



Cadernos
de pesquisa interdisciplinar
em ciências humanas

ISSN 1678-7730 Nº 88 – FPOLIS, DEZEMBRO DE 2007.

**POSSIBILIDADES DA EXPERIÊNCIA DA
TRAGÉDIA NA MODERNIDADE SEM ILUSÕES**

Sandro Luiz Bazzanella

Editor

Profa. Dra. Luzinete Simões Minella

Conselho Editorial

Prof. Dr. Rafael Raffaelli
Prof. Dr. Héctor Ricardo Leis
Profa. Dra. Júlia Silvia Guivant
Prof. Dr. Luiz Fernando Scheibe
Profa. Dra. Miriam Grossi
Prof. Dr. Selvino José Assmann

Editores Assistentes

Cláudia Hausman Silveira
José Eliézer Mikosz
Silmara Cimbalista

Secretário Executivo

Angelo La Porta

POSSIBILIDADES DA EXPERIÊNCIA DA TRAGÉDIA NA MODERNIDADE¹ SEM ILUSÕES².

SANDRO LUIZ BAZZANELLA

Resumo: O presente trabalho pretende discutir as possibilidades da experiência trágica no contexto civilizatório moderno, marcado pela desilusão, pelo fracasso de suas promessas utópicas individuais e societária que conferiam sentido à existência humana na busca de felicidade, paz e segurança. Num primeiro momento, buscamos apresentar alguns traços da noção de trágico herdada dos gregos antigos, para num segundo momento procurar apresentar a luz do pensamento de Zygmunt Bauman possibilidades da experiência trágica na modernidade sem ilusões.

Palavras chave: Tragédia, Modernidade, Ilusão, Necessidade, Contingência.

A tragédia é mérito dos gregos³. Gênero literário que os gregos criaram e desenvolveram para representar a intensidade dinâmica e contraditória da existência. Gênero que lhes possibilitava participar da brincadeira paradoxal da existência, na qual o homem está submerso, desvencilhado de ressentimentos, de remorsos, de pretensões de uma teleologia para o mundo, para a existência humana. A tragédia grega apresentava-se como abertura humana ao contingente, às possibilidades da existência, como condição de participação intensa na dinâmica vital, envolta por forças que transcendem o homem, que lhe escapam ao entendimento, mas que ao mesmo tempo lhe proporcionavam a experimentação da intensidade de sua vida na *physis*⁴, submetida à voracidade de Cronos⁵ que lhe consumia as forças vitais dia após dia.

¹ O presente artigo apresenta-se como um esforço de discussão das possibilidades da experiência trágica na modernidade e para levar adiante este debate, nos remetemos na primeira parte do mesmo, à uma visão da dimensão trágica entre os gregos antigos para na segunda parte apontar algumas possibilidades do trágico na modernidade. Porém, queremos salientar que não faz parte de nosso esforço conceitual e discursivo entrar no debate sobre o sentido que o trágico assume no mundo antigo e no mundo moderno.

² A expressão utilizada na segunda parte do título deste ensaio “Modernidade sem Ilusões”, inspira-se da obra do sociólogo Zygmunt Bauman, pensador que articula, através de análise filosófica, sociológica, antropológica, uma significativa leitura frente aos principais temas do mundo ocidental contemporâneo. Esta terminologia perpassa algumas de suas obras, entre elas: “Ética pós-moderna (1997)”; “O Mal-estar da Pós-modernidade (1998)”. “Modernidade e Ambivalência (1999).”

³ (...). A tragédia grega, com sua safra de obras-primas, durou ao todo oitenta anos. Em uma relação que não pode ser causal, esses oitenta anos correspondem exatamente ao período da expansão política de Atenas. (...). O ápice da tragédia terminou ao mesmo tempo em que acabava a grandeza de Atenas. (ROMILLY, 1998, p. 08/09).

⁴ A *physis* compreende a totalidade de tudo o que é. Ela pode ser apreendida em tudo o que acontece: na aurora, no crescimento das plantas, no nascimento de animais e homens. (...) compreendendo em si tudo o que existe. À *physis* pertencem o céu e a terra, a pedra e a planta, o animal e o homem, o acontecer humano como obra do

Ter inventado a **tragédia** é um glorioso mérito; e esse mérito pertence aos gregos. Há, de fato, algo de fascinante no sucesso que conheceu esse gênero, pois, ainda hoje escrevemos tragédias, passados já 25 séculos. Tragédias são escritas por toda a parte, no mundo todo. Mais ainda, continuamos, de tempos em tempos, a tomar emprestado dos gregos seus temas e seus personagens: ainda escrevemos *Electras* e *Antígonas*. (ROMILLY, 1998, P. 07).

A tragédia remetia o homem a experimentar o caráter ambíguo de sua existência, lançado numa relação entre o absoluto e o individual, entre o universal e o particular, entre a necessidade e a contingência. A tragédia impulsionava-o ao reconhecimento de sua individualidade como condição de reconhecimento de sua humanidade. Porém, o reconhecimento de sua humanidade, ao invés de conferir-lhe segurança, tranquilidade, colocava-o suspenso sobre o abismo existencial ao revelar o caráter contingente não necessário, precário de sua existência e por isso mesmo, convocada a participar intensamente da dinâmica vital, mesmo desconhecendo seus caminhos, seus desígnios.

O conceito de trágico foi, às vezes, discutido pelos filósofos não só em relação à forma de arte que é a tragédia, mas também em relação à vida humana em geral, ou ao palco do mundo. O ponto de partida implícito ou explícito dessas discussões quase sempre é a definição aristotélica de tragédia, segundo a qual ela é “imitação de acontecimentos que provocam piedade e terror e que ocasionam a purificação dessas emoções” (*Poet.*, 6, 1449 b 23). As situações que provam “piedade e terror” são aquelas em que a vida ou a felicidade de pessoas inocentes é posta em perigo, em que os conflitos não são resolvidos de tal modo que determinam “piedade e terror” nos espectadores. W Haeger escreveu: “na tragédia grega a felicidade, como toda posse, não pode ficar muito tempo com quem a detém: a perpétua instabilidade é inerente à sua natureza [...]” (ABBAGNANO, 1998, P. 968).

O reconhecimento da dimensão trágica da existência colocava o homem grego diante do conflito proveniente do fato de ter que fazer escolhas entre o exercício da liberdade na necessidade, ou, da liberdade na contingência. A escolha do exercício da liberdade pautada na necessidade parte do pressuposto de que a existência está submetida a um princípio causal, de que a realidade existe em si e por si mesma, agindo sobre o homem e em sua rede de relações, o que permitia e permite ao ser humano pensar que há um sentido, uma verdade, uma finalidade, a partir da qual o mundo, a existência se orienta, ou, é orientada. E em outra direção, a liberdade podia e pode ser vivenciada na perspectiva da contingência, das infindáveis possibilidades que se apresentam à existência. Ou seja, o homem era e é desafiado a partir do pressuposto de que a realidade é mutável, imprevisível, caótica, dificultando ao

homem e dos deuses, e, sobretudo, pertencem à *physis* os próprios deuses. (...) compreende a totalidade daquilo que é. BORNHEIM, Gerd A (Org). **Os filósofos pré-socráticos**. 3ª ed. São Paulo: Editora Cultrix, 1977, p. 13.

⁵ Um dos deuses da mitologia grega (...) identificado muitas vezes com o tempo (...) Crono devora, ao mesmo tempo que gera; mutilando a Urano, estanca as fontes da vida, mas torna-se ele próprio uma fonte, fecundando Réia.(BRANDÃO, 1997, p. 198).

homem sua previsibilidade, sua mensuração, colocando-o no campo da incerteza em relação ao sentido, às verdades, ou à finalidade que possa ter a existência, o mundo.

Na história das idéias ocidentais, necessidade e contingência foram representadas por figuras míticas. A primeira, pelas três Parcas ou Moiras, representando a fatalidade, isto é, o destino inelutável de cada um de nós, do nascimento à morte. Uma das Parcas ou Moiras era representada fiando o fio de nossa vida, enquanto a outra o tecia e a última o cortava, simbolizando nossa morte. A contingência (ou o acaso) era representada pela Fortuna, mulher volúvel e caprichosa, que trazia nas mãos uma roda, fazendo-a girar de tal modo que quem estivesse no alto (a boa fortuna ou boa sorte) caísse (infortúnio ou má sorte) e quem estivesse embaixo fosse elevado. Inconstante, incerta e cega, a roda da Fortuna era a pura sorte, boa ou má, contra a qual nada se poderia fazer [...]. (CHAUÍ, 1997, p. 360).

O conflito trágico aprofundava-se na medida em que, dependendo da opção feita pelo homem, poderia apresentar-se a ele a possibilidade de assumir sua existência na intensidade lúdica e alegre de quem entende, sente ou intui, que viver é participar ativamente, no palco do mundo, da grande encenação da vida, em que cada ser humano é o ator principal, numa peça que será apresentada por ele uma única vez, o que conseqüentemente lhe exigia o máximo de empenho, de entusiasmo no desenrolar dos atos e das cenas vitais. Em outra perspectiva, poderia entender a existência como um fardo, determinada por forças que transcendem o homem e sobre as quais pouco poderia ser feito. Nesta perspectiva, o ideal de vida se estabelecia e se estabelece de forma heterônoma, de aceitação de valores vitais sobre-humanos, imutáveis, de um ideal de vida para além da própria vida.

Portanto, o caráter trágico inerente à dinâmica existencial implicava, para os gregos antigos, o reconhecimento da intensidade ética e estética da existência humana, submersa na paradoxalidade de uma realidade isenta de um princípio causal, de sentido, de ordem predeterminada. A dimensão ética apresentava-se na possibilidade de realização da condição humana nas circunstâncias que lhe são próprias, no esforço do homem pensar e representar o mundo de acordo com sua vontade, de transcender a natureza, de criar seus valores, de participar com outros seres humanos desta aventura da criação do mundo num determinado tempo e espaço, como única possibilidade de realização pessoal e social.

[...]. Assim o trágico consiste originalmente no fato de que, em tal colisão, cada um dos lados opostos se *justifica*, e no entanto cada lado só é capaz de estabelecer o verdadeiro conteúdo positivo de sua meta e de seu caráter ao negar e violar o outro poder, igualmente justificado. Portanto, cada lado se torna *culpado* em sua eticidade. (HEGEL apud SZONDI, 2004, p. 42).

A estética participava do trágico na medida em que perpassava a aventura em que o homem estava lançado, na medida em que a vivia na intensidade da alegria e do sofrimento, do prazer e da dor, da segurança de que suas opções eram as melhores em determinado

momento, mas também da incerteza de que os resultados finais poderiam garantir-lhe segurança, felicidade, ou, bem-estar. O trágico apresenta-se desta forma nos paradoxos inerentes à experiência existencial humana. Era a experiência vital do prazer, pelo simples fato de ter a oportunidade de viver, de existir num determinado momento desta explosão criativa da vontade, da qual não se tinha e não se tem a mínima noção em que ponto existencial, se estava, ou se está, onde se situa o cosmos, se é para a esquerda, para a direita, para baixo, ou para cima, ou se está simplesmente vagando num espaço sem começo e sem fim, mas mesmo diante deste desafiador mistério, participar da alegria vital de fazer parte deste jogo, sem começo e sem fim, desprovido de causalidade e finalidade.

[...] na definição de J.H Kirchmann: o trágico é “declínio do sublime”. Essa definição só poderia ser salva se acrescentássemos que o declínio do sublime é causado por sua própria sublimidade, ou que o homem de fato não pode viver sem o sublime, e no entanto tem de anular o sublime justamente por meio da sua vida, por meioda realização do próprio sublime” (ZSONDI, 2004 P. 83).

Colocarmos-nos diante do trágico na modernidade, exige dar-se conta de uma significativa mudança do sentido que possamos ter de tragédia em relação aos gregos antigos. Esta mudança relaciona-se diretamente com a visão cosmológica, ontológica, política e ética que se estabelece na modernidade sob a égide de uma racionalidade científica e técnica. O mundo moderno é um mundo quantificável, mensurável, submetido a leis universais que regem o movimento dos corpos celestes, reduzindo a *physis* grega e seu conjunto de forças cosmológicas em jogo, à matéria e energia, decompostos quimicamente e decifrados matematicamente.

A política que entre os gregos fora a arte do bem-viver na cidade, transforma-se, ou reduz-se em biopolítica, em cuidado com a vida em sua dimensão eminentemente fisiológica, em controle sobre a da vida e da morte das pessoas. A vida deixa de ser um atributo individual, com o qual se podia jogar, para ser administrada, controlada, disciplinada pelo Estado. Na esteira destas perspectivas a dimensão ética assume outra condição, na medida que compete ao homem moderno desenvolver sua racionalidade na capacidade de observação e leitura das variáveis científicas, reduz-se a margem de erro, de acaso, de jogo em relação as decisões vitais que porventura ainda terá que tomar. A máxima válida neste contexto apresenta-se na idéia de que tudo o que é tecnicamente factível, eticamente é justificável, sem maiores questionamentos.

A própria história da filosofia do trágico não está livre de tragicidade. Ela é como o vôo de Ícaro: quanto mais o pensamento se aproxima do conceito geral, menos se fixa a ele o elemento substância que deve impulsioná-lo para o alto. Ao atingir a altitude da qual pode examinar a estrutura do trágico, o pensamento desaba, sem forças. Quando uma filosofia, como filosofia do trágico, torna-se mais do que o reconhecimento da dialética a que seus

conceitos fundamentais se associam, quando tal filosofia não concebe mais a sua própria tragicidade, ela deixa de ser filosofia. Portanto, parece que a filosofia não é capaz de aprender o trágico – ou então que não existe o trágico. (SZONDI, 2004, p. 77).

Portanto, dar-se conta do trágico na modernidade requer que lancemos um olhar genealógico à mesma em seu esforço predominantemente epistemológico de racionalizar, cientificizar o mundo, a realidade, o homem. A tarefa de construção de uma ordem, de uma totalidade que respondesse aos anseios da condição humana, conferindo-lhe durabilidade, previsibilidade, regularidade em bases antropocêntricas, exigiu do homem moderno (a suspensão da idéia de deus, ou na perspectiva de Nietzsche, o homem moderno matou deus, mas não conseguiu livrar-se do seu cadáver), a elaboração de um método para a busca do conhecimento, da verdade, das essências, batizado de científico. “[...]. Segundo o culto pragmatista das ciências naturais, existe apenas uma experiência que conta, a saber, o experimento científico.” (HORKHEIMER, 2000, p. 56), o que permite ao homem a objetivação do mundo através de sua fragmentação, através da articulação de um arcabouço conceitual que lhe possibilita universalizar suas descobertas, estabelecendo leis e princípios determinantes da realidade, superando a aparência, as crenças e superstições. “[...]. A modernidade proclamou a artificialidade essencial da ordem social e a incapacidade da sociedade de alcançar uma existência ordeira por si mesma.” (BAUMAN, 1999, P. 111).

Para enfatizar que não surpreende o retorno do trágico hoje, cá e lá, vale a pena sinalizar que o contexto de mundo em que vivemos nos revela, em toda a sua intensidade, o fracasso das utopias, dos sonhos, das verdades e certezas conferidas à existência humana. Vivemos a desilusão nas promessas de alcance da cura dos males humanos e sociais. A impossibilidade de nos livrarmos das angústias, das incertezas, da necessidade de ter que tomar decisões sem ter garantias previamente calculadas e, entre elas, os riscos. Alguns dos principais acontecimentos no século XX, nos permitiram constatar que este esforço ordenador nos colocou em situação de risco permanente, de frustração e impotência.

Na perspectiva de Zygmunt Bauman, estamos diante de uma “[modernidade sem ilusões](#)”, que tem que encarar a si própria desprovida de qualquer promessa, ou sonho de que algo, de que as ações humanas tenham um sentido previamente definido, justificando assim projetos, políticos, sociais duradouros, pretendentes a solucionar o drama existencial humano.

A pós-modernidade, pode-se dizer, é a *modernidade sem ilusões* – a verdade em questão é que a “confusão” permanecerá, o que quer que façamos ou saibamos, que as pequenas ordens ou “sistemas” que cinzelamos no mundo são frágeis, temporários, e tão arbitrários e no fim tão contingentes como suas alternativas. (BAUMAN, 1997, p. 41).

Estamos diante do fracasso parcial desse empreendimento civilizatório ocidental moderno: “[...] o projeto assimilatório moderno deu à luz a seus próprios covéis.” (BAUMAN, 1999, p. 162), evidenciado a partir da exaustão, das conseqüências, dos equívocos, das dúvidas, das ambivalências⁶ que o esforço ordeiro moderno não conseguiu debelar, mas, pelo contrário, aumentou na medida de seu aprofundamento. O que a modernidade sem ilusões nos apresenta é a mudança no enfoque civilizacional para a situação da condição humana, a questão ontológica, os pressupostos políticos, éticos e estéticos inerentes a ela, como perspectivas centrais do debate contemporâneo.

[...] vale ressaltar que já não nos surpreende que o tema da ética se tenha tornado tão recorrente entre nós, como cidadãos, como profissionais e como indivíduos. Sobretudo sentimo-nos dentro de um mundo em que se sente e se denuncia a “falta de ética”. Neste sentido, diz-se também que “não há mais valores” ou que se trata de “resgatar os valores...”. Por outro lado, sentimo-nos meio perdidos, inseguros perplexos a respeito do que seja um comportamento eticamente correto, acerca do que seja um valor moral. Trata-se de duas questões diferentes. (ASSMANN, 2003, p. 1).

Num tempo marcado pela decadência dos princípios ordenadores universalmente válidos, pelas incertezas, pela multiplicidade e liquidez de possibilidades existenciais, quase todas atraentes, pequenas promessas de realização e felicidade momentâneas, cabem ao indivíduo, e somente a ele, o risco e conseqüentemente a responsabilidade pelas suas escolhas. “O sonho e a esperança de um mundo melhor passaram a ser colocados, desde então, em nossos próprios Eus. Não há mais limites para nossa ambição de ter um Eu cada vez maior, e por isso desprezamos todos os limites.” (BAUMAN, 2005, p. 03.). Neste sentido, as questões que nos movem, voltam-se para o sentido ético, estético, ontológico, existencial do homem, do mundo, da existência inserida num jogo de forças vitais.

As questões cognitivas pertencem à epistemologia, enquanto as pós-cognitivas são primordialmente ontológicas; [...], as questões “pós-cognitivas” [...] remontam à questão fundamental do ser, que deve ser resolvida antes que a epistemologia possa assumir seriamente a sua tarefa e a qual a maioria das questões epistemológicas formuladas durante a idade moderna supunha resolvida. Assim, são questões tipicamente modernas: “O que há para ser conhecido? Quem conhece? Como o conhece? Como o conhece e com que grau de certeza?” As questões tipicamente pós-modernas não vão tão longe. Em vez de situar a tarefa para o conhecedor, elas tentam situar o próprio conhecedor. “O que é um mundo? Que tipos de mundo existem, como se constituem e como diferem? [...] Note-se que as questões pós-modernas não encontram utilidade para a “certeza” ou mesmo para a “segurança”. A univocidade da epistemologia moderna parece irremediavelmente deslocada dessa realidade

⁶ A ambivalência possibilidade de conferir a um objeto ou evento mais de uma categoria, é uma desordem específica da linguagem, uma falha da função nomeadora (segregadora) que a linguagem deve desempenhar. O principal sintoma da desordem é o agudo desconforto que sentimos quando somos incapazes de ler adequadamente a situação e optar entre ações alternativas. (BAUMAN, 1999, p. 9).

pluralista com a qual a indagação ontológica pós-moderna primeiro se reconcilia e à qual depois é dirigida. (BAUMAN, 1999, P. 112).

A proposta civilizatória ocidental moderna, confrontando-se com seu reverso, ou seja, na perspectiva da modernidade sem ilusões, pode remeter o ser humano a um reencontro consigo mesmo. Abandonando-se a si próprio, negando sua participação na dimensão trágica enquanto condição humana, o homem nos primórdios da civilização ocidental⁷, entregou-se à árdua tarefa de erigir os pressupostos de uma racionalidade que o conduzisse de um estágio de menoridade, onde o exercício dos pressupostos racionais da ordem moderna não estavam presentes em sua totalidade, para a maioridade, significando sua autonomia de ser e estar no mundo, de pensá-lo, racionalizá-lo, ordenando-o da melhor forma possível na busca do alcance do progresso, de um futuro maravilhoso, de uma humanidade em harmonia. “O iluminismo é a saída do homem da sua menoridade de que ele próprio é culpado.”(KANT, 1980, p. 11).

[...] valores comuns a todos os inventores de utopias e sua preocupação comum com “um certo ideal de racionalidade feliz ou, se quiserem, de felicidade racional” – implicando uma vida num espaço perfeitamente ordenado e depurado de todo acaso, livre de tudo que seja fortuito, acidental e ambivalente. (BAUMAN, 1999, p. 47).

Entregue ao árduo trabalho de construção de utopias, revoluções, propostas societárias próximas à perfeição, de identidades de classe, de pertença à nação, o homem moderno esqueceu de si mesmo, de sua individualidade contingente, passageira, frágil, esqueceu que os conhecimentos que constrói não passam de antropomorfismos do mundo, das coisas, de tudo aquilo que faz parte quotidianamente de sua vida. Esta percepção de sua condição trágica, da insustentabilidade para além das fronteiras humanas, daquilo que convencionou chamar de conhecimento, se dá no momento em que o homem moderno civilizado percebe que “[...] o significado mais profundo da ambivalência é a impossibilidade da ordem.” (BAUMAN, 1999, p. 161).

Dar-se conta, resgatar esta dimensão trágica da vida num contexto de modernidade sem ilusões, em que as pretensões de estabelecer verdades, essências e transcendências caíram

⁷ **civilização ocidental** – A partir de um recorte temporal entendemos os últimos 2.500 anos, que partindo do desenvolvimento da racionalidade como meio de se chegar ao conhecimento da verdade, da virtude e alcance da felicidade, nasceu na Grécia Clássica, tomando conta posteriormente do Império Romano na fusão da culturas, criando a cultura Helênica. Sobreviveu alicerçando o pensamento dos povos que viriam compor a Europa e conseqüentemente expandindo-se com seu impulso colonizador destes por volta do século XIV ao “novo mundo”, chegando desta forma ao século XXI. Portanto, a civilização ocidental, caracteriza-se por um arcabouço racional, conceitual, científico, ético, moral, religioso que foi sendo construído ao longo destes dois mil e quinhentos anos e que são a base da organização do um mundo natural e social em que vivemos. Ou seja, as formas e os conteúdos a partir dos quais nos relacionamos conosco enquanto indivíduos, enquanto coletivos que forma uma estrutura gregária nomeada sociedade, em nossas relações com algo transcendente (Deus), com a natureza, com o mundo.

por terra, exige uma volta às origens do pensamento ocidental, de como os gregos conduziam a existência e participavam da tragédia, de como entendiam o mundo, a terra, o corpo, as paixões, os instintos, a manifestação da vida em sua diversidade, em sua constante e dinâmica renovação. “[...]. O mundo, portanto não tem máculas, nem defeitos; o universo não necessita de um sentido ou finalidade para além de si mesmo. A existência não precisa ser redimida, pois ela é plena em si mesma.” (BARRENECHEA, 2001, p. 116).

[...]. Um vir-a-ser e perecer, um construir e destruir, sem nenhuma prestação de contas de ordem moral, só tem nesse mundo o jogo do artista e da criança. E assim como joga a criança e o artista, joga o fogo eternamente vivo, constrói em inocência – e esse jogo joga o Aion consigo mesmo. Transformando-se em água e terra, faz como uma criança, montes de areia à borda do mar, faz e desmantela; de tempo em tempo começa o jogo de novo. Um instante de saciedade: depois a necessidade o assalta de novo, como a necessidade força o artista a criar. Não é o ânimo criminoso, mas o impulso lúdico, que, sempre despertando de novo, chama à vida outros mundos. Às vezes a criança atira fora seu brinquedo: mas logo recomeça, em humor inocente. Mas, tão logo constrói, ela o liga, ajusta e modela, regularmente e segundo ordenações internas. (NIETZSCHE, 1978, p. 36).

Talvez, uma das perspectivas da modernidade sem ilusões apresentada por Bauman⁸ é a possibilidade de o homem civilizado aproximar-se novamente desta dimensão trágica da vida, proporcionada pelo contexto existencial imerso em manifestações ambivalentes, pela insegurança que aflige o homem quotidianamente na ausência de instituições e autoridades com poder suficiente para dizer o que fazer, como fazer e quando fazer. Na medida em que este homem civilizado, desiludido, vai percebendo-se contingente, frágil, precário, passageiro, participante de um jogo disputado ao acaso neste tempo e espaço, de que neste jogo o que menos interessa são as regras previamente definidas que possam garantir ordem e disciplina aos participantes, pois as mesmas são construídas durante o próprio jogo. O resultado não é o fim último do jogo, mas o que importa é o fato de estar jogando, enquanto o jogo durar e de perceber que nenhum resultado neste jogo é irreversível.

Para Nietzsche, nosso ideal, nesse aprendizado, continua a ser os gregos dos tempos de Homero. Eles foram, segundo Nietzsche, superficiais por profundidade; a famosa ingenuidade e serena jovialidade dos gregos era ‘apenas’ um artifício, uma máscara, superfície e fachada: para desviar o olhar dos horrores e sofrimentos da existência, eles criaram as figuras maravilhosas da beleza artística apolínea. Também nós, homens modernos, condenados a renascer das próprias cinzas, resgatando-nos dos escombros da nossa tradição, temos que aprender a rir de nossa própria gravidade, pois nosso destino nos condena a ensaiar passos de dança mesmo e sobretudo à beira do abismo. (JÚNIOR, 2001, p. 149).

⁸ Registramos que na obra de Zygmunt Bauman publicada até o presente momento, não encontramos referências, ou textos que se reportem diretamente a dimensão trágica da existência. Porém, a participação do autor no debate sobre “As possibilidades da experiência trágica na modernidade sem ilusões” se dá na medida em que é marcante em sua obra o enfoque ambivalente que estabelece em relação a existência humana. A idéia de ludicidade, de jogo em que insere a vida humana perpassa seus textos, suas entrevistas e obras.

Para Zygmunt Bauman, a modernidade sem ilusões é a manifestação de uma certa dose de infelicidade derivada da decepção de que, frente à sonhada ordem projetada por hábeis engenheiros sociais, administrada e legislada por políticos e filósofos, destinada a perpetuar-se pela eternidade, conferindo sentido e finalidade à vida, não se realizará, exigindo que se viva sem a esperança que norteava os esforços ordenadores, que se faça a experiência da precariedade e da contingência das verdades, das certezas e essências, em nome das quais sacrifícios e vidas humanas foram consumidas. “O mundo racional e universal da ordem e da verdade não conheceria contingência nem ambivalência. O alvo da certeza e da verdade absoluta era indistinguível do espírito conquistador e do projeto de dominação.”(BAUMAN, 1993, p. 246).

A experiência trágica na modernidade sem ilusões apresenta-se também através da ambivalência da situação em que nos encontramos: se, por um lado, estamos de certa forma condenados a viver sem esperança de alcance de certezas e verdades, por outro lado, esta mesma condição de desesperança é que pode nos levar a refletir a vida sob uma condição trágica de existência, na medida em que nos dermos conta de nosso caráter contingente, parcial, momentâneo que habita e confere uma dinâmica de renovação das forças vitais, em sua multiplicidade de manifestações. Esta situação traz consigo o desafio existencial de vivenciarmos a experiência da liberdade numa profundidade humana sem precedentes, numa perspectiva autônoma, com a responsabilidade de arcarmos com as conseqüências de nossas apostas, de nossas decisões, desprovidas de garantidas de previsibilidade, ou de que alguma instância acima de nós possa assumir o ônus, caso nossas apostas não se confirmarem. [...] . A liberdade sem precedentes que nossa sociedade oferece à seus membros chegou, como há tempos nos advertia Leo Strauss, e com ela também uma impotência sem precedentes. (BAUMAN, 2001, p. 31).

A experiência da contingência existencial, que pode se manifestar na percepção do ser humano civilizado moderno, de ele ser apenas mais um participante do jogo do acaso, das forças cosmológicas que impulsionam a vida, podem, levá-lo a vivenciar a tragicidade da existência num diálogo silencioso consigo mesmo, com suas paixões, com seus instintos, com o mundo, sem necessitar fazer perguntas e obter respostas que lhe confirmem certezas e seguranças. “[...]. Emancipação significa essa aceitação de sua própria contingência como razão suficiente para viver e ter permissão de viver.”(BAUMAN, 1999, p. 248).

Viver a partir de uma perspectiva trágica coloca-se no sentido de viver a vida como ela se apresenta e deixar o outro viver. A modernidade caracteriza-se pela “seriedade”, seja ela, científica, econômica, acadêmica, ou, existencial, apresentando-se como exercício

ascético de construção de verdades e certezas, o que significa reprimir a vida em nome de uma suposta cientificidade. São poucos os momentos de riso, de uma sociedade que se dá o direito de rir de si própria, e ainda nos poucos momentos em que sorri é porque lhe avisam que esta sendo filmada. “Como estamos condenados a dividir o espaço e o tempo, vamos tornar nossa coexistência suportável e um pouco menos perigosa.” (BAUMAN, 1999, p. 248). Desprovida de verdades e certezas e conseqüentemente imposições, a vida sendo assumida em sua tragicidade, talvez, possa experimentar com maior intensidade esse caráter lúdico da existência, a dinâmica do jogo, onde o resultado final pouco importa, a não ser o fato de poder estar jogando.

As verdades e certezas duramente conquistadas ao longo do projeto ordenador moderno não reservaram espaço em suas arquiteturas para o lúdico, para o jogo, para a contingência. O que presenciamos perplexos - manifestação da ambivalência inerente à ordem que negava - é o fato de que onde se afirmaram sistematicamente verdades e certezas e onde se agiu em nome da verdade, derramou-se sangue, mortes, extermínios, intolerância se justificaram e a vida foi reprimida em sua diversidade de manifestações.

Precisamos avaliar a evidência de que *o processo civilizador é, entre outras coisas, um processo de despojar a avaliação moral do uso e exibição da violência e emancipar os anseios da racionalidade da interferência de normas ética e inibições morais.* Como a promoção da racionalidade à exclusão de critérios alternativos de ação, e em particular a tendência a subordinar o uso da violência a cálculos racionais, foi de há muito reconhecida como uma característica da civilização moderna [...]. (BAUMAN, 1998, p. 48).

Assumir a vida, a partir de uma perspectiva trágica, em meio às ambivalências de uma modernidade sem ilusões, é a possibilidade de se assumir a vida em sua manifestação máxima da vontade de potência⁹, força vital que dinamiza a vida. Fazer esta opção é assumir os riscos desta escolha, de viver a partir da insegurança, da ludicidade e do acaso que se apresentam como características vitais da existência.

“[...]. Não mais grandes líderes para lhe dizer o que fazer e para aliviá-lo da responsabilidade pela conseqüência dos seus atos; no mundo dos indivíduos há apenas outros indivíduos cujo exemplo seguir na condução das tarefas da própria vida, assumindo toda a responsabilidades pelas conseqüências de ter investido a confiança nesse e não em qualquer outro exemplo.” (BAUMAN, 2001, P. 38)

⁹ Nietzsche, por sua vez – com sua noção de vontade de potência – não deseja afastar os aspectos terríveis ou sofredores do mundo. Admirando a força da vida e o poder que ela tem de se superar, ele rejeita a resposta hedonista ou eudemonística para o problema do sofrimento. (...) O conceito da **vontade de potência**, com sua mescla de dor, prazer e força, é uma verdadeira reparação dos aspectos maiores do conceito de **dionisíaco**. [...] um mundo entregue à sua dimensão física, fenomênica, aleatória – este é o mundo trágico tal como Nietzsche o concebe. (...). A vontade nietzschiana é uma força que sempre se opõe a uma outra força, sendo o combate entre as formas o dinamismo e a essência da vida psíquica e da vida social. (BRUM, 1998, 68/69).

A experiência trágica contemporânea derivada de uma modernidade sem ilusões, impulsiona a assumir os riscos da incompreensão, de não ser aceito, ou mesmo ser banido pelo conjunto do rebanho que conduz sua existência à procura de alguma autoridade ordenadora, seja esta autoridade presente naquilo que sobrou do cadáver de deus, seja na manifestação das ordens do mercado financeiro, do consumo, na eternidade do instante. “Experimentação significa admissão de riscos, e admitir riscos em estado de solidão, sob sua própria responsabilidade, contando apenas com o poder de sua própria visão, como a única chance de a possibilidade artística obter o controle da realidade estética.”(BAUMAN, 1998, p. 138).

Vede, eu vos ensino o super-homem!

O super-homem é o sentido da terra. Fazei a vossa vontade dizer: ‘que o super-homem seja o sentido da terra!’

Eu vos rogo, meus irmãos, *permanecei fiéis à terra* e não acrediteis nos que vos falam de esperanças ultraterrenas! Envenenadores, são eles, que o saibam ou não.

Desprezadores da vida, são eles, e moribundos, envenenados por seu próprio veneno, dos quais a terra está cansada; que desapareçam, pois, de uma vez!

Outrora, o delito contra Deus era o maior dos delitos; mas Deus morreu e, assim, morreram também os delinqüentes dessa espécie. O mais terrível agora é delinquir contra a terra e atribuir mais valor às entranhas do imperscrutável do que ao sentido da terra!

Outrora, a alma olhava desdenhosamente o corpo; e esse desdém era o que havia de mais elevado: queria-o magro, horrível, faminto. Pensava, assim, escapar-se dele e da terra.

Oh, essa alma era, ela mesma, ainda magra, horrível e faminta; e a crueldade era a sua volúpia!

Mas também ainda vós, meus irmãos, dizei-me: que vos informa vosso corpo a respeito da vossa alma? Não é ela miséria, sujeira e mesquinha satisfação?

Em verdade, um rio imundo, é o homem. E é realmente preciso ser um mar, para absorver, sem sujar-se, um rio imundo.

Vede, eu vos ensino o super-homem: é ele o mar onde pode submergir o vosso grande desprezo.(NIETZSCHE, 1998, p. 30).

Portanto, a experiência trágica na modernidade sem ilusões nos coloca diante do paradoxo, do peso de sermos livres. Assumir a liberdade neste contexto contingente, significa assumir integralmente os riscos de nossas opções, de nossas possibilidades existenciais individuais e sociais. Assumir o fato de que não há salvação num horizonte previsível, mas sim seu oposto, o aniquilamento, a morte, apresenta-se com intensidade garantida.

A liberdade na contingência pode nos remeter a olhar o mundo não como uma obra de arte, fruto da vontade e benevolência de algum criador, mas como realização humana demasiadamente humana, com todos seus limites, na medida em que a experiência do limite se dá no confronto como o ilimitado constituindo o trágico, como possibilidade de alcance da felicidade. Mas por outro lado, nesta modernidade sem ilusões a experiência trágica de nossa condição apresenta-se também no fato de não suportarmos o peso do exercício de uma

liberdade na contingência, correndo o risco de fundar novas transcendências, de atribuir a algo que nos transcende a culpa pelos nossos infortúnios, frustrações.

[...] Mas será essa tarefa, de inventar a si mesmo e ao mundo, realmente possível? O sofrimento imposto por um mundo limitado foi substituído por um sofrimento, não menos doloroso, provocado pela interminável obrigação de escolher, quando não temos nenhuma confiança nas escolhas que fazemos e nos seus resultados. (BAUMAN , 2005, P. 04)

Assim como para os gregos antigos que celebravam na tragédia a pujança da vida, a alegria de viver, talvez se abra para nós, seres humanos modernos, desiludidos com a morte de deus, ou, desesperados com a fuga dos deuses, possibilidades de nos posicionarmos de forma realista diante da vida e do fato de que morremos, mas que neste intervalo entre nascimento e morte podemos encenar, brincar, iludir e nos deixar iludir, ou seja, sob qualquer circunstância afirmar a vida, o otimismo vital. [...] Otimistas são as pessoas que acreditam que o mundo que temos hoje, o mundo em que vivemos, é o melhor mundo possível. Pessimistas, por outro lado, são as pessoas que suspeitam que os otimistas podem estar com a razão... (BAUMAN, 2005, p. 05)

Referências

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

ASSMANN, Selvino José. **Crise ética e crise da ética a partir da pergunta pela ética profissional**. Florianópolis, 2003 – Texto mimeo (No prelo), p. 1-9.

BARRENECHEA, Miguel Angel; CASANOVA, Marco Antonio; DIAS, Rosa; FEITOSA, Charles (org.). **Assim falou Nietzsche III – Para uma filosofia do futuro**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2001.

BORNHEIM, Gerd A (Org). **Os filósofos pré-socráticos**. 3.ed. São Paulo: Editora Cultrix, 1977.

BRANDÃO, Junito de Souza. **Mitologia Grega**. 11.ed. Petrópolis: Vozes, 1997, (v. I).

BAUMAN, Zygmunt. **Ética Pós-moderna**. São Paulo: Paulus, 1997.

_____. **O mal-estar da pós-modernidade**. Tradução Mauro Gama, Claudia Martinelli Gama; revisão técnica Luís Carlos Fridman. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

_____. **Modernidade e Ambivalência**. Tradução Marcos Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

_____. **Modernidade Líquida**. Tradução Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

_____. Náufragos num mundo líquido. Entrevista para o site no mínimo Entrevista, Segunda feira, 19 de Dezembro de 2005, acessado em 28/07/2006, páginas 1-4 <http://voodoo brasil.blogspot.com/2005/12/nufragos-num-mundo-liquido-zymund.html>

BRUM, José Thomaz. **O Pessimismo e suas vontades: Schopenhauer e Nietzsche**. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à Filosofia** .6.ed. São Paulo: Editora Ática, 1997.

HORKHEIMER, Max. **Eclípe da Razão**. São Paulo: Centauro Editora, 2000.

JÚNIOR, Oswaldo Giacoia. Nietzsche: um século depois. In: BARRENECHEA, Miguel Angel; CASANOVA, Marco Antonio; DIAS, Rosa; FEITOSA, Charles (org.). **Assim falou Nietzsche III – Para uma filosofia do futuro**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2001.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura e outros textos filosóficos**. Seleção de Marilena de Souza Chauí Berlinck São Paulo: Ed. Abril cultural, 1974. 397 p. (Coleção os pensadores).

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Obras incompletas**. Seleção de textos de Gérard Lebrun; tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho; posfácio de Antônio Cândido de Mello e Souza. 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978, 416 p. (Os Pensadores).

_____. **Assim Falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém**. Tradução de Mario da Silva. 9ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

ROMILLY, Jacqueline de. **A tragédia grega**. Tradução de Ivo Martinazo. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

SZONDI, Peter. **Ensaio sobre o Trágico**. Tradução: Pedro Sússeking. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004,