

CINISMO, PRÁTICAS ASCÉTICAS E AS ORDENS MONÁSTICAS

JONAS RODEGHIERO¹;
CLADEMIR ARALDI²

¹*Universidade Federal de Pelotas 1 – eurodeghiero@gmail.com*

²*Universidade Federal de Pelotas – Clademir.araldi@gmail.com*

1. INTRODUÇÃO

As investigações de Foucault (FOUCAULT, 2014) sobre o mundo antigo, o estoicismo e o cinismo, trazem luz para uma problemática que encontramos já em Nietzsche (NIETZSCHE, GM, 1887), mas sob outra abordagem. A terceira dissertação da *Genealogia da Moral* faz menção a questão dos ideais ascéticos e o que eles significam. Subjaz a esta questão toda a história das práticas ascéticas e o que representam em cada uma das tradições onde podemos encontrá-las.

Nesta mesma ação metodológica da genealogia – que busca reconstruir a memória dos fatos e a ancestralidade de nossa cultura, práticas e valores – encontramos também Agamben (AGAMBEN, 2014) e suas investigações sobre as práticas ascéticas nas experiências monásticas da idade média, bem como da relação da vida, da existência com as noções de norma e lei.

Chama a atenção quando abordamos estes temas a recente publicação de Goulet Cazé (CAZÉ, 2019). A autora percorre o caminho cronológico que encontramos ao conciliar Foucault e Agamben. Temos uma concentração do primeiro em torno do mundo antigo e de Agamben no processo de formação do cristianismo a partir do período tardio antigo e definitivamente nas discussões posteriores da filosofia medieval, a luz do milenarismo cristão, das cruzadas e das agitações sociais no interior da europa cristã.

O livro de Cazé inicialmente parte da análise do cinismo na Grécia antiga, na transição do helenismo para o mundo romano, nos contatos com o cristianismo e judaísmo no seu interior e finalmente nos movimentos monásticos medievais. Foi enfatizado, de acordo com o interesse de nosso estudo, contatos e extensão do pensamento cínico – da antiguidade aos contemporâneos. Mesmo que o estudo não avance para além do período medieval, a comparação entre atitude cínica e a transvaloração de Nietzsche mostra que a autora não está simplesmente fazendo uma reconstrução historiográfica (CAZÉ, 2019), mas sim discutindo os aspectos e a extensão do cinismo como movimento filosófico e/ou forma de vida.

O objetivo de nossa pesquisa é salientar que os contatos do helenismo e do cristianismo podem se desdobrar em conclusões diferentes. Primeiramente, entre Foucault e Cazé, sobre a extensão e características do pensamento cínico, mesmo que concordem posteriormente no que tange a influência de suas práticas ascéticas sobre os primeiros cristão e ordens mendicantes. E, num segundo passo, entender como Agamben demarca as diferenças de sua leitura – em relação aos dois autores anteriores – sobre o papel da ascese no monatismo ao longo de todo período medieval.

2. METODOLOGIA

O fato que gostaríamos de confrontar aqui é em que medida as práticas ascéticas relacionam-se com a lei e a normatividade e de que forma elas se desdobram entre as escolas filosóficas da antiguidade e os movimentos religiosos medievais. Neste percurso a que nos propomos usaremos como fio

condutor o estudo de Goulet Cazé.

O estudo de Goulet (2019), para fins metodológicos nos oferece esteio uma vez que, ao longo de sua explanação, podemos notar o papel da ascese e de que forma ela se apresenta no estoicismo, cinismo e cristianismo, sobretudo lançando olhar para a figura de Paulo de Tarso e das experiências monásticas, que constituem objeto importante no conjunto das especulações de Foucault e Agamben.

É importante salientar que partimos da *Genealogia da Moral de Nietzsche* para caracterizar parte de nosso problema, não obstante as práticas ascéticas e o ascetismo em geral. Posteriormente, podemos correlacionar as discussões de Foucault ao longo da explanação de Cazé, que ao mesmo tempo que nos oferece esteio para discussão, também nos possibilita uma caracterização do cinismo, bem como a contextualização histórica de seu surgimento, evolução e transição entre o fim do helenismo, o surgimento do império romano e o cristianismo primitivo.

Para melhor compreensão de Foucault usamos centralmente a leitura apresentada por Araldi (ARALDI, 2020) e as observações feitas por Agamben em *Altíssima pobreza*. Ainda, no que tange a problemática de Paulo de Tarso a leitura é subsidiada pela discussão de Agamben em *O Tempo que resta* (AGAMBEN, 2001) e de Alain Badiou em *São Paulo: A fundação do universalismo*.

3. RESULTADOS E DISCUSSÃO

O Cinismo possuía elementos básicos que transpassam diferentes escolas filosóficas ao longo dos tempos. Na antiguidade tardia, mesmo que firmasse a diferença, existe uma possibilidade ou tendência de confundirmos cínicos, estoicos e cristãos primitivos, como salienta Goulet, por conta de seu caráter moral, mais do que político: “Each in its own way sought to bring about a moral, rather than a political, revolution.” (CAZÉ, 2019, p.2)

Ao longo do estudo, temos, como tema gerador, em Nietzsche (GM, III, 8, 1887) uma duplicidade de sentido quando falamos em ascese. Uma visão que pode nos levar para a ideia de uma prática mortificatória, negadora de nosso corpo, de nossas vontades; e, em outra medida, a ascese é praticamente o contrário, uma prática física que nos leva a manifestação de nossos verdadeiros e últimos desejos para além das mediações éticas produzidas por uma razão moralizada. E como veremos a posição de Agamben onde as práticas monásticas, apesar de conter um ascetismo, significam algo para além desta técnica.

A primeira parte do estudo de Cazé levanta uma questão importante para pensarmos posteriormente o monastismo, a biopolítica e sobretudo a filosofia de Agamben, que traz entre seus conceitos fundamentais o de “Forma-de-vida”: seria o cinismo um modo de vida ($\beta\acute{ο}\iota\sigma\ kuvik\acute{o}\varsigma$) ou uma escola filosófica com uma elaboração teorética, para além de uma prática ascética de contestação dos valores sociais?

Goulet Cazé aponta as histórias, ditos e memórias sobre este pensamento que contornam seu legado. Mesmo que apontando para uma vivencia, ou forma de vida ($\beta\acute{ο}\iota\sigma\ kuvik\acute{o}\varsigma$), adiantando conclusões, transpassam o campo da experiência e constroem uma escola filosófica. Ao contrário do que pensa Foucault (2014) a partir de sua teoria de uma estética da existência, da arte de viver e da noção de *Parresia*.

A visão idílica do mundo clássico Grego e de sua constituição política pode nos cegar para o conjunto de problemas sociais e mazelas que naturalmente existiam em seu interior. O contexto sócio político da era da *polis*, o fim da

hegemonia ateniense, a ascensão de Felipe II e o ideal pan-helênico de Alexandre acaba com a perspectiva clássica do cidadão da polis, abrindo uma senda para um movimento que contesta esta vida, este estilo de vida e seus valores: o cinismo.

A comparação trazida pela autora entre a “falsifying currency” (Moeda falsa) de Diógenes com a transvalorização de todos os valores em Nietzsche colocando-o como precursor de um comportamento de crítico da cultura e contestador dos valores civilizacionais.

Araldi (2020) enfatiza a leitura de Foucault em relação aos cínicos em trecho que se finaliza assim, “O decisivo, segundo Foucault, é que o modo de vida cínico teve uma influência marcante nos séculos seguintes, por meio da ascese cristã e da vida monacal (Araldi, 2020, p.87)” esta categorizações fornece problemas através dos quais nos locomovemos em nossa leitura de Cazé até chegarmos em Agamben.

Foucault mostra que a *parresía* cínica está vinculada a um certo modo de vida. Modo de vida que se corporificou, por exemplo, na figura de Peregrino, que foi cristão e cínico, ao mesmo tempo. Este trecho consegue recolher pontos por onde o estudo de Cazé percorrerá. Analisando características marcantes do Cinismo e a influência que exerce posteriormente nos primeiros séculos da era cristã até o surgimento do tipo monástico das ordens mendicantes.

Cazé faz uma reconstrução de como Cinismo e os primeiros Cristãos conviveram, tiveram contato e compartilharam características, “and they practiced an ascetic life.” (Cazé, 2019, p.46), a ideia de pobreza que é fundamental para o cinismo, a riqueza do homem seria ser suficiente a si mesmo “self- sufficiency (αὐτάρκεια)” (Cf. Cazé, 2019, p.46) A autora mostra o termo αὐτάρκεια. A escolha deste termo da Política aristotélica, pelos cínicos e a presença deste nos textos messiânicos de Paulo de Tarso, nos dá o nítido entendimento de que o “indivíduo” está sendo trazido à frente do ideal de cidadão suprassumido na pôlis.

No segundo capítulo (“Contacts between Cynicism and Judaism from the Septuagint to the Talmud”) do estudo de Cazé, de forma rápida, em pouco mais de vinte páginas, temos um apanhado de fatos que podem dar segurança ao fato de que o Judaísmo teve contato com o Cinismo em diversas circunstâncias. No capítulo terceiro, “Cynicism and the Jesus Movement”, o estudo da autora analisa, a partir de discussões, a que ponto estando Jesus inserido naquele contexto – do mediterrâneo helenizado referido no capítulo anterior –, não estaria também ele em contato com a herança do mundo grego, com a língua grega, e até mesmo se Jesus não se enquadraria como um tipo de seguidor do cinismo. E, finalmente, tanto o último capítulo, quanto a conclusão do livro se voltam para a análise do Monatismo.

A obra de Agamben Altíssima Pobreza (2011) destaca-se na análise desta experiência que foi o monatismo. No tomo intitulado por “REGRA E LEI” logo se apresenta como o problema “da natureza jurídica ou não das regras monásticas”, Agamben demonstra como as análises específicas sobre o tema não deram conta de abordar integralmente o fenômeno do monatismo no que tange aos aspectos normativos de regulação do hábito, e salienta, que esse “embaraço” para se constituir uma definição remete “a peculiaridade da vida monástica em sua vocação para se confundir com a regra.” (AGAMBEN, 2011, HS IV,1-AP, p.39)

Sem delongas, o filósofo tem nitidamente presente a interpretação de Foucault sobre o mundo antigo, o filósofo italiano faz a advertência de que aquele fenômeno não tratava-se nem de algo comum a patrística (numa convergência já com o potentado eclesial) na fundação de dogmas e nem com da tradição filosófica que descrevia o ascetismo e forma de vida dos antigos como uma Bios Koinikós, “Não se trata, por fim, de hypomneumata ou exercício da ética, como aquelas do

final da mundo antigo que Michel Foucault analisou." (AGAMBEN, 2011, HS IV,1-AP, p. 16)

O que evidenciamos ao remontar esta discussão e trazendo Agamben finalmente é que temos três tratativas totalmente distintas da problemática do ascetismo e de como ele se apresenta a partir do monastismo.

4. CONCLUSÕES

Não obstante, entre Foucault e Goulet fica a distinção de uma forma de vida ou arte de viver, no primeiro enquanto a autora enxerga uma escola filosófica com desdobramentos para além das técnicas ascéticas que lhe caracterizam, bem como o lugar da *parresia* no interior do cinismo. Foucault enxerga o cinismo e a ascese como uma prática, um modo de vida, algo de caráter estético, uma arte de viver. Contudo, ao acabarmos uma leitura de ambos parece muito nítido que as ordens mendicantes são herdeiras simétricas deste tipo filosófico.

Já em Agamben vemos que nem a ascese monástica tem a mesma origem ou função, nem o monastismo é devedor da experiência cínica. O filósofo italiano ao longo de sua obra *Altíssima Pobreza* (2014) demarca literalmente e de forma enunciada sua divergência em relação ao olhar e assinatura de Foucault:

Nesse sentido, o mosteiro talvez seja o primeiro lugar em que a própria vida – e não só as técnicas ascéticas que a forma e regulam – foi apresentada como uma arte. No entanto, tal analogia não deve ser entendida no sentido de uma estética da existência, mas antes, naquela que Michel Foucault parece ter em mente em seus últimos escritos, a saber, de uma definição da própria vida ou relação a uma prática incessante." (AGAMBEN, 2011, HS IV,1-AP, p. 98)

Assim sendo, a fundação do sintagma *Forma Vitae* assume no franciscanismo um significado técnico que aprofunda o exercício do ascetismo para além de uma técnica, mas para uma capacidade de unir regra e vida num ato puramente existencial. *Forma Vitae* "é um terceiro entre doutrina e lei, entre a regra e o dogma, e é só a partir da consciência dessa especificidade que sua definição poderá tornar-se possível. (idem, p. 109) Ou seja, "O sintagma Franciscano *regula et vita* não significa uma confusão entre vida e regra, mas a neutralização e a transformação de ambas numa "Forma-de-vida". (idem, p.113)

5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGAMBEN, Giorgio. **Altíssima pobreza: regras monásticas e formas de vida.** Tradução Selvino J. Assmann. 1 ed. São Paulo: São Paulo, 2014 (Estado de Sítio _____). **Meios sem fim: notas sobre a política.** Tradução Davi Pessoa Carneiro. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2015 (FILÔ/Agamben)
- _____. **O tempo que resta: Um comentário à Carta aos Romanos.** Tradução Davi Pessoa e Claudio Oliveira. – 1 ed. – Belo Horizonte: Autêntica editora, 2016.
- ARALDI, Clademir Luís. **Nietzsche, Foucault e a arte de viver.** Pelotas: NEPFIL Online, 2020.
- BADIOU, Alain. **São Paulo: a fundação do universalismo.** São Paulo: Boitempo, 2009.
- CAZÉ, Marie. Odile Goulet. **Cynicism and christianit y in antiquity** -Translated by Christopher R. Smith - 2019, Printed in the United States of America
- FOUCAULT, M. **A coragem da verdade.** Curso no Collège de France (1983-1984). São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- NIETZSCHE, Friederich. **Genealogia da Moral.** Traduzido por Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2009.