

Trabalho, escravidão, rivalidade*

Um modo de organização social trágico

A propósito de “O Estado grego” e “A disputa de Homero”

Roberto Mario Magliano

No primeiro dos escritos mencionados¹ – que junto com “Sobre o *pathos* da verdade”, “Pensamentos sobre o futuro de nossos estabelecimentos de ensino” e “A relação da filosofia de Schopenhauer com uma cultura alemã” compõem os *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*, de 1872 – Friedrich Nietzsche começa por referir-se a dois conceitos que passam a preocupar seriamente os *modernos* de então e que segue inquietando os *modernos* de hoje (se ainda nos couber essa denominação). Tais conceitos são os de “dignidade do homem” e “dignidade do trabalho”.

Nietzsche encontra esses conceitos atuando no modo de pensar da modernidade, mas não no da antigüidade grega. Só se pode falar neles em razão da influência do *cristianismo* e de suas diversas ramificações. O conceito de “dignidade”, no sentido grego, é in-

* Tradução de Ivo da Silva Júnior, revisão de Lígia Ciorlia.

compatível e contraditório com o conceito de “trabalho” e de “homem”. E isso resulta, precisamente, da visão trágica que o grego teve do mundo e da sociedade.

Por que se crê na “dignidade do homem” e na “dignidade do trabalho”? Observe-se que, a princípio, se fala de tais “dignidades” sempre e quando se atribui à existência cotidiana uma dignidade e um valor maiores do que as filosofias e as religiões se esforçaram por atribuir. Haja vista a missão das filosofias e religiões que foi, até o presente momento, a de proporcionar um sentido *transcendente* à condição mísera do homem.

Para o mundo moderno, assevera Nietzsche, “dignidade do homem” e “dignidade do trabalho” operam como *consolo*. O homem possui o impulso (*trieb*) de existir, de perdurar a “qualquer preço”² (CV/CP, “O Estado grego”). A partir disso, trava-se uma “espantosa luta pela existência” (*ibid.*). É no âmbito dessa luta que os homens vêem-se *incentivados* a trabalhar; o trabalho não é mais do que o resultado de uma *necessidade* (*Not*), de uma *penúria*. Os homens sentem-se inclinados a perpetuarem-se a qualquer preço, tanto que direcionam todo seu esforço para o trabalho, mesmo que isso resulte, como de fato acontece, exaustivo e desagradável. E, de vez em quando, diz Nietzsche, a “vontade” seduz o intelecto, que cria um “engano conceitual”, com o qual o homem supõe que, tanto ele como o trabalho, são algo “dignos”.

A suposta “dignidade” nasceria do que Nietzsche designa de “fusão anti-natural” (*unnatürlichen Verschmelzung*): o homem empreende uma impiedosa luta pela existência ao mesmo tempo que sente o impulso de uma “cultura artística”. Traço característico do mundo moderno, segundo Nietzsche, duas ambições (*Gier*) se enfrentam: a da dura luta pela existência e a da necessidade de arte (*Kunstbedürfnis*)³. Em vista disso, o filósofo afirma a *necessidade* (*Not*) que se tem em *desculpar* nosso penoso trabalho com a ilusão de que o esforço do labor consagra-se a essa necessidade de arte. Essa

última necessidade (*Bedürfnis*), de algum modo, redimiria, ao ocultar, o ter de trabalhar pela subsistência e a vida miserável que isso acarreta. Denomina-se “dignidade do trabalho” a maneira de evitar que se veja o sentido infame que o trabalho encerra.

Qual a peculiaridade dos gregos diante do trabalho? Segundo Nietzsche, os gregos “não precisam destas alucinações conceituais” (CV/CP, “O Estado grego”). Eles não se recusaram a enfrentar a verdade de que “o trabalho é um ultraje” (CV/CP, “O Estado grego”), uma vergonha. E isso em razão de que há no trabalho uma “sabedoria mais velada” que diz: “a existência não possui nenhum valor [em si mesma]⁴” (CV/CP, “O Estado grego”). Aqui desmascara-se o caráter *trágico* da vida humana. Ainda que as obras das ilusões artísticas tenham algum valor [em si mesma]⁵, a verdade de que o trabalho é uma *penúria cósmica* permanece, já que o homem, por ter de lutar pela sobrevivência, não tem como levar-se ao estado de artista pleno.

“Dignidade do trabalho”, assim como “dignidade do homem”, são nomes enganosos que o escravo, em um mundo que se comporta *toto coelo* como escravo, cria para suportar viver. Tais nomes ocultam, escamoteiam o sentido *do escravo*, revestindo-o com uma (bela) aparência de “homem livre”. Essa é a principal vicissitude do mundo moderno, de nosso mundo atual. O homem moderno se crê digno porque pensa em termos de “homens em si”. Torna digno o que não é – o homem em si – e se engana a esse respeito. O grego, ao contrário, considera humilhante e vulgar até mesmo a produção artística, envergonhando-se dela. O homem de *estirpe nobre* pode sentir-se muito atraído pelos grandes artistas e suas obras, mas jamais pensaria em ser um deles. E isto porque a criação artística não deixa de ser um trabalho e, por conseguinte, uma desonra.

Então, como o grego pôde contornar semelhante situação? Como sujeitar-se a uma inevitável necessidade de arte – que coloca os fundamentos de uma cultura – e, ao mesmo tempo, sentir vergonha do

trabalho que ela requer? Para que floresça uma cultura artística, que seja necessária também ao caráter trágico da existência, requer-se que uma imensa maioria esteja a serviço de uma minoria que, isenta da luta pela existência, seja capaz de “gerar e satisfazer” um novo mundo de necessidade (artística), do qual possa resultar sua estirpe fundadora.

Nietzsche lança então uma advertência quase impossível de suportar: “(...)temos de consentir em apresentar, como o eco de uma verdade cruel, o fato de que a escravidão pertence à essência de uma cultura (*Kultur*) (...) A miséria dos homens que vivem penosamente ainda tem de ser aumentada para possibilitar, a um número limitado de homens olímpicos, a produção de um mundo artístico (...)” (CV/CP, “O Estado grego”).

Contra essa *verdade*, algumas “personagens” do mundo moderno, como os comunistas, socialistas e liberais, foram de encontro. Que armas usaram? Os *sentimentos compassivos*, que ocultam, atrás da fachada dos bons propósitos a favor de uma humanidade espoliada, uma furiosa raiva contra toda possibilidade de uma cultura artística, como foi a da antigüidade clássica grega. Para Nietzsche, a exaltação da compaixão acarretou uma total pobreza de espírito e, sobretudo com a glorificação das massas oprimidas e seu desprezo pelas seletas minorias consagradas à arte, minou-se o autêntico sentido que fornece a razão de ser à nossa cultura: de um lado, a compreensão da essência trágica da existência como *dore* e *contradição*, mas também como *avidez de viver*; e, de outro, a compreensão da necessidade de arte, como permanente ação transfiguradora do horror em beleza.

Os homens modernos só lutam por oferecer excessivos cuidados ao homem, supõe Nietzsche, ao invés de terem verdadeira e profunda misericórdia por toda miséria e de sustentar, por conseguinte, um modelo social trágico: *dar nascimento àquele homem cultural emancipado em cujo serviço todo o resto tem de consumir-se.*

Esse projeto moderno só pode produzir ondas de “calamidades sociais”, já que cada vez é mais difícil satisfazer todas as demandas fundamentadas sobre o princípio – herança cristã – de que todos os homens são iguais e possuem igualdade de direitos.

Dor, contradição, avidez, afastam do mundo grego antigo qualquer equivalente da moderna “segurança social” e despertam amor à justa, prazer pela disputa. Por que esse amor pela disputa? Porque nela se encontra a *alegria* vital ante a condição mísera da existência humana, no desejo de triunfo e vitória que só pode se obter numa rivalidade. Por que essa disputa é trágica? Porque ao mesmo tempo se sente a rivalidade como uma *necessidade* da qual não há como furtar-se; ambiciona-se a glória da vitória final, sem conceber *término* para a disputa.

Curiosa manifestação da tragédia em que o grego se empenha por ser o melhor, embora seu estilo de organização social exija que ninguém o seja absolutamente. Isto tem, contudo, o objetivo de não esgotar a luta, a rivalidade, além de impedir que se coloque em risco o fundamento vital da própria sociedade. Estabelece então para a comunidade a seguinte norma: “eliminam-se aqueles que sobressaem, para que o jogo da disputa desperte novamente: um pensamento é inimigo da ‘exclusividade’ do gênio, em sentido moderno” (CV/CP, “O Estado grego”). A rivalidade grega se assenta na “ambição”, nos “ciúmes”, na boa “luta” (na boa *Éris*⁶), sem, contudo, ultrapassar seu limite, sua medida, que, no instável jogo trágico assim estabelece: *ser o melhor sem jamais fomentar o domínio de um só*.

O segredo para que a disputa se mantenha incólume é conhecer o limite e a medida que a rege. O grego sentia o impulso de destacar-se, mas nunca a qualquer preço, ou melhor, nunca ao preço de comprometer a comunidade. A paidéia grega estimulava o egoísmo, mas para a saúde e grandeza da pólis. A pólis (a sociedade pode-se dizer?) operava com limite e medida da ambição individual e constituía o espaço da autêntica liberdade. A rivalida-

de acrescenta o próprio ser, mas com um limite que o homem moderno desconhece totalmente: não é o triunfo do e para o indivíduo; cada triunfo é um triunfo da sociedade, da “cidade” a que se pertence: “cada ateniense devia desenvolver-se até o ponto em que isto constituísse o máximo de benefício para Atenas, trazendo o mínimo de dano” (CV/CP, “O Estado grego”).

Tudo o mais é a “rivalidade” moderna, que pode ser definida fundamentalmente como *competência econômica*. Para Nietzsche, a “rivalidade” moderna (como sua própria ambição) é “desmedida [*hybris*]⁷ e incalculável” devido ao que se pensa em termos de *infinitude*. A competência moderna se ufana de um suposto bem-estar conseguido a custo da desmesura mais incontrolável. Acaso a primazia incondicionada do sujeito individual não representa hoje o exemplo mais nítido dessa desmesura? Como revolvê-la? Poderá nossa cultura tomar consciência de que conceder demasiado espaço à *universalidade* (chamada agora de globalização?) e ao individualismo nada mais é que alimentar a possibilidade de pensar *desmedidamente*, e, portanto, contribuir para acelerar sua própria *aniquilação*?

notas

- ¹ O autor recomenda a leitura completa dos textos mencionados no subtítulo, “O estado grego” e “A disputa de Homero”, que, em português, encontram-se em Nietzsche, Friedrich. *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*. Trad. de Pedro Süssekind. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1996 (NT).
- ² Utilizarei, nas citações de “O estado grego” e “A disputa de Homero”, a tradução de Pedro Süssekind, cujas referências bibliográficas já trouxe acima (NT).
- ³ Duas são as palavras alemãs que Nietzsche utiliza no texto “O estado grego” para o termo necessidade: *Not* e *Bedürfnis*. A primeira delas é empregada para se referir ao esforço inevitável que somos instados ao trabalho. E a segunda, para a “força urgente do impulso artístico”. Por estes termos possuírem sentidos distintos, tomei a liberdade de colocar a palavra alemã entre parênteses frente à expressão “necessidade de arte” que a traduz (NT).
- ⁴ Completei, entre colchetes, a frase de Nietzsche ora citada, como meio de deixar mais clara a argumentação do autor deste trabalho (NT).
- ⁵ Complementação do tradutor pelas mesmas razões acima arroladas (NT).
- ⁶ Em *Os trabalhos e os dias*, Hesíodo, logo após o proêmio, inicia a narrativa mítica nomeada “As duas lutas”. E é aí que o poeta introduz a distinção entre uma *éris* boa e uma *éris* má. Interpretando-as, Nietzsche assevera que a primeira delas (a referida pelo autor no texto) “estimula os homens para a ação” graças ao ciúme, ao rancor e à inveja que provoca entre os semelhantes; a segunda, “nenhum mortal a preza”, pois ela impele o homem à mútua aniquilação (CV/CP 3, p. 79) (NT).

- ⁷ Nietzsche se refere à desmedida, em “A disputa de Homero”, utilizando o termo em grego (NT).

referências bibliográficas

1. Nietzsche, Friedrich. “Der griechische Staat” , “Homer’s Wettkampf”. In: *Fünf Vorreden zu fünf ungeschriebenen Büchern. Werke. Kritische Studienausgabe*. Edição de Colli e Montinari. Berlim: Walter de Gruyter & Co., 1980. V. 1.
2. _____. “El estado griego”, “El certamen de Homero”. In: Maresca, Silvio (org). Friedrich Nietzsche: verdad y tragedia. Trad. de Mariana Rojas-Bermúdez (o primeiro texto) e Alfredo Tzveibel e Mariana Rojas-Bermúdez (o segundo texto). Buenos Aires, 1997.
3. _____. “ O estado grego”, “A disputa de Homero”. In: *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*. Trad. de Pedro Süsskind. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1996.