

## ARISTÓTELES E A VIDA BOA



ma das partes centrais de seu pensamento concentra-se em sua filosofia moral, mais precisamente em seu texto *Ética a Nicômaco*, onde após uma discussão sobre a existência ou não de uma única forma de bem, Aristóteles passa, no início do sétimo capítulo do primeiro livro, a analisar o bem como algo final e auto-suficiente e, mais precisamente, busca definir qual o bem supremo para o homem.

Mesmo que nas diversas atividades o bem tenha significados diferentes, como por exemplo, no caso entre a medicina e a estratégia, em que em cada uma dessas atividades o bem parece ser a causa de tais movimentos, cada ciência, arte e ação procura buscar o bem que lhe é próprio de acordo com sua finalidade, pois “Em uma atividade ou arte ele tem uma aparência, e em outros casos outras” (E.N., 10 97 a 16). Esse bem real, concreto se caracteriza em torno da disposição ou da atividade imanente na função específica do homem enquanto sujeito do agir moral.

Aristóteles define o bem em virtude da finalidade (cf. E.N., 10 94 a 1), mesmo que esta não esgote o seu significado. Mas, sendo um conceito formal, o bem designa a finalidade essencial e não tão somente as determinações valorativas morais, mas “designa o fim de toda a atividade movida pela tendência natural para algo que complete a sua realização plena”.

O bem deve ser escolhido por ser um fim em si mesmo, bem supremo, jamais deve ser escolhido como meio para outro fim, como por exemplo, o dinheiro, que não pode ser considerado um fim em si mesmo, pois visa outro bem. Neste caso, do dinheiro, o sujeito delibera sobre os meios e não sobre os fins. Cada ação, deliberada e escolhida deve visar a um e ao mesmo fim último e, enquanto finalidade última deve almejar o bem e o melhor dos bens (cf. E.N., 1097 a 23).

Assim, o fim de qualquer ação ou atividade humana é o bem e a realização de forma perfeita de sua causa final. A causa final ou a finalidade humana tem seu conteúdo determinado pela consideração de ordem metafísica e cosmológica. A tendência natural do ser humano em mover-se para sua plenitude, para seu bem é expressa através da doutrina da causalidade nos seres naturais.

No caso específico do homem, o bem, que é compreendido como causa final, como fim de uma ação, é definido por uma deliberação livre e racional na realização dos meios e da perfeição da própria função específica da essência ou da própria forma de ser humano. A tendência natural do homem de buscar o fim de forma consciente e voluntária é um bem próprio, mediante ações que são orientadas a um fim. Isso ocorre porque a natureza do homem é política, é na polis que o homem se educa e adquire o hábito das virtudes.

O passo seguinte consiste em determinar o bem para cada homem. Parece ser a felicidade, mais que qualquer outro bem, o fim supremo ao qual todo homem tende naturalmente, pois a escolhemos sempre por si mesma e jamais por causa de algo mais (E.N., 1097 a 34-35). Esse fim último e almejado é a causa de todo querer deliberativo. Dessa forma, delibera-se sobre coisas que estão sobre o alcance e que podem ser realizadas. O desejo tende naturalmente para o bem, que é almejado por si só de forma absoluta.

A ética aristotélica é estruturada não para sujeitos individuais, mas antes para o homem, universalmente, tendo em vista a condição de animal social, no qual a convivência com os seus, pais, filhos, esposa e, em geral, com seus amigos e cidadãos possibilita o exercício das atividades virtuosas orientadas para a consecução das duas finalidades específicas (EN I, 7, 1097 b11-15).

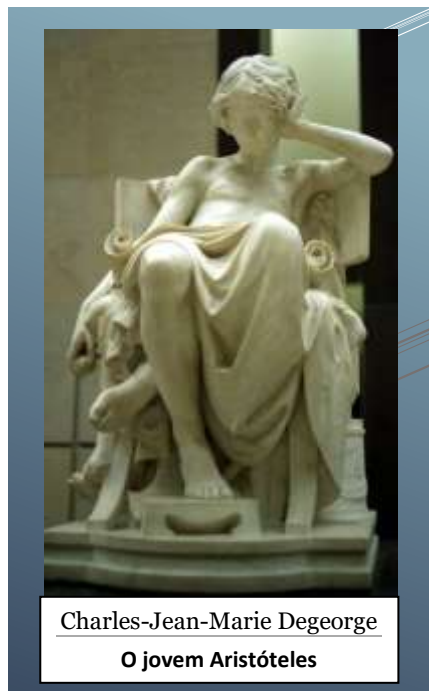
Contudo, para se compreender o alcance da concepção teleológica na filosofia prática aristotélica, do bem como fim de uma ação, Sangalli afirma que “[...] é preciso perguntar pela estrutura do telos no âmbito da alma humana”.

Aristóteles nasceu no primeiro ano da olimpíada XCIX (384/383) em Estágira, uma pequena cidade de colonização jônia no interior da macedônia. Seu pai, Nicômacos, serviu na corte do rei Amintas da Macedônia, como médico, disso pode-se concluir que ele tenha vivido em Pela, local onde ficava a corte de Amintas.

Com dezoito anos viajou até a cidade de Atenas e ingressou imediatamente na Academia de Platão, onde se aperfeiçoou espiritualmente e filosoficamente. Permaneceu na academia durante vinte anos, todo o tempo que Platão estava vivo, mas com a morte do mestre, deixou Atenas e dirigiu-se para a Ásia menor.

Por volta do ano 343a. C. Felipe, o rei da Macedônia, convida-o para a corte e pedi-lhe que ensine seu filho, Alexandre. E em 335a.C. retorna para Atenas e alugou um edifício, próximo a um templo de Apolo Lício, de onde ele retirou o nome de sua escola, Liceu.

Com a morte de Alexandre, ocorrida em 323a.C., Atenas foi acometida por um forte sentimento antimacedônico, foi formalmente acusado de impiedade, o que o forçou a retirar-se para a Calcídia, em terras de sua família, legando à Teofrasto a direção de sua escola. Morre no exílio pouco mais tarde em 322a.C.



Entre os muitos bens, ocasionados devido à multiplicidade de atividades, Aristóteles identifica, diferenciando essas atividades, um bem que é final, que é querido por si próprio, sem a dependência de algo externo a ele. Um bem que possa ser definido como "auto-suficiente" porque "em si, torna a vida desejável por não ser carente de coisa alguma, e isto em nossa opinião é a felicidade" (E.N. 1097 b 15-16).

A condição necessária para que se caracterize um agir, que possua sentido em si mesmo, só se realiza na práxis humana por meio da prudência. Consequentemente este agir se encontra fora do universo do fazer, onde o fim da ação é a produção de algo, a obra, que por sua vez é exterior ao próprio homem e que para atingir sua forma necessita tanto da matéria quanto da obra.

Assim, pode-se dizer que o fim último do homem, das ações humanas, consiste justamente em realizar concreta e efetivamente a tendência imanente no ser, por meio da força determinativa da razão. A causa final da ação humana não pode ser procurada fora do homem, nem tão pouco nas faculdades da alma, sejam elas inatas ou adquiridas. É através do exercício ativo das faculdades da alma que a causa final da ação humana é obtida.

A existência humana para Aristóteles parece ter sentido somente se ela visa um fim determinado. Todo homem deve dirigir-se, independentemente de credo ou classe social a que pertence, para um bem supremo, um fim último da vida humana, através de suas ações, escolhas, buscando sempre a atualização, enquanto agente moral e racional. O fim último da vida humana, o bem natural para o qual todos os seres humanos devem dirigir-se é a felicidade.

A definição do Bem-supremo como sendo a felicidade mostra a intencionalidade da ética aristotélica: a prática da vida humana. A busca por um fim último para as ações conduz os homens a superação de si mesmos na tentativa de algo maior, o fim último para as ações humanas.

A seguir, selecionei quatro páginas da *Ética a Nicômacos*, de Aristóteles, da edição da UNB de Brasília, por ser considerada uma das melhores edições, para leitura e compreensão do significado de vida boa para Aristóteles.



# Trecho da obra que aborda a questão do Bem

Mas como entendemos o bem? Ele não é certamente semelhante às coisas que somente por acaso têm o mesmo nome. São os bens uma coisa só, então, por serem derivados de um único bem, ou por contribuírem todos para um único bem, ou eles são uma única coisa apenas por analogia? Certamente, da mesma forma que a visão é boa no corpo a razão é boa na alma, e identicamente em outros casos. Mas talvez seja melhor deixar de lado estes tópicos por enquanto, pois um exame detalhado dos mesmos seria mais apropriado em outro ramo da filosofia. Acontece o mesmo em relação à Forma do bem; ainda que haja um bem único que seja um predicado universal dos bens, ou capaz de existir separada e independentemente, tal bem não poderia obviamente ser praticado ou atingido pelo homem, e agora estamos procurando algo atingível. Talvez alguém possa pensar que vale a pena ter conhecimento deste bem, com vistas aos bens atingíveis e praticáveis; com efeito, usando-o como uma espécie de protótipo, conheceremos melhor os bens que são bons para nós e, conhecendo-os, poderemos atingi-los. Este argumento tem alguma plausibilidade, mas parece colidir com o método científico; todas as ciências, com efeito, embora visem a algum bem e procurem suprir-lhe as deficiências, deixam de lado o conhecimento da Forma do bem. Mais ainda: não é provável que todos os praticantes das diversas artes desconheçam e nem sequer tentem obter uma ajuda tão preciosa. Também é difícil perceber como um tecelão ou um carpinteiro seria beneficiado em relação ao seu próprio ofício com o conhecimento deste "bem em si", ou como uma pessoa que vislumbra a própria Forma poderia vir a ser um médico ou general melhor por isto. Com efeito, não

parece que um médico estude sequer a "saúde em si", e sim a saúde do homem, ou talvez até a saúde de um determinado homem; ele está curando indivíduos. Mas já falamos bastante sobre estes assuntos.

7. Voltemos agora ao bem que estamos procurando, e vejamos qual a sua natureza. Em uma atividade ou arte ele tem uma aparência, e em outros casos outras. Ele é diferente em medicina, em estratégia, e o mesmo acontece nas artes restantes. Que é então o bem em cada uma delas? Será ele a causa de tudo que se faz? Na medicina ele é a saúde, na estratégia é a vitória, na arquitetura é a casa, e assim por diante em qualquer outra esfera de atividade, ou seja, o fim visado em cada ação e propósito, pois é por causa dele que os homens fazem tudo mais. Se há portanto um fim visado em tudo que fazemos, este fim é o bem atingível pela atividade, e se há mais de um, estes são os bens atingíveis pela atividade. Assim a argumentação chegou ao mesmo ponto por um caminho diferente, mas devemos tentar a demonstração de maneira mais clara.

Já que há evidentemente mais de uma finalidade, e escolhemos algumas delas (por exemplo, a riqueza, flautas ou instrumentos musicais em geral) por causa de algo mais, obviamente nem todas elas são finais; mas o bem supremo é evidentemente final. Portanto, se há somente um bem final, este será o que estamos procurando, e se há mais de um, o mais final dos bens será o que estamos procurando. Chamamos aquilo que é mais digno de ser perseguido em si mais final que aquilo que é digno de ser perseguido por causa de outra coisa, e aquilo que nunca é desejável por causa de outra coisa chamamos de mais final que as coisas desejáveis tanto em si quanto por causa de outra coisa, e portanto chamamos absolutamente final aquilo que é sempre desejável em si, e nunca por causa de algo mais. Parece que a felicidade, mais que qualquer outro bem, é tida como este bem supremo, pois a escolhemos sempre por si mesma, e nunca por causa de algo mais; mas as honrarias, o prazer, a inteligência e todas as outras formas de excelência, embora as escolhamos por si mesmas (escolhê-las-íamos ainda que nada resultasse delas), escolhemo-las por causa da felicidade, pensando que através delas seremos felizes. Ao contrário, ninguém escolhe a felicidade por causa das várias formas de excelência, nem, de um modo geral, por qualquer outra coisa além dela mesma.

Uma conclusão idêntica parece resultar da noção de que a felicidade é auto-suficiente. Quando falamos em auto-suficiente não queremos aludir àquilo que é suficiente apenas para um homem isolado, para alguém que leva uma vida solitária, mas também para seus pais, filhos, esposa e, em geral, para seus amigos e concidadãos, pois o homem é por natureza um animal social<sup>19</sup>. Mas deve-se estabelecer um limite para esta enumeração, pois se acrescentarmos à mesma todos os ascendentes e descendentes e os amigos dos amigos estaremos caminhando para o infinito. Deixemos



porém o exame desta questão para outra oportunidade<sup>20</sup>; "auto-suficiente" pode ser definido como aquilo que, em si, torna a vida desejável por não ser carente de coisa alguma, e isto em nossa opinião é a felicidade; ademais, julgamos a mais desejável de todas as coisas não uma coisa considerada boa em correlação com outras — se fosse assim ela se tornaria obviamente mais desejável mediante a adição até do menor dos bens, pois esta adição resultaria em um bem total maior, e em termos de bens o maior é sempre mais desejável. Logo, a felicidade é algo final e auto-suficiente, e é o fim a que visam as ações.

Mas dizer que a felicidade é o bem supremo parece um truismo, e necessitamos de uma explicação ainda mais clara quanto ao que ela é. Talvez possamos chegar a isto se determinarmos primeiro qual é a função própria do homem. Com efeito, da mesma forma que para um flautista, um escultor ou qualquer outro artista e, de um modo geral, para tudo que tem uma função ou atividade, consideramos que o bem é a perfeição residem na função, um critério idêntico parece aplicável ao homem, se ele tem uma função. Teriam, então, o carpinteiro e o curtidor de couros certas funções e atividades, e o homem como tal, por ter nascido incapaz, não teria uma função que lhe fosse própria? Ou deveríamos presumir que, da mesma forma que o olho, o pé, e em geral cada parte do corpo têm uma função, o homem tem também uma função independente de todas estas? Qual seria ela, então? Até as plantas participam da vida, mas estamos procurando algo peculiar ao homem. Excluamos, portanto, as atividades vitais de nutrição e crescimento. Em seguida a estas haveria a atividade vital da sensação, mas também desta parecem participar até o cavalo, o boi e todos os animais. Resta, então, a atividade vital do elemento racional do homem; uma parte deste é dotada de razão no sentido de ser obediente a ela, e a outra no sentido de possuir a razão e de pensar. Como a expressão "atividade vital do elemento racional" tem igualmente duas acepções, deixemos claro que nos referimos ao exercício ativo do elemento racional, pois parece que este é o sentido mais próprio da expressão. Então, se a função do homem é uma atividade da alma por via da razão e conforme a ela, e se dizemos que "uma pessoa" e "uma pessoa boa" têm uma função do mesmo gênero — por exemplo, um citarista e um bom citarista e assim por diante em todos os casos —, sendo a qualificação a respeito da excelência acrescentada ao nome da função (a função de um citarista é tocar a cítara, e a de um bom citarista é tocá-la bem), se este é o caso (e afirmamos que a função própria do homem é um certo modo de vida, e este é constituído de uma atividade ou de ações da alma que pressupõem o uso da razão, e a função própria de um homem bom é o bom e nobilitante exercício desta atividade ou a prática destas ações, se qualquer ação é bem executada de acordo com a forma de excelência adequada) — se este é o caso, repetimos, o bem para o homem vem a ser o exercício ativo das faculdades da alma de conformidade com a excelência, e se há mais de uma

excelência, de conformidade com a melhor e mais completa entre elas. Mas devemos acrescentar que tal exercício ativo deve estender-se por toda a vida, pois uma andorinha não faz verão (nem o faz um dia quente); da mesma forma um dia só, ou um curto lapso de tempo, não faz um homem bem-aventurado e feliz.

Esta exposição é suficiente como um esboço daquilo que consideramos o bem, pois naturalmente devemos primeiro delineá-lo e depois trataremos de descrevê-lo detalhadamente. Mas parece que qualquer pessoa pode levar adiante ou completar o que foi inicialmente bem delineado, e que o tempo é um bom inventor e colaborador em tal tarefa, e o progresso das artes deve-se a estes fatos, pois qualquer pessoa pode acrescentar o que está faltando. Devemos também lembrar o que foi dito antes<sup>21</sup> e não insistir em chegar à precisão em tudo indiscriminadamente; devemos buscar em cada classe de coisas a precisão compatível com o assunto, e até o ponto adequado à investigação. Com efeito, um carpinteiro e um geômetra estudam o ângulo reto de maneiras diferentes; o primeiro o faz até o ponto em que o ângulo reto é útil ao seu trabalho, enquanto o segundo indaga o que é o ângulo e como ele é, por ser um contemplador da verdade. Cumpre-nos então agir de maneira idêntica em todas as outras matérias, para que nossa tarefa principal não fique subordinada a questões secundárias. Não devemos tampouco indagar qual é a causa de tudo de maneira idêntica; em algumas circunstâncias basta que o fato seja bem fundamentado, como no caso dos primeiros princípios; o fato é o ponto de partida e o primeiro princípio. Quanto aos primeiros princípios, discernimos alguns por indução, outros por via da percepção, outros pela habitualidade, e outros de outras maneiras; devemos porém tentar investigá-los de acordo com sua natureza e esforçar-nos por defini-los corretamente, pois eles influem fortemente na seqüência da investigação. Com efeito, admite-se que o princípio é mais que a metade do todo, e projeta luz de imediato sobre muitas das questões em exame.

1098 b

### Atividades de compreensão:

- 1) Qual a relação entre bem supremo e felicidade?
- 2) Por que Aristóteles defini o bem pelo fim?
- 3) Você concorda com Aristóteles quando ele afirma que a existência humana só tem sentido somente se ela visa um fim? Justifique.
- 4) Você concorda com Aristóteles que a finalidade de nossas ações é a felicidade? Justifique.

## LUC FERRY E A VIDA BEM SUCEDIDA



m sua obra *O que é uma vida bem sucedida?* (2002), Luc Ferry começa por analisar uma conferência realizada por Freud (1908), intitulada *Escritores criativos e devaneios*, com a parente proposta de realizar um balanço da condição pós moderna. Segundo ele, o cuidado narcísico e a falta de limites ao poder, principalmente com relação ao poder monetário e do reconhecimento do outro, são as principais características da atualidade.

Hoje em dia o que se vê é que o êxito social caminha de mãos dadas com o culto à performance que, em certo sentido, rompe a lógica da busca pelo sentido da vida em benefício de uma lógica da competição. O que era conhecido como "boa vida", por Aristóteles, que se refletia na busca da *eudaimonia* (felicidade no sentido espiritual) atualmente foi substituída pela busca desenfreada por uma "vida bem-sucedida". Os bens materiais passaram a ser sucedâneos aos bens espirituais, isso resultou que uma vida bem sucedida consiste em possuir o maior número possível de bens e usufruí-los.

Contudo a "vida bem sucedida" comporta, em si mesma a possibilidade do fracasso pessoal. A contrapartida do êxito social, num mundo que se move pelos imperativos do consumo, da fetichização da mercadoria, é o fracasso social, a inveja, a angústia, a infelicidade e, por fim, a depressão. Onde a busca pela "boa vida" perdeu seu sentido metafísico e foi reduzida aos parâmetros de consumo, a infelicidade e o fracasso passaram a ser correlatos.

É neste contexto que Luc Ferry nos convida a refletir sobre o significado de uma vida bem sucedida e seus parâmetros. A seguir, selecionei o prefácio *Nossos devaneios. O êxito, o tédio e a inveja*. Como complemento para a reflexão sobre a doutrina aristotélica da vida boa.

## LUC FERRY

Luc Ferry (1951), filósofo francês atualmente produtivo, sobretudo em assuntos polêmicos que se encontram na agenda dos grandes e complexos temas da contemporaneidade. Reflexões sobre a religião, a homossexualidade, a ecologia e a política são seus principais temas. Seus textos possuem um poder esclarecedor, objetivos e claros. O leitor é conduzido, de maneira didática e honesta a refletir ao longo das diferentes temáticas pelas quais sua escrita flui.

Por fim, um escritor contemporâneo que aborda questões incontornáveis para aqueles que querem refletir sobre o presente buscando soluções para o futuro.



Copyright © Editions Grasset et Fasquelle, 2002  
Título original: *Qu'est-ce qu'une vie réussie?*

Capa: Raul Fernandes

Editoração: DFL

2010  
Impresso no Brasil  
*Printed in Brazil*

CIP-Brasil. Catalogação na fonte  
Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ

Ferry, Luc, 1951-  
F456 O que é uma vida bem-sucedida?: ensaio/Luc Ferry; tra-  
3ª ed. dução de Karina Jannini. – 3ª ed. – Rio de Janeiro: DIFEL,  
2010.  
352p.

ISBN 978-85-7432-063-2

1. Vida. 2. Filosofia francesa. I. Título.

04-1105

CDD – 194  
CDU – 1 (44)

Todos os direitos reservados pela:  
DIFEL – Selo editorial da  
EDITORA BERTRAND BRASIL LTDA.  
Rua Argentina, 171 – 2º andar – São Cristóvão  
20921-380 – Rio de Janeiro – RJ  
Tel.: (0xx21) 2585-2070 – Fax: (0xx21) 2585-2087

Não é permitida a reprodução total ou parcial desta obra, por  
qualquer meios, sem a prévia autorização por escrito da Editora.

Seja um leitor preferencial Record.  
Cadastre-se e receba informações sobre nossos lançamentos e nossas  
promoções.

Atendimento e venda direta ao leitor:  
mdireto@record.com.br ou (21) 2585-2002



## PREFÁCIO

*Nossos devaneios. O êxito, o tédio e a inveja*

*Eu me apresento, meu nome é Henri,  
Queria muito me sair bem na vida, ser amado,  
Ser bonito, ganhar dinheiro  
E, principalmente, ser inteligente,  
Mas, para tudo isso, eu precisaria trabalhar duro  
O dia inteiro...*

DANIEL BALAVOINE

Numa breve conferência publicada em 1908, intitulada *Escritores criativos e devaneios*, Freud tentou interpretar a significação de um aspecto de nossa vida psíquica que, à primeira vista, pode parecer totalmente anedótico: trata-se desses “sonhos diurnos”, desses “castelos no ar”, que às vezes nossa imaginação gosta de construir para compensar as frustrações impostas pelas realidades da existência. Esses pequenos roteiros dos devaneios comuns costumam servir-se de três dimensões temporais: ao constatar a indigência do presente, aprofundam-se no passado, a fim de extrair dele os materiais que uma reconstrução hábil tentará utilizar para traçar os contornos de um futuro com mais êxito. Com a finalidade de ilustrar seu propósito, Freud nos sugere refletir a respeito desta pequena fábula, obviamente inventada para as necessidades da causa:

“Imaginem um jovem pobre e órfão, ao qual vocês teriam dado o endereço de um patrão, junto ao qual ele poderia conseguir um emprego. Talvez, pelo caminho, ele se abandone a um devaneio, adaptado à situação presente e criado por ela. Esse produto da imaginação poderá, aproximadamente, consistir no seguinte: o jovem é acolhido, agrada ao seu novo patrão, torna-se indispensável na empresa, é recebido na famí-



lia do patrão, desposa a encantadora filha da casa e começa, então, a dirigir o negócio enquanto sócio e, mais tarde, torna-se o sucessor do seu patrão. Por esse caminho, o sonhador volta a adquirir o que ele tinha possuído na sua infância feliz: a casa protetora, os pais carinhosos e os primeiros objetos de suas afeições. Por esse exemplo, vocês podem ver como o desejo sabe explorar uma ocasião oferecida pelo presente, a fim de esboçar uma imagem do futuro sobre o modelo do passado.”<sup>1</sup>\*

Provavelmente, essa pequena história não tem muito valor, e o próprio Freud concorda com isso: ele não é nem escritor, nem poeta, e seu propósito não pretende ultrapassar o simples estatuto de um retrato falado. De resto, os devaneios que ele atribui aos jovens da sua época parecerão hoje bastante convencionais. Porém, nada impede que, com um pouco de boa vontade, possamos compreender perfeitamente o que ele quer dizer. Utilizando alguns recursos pessoais de atenuação ou mais adaptados às convenções atuais, chega a ser difícil não nos reconhecermos nessa história. Por mais que nos incomode confessá-lo, todos nós já passamos algum dia, e às vezes muito depois da época de adolescentes, pela experiência de ceder a fantasias análogas, se não idênticas, àquela contada por Freud. O sucesso de certos filmes, de certos romances – eles chegam a constituir um gênero literário totalmente à parte –, é um testemunho suficiente para que não precisemos insistir. E, no entanto, como observa Freud, com razão, uma sensação estranha e profunda de vergonha se vincula a tal confissão.

Preferiríamos reconhecer nossos erros mais imperdoáveis a ter de desvelar em público fantasias secretas, embora tudo leve a crer que são as mais comuns, para não dizer universais. Elas chegam a responder a critérios de uma banalidade assustadora, a uma tipologia tão elementar, que poderia ter seus contornos traçados sem a menor dificuldade. Inicialmente, existem os sonhos de *possessão*, cujo modelo é fornecido pelo admirável Perrette das fábulas de La Fontaine: “Seria como ganhar na loteria”, como se “nosso tio da América nos tivesse deixado todos os seus bens” etc., e então compraríamos vacas, porcos, ovos: um carro, um barco, uma casa de campo, de praia, de montanha... sem esquecer, é claro, de dar um pouco (mas não muito...) aos irmãos e irmãs, à tia

Ninette e a obras de caridade... E então surgem as fantasias de *reparação*: não tivemos coragem numa altercação, nem resposta pronta numa disputa, nem inteligência numa conversa, nem pertinência num comportamento, e o devaneio nos restitui, de maneira impecável, aquilo que nos faltou cruelmente na realidade. Uma terceira categoria diz respeito ao ideal da *sedução*: aqui estamos nós, enfim, dotados de qualidades sublimes, virtuosos de um instrumento musical do qual até então só tínhamos tirado sons angustiantes, campeões de um esporte que começava a nos desanimar, mostrando em relação aos outros virtudes insuspeitadas de humor, inteligência e beleza, sem esquecer, por cúmulo da ironia, uma modéstia e até mesmo uma humildade que, em meio a tantos talentos, acaba obtendo a admiração de todos. Se ainda acrescentarmos os sonhos *eróticos*, nos dois sentidos da palavra, o sexual e o amoroso – sendo que essa segunda variante inclui como se deve o “grande amor”, com seu cortejo de príncipes encantados e *femmes fatales* –, teremos praticamente dado conta de nossas capacidades imaginativas em matéria de “êxito social”. Por que, então, tanta vergonha de confessá-lo?

Por algumas “boas razões” – é assim que geralmente designamos as piores – que não deixam de ser interessantes. Inicialmente, como bem sabemos, porque o devaneio comporta uma parte evidente de infantilidade. As crianças, conforme observamos todos os dias, são as primeiras a utilizar sua imaginação desse modo fantasioso: elas estão sempre inventando mundos maravilhosos, nos quais investem imensas quantidades de afetos com muita dedicação – nesse sentido, conforme enfatiza Freud, o contrário da brincadeira não é a seriedade, mas a realidade. Ainda é preciso dizer que, para tanto, elas têm uma desculpa que os adultos infelizmente perderam: elas brincam de “gente grande”, de doutores, aviadores, condutores de trens ou de carros, proprietários de ursinhos de pelúcia e de bonecas, diante dos quais adquirem o estatuto eminente de pais... Nesse caso, elas se comportam de uma maneira que nós julgamos “conveniente”, de acordo com sua condição de crianças, já que “crescer” faz parte do seu destino. Essa situação nos é, em grande parte, proibida.

Ao infantilismo do devaneio no adulto acrescenta-se um egocentrismo, e até mesmo um “egotismo”, que também parece impróprio quando exposto em público: uma das características mais marcantes, embora evidente, de nossas fantasias é que, infalivelmente, nelas aparecemos encarnados como o Herói, como o centro ou ponto que atrai todos os olhares,

<sup>1</sup> *Essais de psychanalyse appliquée*, Gallimard, coll. “Idées”, p. 75.

\* Todas as citações mencionadas pelo autor foram traduzidas por mim. [N.T.]

como aquele que por nada pode ser detido, que consegue tudo, mesmo nas mais terríveis provas – nesse sentido, mais uma vez, inúmeras criações literárias baseiam-se diretamente no modelo do sonho diurno: ao final do capítulo, Rouletabille\* encontra-se no fundo do rio, preso por pesadas correntes solidamente fechadas a cadeado. Nós, porém, estamos tranquilos; sabemos que o próximo capítulo começará, mais ou menos, pelas seguintes palavras: “Quando Rouletabille voltou para a margem” etc. Certamente, a realidade não é tão amigável com nosso querido “Eu”...

Um terceiro traço dessa atividade psíquica também contribui, embora de maneira mais sutil, para desacreditar toda tentativa de divulgação: ter necessidade de fantasiar significa admitir, ainda que de modo implícito, que não somos felizes num universo real, cuja resistência a nossos desejos é uma das características mais tangíveis. Ora, todo mundo sabe: nunca é bem-vinda a idéia de divulgar que pertencemos à categoria, pouco invejada e pouco invejável, dos “frustrados”. Eis também por que, *last but not least*, o devaneio pode ser considerado, em certos casos, o primeiro estágio da loucura. Entretanto, se ser louco é antes de tudo abandonar o real, perder contato com ele, não há dúvida de que a construção de castelos no ar, pelo menos quando ela se torna exuberante e inoportuna na idade adulta, beira os limites da neurose.

É sabido como os manuais de psicologia apresentam aos estudantes a famosa diferença entre as neuroses e as psicoses: o psicótico, dizem-nos em substância, é aquele que adquiriu a convicção inabalável de que dois mais dois são cinco. E todos que tentarem persuadi-lo do contrário serão espertalhões dispostos a prejudicá-lo. O psicótico perdeu o contato com a realidade. Como ele, provavelmente, o neurótico também pensa que dois mais dois são cinco... *mas, à diferença do primeiro, isso o aborrece terrivelmente!* É por esse caminho que percebemos que ele ainda se atém à realidade, não fosse por sua angústia. Uma anedota, que creio ter sido inventada por um autor alemão, diz a mesma coisa de maneira engraçada, e não é por acaso que ela se baseia no modelo do devaneio: o neurótico é aquele que constrói castelos no ar, o psicótico mora nesses castelos (o que é mais lastimável)... e o psiquiatra embolsa o aluguel!

Será que estamos em vias de ceder à loucura? Será que, de tão pressionados a pensar o êxito de nossas vidas de modo fantasioso, estamos às

margens da psicose? Poderemos julgar a questão como sendo bastante fútil. Diremos, talvez, que as interrogações sobre a “vida boa”, atestadas pela grandiosa história da filosofia desde os gregos, são sérias demais para serem abordadas num tom tão jocoso, que parte de uma abordagem tão menor, tão banalmente “psicologizante”. Concorro de bom grado. Eu, aliás, até renunciaria a essa idéia se aquelas observações de inspiração freudiana não me parecessem ir ao encontro de um dos traços na verdade mais profundos e mais filosóficos da época contemporânea: a confusão entre aquilo que os antigos, com razão, chamavam de “vida boa” e o simples “êxito social”, entre a sabedoria autêntica e o “culto da *performance*”<sup>2</sup> enquanto tal, o cuidado narcísico e ilimitado do poder, do dinheiro e do reconhecimento alheio. Rousseau, que não gostava muito do mundo moderno, cujos primórdios já se anunciavam a seus olhos, defende a idéia de que a infelicidade dos indivíduos está no fato de eles serem “sozinhos quando estão com outras pessoas e de estarem com os outros quando estão sozinhos”<sup>3</sup>: isolados, no primeiro caso, pois decididamente empenhados numa competição universal, e próximos, no segundo, pois, ao se recordarem das inevitáveis frustrações criadas pelas necessidades da concorrência, eles imergem nas compensações do devaneio... A observação é profunda.

Ainda é preciso compreender os motivos pelos quais o simples “êxito”, o êxito reduzido à *performance* pura, ao poder pelo poder, independentemente dos objetivos louváveis que numa eventual circunstância poderiam ser alcançados, torna-se muitas vezes o horizonte último dos nossos pensamentos e das nossas aspirações – embora, como no caso do devaneio e por razões análogas, tenhamos certa vergonha em confessá-lo. Diremos, não sem razão, que o mesmo não vale para todo mundo, que sensato é aquele que justamente consegue se contentar com aquilo que possui, que tem outros valores além do simples êxito social. Provavelmente sim, e chegaremos a esse ponto ao longo deste livro. Porém, ainda a esse respeito, não subestimemos os meandros temíveis do nosso inconsciente. Resignar-se com a falta de ideais infantis, desvelados pela presença de devaneios, também pode significar ceder às ideologias

<sup>2</sup> A expressão, como se sabe, é de Alain Ehrenberg.

<sup>3</sup> Tomo emprestada a fórmula – que, salvo engano, não é uma citação exata – de Pierre Manent, que a comenta em suas belas lições sobre a filosofia política moderna.

\* Herói de romance policial francês, criado por Gaston Leroux. [N.T.]



da renúncia, tão duvidosas e suspeitas em seu gênero quanto aquelas do "êxito". O grande La Fontaine, já em sua época, disse tudo: à fábula de Perrette corresponde a da raposa e daquelas deliciosas uvas-passas, que só se tornam "muito verdes" e "boas para os rudes" no momento em que parecem desesperadamente inacessíveis...

É melhor confessarmos: o mundo contemporâneo, por razões que não precisam ser evitadas, incita-nos por toda parte ao devaneio. Seu cortejo impressionante de estrelas e lantejoulas, sua cultura da servidão diante dos poderosos e seu amor desmedido pelo dinheiro tendem a nos apresentá-lo literalmente como um *modelo* de vida. *In/out*, em alta/em baixa, em forma/em pane, *winner/looser*: tudo concorre hoje para fazer do sucesso enquanto tal e seja qual for o domínio de referência almejado um ideal absoluto. Esportes, artes, ciências, política, empresa, amores, tudo passa por ele, sem distinção de categoria nem de hierarquia de valor. Como no grande show da televisão, encenado por Fellini em *Ginger e Fred*: contanto que a *performance* se dê no encontro, ela *deve* suscitar a admiração e figurar como tal no "livro dos records". Pouco importa, no fundo, que seja a admiração de um mendigo ou de um médico, de um jogador de futebol ou de um músico. Chega-se ao ponto de o imperativo de êxito assumir a feição de um novo modo de culpabilização dos indivíduos: os "fracassados" permanecerão anônimos.

De resto, a idéia de "êxito" parece bastante contestável. Não seria ela inadequada e até mesmo falaciosa, visto que se trata de julgar uma existência em seu conjunto? Não seria tão ingênuo quanto errôneo querer pensar a vida sob uma categoria que convém mais a um exame passageiro do que à elaboração de uma sabedoria? Permitir acreditar que poderíamos ter êxito em nossas vidas como o temos com um suflê ou uma carne assada não seria o efeito de uma pretensão desmedida, quando pensamos em tudo o que na nossa existência não depende em nada de nós, mas regressa aos acasos do nascimento, à pura contingência dos acontecimentos, à sorte ou aos infortúnios mais cegos? Não seria dar muita vantagem a nosso ego infeliz, a uma vontade livre, que, no entanto, só representa um papel insignificante e muito diferente dele? O que sobra é o fato de que as ilusões do "êxito" social, as fantasias que circundam o mito do *self-made-man* e as douraduras do poder são tão influentes hoje, que parecem ocupar todo o espaço a ponto de cegar o horizonte. Sob o pretexto de nos convidar livremente para a ação e para a mani-

festação de si mesmo, o ideal do "êxito", ao qual nosso devaneio, mas também o culto contemporâneo da *performance* dão tanta importância e valor, não estaria tomando a forma de uma nova tirania?

Alguns pensarão, com fatalismo, que se trata de um dos aspectos fundamentais da condição humana, de uma característica "de sempre", essencial e eterna da história das sociedades. Todavia, nada é menos certo. Nesse caso, é preciso saber desconfiar dos anacronismos e das idéias preconcebidas: eles correm o grande risco de nos proibir toda compreensão da dimensão talvez excepcional da nossa situação. Ora, é ela que precisamos levar em conta para que possamos compreender como a questão da vida bem-sucedida se coloca hoje em termos tão problemáticos quanto inéditos.

*"Vida boa" ou "vida bem-sucedida"? O eclipse das transcendências ou a condição do homem moderno*

Durante séculos, e pelo menos após o nascimento da filosofia na Antiguidade, questionar a respeito da "vida boa" significava, inicialmente, empenhar-se na busca de um princípio transcendente, de uma entidade externa e superior à humanidade, que lhe permitisse apreciar o valor de uma existência singular. Para avaliar o êxito ou o fracasso de uma vida humana, para saber se tinha valido a pena vivê-la, se ela estava ou não "salva", era preciso um critério sobre-humano, uma unidade de medida sublime, em nome dos quais um julgamento mais ou menos objetivo podia ser trazido para a terra. Foi assim que, ao longo dos tempos, grandes visões do mundo dominaram a humanidade – embora certamente tenham sido forjadas por ela. Idéias tais como aquela de uma ordem cósmica harmoniosa, no seio da qual cada ser particular deveria encontrar seu lugar correto, ou de um Deus benevolente, cujo amor orientaria, de um extremo a outro, a vida dos homens, fundavam convicções que não apenas uniam os seres entre si, mas também os incorporavam a valores e finalidades imponentes, para eles bem superiores à pura *performance*.

Mais perto de nós, numa perspectiva que, no entanto, pretendia ser materialista, a referência a princípios que transcendem o indivíduo, bem como à problemática religiosa da salvação, ainda reinava no mundo humano. Ela permanecia presente até em ideologias revolucionárias, em que talvez se preservasse o essencial da fé: conformando sua vida ao ideal e eventualmente sacrificando-a por ele, poder-se-ia manter a convicção



de ser, no sentido próprio, “salvo” por uma última via de acesso à eternidade. Além de suas rivalidades, Don Camillo e Peppone\* ainda podiam caminhar de mãos dadas. Por certo, não era nenhum acaso se o vestígio dessa fé terrena exprimia-se com toda sua ingenuidade, sempre que a morte, rompendo o destino de um grande herói, vinha questionar o último sentido de sua vida. No dia seguinte ao do desaparecimento de Stalin, o *France Nouvelle*, semanário central do Partido Comunista francês, não hesitou em redigir sua reportagem de capa em termos que hoje parecem estarrecedores, mas que traduzem perfeitamente o caráter ainda religioso e até fundamentalista da crença política: “O coração de Stalin, o ilustre companheiro de armas e o prestigioso sucessor de Lenin, o chefe, o amigo e o irmão dos trabalhadores de todos os países, deixou de bater. Mas o stalinismo vive, ele é *imortal*. O nome sublime do mestre genial do comunismo mundial resplandecerá com uma claridade flamejante pelos séculos e será sempre pronunciado com amor pela humanidade que o reconhece. A Stalin permaneceremos fiéis para todo o sempre. Os comunistas se esforçarão para merecer, por sua dedicação incansável à *causa sagrada* da classe operária... o título de honra de stalinistas. Glória eterna ao grande Stalin, cujas magistras e *imperecíveis* obras científicas nos ajudarão a reunir a maioria do povo...”<sup>4</sup> Sic!<sup>5</sup>

Ainda hoje, como último vestígio dessa religião sem deuses, o hino nacional cubano estende essa esperança aos simples cidadãos, contanto que eles tenham sacrificado seu destino particular a uma causa superior, pois “morrer pela pátria, afirma ele, é entrar para a eternidade”...

Tudo isso, que, no entanto, é tão próximo, soa hoje de maneira curiosamente arcaica. Nessas palavras, percebemos mais um discurso próximo do integrismo e até mesmo do delírio místico do que uma análise política digna desse nome. É que a Europa entrou definitivamente numa nova era, a da laicidade acabada ou, se preferirmos, do materialismo radical: com efeito, para muitos cidadãos europeus, na verdade, nada mais parece “sobre-humano”. O Homem tornou-se o alfa e o ômega de sua pró-

pria existência, e as transcendências de outrora, aquelas do Cosmo ou de Deus, mas igualmente da Pátria e da Revolução, parecem bastante ilusórias e até dogmáticas e mortíferas. Por certo, alguns conservam a fé, mas esses são cada vez menos numerosos e, para todos os outros, a morte perde a partir de então sua razão de ser, seu apelo e seu além – não há dúvida de que, nesse sentido, nossas sociedades testemunham uma irresistível tendência a ocultá-la.

Numa primeira aproximação, poderíamos dizer que o que mais caracteriza a época contemporânea, pelo menos nas democracias ocidentais,<sup>6</sup> é a convicção, alegre ou nostálgica, conforme o caso, de que o êxito ou o fracasso de uma vida não poderia mais ser avaliado com base numa transcendência. Consequência maior: segundo Nietzsche, que a esse respeito foi o primeiro e mais poderoso pensador dos tempos modernos, é *no interior da vida concreta*, sem sair da esfera da humanidade real nem fugir dela em direção a qualquer princípio superior, que decretamos uma existência mais ou menos “bem-sucedida” e “invejável”, mais ou menos rica e intensa, mais ou menos digna de ser vivida ou, ao contrário, medíocre e empobrecida. Nessas condições, não há dúvida de que a primeira resposta que se impõe às nossas eventuais interrogações sobre a vida boa encontra a lógica do devaneio: se não há mais transcendência, então por que, com efeito, não cultivar a *performance* pela *performance*, o sucesso pelo sucesso, a vida bem-sucedida em vez da boa, aqui e agora em vez de num futuro bastante hipotético do “além”?

Quanto a essa mutação, que poderíamos chamar de “histórico-mundial”, para usar as palavras de Hegel, pois ela nada tem de anedótico nem de passageiro, Heidegger nos permite compreendê-la sob uma nova luz, ultrapassando até os discursos mais ou menos convencionais sobre o “desencantamento do mundo”, o “fim das ideologias” ou o “desaparecimento das utopias”. Ela merece que nos dediquemos a compreendê-la e a meditar a seu respeito.

\* Personagens interpretados respectivamente por Fernandel e Gino Cervi em algumas comédias italianas da década de 1950, que retratavam os conflitos entre o pároco Don Camillo e o prefeito comunista Peppone. [N.T.]

<sup>4</sup> Capa do *France Nouvelle* de 14 de março de 1953.

<sup>5</sup> É possível encontrar na excelente *Histoire illustrée du socialisme*, de Michel-Antoine Burnier (éditions Janninck), uma reprodução dessa reportagem de capa, na p. 81.

<sup>6</sup> É preciso assumir a seguinte situação: de fato, após ter pertencido a nações cristãs, a Europa tornou-se o continente da laicidade por excelência e, por assim dizer, o laboratório de um mundo que busca suas referências além da religião. Também por essa razão, a questão da vida boa coloca-se em termos inéditos. Isso não deve absolutamente nos impedir, muito pelo contrário, de levar em conta as tradições extra-europeias. Nesse sentido, veremos que muitas vezes são feitas referências a elas neste livro.

*O culto da performance, o "mundo da técnica" e a liquidação da questão do sentido*

Em *Superação da metafísica*, Heidegger tentou indicar as etapas pelas quais o mundo contemporâneo entrou num caminho novo: aquele que leva a conferir à vontade de poder<sup>7</sup> um primado sobre todas as outras formas de vida possíveis e, por conseguinte, a dissociar o amor pelo poder das finalidades superiores, às quais, em tempos antigos, ele era mais ou menos destinado a servir. É o que ele chama de "mundo da técnica", por uma razão que podemos compreender bastante facilmente: com efeito, a técnica é a razão "instrumental" por excelência, a consideração dos meios enquanto tais, sejam quais forem os objetivos visados – por exemplo, no sentido em que podemos dizer que um "bom técnico da medicina", para não dizer um bom médico, é aquele que pode tanto curar um paciente quanto fazer com que ele morra. Desse ponto de vista, a técnica é, portanto, o poder enquanto tal, o poder pelo poder, fora da consideração da legitimidade dos objetivos. Ora, o que Heidegger mostra é que o nascimento de um mundo em que a técnica se torna dominante supõe uma ruptura não apenas com as concepções tradicionais da ciência propriamente dita, que não é reduzível a um simples instrumento, mas também com aquelas das finalidades da vida humana, tais como aparecem sobretudo na política.

Sigamos, muito brevemente, as etapas desse processo. Com a emergência da ciência moderna, simbolizada aqui, com ou sem razão, pelo nome de Descartes, surge um projeto de dominação do mundo até então inconcebível, um projeto que deve permitir aos homens tornarem-se, segundo a famosa fórmula cartesiana, "como senhores e donos da natureza". Para ser mais preciso, é necessário acrescentar que essa dominação assume uma forma dupla.

Inicialmente, ela age num plano *teórico*, intelectual, se preferirmos: o do simples conhecimento das coisas. Com o advento da física moderna (do "mecanismo"), provavelmente pela primeira vez na história da humanidade a natureza deixa de ser percebida pelo homem como um ser misterioso, como um "Grande Ser Vivo", animado por "qualidades ocul-

tas", por forças invisíveis e sobrenaturais, que só a alquimia, a religião ou a magia poderiam descobrir e, em certa medida, canalizar. Nesse sentido e, por outro lado, sejam quais forem seus erros científicos, Descartes é o inventor do racionalismo moderno, aquele que, ao mostrar que nada muda sem razão no universo (princípio da inércia), pretende liquidar ao mesmo tempo a antiga cosmologia resultante da física de Aristóteles e o animismo da Idade Média. Se a natureza perde sua opacidade e seu mistério é porque, a partir de então, ela é pensada pelo sábio como sendo, pelo menos de direito, para não dizer de fato (a ciência nunca é acabada), de um extremo ao outro conforme as leis de seu espírito. A ciência moderna surge com essa convicção de que a opacidade do mundo não é definitiva, inscrita no real em si, mas que, ao contrário, ela é tão simplesmente o reverso de uma ignorância, cujos limites podem ser, em princípio, afastados indefinidamente.

A esse controle do universo pela teoria (matemática, física, biológica etc.) corresponde uma dominação *prática* (sendo que essa dicotomia coincide com aquela dos dois atributos essenciais da subjetividade humana: a compreensão e a vontade). Simples material bruto, em si desprovido de todo valor e de toda significação, a natureza não é mais do que um vasto reservatório de objetos que o homem pode utilizar como bem entender, tendo em vista a realização da sua felicidade. O mundo inteiro lhe pertence, tudo nele se torna um meio para os objetivos de uma subjetividade no poder de consumo virtualmente ilimitado. Em poucas palavras, se o universo é calculável e previsível no plano teórico, no plano prático ele é manipulável e totalmente subjugável.

Todavia, essa visão "dominadora" do mundo, que encontrará seu apogeu com as "Luzes" e se expandirá no século XIX, ainda não é o "mundo da técnica" propriamente dito, ou seja, um mundo do qual desaparecerá por completo a consideração dos objetivos em benefício daquela dos meios. Pois, no racionalismo dos séculos XVII e XVIII, o projeto de um controle científico do universo natural, depois social, ainda possui uma intenção emancipadora: ele permanece em seu princípio submetido à realização de certas finalidades, que aparecem como infinitamente superiores a ele. Se a questão é "apropriar-se" do universo, não é por pura fascinação por nosso próprio poder, não é para desfrutar do poder enquanto tal, mas para chegar a determinados objetivos, que têm por nome a liberdade e a felicidade. Como se sabe, é exatamente isso o que

<sup>7</sup> Conforme veremos mais adiante, em Nietzsche esse termo tem uma significação particular, não reduzível à mera vontade de ter poder.



os filósofos das Luzes designavam pela idéia de "Progresso". E é em relação a esses objetivos superiores que o desenvolvimento das ciências surge como o vetor da *civilização*. Pouco importa nesse caso que tal visão das virtudes da razão seja ilusória ou não. O que conta é que nela a vontade de controle ainda se articulava claramente com objetivos externos a ela e que, nesse sentido, ela não podia reduzir-se a uma pura razão instrumental ou técnica.

Por outro lado, o que vai caracterizar o mundo técnico, de um extremo a outro entregue à razão instrumental (por oposição àquela "objetiva" que estabelece os fins), é que só nele contam o rendimento, a eficácia e a *performance*. Mais exatamente: o único objetivo, caso reste algum, é o de intensificar os meios enquanto tais. Assim, por exemplo, a economia liberal globalizada funciona com base num princípio de concorrência que proíbe que algum dia paremos para contemplar as finalidades do aumento incessante das forças produtivas. Independentemente do que possa acontecer e de quanto possa custar, é preciso desenvolver para desenvolver, progredir ou perecer, sendo que ninguém mais sabe dizer ao certo se o desenvolvimento enquanto tal, ou seja, o crescimento do poder instrumental, produz no final das contas mais felicidade e liberdade do que por meio do passado. Os ecologistas não estão bem certos disso hoje. Os românticos, como se sabe, disso teriam duvidado antes daqueles.

Nessa nova perspectiva, o mundo parece, por assim dizer, um giroscópio que deve simplesmente girar para não cair, independentemente de qualquer projeto. O movimento tornou-se essencial. Sigamos por um instante essa analogia. Na economia de competição globalizada, o progresso é semelhante a uma necessidade biológica: uma empresa que não se equiparasse às outras para progredir continuamente, logo estaria destinada a desaparecer de maneira pura e simples. Em outras palavras: como no caso do giroscópio, a evolução não poderia mais ser descrita infalivelmente como um progresso, pela simples razão de que, desprovida de finalidade, para não dizer de suas capacidades intelectuais, não haveria mais critério a ela externo que permitisse julgá-la. Doravante, ela depende de causas eficientes, não de causas finais. Eis a razão para sentirmos que o curso do mundo nos escapa, que, na verdade, ele chega a escapar aos nossos representantes políticos e até aos próprios líderes econômicos e científicos. Eis também a razão do sentimento de *não-possessão* que às

vezes atinge os indivíduos quando eles contemplam o espetáculo de uma globalização que parece trair as promessas mais elementares da democracia: aquelas segundo as quais poderíamos, enfim, depois de colocar um fim nas sociedades do Antigo Regime, contribuir com a elaboração do nosso próprio destino e fazer por nós mesmos nossa história.

Compreendemos em que essa perspectiva técnica favorece e até mesmo obriga a *performance* enquanto tal a se tornar o objeto de um verdadeiro culto: pois ela explode a antiga lógica do sentido em benefício da única lógica da competição. Induzidos mecanicamente e escapando cada dia mais ao controle dos Estados-nação, os processos históricos que afetam nossa vida quotidiana desenvolvem-se com uma rapidez provavelmente acelerada, mas sobretudo fora de qualquer finalidade visível. E, nessa perspectiva, *viver, sobreviver e ter êxito* tornam-se, quando muito, sinônimos – de fato, por essa razão, a "vida boa", seja qual for o sentido que possamos ter-lhe atribuído no passado, deve ceder seu lugar à "vida bem-sucedida"... ou fracassada. Por essa razão também, além do fracasso absoluto, que de maneira escandalosa equivale simplesmente a uma incapacidade de adaptação ao movimento generalizado, a principal ameaça que passa a pesar na existência, sem contar aquela da sua finitude, reside na insignificância, na banalidade e no tédio – que têm no crescimento exponencial do fenômeno da inveja um dos seus sinais mais evidentes. Mais uma vez, a raposa é a contrapartida de Perrette. Veremos em seguida por quê.

### *O tédio e a inveja*

A técnica, no sentido extremo que acabamos de dar a esse termo, é o cúmulo do tédio. Não que os objetos ou as máquinas criadas pela inteligência tecnológica, às vezes tão fecunda e até genial, estejam em causa aqui. Não se trata absolutamente da atividade técnica nem de seus produtos quando falamos do tédio. O que se tem em mente é a lógica infinita e sem finalidade do mundo da técnica. É a inutilidade radical e essencial daquilo que provavelmente designamos pela antífrase "utilidade". Obviamente, as ferramentas são úteis. Seu nome contém esse sentido. São necessários uma chave de fenda, um alicate e um martelo para se construir, por exemplo, uma biblioteca. Mas por que uma biblioteca? Para guardar nossos livros, é claro. Mas para que guardá-los? Para não



termos o espaço obstruído, para encontrá-los com mais facilidade etc. Mas por que, novamente, essa preocupação? Para, para, para... a corrente da utilidade é, por definição, sem fim,<sup>8</sup> e é sempre colocando *valores superiores a ela* que encontramos um fim para ela, afirmando, por exemplo, que a leitura e o conhecimento que ela proporciona são bons *em si*, que deixam de ser simples meios para outros objetivos... Como a lógica do devaneio, a da utilidade é a mesma da infância, que pergunta ininterruptamente pelo porquê das coisas e à qual, mais cedo ou mais tarde, temos de responder, talvez de maneira um pouco dogmática, porém necessária, que as coisas são assim... porque são assim. Mas essa lógica é também, e talvez, sobretudo, aquela do consumo, do *shopping*, que não conhece outro limite além daquele dos nossos meios. E com o consumo ocorre o mesmo que com o devaneio de possessão: uma vez comprados, pelo menos na imaginação, a vitela, a vaca e os ovos, resta apenas voltar a pôr os pés no chão: o sonho desmorona, inevitavelmente, e com ele Perrette. Não porque sua realização seja impossível, como poderíamos acreditar à primeira vista, mas, ao contrário, porque sabemos muito bem que, no fundo, ela não nos traria exatamente aquilo que esperamos por seu intermédio. Nada é pior do que o fracasso, a não ser o êxito quando ele não nos satisfaz. Ainda se ignora que não há nada mais perigoso do que realizar as próprias fantasias: elas não são desejos verdadeiros nem anseios que abririam possibilidades reais de vida (esses talvez tenham de ser realizados), mas o índice de uma frustração essencial: aquela que inevitavelmente cria em nós a lógica absurda do consumo, a capitulação insana ao universo fetiche das mercadorias.

Observação muito luxuosa? Atitude de rico? Por um lado, provavelmente; mas menos do que poderíamos acreditar. Pois a dominação dos imperativos de proteção do consumidor pesa sobre cada um de nós, seja qual for seu nível na escala dos bens e das riquezas. Os efeitos que ela

<sup>8</sup> Eis por que, de maneira talvez um pouco enigmática à primeira vista, Heidegger enfatiza como o tédio "real" "revela o ente em seu conjunto": aos poucos, a corrente infinita das falsas utilidades eleva-se a todas as coisas. Cf. "Qu'est-ce que la métaphysique?", in *Questions I*, Gallimard, p. 56. Quanto à dimensão metafísica e religiosa do tédio como experiência do não-ser, ver também Pascal, *Pensées*, édition Brunschvicg, fragmento 131: "Tédio. Nada é mais insuportável para o homem do que estar em pleno repouso, sem paixões, sem ocupação, sem divertimento, sem aplicação. Ele sente então seu não-ser, seu abandono, sua insuficiência, sua dependência, sua impotência, seu vazio."

produz são praticamente os mesmos aqui e ali, como testemunha a uniformidade com a qual as mordidas tão cruéis da inveja<sup>9</sup> atravessam, nas sociedades modernas, todas as camadas sociais.

O ciúme e a inveja, por certo, são paixões antigas como o mundo. Já na Bíblia é possível vê-los em ação, por exemplo, no ódio de Caim por seu irmão Abel. No entanto, a sociedade de competição aumenta o fenômeno em proporções até então inéditas. E chega a dar-lhe uma significação nova, como Tocqueville havia percebido em relação ao mundo aristocrático. Este último baseava-se, com efeito, na idéia de uma *hierarquia natural* dos seres, na convicção de que, estando as classes sociais inscritas na natureza das coisas, a ordem justa na cidade deveria colocar, por assim dizer, "cada um em seu lugar": os melhores em cima e os outros mais ou menos embaixo. E parece que, durante séculos, não houve nenhuma tentativa de voltar a discutir tal convicção, visto que ela parecia garantida pela divindade. Cada pessoa admitia mais ou menos seu próprio destino: não adianta se revoltar contra as coisas da natureza, menos ainda contra a hierarquia dos seres, assim como não adianta se revoltar contra a chuva ou o frio. Ao contrário, a partir do momento em que se passa a afirmar a igualdade fundamental dos homens entre si, em que os privilégios são abolidos por princípio, e os humanos de todas as origens podem pretender alcançar, pelo menos por direito, em função de seu trabalho e de seus méritos, todas as posições na sociedade – o que nos promete a Revolução Francesa e sua Declaração dos Direitos do Homem –, as coisas assumem um contorno totalmente diferente. "Se sou igual a meu vizinho, por que ele teria mais do que eu?": assim se exprime o discurso da inveja nas sociedades democráticas. Eis por que também ele se apóia mais naqueles que nos são próximos, naqueles que se encontram nas mesmas condições que nós, com um perfil comparável: quanto mais os dados de partida são idênticos, mais as diferenças de chegada parecem "injustas". Estamos sempre buscando as razões, necessariamente imorais, que "explicam" os êxitos injustos e imerecidos de outra pessoa, a fim de *reduzir*, tanto quanto for possível, seu insuportável valor...

<sup>9</sup> Ver a respeito desse tema essencial, embora negligenciado, o belo livro de Jean-Pierre Dupuy, *Le Sacrifice et l'envie*, Calmann-Lévy, 1992. Ver também as profundas passagens que Pascal Bruckner lhe consagrou em *L'Euphorie perpétuelle*, Grasset, 2000.

Mas não termina aí. Além do ciúme de sempre, aquele de Caim por Abel, e até além dessa "inveja democrática" que acabamos de evocar, ainda há, se ousarmos dizer, outra forma "superior" de ressentimento. Por certo, trata-se de um sentimento inferior, que a moral, com razão, reprova. Mas não nos enganemos: se às vezes a visão do "êxito" alheio nos atinge tanto – ainda que, em relação ao devaneio, sintamos sempre essa mesma vergonha em confessá-lo –, é menos por essa falta moral, que estigmatiza desde sempre o catequismo ("não devemos olhar o prato alheio!"), do que por um sentimento metafísico irreprimível: o de passar para o lado da salvação. Num universo abandonado pelas transcendências, num mundo doravante sem além, o fenômeno da inveja dissimula algo mais profundo do que aquilo que a moral pode compreender: o êxito dos outros nos parece, por assim dizer, como a prova factual de que estamos perdendo nosso próprio percurso, sem recurso nem reparação possíveis. Se não há mais outro lugar, a verdadeira vida não poderia ser encontrada: é aqui e agora que precisamos dela, não num futuro muito hipotético. E, nessa perspectiva, o êxito alheio é sinal de que nós também poderíamos ter uma vida mais rica, mais intensa, mais exaltante. Como no universo de fiéis descrito por Max Weber, o ciúme não se baseia mais nos sinais visíveis da eleição, tampouco nos remete negativamente àqueles da perdição e ao caráter definitivo dos nossos fracassos puramente terrenos, uma vez que Deus não existe mais: se não há mais sessão de recuperação, é aqui e agora que se deveria ser feliz, encontrar-se "no lugar em que as coisas acontecem" – onde, aliás, não estamos, conforme o êxito dos outros é suficiente para nos demonstrar... Se o inferno e o paraíso não existem, nossos reveses de sorte perdem o estatuto, talvez doloroso, mas eminente e eventualmente fecundo, de *provações* num itinerário que deve conduzir ao além. O sofrimento e a infelicidade vêem suas virtudes *redentoras* tenderem a zero. Quando muito, eles nos dão a "experiência", no sentido da máxima técnica, segundo a qual aquilo que não nos mata nos torna mais fortes. Os que "tiveram êxito" dispensam, portanto, aos outros o sentimento cruel de que a "verdadeira vida", definitivamente, não pode estar em outro lugar para todo mundo. Por conseguinte, a inveja baseia-se nos elementos mais insignificantes e mais vis, aos olhos das antigas éticas religiosas ou até laicas, nos aspectos materiais mais inferiores da existência. E a maledicência, que logo se eleva à categoria de um gênero literário, consagra-se a desvelar, nos felizes eleitos, as

estratégias desleais e viciosas que formam um caldo ruim, que nós, pelo menos, não tomaríamos. Com a idade que chega, só nos resta então "levar em conta as contingências" e deixar que o curso natural da existência biológica tranqüilize sozinho o tumulto dessas paixões infantis.

Teriam as interrogações sobre o sentido da vida se tornado definitivamente antiquadas num universo em que tudo concorre para fazer da imanência o fator mais radical na realidade, tal como é a regra intangível da existência humana? Teria então a antiga questão da "vida boa" desaparecido, como outra vítima do mundo da técnica? Em todo caso, o que é certo é que ela se coloca de outro modo, e é esse "outro modo" que este livro pretende inicialmente tratar. Numa primeira abordagem, nossa interrogação deve-se situar hoje conforme dois eixos que são os únicos a permitir com que se faça realmente ressurgir sua nova significação. Num primeiro momento, é preciso compreender em que situação ela depende de uma esfera do pensamento filosófico, que se situa além da moral e da religião. Num segundo momento, é preciso medir em que sentido ela aparece sob uma luz radicalmente inédita, ao final de uma longa história: aquela durante a qual os seres humanos pretenderam pouco a pouco libertar-se da tutela das grandes transcendências cosmológicas, religiosas e até laicas.