

**UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE - UFF**  
**INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA - ICHF**  
**DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA – GFL**

**ALEXSANDER DE SOUZA NETTO SALLES**

**O CONCEITO DE VIDA VERDADEIRA NO CINISMO ANTIGO**

**NITERÓI**  
**2018**

ALEXSANDER DE SOUZA NETTO SALLES

**O CONCEITO DE VIDA VERDADEIRA NO CINISMO ANTIGO**

Monografia apresentada ao Curso de Graduação em Filosofia da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para a obtenção do título de Licenciatura em Filosofia.

Orientador: **Prof. Dr. Marcus Reis Pinheiro**

NITERÓI  
2018

ALEXSANDER DE SOUZA NETTO SALLES

## O CONCEITO DE VIDA VERDADEIRA NO CINISMO ANTIGO

Monografia apresentada ao Curso de Graduação em Filosofia da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para a obtenção do título de Licenciatura em Filosofia.

Aprovada em / /

### BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. Marcus Reis Pinheiro (GFL - UFF)  
Orientador

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Tereza Cristina B. Calomeni (GFL - UFF)  
Leitor crítico

---

Prof. Dr. Luís Felipe Bellintani Ribeiro (GFL - UFF)  
Leitor crítico

NITERÓI  
2018

## AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador **Marcus Reis Pinheiro**, por me acompanhar desde o quarto período nessa empreitada cínica, ajudando-me com suas colocações argutas, precisas, pontuais. E claro, pelos cursos que me formaram.

Aos meus professores **Alexandre Costa, Luís Felipe Bellintani e Tereza Calomeni**, por marcarem profundamente a minha trajetória acadêmica com aulas filosóficas de filosofia.

À minha mãe e irmão, por em meus aniversários me presentear com livros.

À minha amada **Isabela**, por todo amor multiforme, paciência e conversas prazerosas em padarias de esquina.

Aos meus amigos **Bias, Gian, Rennan, Pedro e Vanessa**, por todas as discussões agudas, irresponsáveis, revoltadas, irônicas, debochadas, enfim, importantes para a construção deste trabalho.

*Sim, minha felicidade quer fazer feliz,  
Toda felicidade quer fazer feliz!  
Querem vocês colher minhas rosas?  
Terão de curvar-se e esconder-se  
Entre rochas e espinheiros,  
E com frequência lamber os dedinhos!  
Pois minha felicidade é traquinas!  
Pois minha felicidade é maldosa! -  
Querem mesmo colher minhas rosas?*

*Friedrich Nietzsche - A Gaia Ciência*

## RESUMO

Este trabalho visa esclarecer o conceito de vida verdadeira no cinismo antigo. Para este fim, tomamos como base as pesquisas feitas por Michel Foucault no período de 1982-1984. Contudo, abordaremos em um primeiro momento, algumas questões fundamentais à compreensão do estudo cínico, tais como três proposições cínicas: a) ocupar-se com a existência humana; b) cuidar das questões físicas; c) felicidade é estar de acordo com a natureza. Além destas proposições cínicas, veremos neste trabalho o importante papel da *parrhesía* no cinismo: dizer corajosamente, a toda humanidade, sobre a possibilidade de viver uma vida feliz, isto é, a vida verdadeira.

Palavras-chave: 1. Cinismo antigo; 2. Vida verdadeira; 3. *Parrhesía*; 4. Diógenes; 5. Desfigurar a moeda.

## ABSTRACT

This paper aims to clarify the concept of true life in ancient cynicism. To do so, we take as a base the researches made by Michel Foucault in the period 1982-1984. However, we will first address some key questions to understand the cynical study, as three cynical propositions: a) dealing with human existence; b) take care of physical issues; c) happiness is to be in accordance with nature. Besides these cynical propositions, we will see in this work the important role of parrhesia in cynicism: to say courageously to all humanity about the possibility of living a happy life, that is, the true life.

Keywords: 1. ancient cynicism; 2. true life; 3. parrhesía; 4. Diogenes; 5. Disfigure the coin.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>8</b>
<b>CAPÍTULO 1.....</b>	<b>9</b>
1.1 Duas dificuldades ao estudar o cinismo antigo.....	9
1.2 O cinismo não fora uma escola filosófica.....	10
1.3 Um movimento sem teorias, finalidades e avesso à cultura.....	11
1.4 Primeira proposição cínica.....	12
1.5 Segunda proposição cínica.....	15
1.6 Terceira proposição cínica.....	15
1.7 Phýsis ou Nómos?.....	18
1.8 Abraçando estátuas congeladas.....	19
<b>CAPÍTULO 2.....</b>	<b>22</b>
2.1 O cuidado de si em oposição à negação de si.....	22
2.1.1 <i>Paraskeuế</i> e <i>Àskesis</i> .....	24
2.1.2 <i>Paraskeuế</i> e <i>Àskesis</i> .....	24
2.1.3 Alguns componentes da <i>àskesis</i> .....	26
2.3 O cuidado de si: a relação entre discípulo e a fala do mestre.....	27
2.4.1 A <i>parrhesía</i> .....	27
2.4.2 <i>Parrhesía</i> não é lisonja.....	28
2.4.3 Retórica e <i>parrhesía</i> , inimigas ou aliadas?.....	29
2.5 A coragem de dizer a verdade.....	30
2.6.1 <i>Parrhesía</i> e modo de vida cínico.....	32
2.6.2 A <i>parrhesía</i> como instrumento pedagógico do cinismo.....	32
2.7 Modo de vida cínico como condição de possibilidade para dizer a verdade.....	33
<b>CAPÍTULO 3.....</b>	<b>35</b>
3.1 Retórica e <i>parrhesía</i> cínica unidas por dois aspectos: adaptação e improvisação.....	35
3.2 O humor cínico.....	36
3.3 Desfigurar a moeda, o lema cínico.....	37
3.4 Aspectos da verdade.....	38
3.5 A vida verdadeira.....	39
3.6 A vida verdadeira cínica.....	40
3.7.1 Recuperando o sentido de vida verdadeira.....	41
3.7.2 A vida não dissimulada.....	43
3.7.3 A vida independente e a pobreza cínica.....	44
3.7.4 Fortalecendo-se pela pobreza.....	44
3.7.5 A vida reta.....	45
3.7.6 A vida soberana.....	45
3.8 O rei cínico e o seu reinado.....	46
3.9 Zelador do mundo.....	49
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>50</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>52</b>

## Introdução

O objetivo deste trabalho é compreender o conceito de vida verdadeira no cinismo antigo. Contudo, existem questões elementares no movimento cínico que, por serem fundamentais à compreensão de vida verdadeira, também se tornaram pauta neste texto. Portanto, o presente trabalho fora segmentado em três capítulos. No primeiro capítulo, veremos algumas importantes proposições filosóficas do cinismo antigo. Já no segundo capítulo, entenderemos a noção de *parrhesía* no período helenista. Por fim, veremos o conceito de vida verdadeira no cinismo antigo.

A proposta do capítulo um é definir o que fora o movimento cínico antigo. Porém, antes de chegarmos a essa definição, observaremos, em um primeiro momento, as dificuldades concernentes ao estudo do cinismo: fonte literária escassa e “teorias filosóficas” obscuras. Em seguida, será exposta a distinção entre escola grega e o movimento cínico, a partir dos critérios de Hipóboto. Por fim, conheceremos três proposições cínicas capazes de bem delinear o movimento, a saber: a) ocupar-se com a existência humana; b) voltar-se para as questões físicas; c) felicidade é viver de acordo com a natureza.

O segundo capítulo deste trabalho é dedicado ao conceito de *parrhesía* (fala franca) grega. Entretanto, veremos inicialmente a dinâmica mestre-discípulo no período helenista. Mais precisamente a relação cuidado-de-si e cuidado-do-outro, a qual é determinante para a compreensão da *parrhesía*, já que a fala franca é também uma ferramenta pedagógica utilizada pelo mestre. Após isso, precisaremos o termo *parrhesía* segundo Foucault, comparando-a com a lisonja e a retórica. Encerramos o segundo capítulo entendendo o modo de vida cínico como condição de possibilidade para dizer a verdade; para falar com franqueza, para se valer da *parrhesía*.

Por fim, veremos no último capítulo deste trabalho, o que fora a vida verdadeira segundo o cinismo antigo. Todavia, num primeiro momento, daremos continuidade à questão da *parrhesía* iniciada no segundo capítulo. Veremos alguns aspectos próprios da fala franca cínica, como por exemplo, a adaptação, o improviso e o humor. Subsequentemente, falaremos sobre a proposta filosófica cínica: desfigurar a moeda. Através da *parrhesía* e de um modo de vida disciplinado, os cínicos desfiguraram a moeda local. Finalmente entenderemos o conceito de vida verdadeira cínica pelos atributos que a compõem, a saber: não dissimulação, independência, retidão e soberania.

## Capítulo 1

O propósito deste capítulo é definir o movimento cínico grego do século IV a.C. Para isso, veremos as principais bases filosóficas do movimento, isto é, algumas proposições<sup>1</sup> que bem traduzem a filosofia cínica.

Quando o assunto é cinismo, não é raro nos vir à mente as despudoradas performances de Diógenes, “o Cão”<sup>2</sup>, como por exemplo: a cusparada no rosto de um ateniense (D.L 6.32); o sexo feito na praça (D.L 6.69); as masturbações (D.L 6.46); a tentativa de comer carne crua (D.L 6.34) e a fala franca direcionada ao imperador Alexandre (D.L 6.38). Ou talvez algum outro personagem com aspecto sujo, capaz de andar nu pelas ruas enquanto grita baixarias aos transeuntes.

Os personagens cínicos não foram pintados como bestas impudicas à toa. Existe coerência na maneira grotesca como são representados até hoje. Contudo, resumir o “arcabouço teórico” cínico - independente de sua simplicidade - às manifestações corpóreas aberrantes ou a discursos violentos é um erro. Mas o que, então, fora o cinismo? Antes de precisar o cinismo por suas proposições filosóficas, é relevante salientar duas complicações<sup>3</sup> ao estudar este movimento.

### 1.1 Duas dificuldades ao estudar o cinismo antigo

A primeira dificuldade no estudo do cinismo antigo é a fonte literária. As informações do movimento cínico que chegaram até nós, são relatos de terceiros. Nenhuma obra cínica sobreviveu ao tempo. *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*, de Diógenes Laércio, historiador grego do século III, é uma fonte imprescindível para a compreensão do cinismo. A importância da obra de Laércio é indiscutível, pois é um compilado de informações sobre as vidas e as doutrinas dos filósofos antigos (de Tales de Mileto aos epicuristas). Contudo, os escritos do historiador grego possuem as suas imprecisões, tais como repetições excessivas e exageros quanto à biografia dos filósofos. Mas mesmo assim, através de uma leitura minuciosa, é possível extrair o cerne do pensamento dos personagens relatados. Digo isso,

---

<sup>1</sup> Luis Navia é professor de filosofia no New York Institute of Technology. Atua em filosofia antiga, o que inclui o cinismo. Navia aponta um conjunto de proposições filosóficas cínicas que formam as “teorias” do cinismo. Para saber mais das proposições cínicas, Cf. NAVIA, L. Filosofia do Cinismo. In: **Diógenes o Cínico**. Tradução por João Miguel Moreira Auto. São Paulo: Odysseus, 2009. Cap. IV, p. 159-189.

<sup>2</sup> Filósofo grego (IV a.C) de maior relevância para o movimento filosófico cínico.

<sup>3</sup> Foucault apontou algumas dificuldades ao estudar o cinismo. Para maiores detalhes. Cf. FOUCAULT, M. 7 de março de 1984: primeira hora. In: **A Coragem da Verdade: O Governo de Si e dos Outros II** Curso no Collège de France (1983-1984). Tradução por Eduardo Brandão. São Paulo : Martins Fontes, 2011. p. 170-187.

pois não serão poucas as vezes que utilizarei as anedotas (*khreîai*<sup>4</sup>) de Laércio a respeito dos cínicos, a fim de expor o próprio cinismo.

Além da obra de Laércio, existem as fontes romanas<sup>5</sup>. Autores como Epicteto, Díon de Crisóstomo e o imperador Juliano trataram do cinismo antigo. Porém, os relatos desses homens também não estão livres de exageros, como por exemplo, no caso do imperador Juliano que exaltou Diógenes, o cínico, ao ponto de torna-lo sublime, “cercando-o de uma aura quase religiosa.” (BILLERBECK, 2007, p.227).

A segunda dificuldade no estudo do cinismo é justamente o propósito deste capítulo, as proposições cínicas. O movimento cínico angariou a má fama de ser desprovido de teorias, doutrinas, sistemas, finalidades e, ainda, avessos à cultura. A péssima reputação cínica é consequência do modo peculiar que viviam. Na verdade, o desleixo, ou a indiferença, quanto às possíveis interpretações equivocadas ao seu respeito, sentenciou os cínicos a não mais do que esmoleiros. Conquanto, superando o assombro da “imoralidade” cínica, encontrar-se-á uma filosofia dedicada a extrair todo o tutano da vida.

## 1.2 O cinismo não fora uma escola filosófica

O movimento cínico teve dois momentos na história. O primeiro momento se deu entre o século IV e III a.C - chamemos esse período de cinismo antigo. Enquanto que o segundo momento deu-se durante o I século d.C, chegando à Antiguidade tardia. O meu objeto de análise neste trabalho é o movimento cínico antigo. Note, o cinismo é visto como um movimento surgido no período helenístico, e não como uma escola filosófica. Por quê?

Desde o seu aparecimento o cinismo sofreu inúmeras críticas, como por exemplo, o de não ter os requisitos necessários para ser chamado de escola. E quais seriam as condições básicas para ser uma escola? Não se sabe ao certo, porém o autor Hipóboto<sup>6</sup> – século II a.C - apresentou três razões para excluir o cinismo da categoria *escola*. Um: não possuem dogmas, crenças, sistemas ou teorias. Dois: há carência de finalidade filosófica (*telos*). Três: o estranho fato de serem avessos à cultura intelectual.

---

<sup>4</sup> “Relato anedótico sobre alguma personalidade famosa, registrado e transmitido com o propósito de comunicar uma mensagem filosófica de significado ético”. Cf. NAVIA, L. Retrato Biográfico. In: **Diógenes o Cínico**. Tradução por João Miguel Moreira Auto. São Paulo: Odysseus, 2009. Cap. I, p. 25.

<sup>5</sup> Para maiores informações das fontes romanas. Cf. BILLERBECK.M. O cínico ideal: de Epicteto a Juliano. In: **Os Cínicos: O Movimento na Antiguidade e o seu Legado**. Tradução por Cecília Camargo Bartalotti. São Paulo : Loyola, 2007. p. 227-243.

<sup>6</sup> Autor de *Das Seitas Filosóficas*. Em D.L. 1,19 encontramos a sua hesitação quanto o cinismo entrar na história como uma escola filosófica. Cf. LAÉRCIO, Diógenes. **Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres**. Trad. de Mário da Gama Cury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2º ed, 2008.

### 1.3 Um movimento sem teorias, finalidades e avesso à cultura

As escolas helenísticas – estoicas e peripatéticas, por exemplo – reuniam um conjunto de regras, crenças e teorias organizadoras de suas filosofias. Tais sistemas, doutrinas, passavam dos mestres aos discípulos, criando a tradição filosófica dessas escolas. Através da tradição, ou dos conteúdos e propostas claras de cada escola, distinguia-se uma escola da outra. Com isso, sabia-se o perfil e a forma de pensar de cada mestre e seus discípulos. E, portanto, estabelecia-se um cânone da filosofia de cada escola. Segundo Hipóboto, o cinismo não possuía teorias que embasavam suas práticas filosóficas. O próprio Hegel<sup>7</sup> nada via de teoria nos cínicos. Os condenou a cães, mendigos e porcalhões que não acrescentaram muita coisa para a história da filosofia.

O cinismo também fora acusado de não ter *telos*. Isto é, a filosofia cínica não teria metas, objetivos e propostas; simplesmente dizia-se filosofia, quando na verdade não passava de um modo de viver. Hipóboto novamente, não enxergou no movimento cínico qualquer intenção, escopo, ou alvo filosófico. Não havendo propósito nas práticas filosóficas cínicas, é evidente que não há, portanto, filosofia. Se o modo de vida cínico não é filosofia, os cínicos não passavam de pessoas rudes e simples que se comportavam como animais. Não há relevância nenhuma em se ater num modo de vida que beira a selvageria. Contudo, toda manifestação insolente cínica tinha razão de ser. Veremos mais adiante que o cinismo é uma filosofia propositadamente contundente. O *telos* do cinismo é desvendar os olhos de toda a humanidade. Voltarei neste ponto.

Encontramos a seguinte passagem em Diógenes Laércio, “Diógenes sustentava que não devemos dar importância à música, à geometria, à astronomia e estudos semelhantes, por serem inúteis e desnecessários.” (D.L. 6.38). Laércio comenta nessa passagem o estranho fato de Diógenes, o cínico, não dar valor às culturas intelectuais gregas por achá-las inúteis e desnecessárias. Essa provável fala cínica, parece resumir o cinismo a um modo de vida avesso aos estudos. Entretanto, há fundamento no pronunciamento de Diógenes; não se tratando, desse modo, de simples revolta contra atividades intelectuais. O objetivo do cínico é rodear a vida humana com atividades mais elementares, evitando distrações desnecessárias.

Pontuei as complicações de estudar o cinismo – fonte literária escassa e “teoria” obscura. Em seguida selecionei três motivos de Hipóboto que barraram a classificação do cinismo como escola. Falei, portanto, do problema teórico, das bases confusas que definem o cinismo, mas não disse da “teoria” ela mesma, ou seja, aquilo que fora o cinismo grego, já o

---

<sup>7</sup> Cf. HEGEL, G.W.F., **Lectures on the History of Philosophy**, tradução para o inglês de E.S.Haldane. (London: Routledge e Kegan Paul, 1963), v. 1, p. 479.

faço. Mencionei também o problema do *telos* juntamente à rejeição da cultura intelectual, atitude claramente cínica.

Por que não falar das proposições cínicas de maneira precisa e direta? Apesar de simples e práticas, as proposições foram abafadas pelas famosas chocarrices cínicas: masturbações e sexo em público, indiferença quanto ao canibalismo e o incesto, mendicância, orgulho nas humilhações vividas, pobreza extrema e o fato de andarem quase nus. Talvez o asco pelo comportamento cínico, foi um fator impeditivo para figuras como Hipóboto, por exemplo, reconhecerem qualquer vestígio de filosofia no cinismo. Afinal, o que há de filosófico na masturbação; ainda mais em público? O que aprender de um movimento que tem por epíteto o termo “cão”? E, desse modo, distanciámo-nos da filosofia cínica. Por isso ressaltai, primeiramente, onde o crítico Hipóboto, e outros mais, puseram os cínicos na história. Por não ser uma escola helenística, o cinismo não recebeu, inicialmente, a devida atenção. A dificuldade em romper o desprezo inicial com relação aos cínicos, condenou o movimento a um simples modo de vida excêntrico. Diante disso, o que fora o cinismo grego?

Qualquer cínico antigo era facilmente identificável. Bastaria encontrar alguém descalço, usando manto curto, segurando um cajado, tendo a barba e o cabelo esgrouvinhado. Viviam nos becos, nas praças, nos teatros, de preferência em lugares públicos, onde poderiam ser vistos. Não possuíam casas. A comida era pouca, pois dependiam da boa vontade dos cidadãos atenienses. Não tinham riquezas, nem dinheiro algum, caminhavam de mãos atadas à pobreza. Por outro lado, a fala cínica era rica, explosiva, direta, franca e livre. Correu pelos ouvidos, becos e praças atenienses.

Tanto as atitudes despudoradas quanto a extrema pobreza dos cínicos representavam a “roupa” do movimento, aquilo que cobria - mas também fazia parte - à “teoria” cínica. No cinismo, “teoria” e prática andam juntas. As proposições cínicas não são distintas da prática cínica. O cinismo encarnou às convicções e propostas que defendiam. Um cínico falava o que vivia e vivia o que falava. Mas por que fora necessário ser chocante? Por que causar escândalos? Qual o motivo de ser contundente? Em outras palavras, o que o cinismo desejou ensinar à humanidade?

#### **1.4 Primeira proposição cínica**

O objetivo do cinismo é preparar quem quer que seja para a vida; é preparar, ou equipar (*paraskeuē*<sup>8</sup>) o humano para enfrentar os possíveis percalços da existência

---

<sup>8</sup> Voltarei a falar desse termo no segundo capítulo deste trabalho.

humana. Como é essa preparação? De que vida se fala? Em Diógenes Laércio, nós encontramos a seguinte passagem que finalmente mostra a primeira proposição<sup>9</sup> cínica:

Êubulos afirma que Diógenes educou os filhos de Xeníades de tal maneira que, depois de outras disciplinas, lhes ensinou a cavalgar, a atirar com o arco, a lançar pedras e a arremessar dardos. Mais tarde, na escola de luta, não permitiu ao mestre dar-lhes uma educação atlética completa, mas apenas exercitá-los até adquirirem cor avermelhada e as condições normais de saúde. Os meninos sabiam de cor muitos trechos de poetas e prosadores, além de obras do próprio Diógenes, e ele os treinava todo o tempo para terem boa memória. Em casa ensinava-os a cuidar de si mesmos, a nutrir-se com alimentos simples e a beber apenas água. Cortava-lhes os cabelos bem curtos, privando-os de quaisquer ornamentos, educando-os para andarem sem túnica, descalços, silenciosos, e para cuidarem somente de si mesmos nas ruas (D.L. 6.30-31)

Diógenes, o cínico, fora escravo de Xeníades. A passagem acima nos conta que os filhos de Xeníades ficaram sob a responsabilidade de Diógenes. O escravo cínico foi encarregado de educar as crianças do seu senhor. A educação começa na prática. As crianças são treinadas para a caça e autodefesa. Aprendem a atirar dardos, pedras e a cavalgar. Todavia, quando os filhos de Xeníades vão treinar as disciplinas exigidas pelo mestre da escola de lutas, Diógenes intervém. Não permitindo que as crianças extrapolassem o limite do saudável. Diógenes delimita a quantidade de exercício, estipulando que as crianças pratiquem somente o necessário para a saúde.

Mais a frente, o trecho nos diz que Diógenes ensinava às crianças algumas passagens dos poetas, prosadores e do próprio Diógenes, além de estimulá-las à boa memória. Nós vimos acima que o terceiro ponto apontado pelo crítico Hipóboto - aquele que desqualifica o cinismo como escola – diz serem os cínicos avessos à cultura intelectual. Exemplifiquei, usando a passagem de D.L. 6.38, que a cultura intelectual grega era composta por música, astronomia e geometria, além, claro, da poesia grega.

Semelhante à questão dos exercícios físicos, Diógenes interrompe a educação das crianças. Os instrui pela metade, não os educa de maneira “integral”. Deixa de lado o estudo da geometria, astronomia e música. Por quê? Por uma razão. O cinismo se ocupou principalmente com os pilares mantenedores da vida feliz (voltaremos a este ponto): comida e bebida quando o assunto é o corpo; e trechos, discursos (*logói*<sup>10</sup>) e passagens capazes de fortalecer o pensamento. Podemos resumir a primeira proposição cínica da seguinte maneira: é necessário cuidar de si<sup>11</sup>; zelar pela vida humana; dar atenção somente à existência humana.

<sup>9</sup> Sobre as proposições cínicas: Cf. NAVIA, L. Filosofia do Cinismo. In: **Diógenes o Cínico**. Tradução por João Miguel Moreira Auto. São Paulo: Odysseus, 2009. Cap. IV, p. 159-189.

<sup>10</sup> Voltarei neste conceito no capítulo dois deste trabalho.

<sup>11</sup> Assim como nas escolas helenísticas, dedicar-se a si, cuidar de si, também fora uma questão importante para o cinismo. O cuidado de si no período helenista será tema do segundo capítulo deste trabalho.

A filosofia cínica preocupou-se com o cuidado de si e, também, como veremos, com o cuidado do outro.

A astronomia volta-se para o céu, arrazoando sobre as estrelas e os planetas. Para um cínico estudar o céu é perda de tempo, distração desnecessária, pois em nada acrescenta à vida<sup>12</sup>. Percebemos – pelo trecho dos filhos de Xeníades - a proposta de Diógenes ao humano: dê atenção às disciplinas que tornem o corpo e pensamento mais resistentes e independentes, pois assim estará cuidando de si. Andar descalço, aprender a caçar, saber poucas passagens dos poetas, foram maneiras cínicas de cuidar de si, o que passasse disso era distração. Por isso, o imperativo cínico é: livre-se de todos os apetrechos e adereços desnecessários, ou de tudo aquilo que te afasta da “natureza” humana. O convite cínico é para olharmos para aquilo que é prático e simples, pois a melhor vida, a vida verdadeira<sup>13</sup> isto é, livre, inicia-se com o ato de despir-se dos grossos mantos que acalentam a pele humana: riquezas, honras, conforto e, por que não, roupas.

Em *A Coragem da Verdade*<sup>14</sup>, Foucault destaca uma passagem importante do livro VII do *De beneficiis*, de Sêneca, sobre a educação cínica. Sêneca fala do momento em que Demétrio, o cínico, entende ser mais vantajoso dominar poucos preceitos sábios em vez de muitos. Demétrio ilustra o que diz pelo seguinte exemplo: é mais proveitoso para um lutador dominar poucos golpes - ao ponto de usá-los muito bem quando precisar - em vez de treinar todos os golpes possíveis e imagináveis quase nunca requeridos.

Este trecho resume a passagem de D.L. 6. 30-31, pois vemos que fora comum ao cinismo – já que Demétrio fora um cínico do segundo momento do cinismo - ocupar-se somente com o indispensável à existência humana. No cinismo, o cuidado de si começa pela escolha do que o humano deve se atentar. Poucos são as coisas necessárias à vida feliz, à vida verdadeira. Por isso os cínicos viveram uma vida econômica, enxuta.

Recapitulando. A primeira proposição cínica é: dar atenção somente à existência humana. Vimos às duas implicações dessa proposição. Primeiro: ignorar qualquer atividade à margem da existência humana. Segundo: atentar-se para atividades simples e necessárias, aquelas que fortaleçam o corpo e o pensamento. Com respeito à primeira proposição cínica, encontramos: “o único objeto da filosofia é a existência humana e qualquer outro objeto só

<sup>12</sup> Veremos que o cinismo defendia a maneira cínica de viver como sendo a verdadeira forma de se viver. Por isso, de acordo com essa vida cínica, a astronomia não acrescentava nada na existência.

<sup>13</sup> O capítulo três deste trabalho é dedicado à vida verdadeira.

<sup>14</sup> Cf. FOUCAULT, M. 7 de março de 1984: primeira hora. In: **A Coragem da Verdade: O Governo de Si e dos Outros II** Curso no Collège de France (1983-1984). Tradução por Eduardo Brandão. São Paulo : Martins Fontes, 2011. p. 182.

poderia ser fonte de distração e uma maneira vã de satisfazer o mórbido senso de curiosidade que aflige o ser humano” (NAVIA, 2009, p. 160)

### 1.5 Segunda proposição cínica

Se a primeira proposição cínica convida o humano a dar atenção somente às coisas concernentes à existência humana, a segunda proposição define a existência humana como física. Consequentemente, pela perspectiva cínica, é melhor ater-se às questões físicas. Isso significa que o cinismo também deixa de lado às questões metafísicas, às coisas que extrapolam o físico. Mais especificamente as crenças e os rituais religiosos<sup>15</sup>.

O cinismo optou por lidar com as experiências dolorosas do existir, tentando superá-las, em vez de se agarrar às ofertas duvidosas da religião, como por exemplo, a proteção dos deuses; o auxílio do divino. Um cínico tratou dos poucos problemas que apareceram na sua vida - consequência das escolhas quanto ao que se ocupar – evitando, a todo custo, submeter-se aos rituais que o pudessem livrar dos excessos de aflições que acompanham àqueles que de tudo se ocupam. Podemos resumir a segunda proposição cínica assim: “em nossa busca do sentido da existência humana, é preciso direcionar a atenção primordialmente ao mundo físico, já que somos primordialmente seres físicos” (NAVIA, 2009, p. 160).

### 1.6 Terceira proposição cínica

Por fim, vamos à terceira proposição cínica: “Felicidade é viver em conformidade com a natureza” (NAVIA, 2009, p. 166). Os cínicos tem uma definição outra de felicidade (*eudaimonía*<sup>16</sup>), diametralmente oposta àquela apresentada pelas convenções (*nómos*) sociais, onde felicidade é sinônimo de riqueza, fama e honra. O cinismo leva ao extremo a oposição entre natureza (*phýsis*) e convenção (*nómos*), regras artificiais humanas para viver bem.

Ansiar por situações prazerosas, alegres, que provocam bem estar, é ordinário do humano. Fugimos rapidamente de cenários entediantes, monótonos e maçantes. Recorrer à diferentes formas de entretenimento para fugir do tédio e de eventuais mazelas, é quase

---

<sup>15</sup> Sobre a relação do cinismo com a religião Cf. GOULET-CAZÉ, M.-O. Religião e os Primeiros Cínicos. In: **Os Cínicos: O Movimento na Antiguidade e o seu Legado**. Tradução por Cecília Camargo Bartalotti. São Paulo : Loyola, 2007. p. 59-93.

<sup>16</sup> “A rigor, *εὐδαιμονία* indica a influência benéfica de um *δαίμων* (*daímon*), isto é, evidentemente, não um demônio em sentido cristão, mas uma espécie de “deidade”, que, não obstante, não leva o nome de “deus” (*θεός*, ou *theós*), já que não tem forma definida, nem nome, nem preside, em razão de algum atributo essencial, uma esfera do comportamento humano; por outro lado, assim como os deuses, o *daímon* pode ser considerado um ‘fator externo’, ou alguma forma supra-humana, e tem poder para operar modificações mais ou menos fortes no estado de espírito das pessoas. Aquele que participasse da *εὐδαιμονία* estava, portanto, enquanto se mantivesse nesse estado, assinalado por uma força sobrenatural para um destino feliz.” Cf. NAVIA, L. *Filosofia do Cinismo*. In: **Diógenes o Cínico**. Tradução por João Miguel Moreira Auto. São Paulo: Odysseus, 2009. Cap. IV, p. 165.

sempre uma solução para nós. Entreter-se é distrair-se. Distrair-se das dificuldades inerentes e impostas à existência humana.

Diariamente o humano é estraçalhado, aporrinhado, oprimido e empurrado a fazer o que não deseja, pois se enveredou num estranho caminho, onde se vende tudo, principalmente o corpo, a troco de prata. Ávida por felicidade - ou do que, por convenção (*nómos*), compreende-se felicidade - a humanidade corre atrás de dinheiro, fama e honrarias. Por incontáveis fatores econômico-sociais – mas não só por eles – a felicidade escorre por entre os dedos do humano. Frustrado, entrega-se aos excessos: glotonaria, ira desmedida, inveja, homicídios e outros vícios. Pois, nessas circunstâncias, é melhor viver anestesiado em vez de sóbrio. Ou seja, andamos as cegas, como que tateando alguma coisa que nos dê prazer, ou felicidade. Mas, sob o ponto de vista cínico, erramos sempre. O que é felicidade para o cinismo?

Os cínicos apontam que a humanidade, mirando felicidade, ocupa-se com qualquer coisa, abarrotando a vida com superficialidades, vícios e excessos. Enquanto que, o conselho cínico para ser feliz é escolher os esforços requeridos pela natureza (*phýsis*). Ou como encontramos em D.L 6.71 “Eliminados então os esforços inúteis, o homem que escolhe os esforços necessários pela natureza vive feliz”. Mas o que é essa natureza (*phýsis*)?

Ordinariamente imaginamos grandes florestas, montanhas, animais, rios e lagos quando evocamos o termo *natureza*. Se assim fosse, concluiríamos que o convite de Diógenes é para vivermos nas florestas, perto dos animais e das flores, além de assumirmos um estilo de vida animal. O que, em certa medida, explicaria a vida animalesca cínica. Descalços, seminus, sem pudor e comendo qualquer coisa. Lembrando a vida de um cão (*kýon*<sup>17</sup>). Todavia, os cínicos compreendiam *phýsis*<sup>18</sup> de outra maneira.

Navia diz - se referindo à discussão de Aristóteles sobre os pré-socráticos - que um dos significados de *phýsis* é “algo semelhante à ideia de processos de transformação do mundo físico, isto é, as maneiras recorrentes pelas quais, conforme sua natureza, as coisas vivas ou inanimadas, crescem, permanecem existindo e passam” (NAVIA, 2009, p. 168). Em outras palavras, *phýsis* é o comportamento imutável e próprio das coisas, sendo elas animadas ou inanimadas. Cada coisa no mundo, segundo essa definição, age e reage conforme a

<sup>17</sup> É provável que a origem do nome do movimento tenha surgido dessa comparação entre tais homens e os cães. Portanto, cinismo (*kynikós*).

<sup>18</sup> Sobre o a *phýsis* e os seus variados significados entre os pré-socráticos. Cf. MURACHCO. H. O Conceito de Physis em Homero, Heródoto e nos Pré-Socráticos. **Reflexões Sobre a Natureza**. Ano 1, nº 2, p. 11-22. 1997.

estrutura que lhe forma. Não podendo ser de outra forma. Portanto, as coisas obedecem as suas respectivas essências<sup>19</sup>. O que seria, para o cinismo, a essência do humano?

Diferente dos animais, o humano é insubmisso a sua natureza. Em todo instante nos recriamos e nos inventamos, o que torna árdua a tarefa de definir o humano, a sua essência ou natureza. Além disso, é perigoso sustentar que X ou Y representa, indubitavelmente, a natureza humana, pois, dependendo dos critérios utilizados, os rótulos de “anormais” cairão sobre os ombros de muitas pessoas. Contudo, não podemos deixar de reconhecer que há em nossa constituição, elementos primitivos, primeiros, essenciais, responsáveis por nos manter vivo. Temos fome, sede, necessidades sexuais, e, na maioria dos casos, um intelecto sofisticado, ou, dependendo da situação, mais apurado do que os dos animais. Ocupar-se com essas questões primitivas – constituintes de uma parcela da essência humana - é, para o cinismo, o primeiro passo em direção à felicidade. Somente quando o humano escolhe se envolver com os problemas mais basais da sua existência é que ele encontrará felicidade.

Apesar de o cinismo se inspirar no comportamento animal (pois vivem de maneira simples, obedecendo aos chamados elementares da natureza) é um equívoco resumir os cínicos à pessoa-animal, homens-bestas ou selvagens. Vemos aqui como Diógenes aprende uma lição com um rato:

Conta Teofrasto no seu *Megárico* que certa vez, Diógenes, vendo um rato correr de um lado para o outro, sem destino, sem procurar um lugar para dormir, sem medo das trevas e não querendo nada do que se considera desejável, descobriu um remédio para as dificuldades. Segundo alguns autores ele foi o primeiro a dobrar o manto, que tinha de usar também para dormir, e carregava uma sacola onde guardava seu alimento; servia-se indiferentemente de qualquer lugar para satisfazer qualquer necessidade, para o jejum ou para dormir, ou conversar. (D.L 6. 22)

Note que Diógenes tira uma lição do rato, mas ele não se transforma em um rato, não vive uma vida de rato. Se o cinismo propusesse que a humanidade seguisse o estilo de vida dos animais, o movimento seria incoerente<sup>20</sup>, pois o humano deve viver conforme a “natureza humana” para ser feliz, e não conforme a natureza dos animais. Portanto, Diógenes extrai do comportamento do rato aquilo que ele acha útil para a sua vida. No caso desta anedota foram dois os ensinamentos complementares aprendidos pelo cínico. Um: a simplicidade. Dois:

<sup>19</sup> Essência é um termo perigoso, reconheço, pois rapidamente o associamos a maneira cristã de essência.

Contudo, não é nesse sentido que o utilizo. O sentido aqui empregado é de uma estrutura que defina cada coisa. Por exemplo, um cão se comportará como um cão, pois tem essência de cão e não de borboleta.

<sup>20</sup> Não pretendo “salvar” o cinismo das incoerências que lhe cabe, tampouco interpreta-lo fora do seu contexto histórico. Contudo, me parece que neste aspecto da “natureza humana”, Diógenes – e o cinismo como um todo – não desejava viver uma vida animal, mas extrair dele o que lhe poderia ser útil.

evitar o desejável, isto é, aquilo que extrapola o contrato com as questões fundamentais à vida; as ocupações que vão além daquelas úteis para a existência humana - comer, beber, etc.

E qual seria, então, a diferença entre o estilo de vida dos animais do estilo de vida dos cínicos? Repare, Diógenes observa o comportamento do rato e, a partir disso, incorpora à filosofia cínica a simplicidade. O que isso significa? Diógenes, por ser humano, não é cativo à “natureza humana” como os animais o são as suas respectivas naturezas. Apesar de prestarmos contas às exigências do corpo (fome, frio, sede, etc), em outras palavras, a essa “natureza humana”, o modo, ou a maneira como vamos suprir tais exigências é muito flexível - no sentido de ser plural. Portanto, assim sendo, o humano é pouco previsível; indomável. Por isso, podemos dizer que os cínicos reconheceram que a natureza humana é, por “essência”, livre. Não há sobre o humano qualquer imposição natural, se comparado aos animais, por exemplo.

Seguir a natureza humana é ter a liberdade de escolher as próprias prisões, já que é impossível alcançar a plena liberdade. Os cínicos escolheram viver somente sob o jugo do corpo – fome, sede, frio e dor, por exemplo – pois, na perspectiva cínica, esse seria o modo de vida mais livre. Quanto maior a liberdade no modo de viver, maior a felicidade. Assim, Diógenes é livre para aprender com o rato e, ao mesmo tempo, não viver a animalidade do rato. Não se submetendo à natureza do rato. Certamente não veremos pelas ruas ratos aprendendo com cães, pois ambos vivem sob o domínio inflexível das suas naturezas.

As estruturas sociais de hoje, século XXI, destoam muito da sociedade grega antiga. Porém, pelas próprias críticas feitas por Diógenes – quando zomba de um rico, por exemplo, D.L 6. 47 – notam-se algumas semelhanças no modo ao qual a maioria das pessoas buscava felicidade. A sociedade grega da época de Diógenes, assim como as contemporâneas, trilhou o caminho oposto daquele apontado pelo cínico. Enquanto o ideal de felicidade cínica fora andar em conformidade com a natureza, voltando-se para as questões mais elementares da vida humana, para o restante da humanidade, encher a vida com bens, riquezas e honras seria o ápice da felicidade.

### **1.7 Phýsis ou Nómos?**

Enquanto um cínico amputa, ou elimina da sua vida o luxo, riqueza, honra glotonaria, bebedice, astronomia, geometria, metafísica, crenças religiosas, casa, roupas e sandálias, por tais coisas não contribuírem para a vida feliz, a esmagadora maioria da humanidade, caminha colhendo luxo, bens, riquezas etc. Todavia, o cinismo não só deixou de lado o que, convencionalmente, entendia-se por felicidade, como também não cumpriu a maioria das

regras de conduta que organizavam a sociedade grega. Como veremos, o cínico *desfigurou a moeda*.

Por que o cinismo vai contra as normas de conduta? Justamente por tais convenções serem contrárias às prescrições da natureza. E, como vimos, para um cínico: feliz é aquele que obedece à natureza. Podemos dizer que, na ótica cínica, o *nómos* – leis, normas de conduta, regras sociais e comportamentais - facilita a vida humana por um lado, pois lhe dá sentido, preenche os buracos da existência e, evidentemente, proporciona segurança, conforto e bem estar. Contudo, por outro lado, engana, apequena e aprisiona a vida. Quando comparada com a vida cínica, a qual era vivida em conformidade com a natureza - por isso livre - a vida obediente ao *nómos* é infeliz, pois é cativa a todas as leis que a rodeia. Entretanto, como veremos no próximo capítulo deste trabalho, não é somente porque almejavam uma vida feliz que os cínicos rejeitaram parte do *nómos*, mas é também porque assumiram o posto de mensageiro da humanidade e, assim sendo, não puderam a nada se vincular, caso contrário não fariam *parrhesía*.

Laércio relata alguns momentos em que Diógenes é contrário às regras de conduta, quando, por exemplo, “em certa ocasião esse filósofo masturbava-se em plena praça do mercado e dizia: “seria bom se, esfregando também o estômago a fome passasse”” (D.L 6 46). Ou quando “durante um banquete algumas pessoas lançaram-lhe ossos como a um cão; levantando-se, o filósofo urinou os ossos como faria um cão.” (D.L 6. 46). De modo semelhante, Diógenes zomba da superstição popular quando “a uma pessoa muito supersticiosa que lhe disse: “com um único golpe quebrar-te-ei a cabeça” o filósofo replicou: “e eu, com um simples espirro da narina esquerda<sup>21</sup>, far-te-ei tremer.”” (D.L 6. 48). Os cínicos sabiam do bônus do *nómos* – ser bem considerado na sociedade; maior probabilidade de assumir cargos públicos, por exemplo – mas eram contrários ao ônus do *nómos*: submeterem-se as mais terríveis hipocrisias, adulações e infelicidades por fama, honra e riqueza. Era melhor mendigar e morar num tonel por uma vida de liberdade e, conseqüentemente, feliz.

### 1.8 Abraçando estátuas congeladas

Como os cínicos conseguiram viver essa vida simples e feliz? Como se tornaram resistentes aos desejos que comumente envolvem a existência humana, mas não a torna feliz? Essa anedota aponta um caminho:

Em certa ocasião Diógenes escreveu a alguém pedindo-lhe para arranjar uma pequena casa; em face da demora dessa pessoa ele passou a morar num tonel

---

<sup>21</sup> Espirrar para o lado esquerdo era um mau presságio na Antiguidade. Cf. NAVIA, L. Apêndice: A Vida de Diógenes de Sínope por Diógenes Laércio. In: **Diógenes o Cínico**. Tradução por João Miguel Moreira Auto. São Paulo: Odisseus, 2009. p. 252.

existente no Metroon, de acordo com suas próprias afirmações em suas cartas. No verão ele rolava sobre a areia quente, enquanto no inverno abraçava as estátuas cobertas de neve, querendo por todos os meios acostumar-se às dificuldades. (D.L 6. 23)

De fato é chocante alguém preferir morar num tonel em vez de esperar por uma casa. Conquanto, é ainda mais estranho rolar na areia quente no verão e abraçar estátuas geladas no inverno. Loucura? Não, cinismo! Diógenes opta por uma vida simples, sem floreios, adornos. Uma vida concernente à natureza humana. Portanto, um cínico teria que lidar com duas questões. Primeiro: como proceder diante da fome, sede, frio, calor e o medo? Segundo: como se tornar resistente aos confortos do *nómos*?

Disciplina. Através da disciplina (*áskesis*<sup>22</sup>) os filósofos cínicos suportaram as intempéries próprias da vida coerente à natureza humana. Se os cínicos não resistissem às “facilidades” próprias do *nómos* e dos artifícios e criações humanas que facilitam a vida, não existiria cinismo. Os cínicos treinam o físico e o pensamento para resistirem às ofertas e o espontâneo desejo de querer essas facilidades. Como são questões físicas as quais os cínicos escolheram lidar, é necessário exercitar o corpo e, conseqüentemente, fortalecer o pensamento, por práticas que dão resistência em primeiro lugar e, posteriormente, felicidade. Laércio diz o seguinte de Diógenes e do cinismo como um todo:

Com efeito, nada na vida se pode obter sem exercício, e esse é capaz de sobrepor-se a tudo. Eliminados os esforços inúteis, o homem que escolhe os esforços requeridos pela natureza vive feliz. A falta de discernimento para perceber os esforços necessários é a causa da infelicidade humana. O próprio desprezo do prazer para quem está habituado a ele é sumamente agradável. E da mesma forma que as pessoas habituadas a viver em meio aos prazeres passam relutantemente a um modo de viver oposto, aqueles que se exercitam de maneira contrária desprezam com maior naturalidade os próprios prazeres. (D.L 6. 71)

Em suma, o cinismo propõe à humanidade como viver uma vida feliz. Para alcançar felicidade, o humano deve ocupar-se com a existência humana – primeira proposição. O cinismo define a existência humana como física – segunda proposição. Portanto, na filosofia cínica, os assuntos humanos não serão metafísicos. Mais especificamente: quais serão os temas humanos, as questões que o humano deverá se ocupar pela ótica cínica? Todas aquelas concernentes à “natureza humana” – terceira proposição. O que isso implica? Subverter as convenções sociais em favor da natureza. Oposição entre *phýsis* e *nómos*. Por quê? Porque para o cinismo já é demasiado atender às demandas da “natureza humana” (frio, fome, sede), sendo, portanto, loucura obedecer ainda às penosas normas artificiais humanas.

<sup>22</sup> Voltarei a falar da *áskesis* no próximo capítulo, antes de falar da *parrhesía*.

O cinismo se atentou para a vida feliz. À vista disso, podemos dizer que a proposta cínica é orientar a vida humana para o caminho da verdadeira felicidade, ou seja, da vida correspondente à natureza. A felicidade é, no cinismo, consequência da vida verdadeira. O que é uma vida verdadeira? É uma vida que, após desfigurar a moeda através da *parrhesía* e da impudência (*anaídeia*), tornou-se autossuficiente (*autárkeia*) e indiferente (indiferença, *adiaphoría*) a todas as intempéries do existir humano, isto é, tornou-se livre. A vida livre, fora, na perspectiva cínica, a vida feliz. Assim, todos os esforços cínicos foram para alcançar essa liberdade.

Por ora, avancemos sobre o discurso cínico, a fala franca, direta e livre, conhecida como *parrhesía*. Percebemos que o papel do corpo no movimento cínico é crucial. Contudo, para dar continuidade às críticas ao *nómos* feitas pelo corpo, o cinismo se valeu de um modo de dizer a verdade extremamente contundente. Discurso e ação, no cinismo, são siameses. Onde um termina o outro começa.

## Capítulo 2

Este capítulo é dedicado à importância do modo de vida cínico para a sua *parrhesía*. Porém, antes de entrarmos neste ponto, é necessário entender o que fora a *parrhesía* no período helenístico. Mais especificamente a *parrhesía*<sup>23</sup> filosófica, voltada para o cuidado do outro. Portanto, uma *parrhesía* voltada ao *êthos*. Diferentemente da *parrhesía*<sup>24</sup> política, isto é, quando o franco-falar é dirigido à pólis.

Em vista disso, este capítulo articula-se por dois momentos. O primeiro momento é dedicado a uma espécie de prelúdio da *parrhesía* filosófica; explicando o seu contexto, por exemplo. Após isso, elencar-se-á uma série de características fundamentais da *parrhesía*. Enquanto que, no segundo momento, veremos a relação modo de vida cínica e *parrhesía* filosófica.

No capítulo anterior, o termo *askesis* ganhou o sentido de práticas, exercícios, em suma, disciplinas que, no cinismo, direcionavam o praticante à vida feliz. Melhor: através da *askesis* os cínicos tornavam-se resistentes às intempéries da vida e ao *nómos*. Contudo, para entendermos a *parrhesía* filosófica, é de grande importância voltar à *askesis*. O que fora a *askesis* (ascese) no período helenístico?

### 2.1 O cuidado de si em oposição à negação de si

É ordinário associar ascese ao cristianismo. No evangelho segundo Marcos (Mc 8.34) encontramos o seguinte discurso de Jesus: “Se alguém quiser vir após mim, negue-se a si mesmo, tome a sua cruz e siga-me”. Negar a si mesmo e carregar a cruz que lhe é própria, são as condições, ou os requisitos mínimos para seguir Jesus; ser um discípulo de Jesus. Desse modo, para se conseguir negar a si mesmo – resistir a todas as paixões que desviam o discípulo das verdades de Jesus – praticam-se exercícios, disciplinas, isto é, a *askesis*. A tradição cristã sofisticou os seus métodos que silenciariam as paixões humanas, alcançando, desse modo, o mandamento: “negue-se a si mesmo”. Pendulando de cilícios apertados a jejuns

<sup>23</sup> Todo este capítulo dedicado a *parrhesía* na Antiguidade fora apoiado nos estudos de Michel Foucault. Entre os anos de 1981 e 1984, Foucault dedicou-se à relação entre “sujeito” e “verdade”, apresentando as suas pesquisas no Collège de France. De 1981-1982, no curso *A Hermenêutica do Sujeito*, Foucault dedica-se a noção de “cuidado-de si” e as suas implicações na filosofia. É justamente nesse curso que o termo *parrhesía* aparece como um elemento fundamental no cuidado do outro. No ano seguinte, 1982-1983, Foucault estende a sua análise da *parrhesía*, porém agora no campo político. Esse curso fora *O Governo de Si e dos Outros*. No curso *A Coragem da Verdade*, de 1983-1984, Foucault se debruça sobre os cínicos, analisando também a *parrhesía*, mais especificamente a *parrhesía* filosófica.

<sup>24</sup> A *parrhesía* possui um conceito amplo. Optando pelo didatismo separamos a *parrhesía* em moral e política, assim, não abordaremos a *parrhesía* política neste trabalho. Contudo, Foucault se dedicou ao tema em *O Governo de Si e dos Outros*. Cf. FOUCAULT, M. **O Governo de Si e dos Outros**: Curso no Collège de France (1983-1984). Tradução por Eduardo Brandão. São Paulo : Martins Fontes, 2013.

exaustivos, o crente exterminaria quaisquer ruídos do “si”. Contudo, será que a *àskesis*, no período helenista e romano, também fora um mecanismo de negação de si?

De acordo com Foucault<sup>25</sup>, a *àskesis* praticada no período helenista, não se assemelha àquela cristã. Se os exercícios de ascese cristã promoveram a negação de si, isso não ocorreu com os gregos.

Trata-se, ao contrário, de adquirir algo pela *àskesis* (pela ascese). É necessário dotar-se de algo que não se tem, no lugar de renunciar a algum elemento que seríamos ou teríamos em nós mesmos. É preciso se dotar de algo que, precisamente, no lugar de nos conduzir a renunciar pouco a pouco a nós mesmos, permitirá proteger o eu e chegar até ele. Em duas palavras, a ascese antiga não reduz: ela equipa, ela dota. E aquilo que ela equipa, aquilo que ela dota, é o que em grego se chama *paraskeuè*. (FOUCAULT, 2014, p. 285)

Percebemos nessa fala de Foucault a clara diferença entre a ascese cristã e grega. A ascese cristã prepara, através da negação de si, o coração do discípulo para receber as verdades do seu mestre. De outro modo: é somente mortificando as paixões da carne - ou “desejos carnavais que promovem guerra contra a alma” (1Pe 2.11) - que o discípulo acessa à verdade do seu mestre e, por conseguinte, vive uma vida virtuosa. Também para os helenistas e romanos, a ascese permitia o acesso à virtude, contudo, não pela negação de si, mas pelo cuidado de si.

Segundo Foucault, o cuidado de si (*epiméleia heautoû*<sup>26</sup>) foi “um fenômeno cultural de conjunto, próprio da sociedade helenista e romana” (FOUCAULT, 2014, p 11). O importante para nós agora, é entender o cuidado de si como certa posição diante do mundo. Melhor: o cuidado de si, na perspectiva de Foucault, é uma postura consigo e com os outros. É também estar desperto, atento com o que se passa consigo. Além disso, o cuidado de si “designa sempre algumas ações, ações que são exercidas de si para consigo, ações pelas quais nos assumimos, nos modificamos, nos purificamos, nos transformamos e nos transfiguramos” (FOUCAULT, 2014, p.12).

Sintetizando: a ascese cristã se dá pela negação de si. Entretanto, a ascese grega ocorre quando há o cuidado de si. Os exercícios de ascese, as disciplinas, são meios e maneiras de cuidar de si. É com o cuidado de si que um grego, por exemplo, vive uma vida virtuosa. Desse modo: pela *àskesis* adquire-se virtude. Além disso, o estágio último da ascese é - como veremos mais a frente - tornar o sujeito (o discípulo, aluno) anunciador do discurso

<sup>25</sup> Para uma abordagem mais detalhada da *àskesis* grega, Cf FOUCAULT, M. 24 de fevereiro de 1982: segunda hora. In: **A Hermenêutica do Sujeito** Curso dado no Collège de France (1981-1982). Tradução por Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2014. p. 281-292.

<sup>26</sup> Para um estudo do cuidado de si, Cf. FOUCAULT, M. **A Hermenêutica do Sujeito**. 3ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

verdadeiro. No trecho citado acima, Foucault nos diz que a ascese grega dota, equipa os seus praticantes. Mas equipa de que? De que é feito esse equipamento? A ascese equipa de *paraskeué*. O que é isso? Temos:

Pois bem, a *paraskeué* é o que se poderia chamar uma preparação ao mesmo tempo aberta e finalizada do indivíduo para os acontecimentos da vida. Quero com isso dizer que se trata, na ascese, de preparar o indivíduo para o futuro, um futuro que é constituído de acontecimentos imprevistos, acontecimentos cuja natureza em geral talvez conheçamos, os quais porém não podemos saber quando se produzirão nem mesmo se se produzirão. Trata-se pois, na ascese, de encontrar uma preparação, uma *paraskeué* capaz de ajustar-se ao que possa se produzir, e a isso somente, no momento exato em que se produzir, caso venha a produzir-se. (FOUCAULT, 2014, p. 286)

### 2.1.2 *Paraskeué* e *Àskesis*

No primeiro capítulo deste trabalho, comentei sobre uma passagem de Sêneca a respeito de Demetrius, no intuito de pontuar alguns elementos da educação cínica. Nesse trecho, Demetrius sugere que se dominem alguns poucos exercícios de luta. De modo que, aparecendo a ocasião certa, se use o que antes fora treinado, obtendo, ao final, sucesso. É justamente sob essa percepção de que muito mais vale o domínio de alguns exercícios específicos – em vez de treinar todos os possíveis – que se encontra a noção de *paraskeué*. Melhor: *paraskeué* será “o conjunto de práticas necessárias e suficientes para permitir-nos ser mais fortes do que tudo que possa acontecer ao longo de nossa existência.” (FOUCAULT, 2014, p. 287).

Quais são os elementos que constituem o *paraskeué*? De que é feito esse equipamento? São feitos de *lógoi* (discursos<sup>27</sup>). Os discípulos, ou alunos, tomavam nota dos discursos dos seus mestres e os guardavam justos a si, para que, no tempo da angústia, no momento em que enfrentassem alguma intempérie, pudessem recorrer a eles. Portanto, os *lógoi* serviriam aos discípulos como uma espécie de escudo protetor das mazelas da vida. Desse modo, os *lógoi* “são pois frases, elementos de discurso, de racionalidade: de uma racionalidade que ao mesmo tempo diz o verdadeiro e prescreve o que é preciso fazer”. (FOUCAULT, 2014, p. 288).

O potencial desses discursos de verdade é tão grande que, quando introduzidos nos discípulos, pela *àskesis*, os impulsionam a agirem, quase que espontaneamente, de acordo com as verdades persuasivas desses discursos. Ou seja, os discípulos encarnam as palavras

---

<sup>27</sup> Pelo fato da *paraskeué* ser um tema muito vasto e por não dizer diretamente do tema deste capítulo (*parrhesía*), não me aprofundarei no assunto. Contudo, para maiores informações, Cf. Cf FOUCAULT, M. 24 de fevereiro de 1982: segunda hora. In: **A Hermenêutica do Sujeito** Curso dado no Collège de France (1981-1982). Tradução por Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2014. p. 287-292.

dos seus mestres. Os *lógoi* reconfiguram o modo de ser dos discípulos. Se não estivessem equipados por esses discursos, os discípulos se prostrariam ante os problemas da vida. Porém, quando munidos, equipados, protegidos pelos *lógoi*, os alunos resistem às dificuldades próprias do existir humano.

No capítulo anterior, vimos que Diógenes educou os filhos de Xeníades (D.L. 6. 30-31). Todavia, muito provavelmente, as crianças foram privadas, pelo próprio cínico, de receberem alguns ensinamentos que compunham a educação grega – geometria, música e astronomia – pois como fora dito, Diógenes as considerava inúteis para a vida. Porém, observamos nesse trecho, que as crianças memorizavam muitos trechos de poetas e prosadores, além das obras do próprio Diógenes. Duas observações. Primeira: o cínico seleciona, para as crianças, muitos trechos de poetas e prosadores, mas não toda a obra; não havia necessidade de tudo ensinar às crianças, pois poucos trechos bem selecionados dariam conta de equipá-las para a vida – poucos golpes bem treinados garantem o sucesso na batalha. Segundo: não há como ter certeza, mas parece que os trechos selecionados por Diógenes são *lógoi*, isto é, discursos de verdade capazes de socorrer - tornar forte, resistente - o pensamento fragilizado por alguma aflição. Tais trechos memorizados poderão, no futuro, socorrer as crianças das angústias da vida, bastando trazê-los ao pensamento.

Resumindo: *paraskeuê* são os equipamentos – constituídos pelos *lógoi* – de defesa contra as aflições da vida. Contudo, será necessário um conjunto de práticas, exercícios, disciplinas, isto é, de *àskesis*, para que os *lógoi* se misturem aos poros dos discípulos; façam parte do cerne dos alunos; seja-lhes o modo de pensar e, subsequentemente, de agir. Como se faz necessário visitar periodicamente fundações – tais como pontes, edifícios e estradas – em busca de fissuras, rachaduras ou trincas que as comprometam, assim se dá com a *paraskeuê*. A *àskesis* é um conjunto de exercícios que preservam a *paraskeuê*. Sendo assim, *paraskeuê* e *àskesis* andam juntos.

Portanto, a função primeira da *àskesis* é tornar o *lógoi* objeto do discípulo; é permitir certo grau de apropriação dos discursos ouvidos, das frases verdadeiras do seu mestre. Ao ponto de ser ele, discípulo, o anunciador desses discursos de verdade, ficando clara a incorporação do *lógoi*, isto é: o discípulo fala para si as verdades do mestre, colhendo, como consequência, os efeitos na sua carne: extravasar em atos, em seu modo de ser, os ecos do *lógoi*. O discípulo, portanto, torna-se sujeito do discurso verdadeiro. Nas palavras de Foucault:

A *àskesis* 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 desses discursos verdadeiros, é o que permite fazer de si mesmo o sujeito que diz a verdade e que, por enunciação da verdade, encontra-se transfigurado, e transfigurado precisamente pelo fato de dizer a verdade. (FOUCAULT, 2014, p.296)

### 2.1.3 Alguns componentes da *askesis*

Para não me alongar mais do que convém nesse prelúdio da *parrhesía*, encerro esse assunto da *askesis* pontuando, então, a materialidade desses exercícios. O que foram esses exercícios<sup>28</sup>? Foram práticas de escuta, leitura e fala. Isto é, o discípulo deveria aprender a ouvir as palavras do seu mestre, portanto o aluno precisaria de técnica para reter o que estivesse ouvindo. Aquele que escuta deveria reter o conteúdo verdadeiro, evitando, a todo custo, distrair-se com o método, ou a forma, a qual esse discurso é anunciado. O discípulo teria que memorizar as palavras do mestre e observar os efeitos dessas palavras em si mesmo. O aluno seria silencioso, evitando o muito falar, pois só assim não comprometeria o escutar. Além disso, era proveitoso que, enquanto escutasse o seu mestre, o discípulo permanecesse imóvel, se valendo de breves acenos e gestos como forma de comunicação. Pois assim, reteria tudo com muita eficácia.

De modo semelhante à escuta, a leitura também tem como função projetar o discípulo à ascese. Assim, a leitura ascética teria o caráter de meditação, onde o aluno, se valendo das proposições (as frases verdadeiras do seu mestre) anotadas, pensa e repensa nesses discursos. Ocupando os seus pensamentos com todas as proposições anteriormente anotadas.

Em D.L 6.23 encontramos outra espécie de exercício, ou prática disciplinar. Diógenes abraça estátuas cobertas de neve durante o inverno e, no verão, rola sobre a areia quente. Se por um lado, as técnicas de escuta e leitura estão a serviço do *lógoi*, ou seja, são dois métodos que auxiliam a melhor absorção dos discursos de verdade, por outro, as práticas corporais cínicas treinam a resistência do corpo. Assim, pelo fato de a filosofia cínica ocupar-se com as questões práticas da vida humana – fome, sede, calor, frio; já que o primeiro princípio da felicidade é reduzir as complicações da vida humana a problemas como esses -, como fortalecer o corpo para enfrentar tais dificuldades? Diria um cínico: colocando-se em situações que exijam resistência corporal.

Não à toa vemos Diógenes caminhando quase sem manto, descalço, vivendo em extrema pobreza e sofrendo humilhações de bom grado – tanto a pobreza quanto as humilhações foram oportunidades de treinar a resistência física. Na perspectiva cínica, um

---

<sup>28</sup> Para uma melhor compreensão dos exercícios de ascese: Cf, FOUCAULT, M. 3 de março de 1982 In: **A Hermenêutica do Sujeito** Curso dado no Collège de France (1981-1982). Tradução por Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2014. p. 295-329.

corpo forte é o alicerce de pensamentos fortes. Por isso vemos os filhos de Xeníades, alunos de Diógenes, treinando o corpo (caçando, exercitando a autodefesa, andando descalço) e, juntamente, o pensamento – memorizando trechos de prosadores e poetas.

A cultura do cuidado de si fora composta por duas figuras. A primeira delas, nós acabamos de ver, o discípulo. Vimos que o aluno, aspirando viver virtuosamente, deveria cuidar de si. Esse cuidado se dava pelo *paraskeuê*. Ou seja, por um conjunto de equipamentos capazes de proteger o discípulo das tormentas da vida. Assim, através da *àskesis*, obtinha-se tal proteção. Falamos da escuta e da leitura como elementos dessa *àskesis*. Contudo, deixei de fora um elemento, a fala.

### 2.3 O cuidado de si: a relação entre discípulo e a fala do mestre

Se de um lado temos o discípulo como uma das figuras centrais da cultura do cuidado de si, do outro, tão importante quanto, temos a figura do mestre. Portanto, sobre as figuras discípulo e mestre, funda-se a dinâmica do cuidado de si. O discípulo silencioso, quase completamente imóvel, escuta a fala do mestre. Toma nota desses discursos e, constantemente, revisita, lendo para si, as proposições verdadeiras do seu preceptor. Ou seja, na cultura do cuidado de si, faz-se necessário outro, no caso, o mestre. O discípulo, ao cuidar de si, precisará de um segundo sujeito, a saber, o mestre. O mestre, através do discurso, ou da fala verdadeira, ajudará o seu aluno.

E é justamente nesse ponto, a saber, a fala do mestre – retomando, portanto, o elemento que faltava nessa abordagem do cuidado de si, a fala – que o termo *parrhesía* aparece. Cabe ao discípulo ser silencioso, imóvel, praticante da leitura meditativa. Enquanto que a fala é incumbida ao mestre. Falar é, nessa dinâmica do cuidado de si, reponsabilidade do dirigente. Quais seriam, então, os aspectos dessa fala? Haveria um modo de dizer próprio nessa relação discípulo-mestre? Sim, o mestre deve falar *parrhesía*.

#### 2.4.1 A *parrhesía*

A *parrhesía* é um modo de falar. Mais específico: é dizer a verdade com franqueza (franco-falar). É poder falar com liberdade o que quer que seja, isto é, da maneira que melhor convir. Assim sendo, a *parrhesía* é certa técnica que diz toda a verdade necessária ao discípulo, aluno, desejoso de cuidar de si. A *parrhesía* é um modo preciso de falar. Preciso porque é uma forma de falar isenta de floreios; sendo, portanto, objetiva, calculada e econômica. Pois somente assim, por essa fala precisa, o discípulo apropriar-se-á dela de forma eficaz, retendo integralmente o discurso verdadeiro. Em suma: a *parrhesía* é o conjunto de regras que formulam o discurso de verdade. Nas palavras de Foucault:

Para que o silêncio do discípulo seja um silêncio fecundo, para que, no fundo desse silêncio, se depositem como convêm as palavras de verdade que são as do mestre, e para que o discípulo possa fazer dessas palavras algo de seu, que o habitará no futuro a tornar-se ele próprio sujeito de veridicção, é preciso que, do lado do mestre, o discurso apresentado não seja um discurso artificial, fingido, um discurso que obedeça às leis da retórica e que vise na alma do discípulo somente efeitos patéticos. É preciso que não seja um discurso de sedução. É preciso que seja um discurso tal que a subjetividade do discípulo possa dele apropriar-se e que, apropriando-se dele, o discípulo possa alcançar o objetivo que é o seu, a saber, ele próprio. (FOUCAULT, 2014, p.329)

Observamos, nesse trecho, dois inimigos da *parrhesía*: lisonja e retórica. Foucault deixa claro que a *parrhesía* não é um exercício de retórica, tampouco uma fala de sedução, ou que tem como meta encantar, ludibriar o ouvinte. Em que a *parrhesía* difere da lisonja e da retórica? Dois são os pontos. Primeiro: pelo fato da *parrhesía* ocupar-se do outro. O objeto de cuidado, de zelo, da *parrhesía* é o seu ouvinte. Assim, podemos dizer que a *parrhesía* se inclina ao *êthos*, “à qualidade moral, à atitude moral” (FOUCAULT, 2014, p. 334) do discípulo, diferentemente da lisonja. Segundo: a *parrhesía*, assim como a retórica, é uma técnica, porém, com finalidades distintas. Para melhor elucidar essa questão, é válido analisar a relação *parrhesía*-lisonja e *parresía*-retórica.

#### **2.4.2 *Parrhesía* não é lisonja**

O que é a lisonja? Por que a lisonja representa um perigo na manutenção, ou no cuidado, de si? O principal motivo é a mentira. Normalmente o lisonjeador se situa em pontos específicos, estratégicos. Sendo mais preciso: próximo de indivíduos que, de alguma forma, possam favorecê-lo. Comumente, os reis, governantes ou príncipes representavam o alvo do lisonjeador, pois todas essas figuras detinham poder em suas mãos. Portanto, maquinaria o lisonjeador: como obter vantagens, regalias e benevolências desses “sujeitos superiores”? Mentindo.

Ao se aproximar dos sujeitos poderosos, o lisonjeador usará da lisonja - da fala exagerada, mentirosa – destacando, assim, as qualidades inexistentes (ao menos no grau em que é dito) do seu ouvinte. Se forem belos, ricos e famosos, o lisonjeador dirá que são os mais belos, os mais ricos e os mais poderosos dentre toda a humanidade. Sendo assim, abusando da sua linguagem, o lisonjeador construirá uma imagem equivocada do lisonjeado, impedindo, assim, que o seu ouvinte se conheça como é. Por conseguinte, como cuidar de si, dado que nessas circunstâncias o “si” encontra-se maquiado, ou escamoteado, por uma série de elementos falsos? Não é possível cuidar daquilo que se desconhece. O lisonjeador enganará o quanto for necessário, por tempo indeterminado, ou melhor, por quanto tempo durar a

possibilidade de tirar proveito do lisonjeado. Estabelecendo, desse modo, uma relação parasitária. Certamente não se dá assim com a *parrhesía*.

A *parrhesía*, assim como a lisonja, também se vale da fala, mas com finalidades distintas. Na *parrhesía*, não há interesse em possíveis gratificações. O propósito do franco-falar é para que o outro - aquele que escuta, seja rei, governante, príncipe ou um amigo - conheça a si mesmo. A motivação da *parrhesía*, isto é, os pistões do franco falar, aquilo que move a *parrhesía*, é, portanto, fazer com que o outro constitua “consigo mesmo uma relação que é autônoma, independente, plena e satisfatória.” (FOUCAULT, 2014, p. 340). À vista disso, a *parrhesía*, diferentemente da lisonja, jamais estabelecerá uma relação parasitária, na qual o seu ouvinte dependa, em todo instante, daquele que fala *parrhesía*. A *parrhesía* “é exatamente a antilisonja.” (FOUCAULT, 2014, p.340). E quanto à relação *parrhesía*-retórica?

#### **2.4.3 Retórica e *parrhesía*, inimigas ou aliadas?**

Para o propósito deste texto, podemos dizer que a retórica é uma técnica discursiva utilizada para o convencimento. O indivíduo que se vale desta técnica não está preocupado com o conteúdo da sua fala, isto é, se aquilo que diz é verdade ou mentira, mas ocupa-se somente em persuadir o seu ouvinte. Foucault diz<sup>29</sup> que Quintiliano aponta que por ser uma técnica, a retórica teria certa obrigação com a verdade. Quintiliano exemplifica da seguinte forma: se um general deseja convencer a sua tropa de que os seus inimigos são fracos, ele, o general, deve conhecer a verdade da situação, e então, a partir desse ponto, convencer, pela retórica, a sua tropa. Contudo, o general não assume nenhuma obrigação com a verdade da situação, podendo assim, por persuasão, enganar a sua tropa no intuito de não amedrontá-la com a verdade da soberania do inimigo, se esse fosse o caso.

Além desse ponto – da retórica ser uma técnica voltada para a persuasão -, a retórica é uma arte ensinável. Uma arte regida por regras. Mais precisamente: a retórica se organizará conforme o conteúdo tratado. De acordo com o tema que será debatido, a estrutura da retórica muda, se ajustando a cada situação. Ou seja, a retórica tirará proveito de cada situação, aproximando-se, dessa forma, da lisonja.

A *parrhesía* se contrapõe à retórica em três pontos. Primeiro ponto: a *parrhesía* está comprometida com a verdade. Onde não houver comprometimento com a verdade, ou em dizer francamente, sem floreio e adornos, da própria verdade, não há *parrhesía*. Segundo ponto: a *parrhesía* não muda o seu discurso conforme a situação, pois está comprometida com

---

<sup>29</sup> Cf, FOUCAULT, M. 10 de março de 1982 In: **A Hermenêutica do Sujeito** Curso dado no Collège de France (1981-1982). Tradução por Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2014. p. 342.

a verdade. Contudo, o franco-falar respeitará a ocasião. Para ser eficaz, a *parrhesía* se coloca no momento certo. Há um tempo certo para se colocar, ou para dizer para o outro o que ele necessita. É submissa ao “*time*” da necessidade. Caracterizando-se, portanto, como fala precisa, calculada e exata. Afastando-se, desse modo, da tagarelice, do muito falar, do discurso excessivo.

Terceiro ponto: a *parrhesía* não tira vantagem do outro; daquele que a recebe. “O exercício da *parrhesía* deve ser essencialmente comandado pela generosidade.” (FOUCAULT, 2014, p. 346). Como foi dito anteriormente, a *parrhesía* deseja que o seu ouvinte torne-se autônomo, pleno e satisfeito. Porém, mesmo afastando-se da retórica, a *parrhesía* pode, quando necessário, utilizar-se dos elementos da retórica para alcançar o seu objetivo. “Isso não significa que, por vezes e a fim de se obter o resultado que se propõe, não se deva, na própria tática da *parrhesía*, recorrer a elementos, a procedimentos que são da retórica.” (FOUCAULT, 2014, p. 346).

## 2.5 A coragem de dizer a verdade

Dito isso, vimos que a *parrhesía* não é lisonja nem retórica. Mas o que ela é? A *parrhesía* “é uma virtude, dever e técnica que devemos encontrar naquele que dirige a consciência dos outros e os ajuda a constituir sua relação consigo”. (FOUCAULT, 2013, p. 43). Nós vimos que o mestre, aquele que, na Antiguidade, tinha o poder da fala, usava o seu discurso em favor do outro, ajudando-o a cuidar de si. Essa fala do mestre, ou do dirigente, deveria, portanto, reunir alguns atributos específicos, como por exemplo, a franqueza, o comprometimento com a verdade, a ausência de lisonja e o cuidado para que esse discurso não se tornasse meramente retórica, ou tagarelice. À vista disso, a *parrhesía* fora uma maneira de dizer toda a verdade àquele sujeito desejoso de cuidar de si. Mas que maneira é essa de dizer toda a verdade?

A *parrhesía* se situa em um cenário de risco. O sujeito falante (*parresiázesthai*), aquele que diz *parrhesía*, melhor, o indivíduo que diz toda a verdade, encontrar-se-á, sempre, sob uma nuvem de consequências custosas por falar fracamente. O ouvinte da *parrhesía*, do franco-falar - do discurso livre de floreios, adornos, o qual não procura lisonjear o ouvinte, mas atingi-lo em cheio com a verdade necessária – ou se calará ruborizado, ou morderá os lábios tamanho furor. Ainda sobre este ponto: “uma verdade tão violenta, tão abrupta, dita de maneira tão cortante e tão definitiva, que o outro em frente não pode fazer mais do que calar-se, ou sufocar de furor” (FOUCAULT, 2013, p. 54). Portanto, o *parresiasta* porá em risco a sua relação com o ouvinte. A verdade dita poderá irritar o outro, machuca-lo, ou feri-lo, suscitando até mesmo uma ação violenta por parte desse que ouve.

Portanto, a *parhresía* colocará, necessariamente, o *parresiázesthai* em situação de risco. Inclusive risco de morte. Assim, a *parrhesía* é uma maneira de dizer toda a verdade necessária em uma dada situação, onde, aquele que diz, isto é, o *parresiázesthai*, estará disposto a pagar o preço por dizer a verdade, até mesmo se o preço for a sua vida. Além disso, a *parrhesía* ocorre quando o *parresiázesthai* (*parresiasta*) é comprometido com a sua fala, ou seja, ele acredita que, no momento em que pensa e diz, pensa e diz verdadeiramente. “É preciso não apenas que essa verdade constitua efetivamente a opinião pessoal daquele que fala, mas também que ele a diga como sendo o que ele pensa e não da boca pra fora.” (FOUCAULT, 2011, p. 11). Ele assume o que diz, o que sai da sua boca é seu, ligando-se, desse modo, àquilo que fala. Isto é: “essa verdade que nomeamos, nós a pensamos, nós a estimamos, nós a consideramos efetivamente, nós mesmos autenticamente, como autenticamente verdadeira” (FOUCAULT, 2013, p. 62).

Um último aspecto da *parrhesía* é a liberdade. Para que haja *parrhesía*, o *parresiasta* deve poder falar livremente, se valendo “da sua própria liberdade de indivíduo que fala.” (FOUCAULT, 2013, p.63). Liberdade para falar e liberdade para assumir o que fala. Isto posto, podemos afirmar que a *parrhesía* é: um modo de dizer a verdade, onde o anunciador da verdade pode correr risco de morte. Contudo, assumindo o seu discurso e se valendo da sua liberdade de fala, o *parresiasta* prefere arcar com todos os ônus do franco-falar a acovardar-se a favor da sua vida.

Por fim, e não menos importante - principalmente para o cinismo - é a “legitimidade”. O que torna a *parrhesía* e, por assim dizer, o *parresiasta* “legítimo”? Não basta o enunciador ser exato e econômico no que diz; tampouco saber o momento certo de falar, ou quem sabe ter a coragem necessária ao franco-falar se, o seu comportamento, a sua conduta não corresponder intimamente com o que é dito. Assim, “o que autentifica o fato de dizer-te a verdade é que, como sujeito de minha conduta, efetivamente sou, absoluta, integral e totalmente idêntico ao sujeito de enunciação que eu sou o dizer-te o que digo.” (FOUCAULT, 2014, p. 365). As atitudes do enunciador deverão, em todo instante, refletir o seu discurso. Melhor: “no mesmo momento em que diz ‘eu digo a verdade’, compromete-se a fazer o que diz e a ser sujeito de uma conduta, uma conduta que obedece ponto por ponto à verdade por ele formulada.” (FOUCAULT, 2014, p. 365).

Sendo assim, pintamos o seguinte cenário: de um lado há aquele que diz *parrhesía*, o sujeito que utiliza a fala-franca, direta, livre, como modo de dizer a verdade necessária para o outro. Do outro lado, há aquele que escuta, seja ele discípulo, aluno, rei, príncipe ou um amigo. Conquanto, mesmo com essas duas figuras em cena, são necessários, para que se

configure *parrhesía*, que ambos exerçam, corajosamente, as suas respectivas funções. O *parresiasta* deverá falar, sem nada reter, toda a verdade, mesmo que isso lhe custe à vida; por isso: coragem. Porém, na outra extremidade dessa relação estará o ouvinte, aquele que recebe a *parrhesía*. O seu papel é receber, de maneira corajosa, a verdade ouvida. Somente assim, dizendo com coragem e, de modo semelhante, escutando corajosa e atentamente o que é dito, haverá *parrhesía*. Estará consumado o *jogo parresiástico*. Em outras palavras: “A *parresía* é, portanto, em duas palavras, a coragem da verdade naquele que fala e assume o risco de dizer, a despeito de tudo, toda a verdade que pensa, mas também a coragem do interlocutor que aceita receber como verdadeira a verdade ferina que ouve.” (FOUCAULT, 2011, p. 13).

### 2.6.1 *Parrhesía* e modo de vida cínico

Nós vimos que para um sujeito se configurar *parresiasta* – aquele que anuncia a *parrhesía* – é necessário que ele adote certo estilo de vida concernente ao seu discurso. Assim, sendo a fala cínica *parrhesía*, esperar-se-á que a vida cínica corresponda ao franco falar. Contudo, quando nos deparamos com Diógenes, o cão – figura central no cinismo antigo – percebe-se certa maneira radical de viver. Pelo fato do cinismo ser uma filosofia prática, voltada para as questões mais basais do humano, é mais perceptível, quando comparado com outras filosofias, a relação discurso-prática. Por ser uma filosofia assistemática, despida de “teorias”, o cinismo mostra com mais intensidade “certa homofonia entre o que diz a pessoa que fala e a maneira como ela vive”. (FOUCAULT, 2011, p. 148). E ainda, “o cinismo me parece portanto uma forma de filosofia na qual modo de vida e dizer-a-verdade estão direta, imediatamente, ligados um ao outro.” (FOUCAULT, 2011, p. 144).

### 2.6.2 A *parrhesía* como instrumento pedagógico do cinismo

A *parrhesía* tem por essência um papel “pedagógico”<sup>30</sup>. O *parresiasta* é aquele que encaminha o discípulo para o conhecimento de si. No entanto, o *parresiasta* cínico não será o pedagogo de um único homem, mas de toda a humanidade. Foucault nos diz<sup>31</sup> que Epicteto define o papel do cínico como um espia a serviço da humanidade. O cínico seria aquele que iria a frente da humanidade a fim de provar, por ela, o que no mundo lhe seria favorável e

<sup>30</sup> Certamente a *parrhesía* não é pedagogia, mas dela se aproxima pelo caráter educativo, de orientação. Contudo, a *parrhesía* se distingue da pedagogia em um ponto fundamental, a coragem. Enquanto o pedagogo orienta o seu ouvinte de forma branda, isto é, preocupado de ser o seu discurso muito contundente, capaz de romper o laço que há entre ele e o seu orientando, a *parrhesía* é discursada livremente, onde o *parresiasta* assume o risco desse divórcio e de outras consequências mais graves, de forma corajosa. Cf. FOUCAULT, M. 12 de janeiro de 1983: primeira hora. In: **O Governo de Si e dos Outros** Curso no Collège de France (1982-1983). Tradução por Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011. p. 53-54.

<sup>31</sup> Cf. FOUCAULT, M. 29 de fevereiro de 1984: primeira hora. In: **A Coragem da Verdade: O Governo de Si e dos Outros II** Curso no Collège de France (1983-1984). Tradução por Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011. p. 145.

pernicioso. Ao retornar, o cínico diria *parresiasticamente*, francamente, sem nada esconder ou temer, daquilo que viu, provou e constatou no mundo. Daquilo que de fato é proveitoso para o humano. O cínico determinará “onde estão os exércitos inimigos e onde estão os pontos ou os auxílios que poderemos achar, encontrar, de que será possível tirar proveito em nossa luta.” (FOUCAULT, 2011, p.146). E após isso, “ele voltará para anunciar a verdade (*appaggeîlai talethê*), anunciar as coisas verdadeiras sem, acrescenta Epicteto, se deixar paralisar pelo medo”. (FOUCAULT, 2011, p. 146).

Se pegarmos as anedotas de Laércio sobre Diógenes, o cão, veremos algumas características marcantes que não somente o definem, mas também a todo o movimento cínico. Referi-me à educação dada por Diógenes aos filhos de Xeníades (D.L 6. 30-31). As crianças caçavam, andavam descalças, tinham boa saúde e usavam um manto curto. Contudo, não só as crianças tinham esse aspecto, mas o próprio Diógenes. “O cínico é o homem do cajado, é o homem da mochila, é o homem do manto, é o homem das sandálias ou dos pés descalços, é o homem de barba hirsuta, é o homem sujo.” (FOUCAULT, 2011, p. 148). Por que os cínicos viveram dessa forma? Será esse o modo de vida exigido pela *parrhesía* cínica?

### **2.7 Modo de vida cínico como condição de possibilidade para dizer a verdade**

Quando pensamos sobre a coerência que se deve ter entre discurso-prática, *parrhesía*-modo-de-vida é provável que imaginemos, por exemplo, um mestre, ou sábio, vivendo virtuosamente; assumindo uma conduta sensata, sábia e prudente. Angariando muitos elogios, servindo de inspiração para muitas pessoas. Conquanto, sendo os cínicos *parresíastas* – portanto, preocupados com certa coerência na conduta - por que se afastaram drasticamente do estilo de vida que se esperava: prudente, sensato, respeitoso, enfim, que inspirasse os ouvintes? Os cínicos desejavam somente harmonia entre discurso e prática? Por que viver de maneira extrema?

O modo de vida cínico – do cajado à mendicância – tem finalidades específicas em relação ao franco falar. “Primeiro, ele tem funções instrumentais. Desempenha o papel de condição de possibilidade em relação ao dizer-a-verdade.” (FOUCAULT, 2011, p. 149). Como fora dito, o cínico é aquele que vai a frente da humanidade para provar, testar, experimentar as coisas do mundo, a fim de descobrir, para o humano, os seus verdadeiros inimigos. Depois disso, ele volta aos homens e diz toda a verdade que sabe, sem nada esconder. Justamente por ser uma espécie de mensageiro da humanidade, o cínico não deve se apegar a nada, nem a ninguém, pois só assim, estará livre para dizer daquilo que viu e experimentou. “Para poder desempenhar o papel do que diz a verdade e acorda os outros para ela, é preciso ser livre de qualquer vínculo.” (FOUCAULT, 2011, p. 149). Ou como fora dito

no primeiro capítulo deste trabalho: o telos do cinismo é desvendar os olhos de toda a humanidade. Desse modo, o cínico é “sem cidade, sem lar, banido da pátria, mendigo, errante, na busca diuturna de um pedaço de pão”. (D.L 6. 38). Em outras palavras: o cínico não pode se distrair enquanto mensageiro dos homens. Para tanto, assume um modo de viver módico, ou suficiente para exercer sua *parrhesía*.

Além de ser uma condição de possibilidade para falar *parrhesía*, o modo de vida cínico tem a “função de redução: reduzir todas as obrigações inúteis, todas as que são recebidas e aceitas ordinariamente por todo o mundo e não são fundadas nem em natureza nem em razão”. (FOUCAULT, 2011, p. 149). O cinismo deixou de lado a maioria das convenções (*nómos*), inutilidades e superficialidades humanas, permitindo assim, que a verdade viesse à tona, ou aquilo que de fato é necessário para a vida humana – vida virtuosa. Se a vida virtuosa pudesse ser comparada ao ouro, por sua dificuldade e raridade em se achar, o cinismo seria uma espécie de peneira que, atentamente elimina toda terra, sujeira e impureza que encobrem o ouro. Assim, “esse modo de vida como redução de todas as convenções inúteis e de todas as opiniões supérfluas é evidentemente uma espécie de decapagem geral da existência e das opiniões, para fazer a verdade surgir.” (FOUCAULT, 2011, p. 149).

Por fim, o último aspecto da vida cínica é “ser a testemunha da verdade”. (FOUCAULT, 2011, p. 151). O estilo de vida cínico mostrará o que é viver a vida nua e crua, ou como veremos mais à frente: viver a vida verdadeira. O cinismo mostra no corpo, nos seus atos, nas suas ações - em suma, nesse estilo de vida agarrado às coisas mais elementares da vida humana - o que é viver a própria verdade. A vida cínica não só corresponde à *parrhesía* como também é testemunha da verdade. O cínico “sofreu, suportou, privou-se para que a verdade, de certo modo, tomasse corpo em sua própria vida, em sua própria existência, tomasse corpo em seu corpo.” (FOUCAULT, 2011, p. 151). Ou ainda, “o próprio corpo da verdade é tornado visível, e risível, em certo estilo de vida. A vida como presença imediata, brilhante e selvagem da verdade, é isso que é manifesto no cinismo.” (FOUCAULT, 2011, p. 152).

Nesse sentido, a vida cínica está entrelaçada com a sua *parrhesía*. O modo de vida cínico é, portanto, uma “condição de possibilidade” para a *parrhesía*, além de ser econômico – porque descarta grande parte do *nómos* – e funcionar como “testemunho da verdade”. Mas e quanto à *parrhesía* cínica, havia alguma peculiaridade? Qual foi o propósito da *parrhesía* cínica? O que quiseram os cínicos com o franco falar?

### Capítulo 3

O objetivo deste capítulo é esclarecer como o modo de vida cínico - juntamente a sua *parrhesía* - teve um papel central no cinismo, a saber: desfigurar a moeda em favor da vida verdadeira. Assim, em um primeiro momento, abordo a *parrhesía* cínica pelos elementos próprios do franco falar do cinismo. Após isso, veremos o que fora a vida verdadeira cínica, apontando suas principais características.

No capítulo anterior, distinguimos a *parrhesía* da retórica e da lisonja. Contudo, apesar do discurso cínico ser *parrhesía*, há aspectos da retórica no franco falar do movimento. Conquanto, a fala cínica permanece *parresiastica*, pois como vimos, a *parrhesía* pode se valer de estratégias retóricas quando necessário, sem assumir os fins interessados da retórica. Assim: em que sentido, a *parrhesía* cínica tem caráter retórico?

#### 3.1 Retórica e *parrhesía* cínica unidas por dois aspectos: adaptação e improvisação

Nós vimos que uma das características da retórica é adequar-se às circunstâncias que a rodeiam. Nesse ponto, o discurso cínico, em especial o de Diógenes, aproximou-se da retórica. Não criando doutrinas, sistemas, ou teorias complexas, fora Diógenes, “ele mesmo – uma demonstração concreta, porém, maleável, de um *modus dicendi*, uma maneira de se adaptar verbalmente a circunstâncias (usualmente hostis).” (BRANHAM, 2007, p. 102). O cinismo, portanto, tem o seu discurso moldado pelos acontecimentos da vida; a fala cínica é uma resposta aos acontecimentos incertos oferecidos pela vida humana. Não à toa Diógenes zomba constantemente da filosofia de Platão, a qual é estruturada, pautada e erguida sobre teorias, métodos e doutrinas que procuram responder às questões humanas por um viés universalista.

Um exemplo desse escárnio tipicamente cínico encontra-se em D.L 6.40: “Platão definira o homem como um animal bípede, sem asas, e recebeu aplausos; Diógenes depenou um galo e o levou ao local das aulas, exclamando: ‘Eis o homem de Platão!’”. Diógenes debocha de Platão por dois motivos. Primeiro: por Platão se ocupar em conceituar o mundo e as coisas, em vez de ocupar-se consigo, ou em como viver melhor. Nós vimos que os cínicos se empenharam por suprir as demandas mais elementares do humano. Segundo: por Platão almejar dizer a totalidade e o em si das coisas pela palavra. Diógenes demonstra – pelo corpo e pela fala ácida - que a linguagem é artificial, ou seja, é construção humana. Portanto, na perspectiva cínica, o projeto filosófico platônico é motivo de piada. Desse modo, sendo pragmático, o Cão arranca as penas do galo e encontra o “homem” de Platão. Diógenes depena o galo e depois discursa. O falar cínico exige uma ação anterior, por isso é, nesse sentido, pragmática.

Outra característica da fala cínica é a improvisação. Diógenes é “o filósofo da contingência, da vida no barril, da adaptação aos fatos da existência, da ‘vida mínima’, nas palavras de Dudley”. (BRANHAM, 2007, p. 103). A improvisação cínica aparece nessa “vida no barril”. Laércio nos conta (D.L 6. 23) que certa vez Diógenes, o cão, cansado de esperar por alguém que lhe alugaria uma casa, resolveu morar em um tonel que existia em Metrôon. Diante das incertezas da vida e de não saber o há de vir, o cinismo improvisa, da melhor maneira possível, adaptar-se a quase tudo.

O caso do barril não mostra com clareza o aspecto improvisado da fala cínica, já que enfatiza o ato, a ação, o corpo de Diógenes falando por si – pois como vimos prática e discurso andam juntos no cinismo. Contudo, não nos falta exemplos. O discurso improvisado surge ante as perguntas inesperadas, como nesse caso: “Censurado por estar bebendo numa taverna, o filósofo replicou: ‘Também corto o cabelo numa barbearia’” (D.L 6. 66). Ou nesse caso: “Censurado certa vez por estar comendo em plena praça do mercado, Diógenes replicou: ‘Mas senti fome na praça do mercado!’” (D.L 6. 58)<sup>32</sup>. Dessa maneira, “assim como a pergunta, o interlocutor e o contexto específico variam, variam também as respostas de Diógenes.” (BRANHAM, 2007, p. 106). Além de ser pragmático e improvisado, o discurso cínico tem mais uma característica, o humor, elemento raro na sádua filosofia.

### 3.2 O humor cínico

O que torna a fala cínica humorada, é a sua relação com o *nómos*. Melhor: as piadas, a fala ácida, a chacota, o deboche, a chiste foram as formas cínicas de solapar as convenções sociais vigentes. Quando o cinismo desafia os costumes, regras e leis sociais - isto é, põe à prova a grande maioria dos valores que sustentam uma sociedade – o faz com humor. Uma das anedotas mais conhecidas a respeito de Diógenes (D.L. 6.69) relata o momento em que “o Cão” masturba-se em praça pública e diz, para a plateia apavorada que o assiste, o quão afortunado seria se esfregando também a barriga a fome passasse. “O humor aqui deriva do fato de que Diógenes rejeita tacitamente a premissa de seu público de acordo com o qual ele está violando regras bem conhecidas que distinguem atividades privadas e públicas.” (BRANHAM, 2007, p. 113). O cinismo ataca o *nómos*, pois deseja livrar-se dos seus grilhões. Por isso, o famoso bordão “desfigurar a moeda corrente” (*parakharáttein tò nómisma*), fora atribuído, inicialmente, a Diógenes e depois aos outros cínicos.

---

<sup>32</sup> “Entre os gregos antigos, comer em lugares públicos, como na praça do mercado, era uma violação grosseira das boas maneiras.” (NAVIA, 2009, p. 257)

### 3.3 Desfigurar a moeda, o lema cínico

Segundo Laércio (D.L 6. 20-21), Diógenes teria sido exilado de Sinope, sua cidade natal, por ter adulterado, ou desfigurado, a moeda local. Não se sabe ao certo se fora Diógenes ou Icésio, seu pai, quem adulterou a moeda. A desfiguração consistia em esmagar as moedas “com um grande selo cinzelado” (BRANHAM, 2007, p. 105). Defende-se que o objetivo disso era “defender o crédito de Sinope tirando moedas falsificadas de circulação.” (BRANHAM, 2007, p. 105).

Nessa mesma passagem de Laércio, vemos outra versão, a qual diz que Diógenes, instigado pelos colegas de trabalho a adulterar a moeda, fora se consultar com o oráculo de Delfos para saber se deveria cumprir o desejo dos seus colegas. O oráculo o orientou a desfigurar a moeda (*nómisma*). Porém, a profecia não se referia à moeda local, mas a outro *nómisma*: a lei, os costumes, isto é, ao *nómos*. Diógenes teria desfigurado a moeda da cidade e, só após ser banido de Sinope, compreendeu a sua real missão, desfigurar o *nómos*; por a prova quase todos os valores que organizavam a sociedade grega. Todavia, se acredita que essa passagem sobre o oráculo “é um lendário acréscimo ao relato histórico do exílio de Diógenes. Ela é claramente inspirada no oráculo que o Sócrates de Platão afirma (na Apologia) ter recebido em Delfos.” (BRANHAM, 2007, p. 105)

Recapitulando: o cinismo, ciente de que a natureza humana é uma criação do próprio humano – portanto, artificial – constrói um modo de viver concernente a essa “natureza humana” incapaz de subordinar a humanidade. Se a “natureza humana” é uma construção do próprio homem, não há, neste sentido, uma lei, ou um imperativo, que acue o humano a uma fôrma. O humano não possui um molde universal imposto pela sua natureza.

Os mitos de criação do humano – por exemplo, o mito hebraico narrado em Gênesis - indicam, inicialmente, uma natureza humana universal. Porém, só o fazem até o momento em que o humano desconhece o seu potencial – e impotência – para o conhecimento. Nesse sentido, haveria uma natureza humana se o humano fosse permanentemente ignorante, assemelhando-se aos demais animais. Todavia, conhecemos e, por isso, criamos, inventamos múltiplas vidas humanas. Assim, a natureza humana empurra o humano para à liberdade, ou pluralidade, isto é, para a criação da vida que melhor lhe couber. Por isso, o cinismo sabendo da liberdade que há na “natureza humana”, escolhe viver de acordo com essa natureza, ou seja, a favor dessa “liberdade natural”.

O *nómos*, os costumes que organizam a sociedade, é um conjunto de valores humanos que variam de sociedade para sociedade. São invenções humanas que só foram capazes de aparecer por justamente não haver o modelo do humano; pelo fato da “natureza humana” ser

livre. À vista disso, o cinismo opta viver a “liberdade natural” da “natureza humana”. Por que se submeter às normas de conduta criadas por uma cultura? Ou melhor: por que se submeter àquelas normas sociais que mais causam danos do que bem estar. O cinismo abraça a liberdade ordinária do humano e constrói uma filosofia sobre esse preceito.

Os cínicos debocham do *nómos* como forma de protesto: é preciso restituir o verdadeiro valor da moeda - voltaremos a isso mais a frente. O cinismo apontou para outro modo de vida; uma maneira de viver mais virtuosa e feliz por ser livre das opressões impostas pelas regras, leis, normas e hierarquias dominantes. Se há liberdade de construir inúmeros modos de vida, por que se submeter às velhas tradições sociais que contribuem pouco para a vida feliz? Foram os cínicos misantropos, egoístas, voltados para si mesmos e revoltados contra a humanidade? De forma nenhuma. Os cínicos estiveram nas praças, nas ruas, nas grandes cidades, cercados pelo povo. Não se refugiaram nas matas, florestas ou cavernas, escolheram lugares estratégicos para morarem, a saber: aos pés da humanidade. Como cães, latiram *parrhesía* nas orelhas dos homens. A *parrhesía* cínica – direta, franca, pragmática, improvisada e carregada de humor -, assim como o corpo cínico, estiveram a serviço da humanidade. O modo de vida cínico, assim como a sua *parrhesía*, mostrou aos homens o sentido de uma vida verdadeira. Mas o que é essa vida verdadeira?

### 3.4 Aspectos da verdade

Antes de falarmos do sentido de vida verdadeira nos cínicos, é necessário voltarmos a uma questão mais elementar: o que se entendia por verdade (*alétheia*), por verdadeiro (*alethés*) no pensamento grego clássico? “Podemos distinguir quatro significados ou ver quatro formas nas quais, segundo as quais e por causa das quais alguma coisa pode ser dita verdadeira.” (FOUCAULT, 2011, p.192). Primeiro: aquilo que não é oculto, não escondido, e por ser assim, “é oferecido ao olhar em sua totalidade, o que é completamente visível, nenhuma parte se encontra velada nem furtada ao olhar.” (FOUCAULT, 2011, p.192). Segundo: não sofre nenhuma mistura. Isso significa que “não é alterado por um elemento que lhe seria estranho e que, assim, alteraria e terminaria por dissimular o que ele é na realidade.” (FOUCAULT, 2011, p.192). Terceiro: aquilo que é ereto, vertical, reto, sem curvas e rodeios. “Dir-se-á pois, com toda a naturalidade, que uma conduta, uma maneira de fazer são *aléthai* na medida em que são retas, conformes à retidão, conformes ao que é preciso.” (FOUCAULT, 2011, p.193). Quarto: aquilo que, por ser inalterável, permanece sempre o mesmo, é senhora de si, soberana. “Pelo fato de que não tem rodeios, não tem dissimulação, não tem mistura, não tem curvatura nem perturbação (ela é bem reta), por isso mesmo ela pode se manter tal qual, em sua identidade imutável e incorruptível.” (FOUCAULT, 2011, p.193).

O *lógos*, isto é, certa maneira de falar, será, tão cedo, submetida às forças da verdade. Assim, pouco a pouco, a melhor maneira de falar será aquela que diz verdade. E quais seriam as características desse *lógos*? As mesmas da verdade. Nesse sentido, o *lógos* verdadeiro (*logós aléthes*) será não dissimulado, sem misturas, reto e inalterável; “não pode nunca ser vencido nem revertido nem refutado.” (FOUCAULT, 2011, p.193). De maneira semelhante ao *lógos*, o amor também fora objeto de ocupação dos gregos, no seguinte sentido: o que é amor verdadeiro (*alethès éros*)? O amor verdadeiro é aquele que não encontra motivos para se esconder ou ocultar o que quer que seja, manifestando-se, portanto, aos olhos de todos. Além disso, o amor verdadeiro não confunde amizade com paixão erótica, assim, ele é transparente, claramente sem mistura. Por fim, o amor verdadeiro é reto e inalterável.

### 3.5 A vida verdadeira

E quanto à vida verdadeira (*alethès bíos*)? A vida verdadeira também, assim como o *lógos* e o amor, corresponderá aos quatro aspectos da verdade. Dessa maneira, uma vida verdadeira não será dissimulada, velada, oculta. “É uma vida que é tal que pode enfrentar a plena luz e se manifestar sem reticência à vista de todos.” (FOUCAULT, 2011, p.195). Portanto, a vida verdadeira não esconderá de ninguém os seus propósitos. Outra característica da vida verdadeira é a ausência de mistura. A vida misturada é instável, assemelhando-se a um barco num mar revolto; jogado de um lado para o outro conforme a força da onda. No livro VIII da *República*, Platão define o homem misturado como sendo aquele entregue aos instáveis desejos da alma, sendo a sua vida controlada por um emaranhado de emoções. “Essa vida sem unidade, essa vida misturada, essa vida fadada à multiplicidade é uma vida sem verdade.” (FOUCAULT, 2011, p.196). A vida verdadeira também é uma vida reta, isto é, “uma vida conforme aos princípios, às regras e ao *nómos*.”<sup>33</sup> (FOUCAULT, 2011, p.197). Por fim, a vida verdadeira é imperturbável e, nesse sentido, imutável, pois não é alterada por nada, não se corrompe, por isso mesmo é senhora de si, soberana. Assim, isso – o fato da vida verdadeira ser soberana - “lhe assegura uma liberdade entendida como independência, não dependência, não escravidão, com respeito a tudo o que poderia submetê-la à dominação e ao

<sup>33</sup> Esta passagem parece sugerir que para se viver uma vida verdadeira é necessário obedecer às leis, normas e aos costumes sociais, isto é, ao *nómos*. Contudo, não se dá assim. Platão formula essa concepção de vida verdadeira como reta, como obediente ao *nómos*, mas não no sentido de uma obediência cega a essas normas. No contexto em que esse trecho está inserido, a concepção de *nómos* é outra. Platão não sugere que uma vida verdadeira deve obedecer a qualquer *nómos*, ou ao *nómos* vigente, mas àquele que Platão cria e apresenta para Dion e deseja levar para toda a Sicília. Platão cria normas que, na sua perspectiva, são melhores do que aquelas vigentes na Sicília. Cf. FOUCAULT, M. 7 de março de 1984: segunda hora. In: **A Coragem da Verdade: O Governo de Si e dos Outros II** Curso no Collège de France (1983-1984). Tradução por Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011. p. 197.

controle, e por outro lado lhe assegura a felicidade (*eudaimonía*)." (FOUCAULT, 2011, p.198). À vista disso, a verdadeira vida é a vida feliz.

### 3.6 A vida verdadeira cínica

Nós vimos que o cinismo desfigurou a moeda a partir do momento em que se insurgiu contra o *nómos*, propondo um estilo de vida que rompesse com alguns tabus construídos socialmente. Na perspectiva cínica, fora necessária sublevar-se contra as convenções (*nómos*) vigentes para que, no lugar dessas, aparecesse uma que estivesse em consonância com a vida verdadeira. Ou seja, de acordo com o cinismo, a sociedade grega vivia afastada do real sentido de vida verdadeira, isto é, longe das características que vimos acima. Neste sentido, "o ponto de que se trata no cinismo a propósito da verdadeira vida é, primeiro, pegar a moeda *alethès bíos*, pegá-la de volta o mais rente possível do significado tradicional que ela recebeu." (FOUCAULT, 2011, p.200). Contudo, como veremos, o cinismo levará ao extremo esse sentido de vida verdadeira – "não dissimulada, não misturada, reta e estável, incorruptível, feliz." (FOUCAULT, 2011, p.200) – provocando uma espécie de mal estar, inclusive para a própria tradição filosófica. "Pegar a moeda de volta, mudar a efígie e fazer de certo modo o tema da vida verdadeira caretear." (FOUCAULT, 2011, p.200). E o que foi essa vida verdadeira no cinismo?

Atribuiu-se o termo "cão" aos cínicos pelo modo de vida grotesco que viveram. O que é a vida de cão (*bíos kynikós*), ou a vida cínica, mais especificamente? "É uma vida que faz em público e aos olhos de todos o que somente os cães e os animais ousam fazer, enquanto os homens geralmente escondem." (FOUCAULT, 2011, p.213) Em outras palavras: é uma vida sem pudor, desavergonhada, descarada. Além de ser uma vida despudorada, a vida cínica é uma vida canina por ser indiferente. "Indiferente a tudo o que pode acontecer, não se prende a nada, contenta-se com o que tem, não tem outras necessidades além das que pode satisfazer imediatamente". (FOUCAULT, 2011, p. 213). É característico da vida cínica saber separar - como um cão que fuça a lixeira - as coisas que lhes servem das inúteis. É, portanto, "uma vida diacrítica (*diakritikós*), isto é, uma vida capaz de brigar, de latir contra os inimigos, que sabe distinguir os bons dos maus, os verdadeiros dos falsos, os amos dos inimigos." (FOUCAULT, 2011, p.213). Por fim, além de ser desavergonhada, indiferente e capaz de discernir as coisas, a vida cínica "é uma vida de cão de guarda, uma vida que sabe se dedicar para salvar os outros e proteger a vida dos amos." (FOUCAULT, 2011, p.214).

Assim, percebemos que a vida cínica é a vida verdadeira levada às últimas consequências. A vida verdadeira é uma vida não dissimulada, por isso um cínico, não tendo o que esconder, tampouco do que envergonhar, masturba-se livremente em praça pública. "O

que é a vida de impudor senão a continuação, o prosseguimento, mas também a reversão escandalosa, da vida não dissimulada.” (FOUCAULT, 2011, p.214). A vida verdadeira também é uma vida sem mistura, independente. Sendo assim, um cínico tornar-se-á indiferente a quase tudo, satisfazendo-se com pouco, comendo qualquer coisa, até mesmo carne crua (D.L. 6.34). Andará descalço, treinará o seu corpo para resistir ao frio e ao calor (D.L. 6.23), pois assim controlará e conhecerá a si mesmo, ao ponto de não se misturar a nada; alcançando, definitivamente, a independência.

De modo semelhante, a vida cínica é capaz de discernir os amigos dos inimigos. O cínico late, aponta e separa o bem do mal. Ou seja, isso “é a continuação mas também a reversão escandalosa, violenta, polêmica, da vida reta, da vida que obedece à lei (ao *nómos*)<sup>34</sup>.” (FOUCAULT, 2011, p.214). Por fim, a vida cínica como cão de guarda, vida essa de serviço à humanidade “é a continuação e a reversão dessa vida tranquila, senhora de si, dessa vida soberana que caracterizava a existência verdadeira.” (FOUCAULT, 2011, p. 214).

### **3.7.1 Recuperando o sentido de vida verdadeira**

Antes de olharmos com mais atenção à vida verdadeira cínica, é importante lembrar alguns outros aspectos importantes do cinismo. Primeiramente, o cinismo fora um movimento que retomou “alguns dos traços mais fundamentais que podemos encontrar nas filosofias que lhe são contemporâneas.” (FOUCAULT, 2011, p.204). E quais foram esses traços? Um: os cínicos, assim como outros filósofos do seu tempo, defendiam que a filosofia prepara os seus praticantes para a vida. Dois: preparar-se para a vida “implica ocupar-se antes de tudo de si mesmo.” (FOUCAULT, 2011, p.209). Nós vimos que o cuidado de si fora tema da filosofia grega, o que inclui os cínicos. Três: Para cuidar de si mesmo é necessário voltar-se aos estudos que sejam úteis à vida. Apesar de haver divergência nesse ponto, fora comum aos cínicos e aos filósofos do seu tempo, a noção de que por certas práticas advém o cuidado de si. Quatro: “só pode haver verdadeiro cuidado de si se os princípios formulados como princípios verdadeiros forem ao mesmo tempo garantidos e autenticados pela maneira como se vive.” (FOUCAULT, 2011, p.210). Ou seja, fora predominante entre os filósofos cínicos e os seus contemporâneos, a ideia de que deveria haver harmonia entre discurso e prática. Se a filosofia cínica tinha tantos assuntos em comum com àquelas contemporâneas ao movimento, por que tomou um caminho tão radical e diferente das demais filosofias?

---

<sup>34</sup> Pelo o que vimos até agora isso parece um grande equívoco, pois o cinismo perverte em todo instante grande parte do *nómos*. Contudo, semelhante ao caso de Platão e Dion citado na nota 29, Diógenes – e o cinismo de um modo geral - reconfigurará o *nómos*. Deve-se obedecer ao *nómos* para viver retamente, ou verdadeiramente, mas o *nómos* proposto por Diógenes, isto é, o *nómos* de acordo com a natureza. Voltaremos neste ponto.

Por uma razão: a vida filosófica (*bios philosophikos*). “O cinismo é a forma de filosofia que não cessa de colocar a questão: qual pode ser a forma de vida tal que pratique o dizer-a-verdade”. (FOUCAULT, 2011, p.206). Essa forma de vida que pratica o dizer a verdade é a vida filosófica, ou ainda, é a vida verdadeira. “O Ocidente sempre admitiu que a filosofia não é dissociável de uma existência filosófica, que a prática filosófica deve sempre ser mais ou menos uma espécie de exercício de vida.” (FOUCAULT, 2011, p.206).

Porém – por isso o cinismo se distancia radicalmente das tradições filosóficas que circundavam o movimento – pouco a pouco, foi-se admitindo na tradição filosófica, a separação entre filosofia e vida filosófica. Portanto, a vida filosófica fora deixando de ser uma condição para o dizer a verdade. “Negligenciou cada vez mais, manteve sob tutela cada vez mais estrita o problema da vida em seu vínculo essencial com a prática do dizer-a-verdade.” (FOUCAULT, 2011, p.206). É difícil pontuar o início dessa separação, mas no diálogo de Platão, *Alcebiades*, sugere-se que cuidar de si é cuidar da alma, contemplando-a<sup>35</sup>. “E no espelho da alma se contemplando a si mesma, o que se descobria? O mundo puro da verdade, esse mundo outro que é o da verdade e aquele a que se deve aspirar.” (FOUCAULT, 2011, p.216). Em outras palavras: é cuidado da alma que se acessa à verdade; verdade essa que se encontra “num outro mundo”. Assim, por um lento processo, o corpo, o modo de vida, ou certa maneira de viver como condição de dizer a verdade, fora silenciado pela alma incorpórea, capaz de acessar e dizer a verdade.

Os cínicos viveram essa vida filosófica como condição de dizer a verdade. Vida essa que, com o tempo, tornou-se estranha para os próprios filósofos. O cinismo nada mais fez do que viver os preceitos filosóficos negligenciados. É também nesse sentido que os cínicos desfiguram a moeda: viver conforme os princípios admitidos pela tradição filosófica, pois são eles que guardam o verdadeiro valor da moeda. Contudo, com a alma ganhando ênfase quanto ao se conhecer e dizer a verdade, tais princípios foram “mantidos no elemento do lógos” (FOUCAULT, 2011, p.214), caindo, em “desuso”. Nesse sentido, o cinismo procede da seguinte maneira:

Retomando esses princípios mais tradicionais, mais convencionalmente admitidos, mais gerais da filosofia corrente, pelo simples fato de lhes ser dada a própria existência do filósofo como ponto de aplicação, como lugar de manifestação, como forma de dizer-a-verdade, põe-se em circulação pela via cínica a verdadeira moeda com o verdadeiro valor. O jogo cínico manifesta que essa vida, que aplica verdadeiramente os princípios da verdadeira vida, é deferente da que levam os homens em geral e os filósofos em particular. (FOUCAULT, 2011, p.215)

---

<sup>35</sup> Cf, FOUCAULT, M. 13 de janeiro de 1982 In: **A Hermenêutica do Sujeito** Curso dado no Collège de France (1981-1982). Tradução por Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2014. p. 41-72.

Por esse motivo, o cinismo viveu uma vida outra tanto para os homens em geral, quanto para os filósofos. A vida verdadeira cínica fora a vida filosófica, isto é, o modo de vida como condição daquele que diz a verdade. Em vista disso, é importante olharmos com mais atenção à vida verdadeira cínica.

### **3.7.2 A vida não dissimulada**

Nós vimos que uma das características da vida verdadeira é a não dissimulação. Aquele que vive a vida verdadeira não encontrará razões para esconder nada de ninguém; portanto é uma maneira de viver desvelada, pois, de certa maneira é irrepreensível; incapaz de suscitar qualquer reprovação. Contudo, o cinismo desfigura esse sentido de não dissimulação, ao levar às últimas consequências tal princípio. Se a vida verdadeira nada esconde e de nada se envergonha, na perspectiva de um cínico - Diógenes, por exemplo - a não dissimulação o ordenará a viver uma vida pública. Assim, Diógenes come, dorme e fala em qualquer lugar (D.L. 6.22), a vista de todos. “Não há intimidade, não há segredo, não há não publicidade na vida cínica.” (FOUCAULT, 2011, p.223).

O escândalo da não dissimulação na vida cínica aparece quando Diógenes vive conforme a liberdade da natureza. Ou seja, Diógenes assume - conforme a tradição filosófica propunha - que a vida verdadeira é a vida não dissimulada. Entretanto, Diógenes perverte esse princípio ao sustentar que a vida não dissimulada é a vida conforme a natureza, isto é, a vida livre de quase todos os costumes, normas e leis vigentes em toda a Grécia. Por isso vemos Diógenes masturbando-se em praça pública, tendo relação sexual na frente dos atenienses, comendo e dormindo onde melhor lhe convir. “A vida pública cínica será portanto uma vida de naturalidade exposta e inteiramente visível, fazendo valer o princípio de que a natureza nunca pode ser um mal.” (FOUCAULT, 2011, p. 224). Pensaria um cínico: “se há em nós algo de ruim ou se fazemos algo de ruim, não é o que os homens acrescentam à natureza por seus costumes, suas opiniões, suas convenções?” (FOUCAULT, 2011, p.224). Em suma: o *nómos* é, dessa maneira, adulterado, desfigurado.

Nesse sentido, a proposta cínica de vida não dissimulada, aterrorizou a própria tradição filosófica propositora deste princípio. Quando comparada com a vida não dissimulada vivida pelos filósofos e pelos demais homens, a vida cínica é, certamente, outra. Viver sem nada a esconder, tem como fim último no cinismo, o desmonte dos princípios convencionais aceitos pela sociedade grega, pelos cidadãos atenienses, filósofos ou não. Por isso, novamente, a vida filosófica cínica é uma vida outra quando comparada com as demais.

### 3.7.3 A vida independente e a pobreza cínica

A independência é outra característica da vida verdadeira; vida sem mistura; sem vínculo com qualquer coisa que não ela mesma; por isso é pura, livre e, em certo sentido, indiferente àquilo que não for essencial. Assim, a tradição filosófica compreendeu a vida sem mistura sob duas perspectivas. Primeira: libertar a alma da opressão do corpo corrupto, perturbável, agitado, a fim de acessar a cristalina verdade. Segundo: excluir da existência humana qualquer dependência de fatores externos; empenhando-se por viver uma vida autossuficiente, independente.

O cinismo também concorda com esse princípio filosófico, contudo, mais uma vez, o desfigura. A vida filosófica cínica, portanto, a vida verdadeira, e, por assim o ser, sem mistura, manifestar-se-á pela pobreza. A questão da pobreza na sociedade greco-romana fora delicada por haver uma estrutura social que distinguia os melhores da multidão também pelo fator econômico. Nesse sentido, como poderia a vida verdadeira, isto é, a melhor vida, ser a vida distanciada das riquezas. Uma das soluções para esse “paradoxo” diz que “a vida verdadeira é uma vida de desprendimento virtual em relação à fortuna.” (FOUCAULT, 2011, p.226). Ou seja, um sujeito pode viver uma vida verdadeira sendo rico basta não ser apegado a sua fortuna, isto é: muito zeloso e preocupado com suas riquezas.

Um cínico não tem riquezas, tampouco fartura ou excessos de qualquer coisa material; não há sobras. Crates, um cínico, vendeu os seus bens e distribuiu aos seus concidadãos (D.L. 6. 87). “A pobreza cínica é real, ou seja, ela não é em absoluto um simples desprendimento da alma.” (FOUCAULT, 2011, p.227). Outro aspecto da pobreza cínica é ser ativa. Um cínico não vive uma pobreza passiva, onde seria suficiente não ter apego à fortuna ou aos bens. Nesse sentido, a pobreza vivida pelos cínicos não é “uma indiferença à fortuna e a aceitação de uma situação dada. A pobreza cínica deve ser uma operação que fazemos sobre nós mesmos, para obter resultados positivos, de coragem e de resistência.” (FOUCAULT, 2011, p.227) E ainda: “ela não é uma aceitação da pobreza, ela é uma conduta efetiva de pobreza.” (FOUCAULT, 2011.p 227). Por fim, a pobreza cínica não tem limite. No cinismo, sempre haverá um jeito de ser mais pobre, ou melhor: de reduzir a vida, de torna-la mais enxuta, mais independente. “É uma pobreza insatisfeita consigo mesma, que sempre se esforça por alcançar novos limites, até atingir o chão absolutamente indispensável.” (FOUCAULT, 2011, p.228).

### 3.7.4 Fortalecendo-se pela pobreza

Contudo, nesse empenho insaciável por ser cada vez mais pobre, para ser mais independente, o cinismo torna-se feio e sujo. Em um lugar como a Grécia antiga, onde a beleza do corpo ou da alma era exaltada, não é difícil imaginar o quão estranho e repulsivo

fora à vida cínica apologista da pobreza e, conseqüentemente, da feiura e sujeira. Ao valorizar a pobreza, os cínicos colhem o ônus da pobreza – ônus segundo os valores gregos -, isto é, uma vida escrava, mendiga, desonrosa, humilhante e dependente. Todavia, o cinismo louva a vida da desonra (*adoxía*); vida essa humilhada, escrava, submissa à mendicância e dependente de auxílio de terceiros. Pois é através das humilhações e difamações que os cínicos exercitam a resistência. As situações humilhantes “valem porque exercitam o cínico a resistir a tudo o que é fenômeno de opiniões, crenças, convenções.” (FOUCAULT, 2011, p.230). À vista disso, um cínico será mais livre sendo um mendigo dependente, do que um livre ordinário cidadão ateniense, pois – e nesse ponto vemos mais uma desfiguração cínica – não há mal algum em ser humilhado já que, na perspectiva cínica, é mera convenção social a honra ser boa e a humilhação ruim. Assim um cínico é livre quando resiste ao *nómos*, e só aprende a resisti-lo quando posto em situações humilhantes. Nesse sentido, a vida cínica é outra vida.

### **3.7.5 A vida reta**

Outro ponto da vida verdadeira é a retidão. Nós vimos que a vida reta é aquela que obedece ao *nómos*, à lei. O cinismo também parte desse princípio de que a vida verdadeira é reta, contudo, mais uma vez, perverte esse sentido. A vida verdadeira, a vida filosófica, deverá prestar contas à natureza. “Nenhuma convenção, nenhuma prescrição humana pode ser aceita na vida cínica, se não for exatamente conforme ao que se encontra na natureza, e somente na natureza.” (FOUCAULT, 2011, p.232). Por isso os cínicos reduziram a vida em comer, beber, dormir e ter relações sexuais, pois o que passar disso é artificial, logo, desnecessário. Quando “a necessidade é uma fraqueza, uma dependência, uma falta de liberdade, o homem não deve ter outras necessidades além das do animal, além das que são satisfeitas pela própria natureza.” (FOUCAULT, 2011, p. 233). O cinismo não estimula uma vida animal, mas agarrada aquilo que é comum tanto aos homens quando aos animais. Porém, mesmo assim, o humano terá a liberdade de suprir essas necessidades naturais de forma distinta, tanto entre si, como quando comparados com os animais.

### **3.7.6 A vida soberana**

O último aspecto da vida verdadeira é o fato de ser soberana. “A vida soberana é uma vida em posse de si mesma, uma vida de que nenhum fragmento, nenhum elemento, escapa ao exercício do seu poder e da sua soberania sobre si mesma.” (FOUCAULT, 2011, p. 238). A vida verdadeira, soberana, tem como posse a si mesma; tem o controle da própria vida. Além de ser senhora de si, a vida soberana regozija-se consigo mesma. “A vida soberana, nessas formulações gerais, é portanto uma vida de gozo: gozo-posse, gozo-prazer.” (FOUCAULT, 2011, p.239). Além de ser vida soberana, autossuficiente, independente, ela é benéfica aos

outros. No sentido de que “é uma espécie de lição, lição de alcance universal que você dá ao gênero humano pela própria maneira como vive e pela maneira como, ostensivamente, aos olhos de todos, leva essa vida.” (FOUCAULT, 2011, p. 240). A vida soberana é ao mesmo tempo senhora de si e socorro, auxílio, guia para os outros; a vida soberana tem por obrigação ajudar os outros; é uma consequência da sua soberania.

Nós vimos que a vida verdadeira cínica é outra, pois reverte e perverte os princípios filosóficos componentes da verdadeira vida. A vida não dissimulada cínica nada esconde, nem a própria masturbação. De modo semelhante, a vida sem mistura para os cínicos é fundada sobre a pobreza extrema, a qual, em último grau, exigirá de um cínico a sua honra, pois o tornará um mendigo. A vida reta cínica também fora desfigurada. A vida verdadeira reta será aquela, na perspectiva cínica, obediente à natureza. Por fim, temos a vida soberana, senhora de si, característica última da vida verdadeira. Como o cinismo reverteu este aspecto da vida verdadeira? Transformando-se em rei, ou mais precisamente, em antirrei.

### **3.8 O rei cínico e o seu reinado**

Os cínicos não foram os primeiros a relacionar filosofia e monarquia. Se a vida filosófica é soberana, isto é, senhora de si, por que não entregar o governo da cidade a um filósofo? Assim, de acordo com Foucault, Platão acreditava que “a identificação do monarca com o filósofo garantirá, por um lado, a cada alma a soberania de si sobre si e, por outro lado, à cidade inteira a forma que lhe permitirá ser feliz e estável.” (FOUCAULT, 2011, p. 241). Sêneca, segundo Foucault, concebeu a relação monarquia-filosofia de maneira distinta a de Platão, pois para Sêneca, o filósofo era melhor do que um rei, pois “é capaz de gerir, dirigir, guiar a alma de um rei, e através dessa alma do rei ele é capaz de dirigir também a alma dos homens e do gênero humano inteiro.” (FOUCAULT, 2011, p.242). E quanto ao cinismo, como se dá essa relação monarquia-filosofia?

A vida soberana cínica configura-se no reinado cínico. Contudo, os cínicos, diferentemente de Platão e Sêneca, não defenderam uma cidade governada por filósofos, tampouco creram na soberania dos filósofos sobre os reis, mas defendiam que o próprio cínico é um rei, na verdade, o único rei. À vista disso, um cínico mostrará, pelo seu soberano modo de vida, o quão distorcido, precária e vão, fora até então, a monarquia dos reis. Assim, por ser oposto a esse reinado ordinário, um cínico torna-se um antirrei.

Ao olharmos a anedota de Laércio (D.L. 6.38) sobre o encontro de Diógenes com o imperador Alexandre, veremos o rei cínico em ação. Segundo Laércio, Diógenes está tomando um banho de sol, quando de repente surge na sua frente o imperador Alexandre acompanhado de sua tropa. De acordo com Laércio, o imperador Alexandre fora um grande

admirador do cínico, tanto é que o imperador “disse que se não tivesse nascido Alexandre gostaria de ter nascido Diógenes.” (D.L. 6. 32). Sendo assim, lá estava Alexandre, com toda a sua realeza e glória diante do mendigo ladrador, Diógenes. A chegada grandiosa de Alexandre impediu que o sol banhasse Diógenes, pois tanto o imperador quanto a sua tropa lhes fazia sombra. Alexandre olha para Diógenes e diz para pedir-lhe o que quiseres. Sem hesitar, Diógenes lhe pede o sol novamente, ou que o imperador saia da frente do sol.

Temos nessa anedota um imperador grandioso, Alexandre, e um rei cínico, Diógenes. Quais são as diferenças entre essas monarquias? Primeiro: Alexandre para ser rei, ou “para exercer a sua monarquia: precisa de um exército, precisa de guardas, precisa de aliados, necessita inclusive de uma armadura (ele se apresenta com sua espada).” (FOUCAULT, 2011, p.243). Enquanto isso, Diógenes executa a sua soberania sem a necessidade de exército algum; tampouco guardas e aliados, muito menos de uma armadura, já que vive seminu. Com isso, vemos que a soberania de Alexandre, o seu reinado, ou monarquia, “é portanto uma monarquia bem frágil e bem precária, pois depende de outra coisa.” (FOUCAULT, 2011, p.243). Já a soberania, o reinado, a monarquia de Diógenes é resistente, pois não carece de nada, nem de ninguém. Portanto, na perspectiva cínica, Diógenes não é um rei, ele é o rei, o único capaz de levar esse nome.

Segundo diferença: Sob a ótica cínica, um verdadeiro rei jamais se torna rei por educação ou hereditariedade, ele simplesmente o é por ser filho de Zeus. Alexandre fora educado para ser rei, já Diógenes<sup>36</sup> “provém diretamente de Zeus.” (FOUCAULT, 2011, p.243). Os filhos de Zeus carregam os atributos do pai. “Virilidade e grandeza de alma são as marcas que designam o filho de Zeus, por oposição à *paideía*, à educação necessária para que o filho hereditário de um rei se torne rei por sua vez.” (FOUCAULT, 2011, p. 244). Terceira diferença: Alexandre dominou e expandiu o seu reino sobre muitos povos, contudo, diferente de Diógenes, não dominou o que realmente importa, os seus vícios e defeitos. Para o cinismo, o verdadeiro rei é aquele sujeito capaz de dominar e vencer as piores batalhas, isto é, aquelas travadas no interior do humano. Por fim, quarta diferença: O rei dos homens poderá perder a sua monarquia, enquanto que o rei cínico jamais correrá esse risco. Como vimos, Alexandre depende de muitas coisas para reinar, ou melhor, um monarca dos homens necessita de vários fatores externos para sustentar a sua monarquia, ao passo que o cínico rei de nada depende, o que torna duradoura a sua monarquia.

---

<sup>36</sup> Curiosamente o nome de “Diógenes” significa nascido de Zeus. Encontramos, em D.L. 6. 77, o seguinte sobre a morte de Diógenes: “foi para o céu, apertando os lábios contra os dentes e prendendo a respiração, tendo sido um verdadeiro Diógenes de Zeus, cão do céu.”

Além desses quatro pontos que caracterizam o rei cínico, existe mais um, a saber: a dedicação. Nós vimos até agora que a vida soberana é senhora de si. Contudo, o cinismo *desfigura* esse sentido de vida soberana ao encarnar o rei cínico. Rei independente, viril, com domínio sobre suas paixões e, em consequência disso, possuidor de uma monarquia estável. Além disso, o rei cínico “é um rei ignorado, um rei que voluntariamente, pela maneira como vive, pela opção de existência que fez, pelo despojamento e a renúncia a que se expõe, se esconde como rei”. (FOUCAULT, 2011, p.245). O rei cínico é desconhecido.

Todavia, mesmo sendo um rei desconhecido pela maneira como vive, um cínico é dedicado – quinta característica do rei cínico. Mas dedicado ao que, ou a quem? O rei cínico dedicou-se aos outros. Nós vimos que a vida soberana, é útil aos outros na medida em que serve de exemplo e inspiração. Porém a dedicação cínica não é “simplesmente dar aos outros, por seus discursos ou seu exemplo, as lições que lhe permitirão conduzir-se, é realmente cuidar deles, ir buscá-los onde estão, sacrificar sua vida para poder se ocupar dos outros.” (FOUCAULT, 2011, p.245). Assim, o rei cínico abre mão de si para cuidar dos outros e, nesse ato, encontra alegria, gozo e plenitude existencial.

Percebemos, portanto, que a dedicação do rei cínico é ativa. Laércio diz (D.L. 6. 86) que Crates, discípulo de Diógenes, fora apelidado de “abridor de portas”, pois entrava nas casas das pessoas para dar conselhos. “Há um intervencionismo de certo modo médico na missão do cínico.” (FOUCAULT, 2011, p.246). Nesse sentido, o cinismo fora um movimento preocupado com os outros, em tratar das vidas dos outros. “O cínico vai tratar das pessoas. Ele leva um remédio, graças ao qual eles vão poder realizar efetivamente sua própria cura e sua própria felicidade. Ele é o instrumento da felicidade dos outros.” (FOUCAULT, 2011, p.246).

O cinismo medicou os homens através da *parrhesía* e do seu modo de viver. O remédio cínico era amargo, desagradável, violento. Os cínicos foram “médicos” agressivos, belicosos, com o humano; latiam em seus ouvidos a fim de despertá-los para vida verdadeira. Para romper o elo que há entre o humano e os seus vícios, fora necessário, na perspectiva cínica, posicionar-se como um combatente, resistindo às paixões que assolam o humano. Por isso, o cinismo é grosseiro, violento, e, em certa medida, disciplinadamente rude – basta vermos o treinamento de Diógenes em D.L. 6. 23 – consigo e com os outros. Pois para reduzir a vida às necessidades da natureza, é crucial domar os vícios da alma pela disciplina (*àskesis*). E por qual razão deveria o humano reduzir a sua vida às necessidades da natureza? Diria um cínico: porque a vida verdadeira, a vida não dissimulada, reta, sem mistura e soberana é a vida conforme à natureza, portanto, uma vida de liberdade. Em outras palavras:

O combate cínico é um combate, uma agressão explícita, voluntária e constante que se endereça à humanidade em geral, à humanidade em sua vida real, tendo como horizonte ou objetivo mudá-la em sua atitude moral (seu *éthos*), mas, ao mesmo tempo e com isso mesmo, mudá-la em seus hábitos, suas convenções suas maneiras de viver. O cínico é um combatente cuja luta pelos outros e contra os inimigos toma a forma da resistência, do despojamento, da provação perpétua de si sobre si, mas também da luta na humanidade, em relação à humanidade, pela humanidade inteira. O cínico é um rei de miséria, um rei de resistência, um rei de dedicação. Mas é um rei que combate ao mesmo tempo por si e pelos outros. (FOUCAULT, 2011, p.247).

### **3.9 Zelador do mundo**

Os cínicos se inspiraram em Hércules, filho de Zeus, pois fora um herói disciplinado, combatente, além de ter tido por missão “limpar o mundo” dos vícios e males do humano. A soberania cínica manifesta-se nesse compromisso com o mundo todo. Os cínicos combateram em si mesmos, a favor do humano, todas as paixões e vícios que os aprisionavam ou os impediam de viver a vida verdadeira. O cinismo lutou contra “as convenções, as leis, as instituições que, por sua vez, repousam nos vícios, defeitos e fraquezas, opiniões que o gênero humano compartilha em geral.” (FOUCAULT, 2011, p.251).

Os filósofos cínicos se encarregaram de zelar pelo gênero humano. Abriram mão de seus desejos e projetos pessoais para assumirem o posto de batedor, ou melhor, de “zelador universal” (FOUCAULT, 2011, p. 266), configurando-se, portanto, como aquela pessoa que vai a frente da humanidade, a fim de discernir e separar as coisas úteis das inúteis para a vida humana. Nesse sentido, a missão cínica não é cuidar de um ou dois homens, mas de toda a humanidade. O cinismo fora uma filosofia de combate em prol de apresentar ao humano a vida verdadeira.

### Considerações finais

O movimento cínico ocupou-se com a vida verdadeira, ou melhor: os filósofos cínicos viveram a vida verdadeira, a vida virtuosa, livre, isto é, a vida feliz. Como conseguiram viver essa vida? Assumindo os esquecidos princípios filosóficos que compunham a vida verdadeira. Para viver a vida verdadeira, os cínicos submeteram-se aos seus próprios exercícios de ascese; disciplinas corporais que lhes serviram para dominar as paixões e os vícios da alma. Abraçar estátuas cobertas de neve, rolar na areia quente, abrir mão de todos os bens e andar descalço foram alguns desses exercícios. Fora treinando o corpo que os cínicos alcançaram a homofonia entre discurso e prática. Se os cínicos não agissem conforme o seu discurso, jamais viveriam a vida verdadeira. “O cínico é portanto como a estátua visível da verdade” (FOUCAULT, 2011, p.274).

Para praticar a disciplina cínica e assim tornar-se uma estátua da verdade, um cínico deveria conhecer a si mesmo, conhecer o seu potencial, pois só assim descobriria se seria capaz de lutar contra os inimigos de todo humano: vícios e tentações. Deveria, portanto, examinar-se, conhecer-se, a fim de saber se levaria adiante a sua empreitada de viver a vida verdadeira. Descobrimo ser capaz de viver a vida verdadeira, um cínico atentar-se-ia, em todo instante - além de exercitar o seu corpo - para os seus pensamentos. Nesse sentido, um cínico cuidou de si de maneira integral, treinando o corpo e examinando os pensamentos. Vivendo, dessa maneira, a vida verdadeira: não dissimulada, reta, sem mistura e soberana. Porém, o cinismo não cuidou apenas de si, mas de toda a humanidade. A missão cínica é zelar pelo humano.

Ao notar a vida que levava a humanidade - vida essa que trilhou um caminho errado, oposto ao da vida verdadeira – o cinismo assumiu a posição de cão de guarda. Porque descobriu como chegar à vida verdadeira, os cínicos acreditaram serem capazes de guiar a humanidade inteira ao caminho certo, à maneira feliz de viver. Com os corpos e os pensamentos dominados, os cínicos falavam livremente aos homens, sem ter o que temer; já que estavam alinhados consigo mesmos, não seriam condenados por desarmonia, por frouxidão ou incoerência entre discurso e prática. A *parrhesía* canina entrou no coração da humanidade, fazendo-o parar por alguns instantes. A língua afiada falava verdades, contudo, o ouvido enebado dos homens pouco escutava.

Pela coragem de dizer a verdade, as sentinelas dos homens foram humilhadas e agredidas, porém, o corpo treinado encarou as violências como oportunidade de treinamento físico. Pela *parrhesía* o cinismo convocou à humanidade a viver a vida verdadeira que ele alcançou. E só o fez, pois mesmo vivendo como cão, fora humano; conhecia, portanto, as

mazelas da humanidade. Os cínicos ousaram cuidar dos outros, pois certamente aprenderam a cuidar de si.

Em suma: Orientando-se pela liberdade da “natureza humana” - a qual, por possuir bordas largas, jamais ousou enfiar homens e mulheres a quaisquer fôrmas e formas – o cinismo investiu em um modo de vida mínimo, econômico, enxuto, pobre, pois, na perspectiva cínica, quanto mais se tem, maior dependência há naquilo que se tem. Havendo maior dependência, menor é a liberdade e, conseqüentemente, maior a infelicidade! Os filósofos cínicos arranharam e desfiguraram os costumes, leis e regras sociais, a fim de puir certas coleiras que impediam a experiência com essa liberdade e felicidade.

E como lidar com as complexidades do simples existir – frio, fome, dor e cede, por exemplo – já que viver com o mínimo é sinônimo de poucos recursos? Aliás, como resistir aos recursos que tanto facilitam à vida humana, mas a aprisiona? Um cínico dirá: treinando o corpo e os pensamentos com exercícios de ascese. Exercícios duros, difíceis, mas capazes de catapultar o humano para o caminho da felicidade, isto é da vida verdadeira. Contudo, como bons cães de guarda, os cínicos zelaram pelo bem de seus senhores, a humanidade. Desejosos de que o humano desfrutasse da verdadeira vida, os cínicos fizeram o que os cães em estado de alerta fazem: latiram. O cinismo ladrou *parrhesía*.

### Referências Bibliográficas

BRANHAM, R Bracht; GOULET-CAZÉ, Marie-Odile. **Os cínicos: o movimento cínico na antiguidade e o seu legado.** Trad. Cecília Camargo Bartalotti. 1ª.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

DUDLEY, Donald. R. **A History of Cynicism: from Diogenes to the 6th century a.d.** 1ª.ed. London: Methuen & Co, 1937.

FOUCAULT, Michel. **A Hermenêutica do Sujeito.** Trad. Marcio Alves da Fonseca, Salma Tannus Muchail. 3ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

\_\_\_\_\_. **O Governo de Si e dos Outros.** Trad. Eduardo Brandão. 3ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

\_\_\_\_\_. **A Coragem da Verdade: o governo de si e dos outros II.** Trad. Eduardo Brandão. 1ª.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

HEGEL, G.W.F., **Lectures on the History of Philosophy.** Tradução para o inglês de E.S.Haldane. v. 1. London: Routledge e Kegan Paul, 1963

LAÊRTIOS, Diôgenes. **Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres.** Trad. Mario da Gama Kury. 2ª.ed. Brasília: UNB, 2014.

MARCONDES, Danilo. **Iniciação à História da Filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein.** 2ª.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

NAVIA, Luis. E. **Diôgenes, O Cínico.** Trad. João Miguel Moreira Auto, Luiz Alberto Machado Cabral. 1ª.ed. São Paulo: Odysseus, 2009.

RUSSEL, Bertrand. **História da Filosofia Ocidental: filosofia antiga.** Trad. Breno Silveira. 3ª.ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1969.

SAYRE, Farrand. **The Greek Cynics.** 1ª.ed. Baltimore: J.H Furst Company, 1948.

