

Nietzsche e a lanterna de Diógenes

Daniel Filipe Carvalho¹

O moderno Diógenes. – Antes de procurar o homem, deve-se achar a lanterna. – Terá de ser a lanterna do cínico? –

Nietzsche, “O andarilho e sua sombra”, § 18.

Resumo: O objetivo do texto é fazer uma conexão entre Nietzsche e cinismo. Sugere-se que o contato de Nietzsche com o cinismo, como alegado por alguns intérpretes contemporâneos, ultrapassa o mero interesse histórico, o que significa dizer que ele não só pensou sobre, mas também incorporou algumas potencialidades da filosofia cínica, especialmente no que se refere ao seu arsenal de crítica dos valores. Embora faça uma breve apresentação acerca dos variados motivos que tornam esta aproximação entre Nietzsche e o cinismo possível, o texto se concentra em apenas duas questões: 1) a atividade de crítica e superação dos valores correntes (que envolve a formatação de um estilo retórico e literário diferente daquele adotado pela tradição filosófica) e 2) a questão da vida filosófica no exílio.

Abstract: The aim of this paper is to make a connection between Nietzsche and cynicism. It is suggested that contact of Nietzsche with the cynicism, as claimed by some contemporary interpreters, exceeds the mere historical interest, which means he not only thought about, but also incorporated some potentialities of the cynical philosophy, especially as regards to your arsenal of critique of the values. Despite making a brief presentation of the various reasons that makes possible this approach between Nietzsche and cynicism, the text focuses only on two questions: 1) the activity of critique and overcoming of the current values (which involves the definition of a rhetorical and literary style alternative to those more frequently adopted by the philosophical tradition); and 2) the question of philosophical life in exile.

I

Em um fragmento póstumo datado de junho-julho de 1885², Nietzsche escreve: “– (...) Mas quem hoje está, portanto, em busca de filósofos, que perspectiva tem ele de encontrar o que procura? Não é mais provável que ele, procurando com a melhor lanterna de Diógenes, vá ficar correndo para lá e para cá em vão? (...)”. Esta passagem,

¹ Doutorando em Filosofia – UFMG (CAPES/REUNI).

² KSA 11.589 (junho-julho de 1885).

anterior à publicação de *Além do bem e do mal* – obra na qual Nietzsche faz uma estrita distinção entre os verdadeiros filósofos, responsáveis pela legislação de novos valores, e os trabalhadores filosóficos – é obviamente uma referência à anedota narrada por Diógenes Laércio em sua *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres* (livro VI), segundo a qual o “discípulo” de Antístenes teria andado durante o dia com uma lanterna acesa gritando: “Procuro um homem!”³.

Esta não é a única alusão de Nietzsche à imagem de Diógenes e a lanterna. Já em *O andarilho e sua sombra*, em um aforismo intitulado “*O moderno Diógenes*”, ele escreve: “– Antes de procurar o homem, deve-se achar a lanterna. – Terá de ser a lanterna do cínico? –”⁴. Nenhuma dessas passagens, todavia, tem uma carga significativa tão poderosa quanto aquela do aforismo de *A gaia ciência* intitulado “O Louco”: “Não ouviste falar daquele louco que acendia uma lanterna em plena luz do dia, corria para a praça pública e ficava gritando: ‘Estou procurando por Deus! Estou procurando por Deus!’?”⁵. Seja como for, em busca do homem, do filósofo do futuro ou em busca de Deus, a metáfora do homem com a lanterna atravessa a obra de Nietzsche veiculando sentidos diferentes, mas sempre ligados a algum aspecto importante do seu pensamento. Para Nietzsche uma anedota bem composta era não somente uma peça de arte literária, mas também uma estimada forma de articular a filosofia, salientando nela o que há de filosoficamente essencial e, além disso, permitindo ver o homem por trás do sistema teórico⁶. A própria tentativa nietzschiana de reconstituir a doutrina dos filósofos em sua *Filosofia na época trágica dos gregos* por meio de seus dados biográficos não é senão uma tentativa de retomada de uma antiga tradição⁷, em meio a um debate que teve início no século XVIII.

A relação de Nietzsche com o cinismo em geral, todavia, vai além da instrumentalização do anedotário, como no exemplo da “lanterna de Diógenes” que vimos acima. Já no “apagar das luzes” do século XIX o filósofo social Ludwig Stein

³ Cf. LAËRTIOS, Diógenes. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Brasília: Ed.UnB, 2008, p.162.

⁴ MA II/HH II, § 18, KSA 2.553.

⁵ FW/GC, § 125, KSA 3.480-482.

⁶ Cf. BETZ, Hans Dieter. “Jesus and the Cynics: survey and analysis of a hypothesis”. *The Journal of Religion*, Vol. 74, Nº 4 (Oct., 1994), p.466.

⁷ Sobre este assunto, Cf. NIEHUES-PRÖBSTING, H. “A recepção moderna do cinismo. Diógenes no Iluminismo”, In: M.O. Goulet-Cazé e R.B.Branham (Orgs.). *Os cínicos. O movimento cínico na Antiguidade e o seu legado*, São Paulo, Loyola, 2007, pp. 357-395. Sobre a importância da anedota para o cinismo em geral, Cf. FLORES JUNIOR, Olimar. *Canes sine coda: filósofos e falsários: uma leitura do cinismo antigo a partir da literatura relativa a Diógenes de Sínope*. Dissertação de Mestrado, UFMG: 1999. Infelizmente, por motivos de espaço, não temos como abordar aqui a questão da recepção do cinismo na modernidade por meio do anedotário relativo aos discípulos do cão, o que nos ajudaria a esclarecer a relevância da retomada da anedota por Nietzsche. Mas, em resumo, podemos dizer que a transmissão do cinismo na modernidade por meio das anedotas ficou comprometida em virtude de dois principais fatores: o primeiro deles foi a crítica histórica de Pierre Bayle que, ao submeter o material anedótico-biográfico transmitido aos padrões de credibilidade exigidos pela historiografia crítica moderna, questionou a plausibilidade e a veracidade de muitas das histórias contadas a respeito dos cínicos. Somente mais tarde reconheceu-se que o valor de uma anedota, seu significado filosófico-moral e edificante, não deve estar condicionado à sua verdade histórica. As piores conseqüências para a recepção do cinismo ainda estariam por vir. O segundo grande golpe veio com o entendimento da história da filosofia formulado por Hegel, em conseqüência do qual ele criticou toda a historiografia da filosofia anterior. Apenas as teorias dos filósofos, não as suas biografias, passam a ter relevância para a história da filosofia. Até Hegel, a transmissão da biografia dos filósofos tinha um papel importante na reconstituição de suas doutrinas; uma vida exemplar denotava uma espécie de confirmação da doutrina. Sobre este assunto, remeto às fontes já mencionadas na presente nota.

designava o autor da *Genealogia da moral* como um neocínico⁸. Mais recentemente, Peter Sloterdijk apontou a semelhança entre a fórmula nietzschiana da transvaloração de todos os valores (*Umwertung aller Werte*) e a prática “diogenisiaca” de desfiguração da moeda corrente (*parakharáttein tò nómisma*)⁹.

É o próprio Nietzsche, aliás, que oferece as condições propícias a este tipo de interpretação quando, no período final de sua atividade intelectual, insinua cada vez mais uma aproximação com o cinismo, ao reconhecer suas potencialidades (a liberdade de fala [*pahrrésia*], a disciplina [*askésis*]) e ao se autodesignar como cínico. Refiro-me aqui, evidentemente, ao aforismo § 368 de *A gaia ciência* intitulado: “Fala o cínico”, por meio do qual Nietzsche põe em cena suas “objeções fisiológicas” a Richard Wagner. Já em *O caso Wagner*, por exemplo, ele afirma: “É preciso ser cínico para não se deixar seduzir: é preciso ser capaz de morder, para não cair em adoração. Muito bem, velho sedutor! O cínico te adverte – *cave canem...* (cuidado com o cão)”¹⁰. O que está em jogo, nesta passagem, é a utilização da mordida cínica como forma de “criticar a *décadence* de seu tempo e denunciar a disseminação das valorações *décadents* nos aparentemente mais apartados ramos do conhecimento, das artes à ciência, da gramática às teorias políticas”¹¹.

Mas é em uma carta de 20 de novembro de 1888 endereçada a Georg Brandes que a referência ao cinismo aparece de forma mais surpreendente. Nietzsche anuncia o *Ecce Homo* como um “cinismo que irá se tornar parte da história do mundo”¹². Como interpretar tal passagem? Lendo *Ecce Homo* encontramos uma referência quase tão embaraçosa quanto aquela que aparece na carta. Em “Porque escrevo livros tão bons” (§ 3), ao comentar suas prerrogativas como escritor, o efeito de suas obras sobre os leitores e a distinção que marca todas as suas publicações, Nietzsche escreve: “Não existe em absoluto, espécie mais orgulhosa e mais refinada de livros – eles alcançam aqui e ali o mais elevado que se pode alcançar na terra, o cinismo; é preciso conquistá-los com os dedos mais ternos, e com os punhos mais bravos”¹³. Como o cinismo é o que há de mais elevado na terra? Não eram os cínicos provenientes dos estratos mais baixos da sociedade, mesmo da escravidão? Como este olhar *de baixo* poderia alcançar a “*altura do querer*” com a qual Nietzsche afirma ter “afinidade”?¹⁴ Em um fragmento póstumo datado de 1887 - março de 1888¹⁵, que apareceria logo na abertura do controverso livro

⁸ Cf. BETZ, Hans Dieter, Op.cit., p. 466. Betz refere-se à obra *Friedrich Nietzsche's Weltanschauung und ihre Gefahren: Ein kritischer Essay* (Berlin: Reimer, 1893).

⁹ Cf. SLOTERDIJK, Peter. *O quinto “evangelho” de Nietzsche*. Trad. Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Editora Tempo Brasileiro, 2004. Cf. também: SHEA, Louisa. *The cynic enlightenment: Diogenes in the salon*. Baltimore, Maryland: The Johns Hopkins University Press, 2010.

¹⁰ WA/CW, Pós-escrito, KSA 6.43-44.

¹¹ MOREIRA, Adriana Belmonte. “Nietzsche e o cinismo grego: elementos para a crítica à ‘vontade de verdade’”. *Cadernos Nietzsche*, nº 22 – São Paulo – 2007, pp.65-92, p. 65.

¹² Cf. NIEHUES-PRÖBSTING, H, Op.cit., p. 357-395. Tradução modificada.

¹³ EH/EH, Porque escrevo livros tão bons, § 3, KSA 6.302.

¹⁴ Aqui talvez o aforismo de *Além do bem e do mal* (JGB/BM, § 26, KSA 5.44) ajude responder: “Mas se ele tem a sorte a seu favor, como convém a um filho favorito do conhecimento, depara com verdadeiros facilitadores e abreviadores de sua tarefa – refiro-me aos denominados cínicos, àqueles que reconhecem em si próprios o animal, a vulgaridade, a “regra”, e no entanto, possuem aquele grau de espiritualidade e o prurido que os obrigam a falar de si e de seus *iguais perante testemunhas*: – por vezes eles espojam até em livros, como nos próprios excrementos. O cinismo é a única forma sob a qual as almas vulgares se aproximam do que seja a honestidade; e o homem superior terá os ouvidos atentos para todo cinismo grosseiro ou sutil, e se felicitará toda vez que um bufão sem pudor ou um sátiro da ciência prostrar diante dele.”

¹⁵ KSA 13.189 (novembro de 1887 - março de 1888).

Vontade de poder (Wille zur Macht), a ideia de um cinismo como expressão de grandeza foi registrada de forma semelhante: “Grandes coisas exigem que nos calemos a seu respeito ou que falemos com grandeza: grandeza quer dizer: com inocência, – cínicamente.” Poderíamos proliferar as alusões ao cinismo quase *ad nauseam*, mas creio que isso apenas multiplicaria ainda mais o já extenso número de questões a que fizemos menção e as dificuldades quanto à possibilidade de alguma resolução.

II

Niehues-Pröbsting¹⁶ observa que Nietzsche demonstra um genuíno interesse pelo cinismo, um interesse que ultrapassa a mera curiosidade pelo seu passado e singularidade histórica. Nietzsche, segundo o autor, teria refletido com vagar sobre quais as possibilidades que o cinismo poderia lhe oferecer: enquanto modo de vida; enquanto possibilidade moral, especialmente a “problematização e a crítica da moral”; “enquanto possibilidade de um estilo esclarecido de crítica da moral”; como possibilidade “retórico-literária e polêmica”. Isto significa dizer, com efeito, que Nietzsche se debruçou sobre os principais aspectos dessa escola: a vida errante do cínico, o ataque aos valores estabelecidos, um *corpus* de gêneros literários¹⁷.

No que diz respeito a este último ponto, estilístico-literário e retórico-polêmico (e que manifesta a primeira forma de interesse de Nietzsche pelo cinismo – interesse filológico), Nietzsche atribuiu aos cínicos a invenção de um novo estilo literário, que permite a mistura de estilos e portanto quebra o mandamento da pureza formal: “Eles ousaram tratar a forma como um *adiaphoron* [uma questão de indiferença] e a misturar os estilos; traduziram Sócrates como se fosse para um gênero literário completo, com a casca do sátiro e o deus no interior. Assim, eles se tornaram os humoristas da Antiguidade”¹⁸. Como observa R. Bracht Branham¹⁹, os cínicos foram responsáveis pela introdução de novos gêneros literários no mundo grego, pela abertura de perspectivas radicalmente inovadoras. Em uma época na qual os escritos filosóficos se limitavam a um número bastante restrito de formas, como diálogos, epístolas, aulas, tratados e simpósios, os cínicos buscaram formas de “transformar o material tradicional do mito em burlescos e paródias”, “transformaram gêneros baixos ou extraliterários” (testemunho, diário, etc) “em produções literárias plenas com motivos satíricos”, desenvolveram “formas novas ou marginais tanto em prosa como em verso”, além de criarem a “mistura peculiarmente cínica dos dois gêneros associada a Menipo (e Luciano)”. O impacto do cinismo no campo literário, portanto, está intimamente relacionado a este pluralismo estilístico que, como sabemos, foi tão caro a Nietzsche.

No § 223 de *Além do bem e do mal*, apenas a título de exemplo, Nietzsche sugere que nossa época estaria - na medida em que é marcada pela mistura de raças e de povos, pela contínua mudança de estilos e pelo conhecimento dos costumes de épocas passadas - finalmente preparada para o “carnaval do grande estilo”, prestes a descobrir o reino de sua própria invenção, um reino onde lhe seja dado também ser original, por

¹⁶ NIEHUES-PRÖBSTING, H., Op. cit., p. 384.

¹⁷ De acordo com D.R. Dudley: “...Cynicism was really a phenomenon which presented itself in three not inseparable aspects - a vagrant ascetic life, an assault on all established values, and a body of literary genres particularly well adapted to satire and popular philosophical propaganda”. Introduction, p. XII. Cf. DUDLEY, D.R. *A history of cynicism from Diogenes to the sixth Century*. A.D., Londres, 1937.

¹⁸ NIETZSCHE apud NIEHUES-PRÖBSTING, H., Op. cit. p. 384.

¹⁹ Cf. BRANHAM, R.Bracht. “Desfigurar a moeda. A retórica de Diógenes e a invenção do cinismo”. In: *Os cínicos. O movimento cínico na Antiguidade e o seu legado*, São Paulo, Loyola, 2007, p. 99.

aqui, especialmente, que o filósofo do meio-dia alia-se ao guardião noturno da filosofia grega²⁴.

São memoráveis as passagens de *Vidas e doutrinas* nas quais Diógenes critica as instituições sociais de sua época e as convenções da vida na *pólis*. Seja através do desprezo ao poder, como na estória de seu encontro com Alexandre, seja na crítica ao caráter puramente ornamental da educação dos ricos, seja no uso da liberdade de fala (*pahrrésia*) como forma de denunciar o caráter ilusório das convenções sociais e a repressão que elas impõem aos indivíduos, Diógenes constitui um *éthos* fundamentalmente distinto daquilo que guardamos no significado do nosso uso cotidiano da palavra cinismo²⁵.

Mas não são apenas os usos e costumes sociais que recebem as críticas do filósofo do barril. As formas de vida filosófica concorrentes ao cinismo também receberiam a mordida do cínico. Entre as estórias de que se tem registro, destacam-se aquelas que relatam o confronto de Diógenes com Platão, de quem o cínico teria recebido a alcunha de *Socrates mainomenos* (Sócrates enlouquecido)²⁶. Relata-se que Diógenes costumava afirmar que as preleções de Platão eram “perda de tempo”²⁷ e que, certa feita, ao ouvir uma preleção de Platão sobre as Ideias, na qual o filósofo se referia a coisas como “mesidade” e “tacidade”, Diógenes teria replicado: “A mesa e a taça eu vejo, Platão, porém tua ‘mesidade’ e ‘tacidade’ eu não posso ver de forma alguma”²⁸. Não é dado ao cínico, por certo, acreditar em um duplo do real. À definição platônica de homem como um “animal bípede, sem asas”, Diógenes respondeu arremessando um galo depenado. Conta-se que, a partir daí ter-se-ia acrescentado à definição “tendo unhas chatas”²⁹. A performática gaiatice (retórica pragmática, improvisadora e carregada de humor) com a qual Diógenes interpela Platão, contudo, não seria suficiente

²⁴ Cf. HUTTER, Horst. “With the ‘Nightwatchman of the Greek Philosophy’: Nietzsche’s Way of Cynicism”. In: *Nietzsche And The Rhetoric Of Nihilism: Essays On Interpretation, Language And Politics*. Edited by Tom Darby, Béla Egyed and Ben Jones. Carleton University Press, 1989, p. 117-132.

²⁵ A palavra cinismo que empregamos na linguagem cotidiana carrega um sentido eminentemente negativo: refere-se à atitude daquele que não aceita nada como sagrado, à atitude daquele que mostra descaso pelas convenções sociais e pela moral vigente. O cínico é alguém que afronta as conveniências morais e que, movido seja por sarcasmo, deboche ou hipocrisia, se compraz em provocar e insultar valores admitidos e sentimentos sacralizados pelos outros. Cinismo pode ser o mero fingimento, a desfaçatez, a indiferença e a falta de escrúpulos. Não se trata, portanto, de uma atitude marcada pelo compromisso ético, característica esta que definia, de forma decisiva, aqueles antigos filósofos gregos que receberam, pela primeira vez, o nome de cínicos. Com o objetivo de manifestar a diferença entre o cinismo antigo e o moderno os alemães, já no século XIX, abandonaram a forma “Cynismus”, que até então servia para se referir a ambos, e adotaram a distinção entre “Zynismus”, para se referir à atitude cínica moderna que herdamos por meio de nosso uso insultuoso e cotidiano do termo, e “Kynismus”, para designar o cinismo antigo como filosofia. Cf. FUENTES GONZÁLEZ, Pedro Pablo. “El atajo filosófico de los cínicos antiguos hacia la felicidad”. *Cuadernos de Filología Clásica: Estudios griegos e indoeuropeos*. Vol. 12, 2002, 203-251, p. 204. É importante destacar que a ambigüidade do termo “cinismo” remonta já à Antiguidade. No Império romano, por exemplo, vários autores se encarregaram de desmascarar os “falsos cínicos”, que andariavam pelas ruas do império em trajes andrajosos alegando serem discípulos de Antístenes e Diógenes, mas que não passavam de farsantes, enganadores e parasitas sociais. Sobre esse assunto, Cf. BILLERBEK, M. “O cínico ideal: de Epicteto a Juliano” In: M.O. Goulet-Cazé e R.B. Branham (Orgs.). *Os cínicos. O movimento cínico na Antiguidade e o seu legado*, São Paulo, Loyola, 2007, p. 227-243.

²⁶ Cf. LAËRTIOS, Diógenes, Op.cit., p. 165.

²⁷ Cf. LAËRTIOS, Diógenes, Op.cit., p. 158.

²⁸ Cf. LAËRTIOS, Diógenes, Op.cit., p. 165.

²⁹ Cf. LAËRTIOS, Diógenes, Op.cit., p. 162.

para neutralizar os efeitos mais indesejáveis dessas preleções, como Nietzsche posteriormente viria a diagnosticar³⁰.

Isso não impede, contudo, que o tom desafiador e a *práxis* filosófica de Diógenes em relação a Platão provoquem um efeito positivo sobre Nietzsche. Basta lembrar que a liberdade de fala (*pahrrésia*) reivindicada pelo cínico incide diretamente na forma como devemos compreender a atuação do filósofo em relação a todas as autoridades e poderes instituídos. Tal consideração estende-se à filosofia acadêmica em pleno século XIX, submetida seja ao poder do Estado, seja aos interesses advindos dos valores mercantis do capitalismo. É assim, por exemplo, que no contexto de discussão da *Terceira consideração extemporânea, Schopenhauer como educador*, Nietzsche cita uma passagem que se refere à pergunta de Diógenes lançada contra Platão: “para nós qual a utilidade de um homem que, depois de perseverar tanto tempo na filosofia, não incomoda ninguém?”³¹.

Na luta contra os valores *decadents* e contra o pessimismo schopenhaueriano, Nietzsche também refletiu sobre as condições da felicidade em uma perspectiva cínica e a sua luta contra os sofrimentos da vida. É assim que, em uma lista de projetos escrita à época da conclusão de estudos em Leipzig, surge o curioso título: “Pessimismo na Antiguidade (ou os Resgates [*Rettungen*] dos Cínicos)”³². O que Nietzsche quer dizer com “Pessimismo na Antiguidade” ou “os Resgates dos Cínicos”? A questão aqui, obviamente, recai sobre a expressão “os Resgates dos Cínicos”. Como já foi observado pelos comentadores dessa passagem, aqui “residiria a essência do suposto/possível projeto nietzscheano de conciliação (retroprojetada a partir de Schopenhauer) entre o pessimismo de seu mestre de juventude e da filosofia da afirmação alegre da vida dos adoradores de *Kynos*”³³. É na alegre afirmação cínica da vida, na sua luta contra o sofrimento, que Nietzsche parece perceber uma possibilidade de superação de todo pessimismo. Cito Niehues-Pröbsting:

(...) pelas lentes de Schopenhauer, a essência do cinismo é vista na tensão entre pessimismo e eudemonismo. Como praticamente nenhum outro filósofo, o cínico conhece o sofrimento da vida; nisso, ele é um pessimista. O pessimismo cínico, porém, não leva a uma negação da vida – bem ao contrário. Evitar o sofrimento da vida, mas afirmar a própria vida: esse é o sentido do cinismo como Nietzsche o interpretou quando leu detalhadamente uma anedota no capítulo “Modos de morrer” em suas aulas de literatura grega. Nela, Antístenes, atormentado pela dor e muito doente, pergunta quem irá libertá-lo de seu sofrimento; Diógenes mostra-lhe um punhal. Antístenes responde: “Eu disse do sofrimento, não da vida”. “Uma declaração muito profunda”, comenta Nietzsche; “não se pode vencer o amor pela vida com um punhal (*Schopenhauer não ensinou outra coisa*). No entanto, esse é o sofrimento real. É evidente que o cínico se agarra à vida mais do que os outros filósofos: o ‘caminho mais curto para a felicidade’ não é outra coisa senão o amor pela vida em si e a completa dispensabilidade de todas as outras coisas”³⁴

³⁰ MOREIRA, Adriana Belmonte, Op.cit., p. 67.

³¹ Cf. FLORES JUNIOR, Olimar. Op.cit., p. 64.

³² Citado em NIEHUES-PRÖBSTING, Op.cit., p. 386.

³³ RODRIGUES JUNIOR, Ruy de Carvalho. “De *Kynismus* a *Zynismus*: ou do latido pedagógico ao pessimismo cínico de Cioran”, In: *Emil Cioran e a filosofia negativa: homenagem ao centenário de nascimento*. Org. Deyve Redyson. Porto Alegre: Sulina, 2011, p. 24.

³⁴ Cf. NIEHUES-PRÖBSTING, Op.cit., p. 386-387.

Essa alegre reconciliação com a existência, a despeito de todo sofrimento a que ela nos condena, aparece na filosofia cínica como um atalho para a virtude³⁵. Felicidade, aqui, não como um *télos*, um ponto final de apaziguamento dos afetos, mas como um dos ingredientes responsáveis pela afirmação da vida, como algo de que o homem necessita “para não se cansar da vida”³⁶. Em um aforismo intitulado “Cínicos e Epicúreos”, que integra a obra *Humano, demasiado humano*, Nietzsche escreve que o cínico “se aproxima da condição do animal doméstico” ao evitar o aumento do seu sofrimento pela multiplicação das necessidades requisitadas pela vida social. Este aspecto, aliás, é abordado por Nietzsche em um fragmento póstumo ainda pouco conhecido, “A primeira Noite de Diógenes”³⁷. Nietzsche escreve: “Eu penso na primeira noite de Diógenes: toda filosofia antiga se concentrou na simplicidade de vida e ensinou uma certa ausência de necessidades, o mais importante remédio contra todos os pensamentos de rebelião social”³⁸. Nietzsche conclui o fragmento afirmando que sob esse aspecto os filósofos da Antiguidade fizeram mais “para a humanidade do que todas as filosofias recentes tomadas em conjunto”. Certo “minimalismo vital” de feição cínica, na forma de um cuidado com as coisas próximas, aliás, não é estranho a Nietzsche, se pensarmos na sua autobiografia filosófica *Ecce homo*, ou em passagens como a do prólogo de *Humano, demasiado humano II*, na qual este cuidado com as pequenas coisas é visto como um dos responsáveis pelo seu restabelecimento vital: “De fato, um mínimo de vida, um desprendimento de todo apetite mais grosseiro, uma independência em relação a toda circunstância desfavorável, juntamente com o orgulho de poder viver em tais circunstâncias; algum cinismo, talvez, algum barril”³⁹. Como relata Anthony K. Jensen⁴⁰, a irmã de Nietzsche, Elisabeth, reconhece a tentativa do seu irmão de imitar os ensinamentos de Diógenes: “Não há dúvida, no momento, meu irmão tentou imitar Diógenes no barril. Ele queria descobrir com quão pouco um filósofo poderia sobreviver”.

III

Outro aspecto que gostaríamos de destacar na relação de Nietzsche com o cinismo de Diógenes é a convergência de ambos no que diz respeito à vida de exílio como fonte de importantes *insights* filosóficos e, portanto, como parte constituinte do seu modo de vida filosófico⁴¹. Na antiguidade o exílio era visto como uma das piores desgraças possíveis, a perda da proteção oferecida pela *pólis* e o abandono à *Tycké* (Fortuna). Não obstante, ao ser repreendido pelo fato de levar uma vida de exilado, Diógenes de Sínope teria respondido: “Mas me dediquei à filosofia por causa disso,

³⁵ Cf. FUENTES GONZÁLEZ, Pedro Pablo, Op. cit., p. 203-251.

³⁶ NIEHUES-PRÖBSTING, Op.cit., p. 387.

³⁷ KSA 7.752 (outono de 1873-inverno de 1874).

³⁸ Este trecho, de acordo com Anthony K. Jensen, refere-se a uma passagem das *Moralia* de Plutarco na qual ele narra a conversão de Diógenes ao cinismo ao aprender algo sobre a vida com um rato. Cf. JENSEN, Anthony K. “Nietzsche’s unpublished fragments on ancient cynicism: the first night of Diogenes”. In: *Nietzsche and Antiquity: his reaction and response to classical tradition*. Ed: Paul Bishop. Rochester, NY and Woodbridge, Suffolk: Camden Course, 2004, p.182-191.

³⁹ MA/HH II, prólogo, § 5, KSA 2.19.

⁴⁰ Cf. nota 8 em: JENSEN, Anthony K. Op. cit., p.182-191. A passagem citada a seguir por Jensen encontra-se em Elisabeth Förster-Nietzsche, *Der einsame Nietzsche* (Leipzig: A. Kröner, 1925), 81.

⁴¹ Sobre este assunto, Cf. BRANHAM, R. Bracht. “Nietzsche’s Cynicism: Uppercase or lowercase?”. In: *Nietzsche and Antiquity: his reaction and response to classical tradition*. Ed: Paul Bishop. Rochester, NY and Woodbridge, Suffolk: Camden Course, 2004, p. 170-171.

infeliz!”⁴². Em outra situação, ao ser interpelado por uma pessoa que o injuriava por ter sido condenado ao exílio pelo povo de Sínope, Diógenes teria replicado: “E eu o condenei a ficar onde estava”⁴³.

Tal como Diógenes de Sínope, Nietzsche é levado a afirmar, em *A Gaia Ciência*, que não “faltam, entre os europeus de hoje, aqueles que possuem o direito de denominar-se sem pátria, num sentido honroso e eminente”⁴⁴. Neste aforismo, intitulado *Nós, os sem pátria*, Nietzsche advoga contra a doença nacionalista que consumia a Alemanha:

Nós, os sem-pátria, por raça e ascendência somos demasiado múltiplos e misturados, enquanto ‘homens modernos’, e, portanto, muito pouco inclinados a partilhar essa mentirosa autoadmiração e indecência racial, que agora desfila na Alemanha como sinal da mentalidade alemã e que, no povo do ‘sentido histórico’, é algo duplamente falso e obscuro. Somos, numa palavra – e será nossa palavra de honra! – *bons europeus*”⁴⁵.

Em outra passagem, de *Além do bem e do mal*, o filósofo proclama o *bom europeu* como um tipo de homem supranacional e nômade, possuidor de arte e de força de adaptação. Este caráter supranacional e nômade caracterizaria a perspectiva filosófica de Nietzsche desde muito cedo. É interessante destacar, do lado biográfico, que em 1869 Nietzsche abandonara sua condição de súdito prussiano. Desde sua nomeação como professor na Universidade de Basileia o filósofo “decidira renunciar à condição de súdito prussiano, sem que isso correspondesse a uma exigência por parte das autoridades daquele cantão suíço. A partir de então Nietzsche não foi mais, de direito, nem prussiano nem alemão”⁴⁶. É verdade que em 1870 o filósofo se engaja como voluntário na guerra franco-prussiana, na condição de enfermeiro das tropas alemãs. No entanto, nunca resgata sua cidadania alemã, permanecendo, para todos os efeitos, um *Heimatlos* (apátrida)⁴⁷.

Em *Opiniões e sentenças diversas*, ainda sobre a vida errante e o caráter nômade do seu pensamento, Nietzsche lança mão de uma poderosa imagem com o intuito de ressaltar o forte impulso de liberdade do espírito livre, impulso este contrário ao dos intelectos “ligados e firmemente arraigados”. Nietzsche vê o seu ideal quase como um “nomadismo espiritual [*geistigen Nomadenthun*]”⁴⁸. Essa predisposição à vida errante e ao pensamento nômade fica evidenciada ainda em outra passagem, de *A Gaia Ciência*: “odeio os hábitos *duradouros*, penso que um tirano se me avizinha e que meu ar fica *espesso* (...) por exemplo, devido a um emprego, ao trato constante com as mesmas pessoas, uma morada fixa, uma saúde única”⁴⁹. O nomadismo permite ao filósofo ultrapassar a tirania da visão única e restrita acerca de culturas e povos, possibilitando a mobilização de uma pluralidade de perspectivas quando da avaliação de uma

⁴² LAËRTIUS, Diógenes, Op. cit., p. 164.

⁴³ LAËRTIUS, Diógenes, Op. cit., p. 164.

⁴⁴ FW/GC, § 377, KSA 3.628.

⁴⁵ FW/GC, § 377, KSA 3.630-631.

⁴⁶ FERRAZ, Maria Cristina Franco. *Nietzsche, o bufão dos deuses*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994, p. 28.

⁴⁷ FERRAZ, Maria Cristina Franco, Op. cit., 1994, p. 28.

⁴⁸ MA II/HH II, § 211, KSA 2.469.

⁴⁹ FW/GC, § 295, KSA 3.536.

determinada forma de vida⁵⁰. Isto encontra correspondência no cínico Diógenes, que acentua sua condição de exilado como forma de vida filosófica e a afirma positivamente. Em ambos os filósofos, portanto, acentua-se o caráter cosmopolita (*kosmopolites* – cidadão do cosmos) da autêntica vida filosófica⁵¹. A vida fora da pólis, contudo, obriga o filósofo a lidar de uma forma diferente com as contingências da vida, a estar preparado para as adversidades. Quando perguntado sobre a que serviria a filosofia, a resposta de Diógenes foi: “No mínimo, estar preparado para enfrentar todas as vicissitudes da sorte”⁵². De forma semelhante Nietzsche afirma em *Ecce Homo*: “É preciso esquivar-se tanto quanto possível ao acaso, ao estímulo de fora”⁵³. O desencanto de Diógenes com a pólis, com o seu *nomoi* e *nomismata*, conforme Bracht Branham⁵⁴, o teria conduzido à formação de um novo significado para a ideia de *autarkheia* (autossuficiência), passando de um sentido coletivo para um individual. A própria ideia de liberdade cínica assume um novo significado. Já que não se pode mais concebê-la como tendo sua origem na pólis, ela (a liberdade) deixa de ser vinculada a um estatuto legal, jurídico e passa a significar uma “espécie de licença para praticar a *autarkheia* livre daquele ‘mais íntimo grilhão social’, a vergonha (*aidos*), a pedra angular da moralidade grega convencional”⁵⁵. A liberdade cínica significaria, neste sentido, seguir as solicitações naturais do corpo. Não existe desejo pior ou melhor que o outro, a hierarquia criada entre eles é proveniente da mera convenção social. A *anaideia*, ou seja, o “despudor”, anda lado a lado com a liberdade de fala (*pahrrésia*) e a *autarkheia*.

Com relação à questão da vergonha, Nietzsche entende que é necessário superá-la, caso se queira ficar acima da moral, caso queiramos estar *além do bem e do mal*. Em uma passagem que consta no final do segundo livro de *A gaia ciência*, Nietzsche escreve:

Devemos também *poder* ficar *acima* da moral: e não só ficar em pé, com a angustiada rigidez de quem receia escorregar e cair a todo instante, mas também flutuar e brincar acima dela! Como poderíamos então nos privar da arte, assim como do tolo? – E, enquanto vocês tiverem alguma *vergonha* de si mesmos, não serão ainda um de nós!⁵⁶

Retomando então o problema da vida filosófica no exílio de Diógenes e o nomadismo de Nietzsche, poderíamos dizer que, em ambos, ser cosmopolita já não quer dizer ser estrangeiro em qualquer cidade, mas *não ser* estrangeiro em cidade alguma⁵⁷. As viagens, o exílio, o viver fora da terra natal, permitem aos filósofos entrar em contato com culturas distintas e relativizar, desse modo, os próprios fundamentos sobre os quais estão escoradas as pilastras que sustentam os seus comprometermos morais.

⁵⁰ BRANHAM, R. Bracht, Op.cit., 2004, p.171.

⁵¹ Sobre o cosmopolitismo cínico, John L. Moles ressalta que não se trata apenas de algo puramente negativo, ou seja, de uma negação da polis, mas de uma atitude marcada por inúmeros aspectos positivos. Cf. MOLES, J. “Cosmopolitismo cínico”. In: *Os cínicos. O movimento cínico na Antiguidade e o seu legado*, São Paulo, Loyola, 2007.

⁵² LAËRTIUS, Diógenes, Op. cit., p. 168.

⁵³ EH/EH, Porque sou tão inteligente § 3, KSA 6.284.

⁵⁴ BRANHAM, R. Bracht, Op. cit., 2004, p. 173.

⁵⁵ BRANHAM, R. Bracht, Op. cit., 2004, p. 173. Neste ponto, Bracht Branham oferece uma série de exemplos da prática cínica de Diógenes, dessa licença despudorada, como a realização dos negócios de Démeter e Afrodite, a alimentação e a masturbação em público.

⁵⁶ FW/GC, § 107, KSA 3.465.

⁵⁷ Cf. FLORES JUNIOR, Olimar, Op. cit., p.161.

E é justamente nesse ponto que podemos fazer a relação entre a crítica dos valores morais e a opção pela vida filosófica no exílio.

Talvez essas convergências sejam insuficientes para justificar a alegada proximidade entre a fórmula nietzschiana da “transvaloração de todos os valores” e a fórmula cínica da “falsificação da moeda” a que fizemos menção no início do texto, e que tem sido apontada por alguns intérpretes. Isso forneceria ao projeto nietzschiano, sem dúvida, um inusitado precursor histórico. A fórmula cínica, entretanto, apesar de se assemelhar ao mote nietzschiano, parece não conseguir abarcar todos os componentes envolvidos na ideia de transvaloração. Como sabemos, Nietzsche entendeu por transvaloração um processo que envolve não apenas a crítica, mas a inversão e a criação de novos valores. Parece-nos, contudo, que um olhar sobre a postura de Diógenes em relação a Platão, ao menos como ela foi cristalizada pelo anedotário disponível, pode lançar alguma luz sobre a questão, sinalizando de forma positiva para a pertinência da aproximação. Se entendemos que a filosofia de Platão representa não apenas uma transvaloração no campo do pensamento filosófico, mas uma verdadeira transvaloração dos valores⁵⁸, a postura de Diógenes em relação a Platão teria o significado de uma reação imediata à inversão platônica de valores, de tal modo que caberia a Diógenes, neste sentido, “desinverter” os valores que Platão remete, em última instância, ao mundo das ideias. Em virtude disso, pode-se dizer que Nietzsche encontra no cinismo um arsenal crítico que o ajuda na sua batalha contra o platonismo e outras formas de idealismo, em um caminho próximo àquele que ele próprio viria a percorrer. Acreditamos, neste sentido, que Nietzsche talvez visse na *parakharáttein tò nómisma* uma primeira tentativa de “retraduzir o homem de volta para a natureza” e dissipar as dicotomias metafísicas oriundas do platonismo, o que significa dizer que Nietzsche compreendeu de forma bastante clara o “terreno sobre o qual atua o filósofo cínico”⁵⁹.

Não apenas a história que relata o gesto de afirmatividade de Antístenes em relação à vida, mas a valorização cínica da *pahrrésia*, da *autarkheia*, a “desinversão” dos valores que encontra expressão na fórmula cínica, bem como seu concomitante engajamento na criação de uma forma de vida mais próxima à natureza, repercutem positivamente no projeto nietzschiano. Em suma, parece-nos que Nietzsche, nas suas andarilhagens, tinha como um de seus equipamentos indispensáveis, para o dia e para a noite, uma lanterna: uma lanterna de Diógenes.

Referências Bibliográficas

Obras de Nietzsche

⁵⁸ É assim, por exemplo, que entende George Stack: “In Platonism there is not only a transvaluation of thought, but a transvaluation of values.” Cf. STACK, George. *Lange and Nietzsche*. Berlim & New York: Walter de Gruyter, 1983, p. 53.

⁵⁹ “o terreno movediço das convenções humanas de que os conceitos, os valores e as virtudes não são mais do que produtos necessariamente relativos. O cínico explora essa relatividade que determina e dá forma ao juízo, ele mesmo relativo, que permite alterar ou “falsificar”, sem prejuízo da coerência interna, as relações que os homens estabelecem entre si e com o mundo em que vivem. Basta que se aceite uma nova regra, isto é, um outro código de convenções, e todas as oposições que ordenam a conduta humana – sofrimento/prazer, riqueza/pobreza, saúde/doença, carência/suficiência, poder/submissão, conhecimento/ignorância, inteligência/estupidez – ficam ameaçadas, bem como a fronteira entre virtude e vício adquire uma nova feição” FLORES JUNIOR, Olimar, Op. cit., p.120.

- COLLI, G; MONTINARI, M. (orgs.); *Nietzsche: Sämtliche Werke – Kritische Studienausgabe* (KSA). Berlim; Munique; Nova York: Walter de Gruyter, 1999. 15 v.
- NIETZSCHE, Friedrich W. *Além do bem e do mal* (JGB/BM). Trad. Paulo César de Souza. 2a ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- _____. *O Anticristo - Ditirambos de Dionísio* (AC/AC). Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- _____. *Aurora* (M/A). Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- _____. *O Caso Wagner - Nietzsche contra Wagner* (NW/NW). Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- _____. *Crepúsculo dos ídolos* (GD/CI). Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- _____. *Ecce homo* (EH/EH). Trad. Paulo César de Souza. 2a ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- _____. *A Gaia ciência* (FW/GC). Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- _____. *Genealogia da moral* (GM/GM). Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- _____. *Humano demasiado humano* (MA I/HH I). Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- _____. *Humano demasiado humano II. Opiniões e sentenças diversas. O andarilho e sua sobra* (MA II/HH II). Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- _____. *O Nascimento da tragédia* (GT/NT). Trad. Jacó Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- _____. *Segunda consideração intempestiva: da utilidade e desvantagem da história para a vida* (HL/Co.Ext. II). Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

Outras referências

- BETZ, Hans Dieter. “Jesus and the Cynics: survey and analysis of a hypothesis”. *The Journal of Religion*, Vol. 74, Nº 4 (Oct., 1994), pp. 453-475.
- BILLERBEK, M. “O cínico ideal: de Epicteto a Juliano” In: M.O. Goulet-Cazé e R.B.Branham (Orgs.). *Os cínicos. O movimento cínico na Antiguidade e o seu legado*, São Paulo, Loyola, 2007, p. 227-243.
- BRANHAM, R.Bracht. “Desfigurar a moeda. A retórica de Diógenes e a invenção do cinismo”. In: *Os cínicos. O movimento cínico na Antiguidade e o seu legado*, São Paulo, Loyola, 2007.

- _____. “Nietzsche’s Cynicism: Uppercase or lowercase?”. In: *Nietzsche and Antiquity: his reaction and response to classical tradition*. Ed: Paul Bishop. Rochester, NY and Woodbridge, Suffolk: Camden Course, 2004, p. 170-171.
- DIDEROT, D., “O sobrinho de Rameau”. In: *Textos escolhidos*. São Paulo, Abril Cultural, 1979. Col. Os pensadores.
- DUDLEY, D.R., *A history of cynicism from Diogenes to the sixth Century*. A.D., Londres, 1937.
- FLORES JUNIOR, Olimar. *Canes sine coda: filósofos e falsários: uma leitura do cinismo antigo a partir da literatura relativa a Diógenes de Sínope*. Dissertação de Mestrado, UFMG: 1999.
- FERRAZ, Maria Cristina Franco. “Nietzsche: Filosofia e Paródia”, In: *Nove variações sobre temas nietzschianos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.
- _____. *Nietzsche, o bufão dos deuses*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.
- FUENTES GONZÁLEZ, Pedro Pablo. “El atajo filosófico de los cínicos antiguos hacia la felicidad”. *Cuadernos de Filología Clásica: Estudios griegos e indoeuropeos*. Vol. 12, 2002, 203-251.
- GOULET-CAZÉ, M-O. & BRANHAM, R.B. (Orgs), *Os cínicos. O movimento cínico na Antiguidade e o seu legado*, São Paulo, Loyola, 2007.
- HUTTER, Horst. “With the ‘Nightwatchman of the Greek Philosophy’: Nietzsche’s Way of Cynicism”. In: *Nietzsche And The Rhetoric Of Nihilism: Essays On Interpretation, Language And Politics*. Edited by Tom Darby, Béla Egyed and Ben Jones. Carleton University Press, 1989, p. 117-132.
- JENSEN, Anthony K. “Nietzsche’s unpublished fragments on ancient cynicism: the first night of Diogenes”. In: *Nietzsche and Antiquity: his reaction and response to classical tradition*. Ed: Paul Bishop. Rochester, NY and Woodbridge, Suffolk: Camden Course, 2004, p.182-191.
- LAÊRTIOS, Diógenes. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Brasília, Ed.UnB, 2008.
- MOLES, J. “Cosmopolitismo cínico”. In: *Os cínicos. O movimento cínico na Antiguidade e o seu legado*, São Paulo, Loyola, 2007.
- NAVIA, Luis E. *Diógenes, o cínico*. Trad. João M. Moreira Auto. São Paulo: Odysseus Editora, 2009.
- NIEHUES-PRÖBSTING, H. “A recepção moderna do cinismo. Diógenes no Iluminismo”. In: M.O. Goulet-Cazé e R.B.Branham (Orgs.). *Os cínicos. O movimento cínico na Antiguidade e o seu legado*, São Paulo, Loyola, 2007.
- ONFRAY, M. *Cinismos – retrato de los filósofos llamados perros*. Buenos Aires: Paidós, 2002.
- RODRIGUES JUNIOR, Ruy de Carvalho. “De Kynismus a Zynismus: ou do latido pedagógico ao pessimismo cínico de Cioran”. In: *Emil Cioran e a filosofia negativa: homenagem ao centenário de nascimento*. Org. Deyve Redyson. Porto Alegre: Sulina, 2011, pp. 17-43.

SLOTERDIJK, Peter. *Crítica da razão cínica*. Trad. Marco Casanova et.al. São Paulo: Estação Liberdade, 2012.

_____. *O quinto “evangelho” de Nietzsche*. Trad. Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Editora Tempo Brasileiro, 2004.