

FELICIDADE

EDUARDO GIANNETTI

São Paulo: Companhia das Letras

A bifurcação pós-iluminista*

Quais as relações entre o processo civilizatório e a felicidade humana? Os benefícios da civilização são tangíveis e passíveis de mensuração. Um conjunto expressivo de indicadores biomédicos, sociais e econômicos atesta os ganhos objetivos em termos de longevidade, saúde, escolarização, acesso a bens de consumo e tantos outros feitos derivados do progresso científico e do aumento da produtividade. Mas quais têm sido os efeitos de todas essas brilhantes conquistas no tocante à felicidade, ou seja, tendo em vista a nossa satisfação em viver e o grau de realização que esperamos e alcançamos em nossas vidas? Até que ponto a civilização moderna tem promovido ou

(*) Ao distribuir antecipadamente o ensaio que preparei para este primeiro encontro, Melo sugeriu que fossem lidos, na medida do possível, os seguintes textos de apoio: J. B. Bury, *The idea of progress*, capítulos 10-13; John Passmore, *The perfectibility of man*, capítulos 8-11, e Isaiah Berlin, "Historical inevitability". Os detalhes bibliográficos das leituras de apoio de cada encontro e as fontes das citações que aparecem nos textos de abertura e nos diálogos podem ser encontrados nas notas e na bibliografia ao final do livro (pp. 185-222).

difficultado a busca da felicidade? O que vem revelando o programa de pesquisa empírica sobre as relações entre indicadores objetivos e subjetivos de bem-estar? Existiriam custos ocultos embutidos no processo civilizatório? E se inventassem uma "pílula da felicidade instantânea", estaria resolvido o problema?

As questões centrais aí estão. Mas antes de abordarmos diretamente os grandes temas que elegemos para nortear os nossos debates, o que sem dúvida faremos nos próximos encontros, imaginei que não seria má idéia se abrissemos os nossos colóquios com um olhar retrospectivo. Creio que um exame, ainda que ultra-sinóptico, da evolução das idéias sobre a relação entre civilização e felicidade constitui uma preliminar necessária para um ataque frontal e profícuo do problema. O exercício, espero, renderá frutos. Ele poderá nos ajudar a clarear os horizontes, armar o cenário e situar historicamente diversos pontos que deverão aflorar em nossos debates.

Proponho, portanto, que voltemos um pouco no tempo e nos perguntemos como era o amanhã de ontem, ou seja, como se pensou sobre o futuro da felicidade no passado. Mais especificamente: quais eram, em grandes linhas, as expectativas e as visões de futuro das gerações que nos precederam e em que medida elas se revelaram justificadas pelo que veio depois? Se é verdade que "a tradição de todas as gerações mortas oprime como um

pesadelo o cérebro dos vivos", então a história das idéias pode ter um papel profilático e emancipador do pensamento em formação. Estudar o passado é uma condição necessária para quem almeja — se for o caso — libertar-se dele. Afinal, como também já se disse, "é difícil saber o que torna alguém mais retrógrado — não conhecer nada exceto o passado ou nada exceto o presente".

Nenhuma época do pensamento é homogênea, e toda comparação entre épocas distintas é temerária. Na história das idéias, os rótulos fazem as vezes de muletas e são raras as proposições gerais que não se desfazem em exceções. É necessário, no entanto, generalizar e comparar; abdicar de fazê-lo equivaleria a abrir mão da possibilidade de uma perspectiva histórica.

Felizmente, a generalização de amplo alcance que nos servirá de ponto de partida está entre as mais robustas de que a história das idéias é capaz. Ei-la: o grande divisor de águas no tocante à evolução da noção de progresso civilizatório e do seu impacto sobre a felicidade humana foi o iluminismo europeu do século XVIII — a "era da razão" baseada na fé sobre o poder da própria razão. Exceções notáveis e precursores solitários — quem poderia negar? — existem; mas pensadores desgarrados ou extemporâneos, assim como a proverbial andorinha, não fazem um clima de opinião.

A meteorologia usa o barômetro para medir pressão da atmosfera e prever as mudanças de clima. Se a história das idéias possuísse um instrumento análogo, capaz de fazer leituras barométricas dos climas de opinião e determinados períodos e de registrar as variações de expectativa em relação ao futuro e diferentes épocas, então haveria pouca urgência para dúvida de que o século XVIII deslocaria o ponteiro da confiança no progresso e no aumento da felicidade humana, longo do tempo até o ponto mais extremo, e que se tem notícia nos anais da história intelectual.

Como apontam os melhores especialistas, no assunto, o conceito iluminista de progresso e tudo o que ele implicava em termos de progresso quanto ao futuro terreno da espécie humana — assinala uma clara ruptura em relação a idéias dominantes no mundo antigo, medieval e renascentista. Na aurora do pensamento moderno, sob o efeito inebriante da "tripla revolução" (científica, industrial e francesa), a crença no progresso foi aos céus.

A equação fundamental do iluminismo europeu pressupunha a existência de uma espécie de harmonia preestabelecida entre o progresso da civilização e o aumento da felicidade. Resultante do processo, ou seja, construção gradativa de um mundo como nunca vira na história desde a expulsão do primeiro casal do paraíso era o efeito da

combinação de vetores de mudança que não só corriam juntos mas que se alimentavam e se reforçavam mutuamente. Eram eles:

- o avanço do saber científico;
- o domínio crescente da natureza pela tecnologia;
- o aumento exponencial da produtividade e da riqueza material;
- a emancipação das mentes após séculos de opressão religiosa, superstição e servilismo;
- a transformação das instituições políticas em bases racionais, e
- o aprimoramento intelectual e moral dos homens por meio da ação conjunta da educação e das leis.

Se o homem é produto do ambiente em que ele se forma e se o ambiente tende a se tornar cumulativamente melhor pela ação dos próprios homens, nada mais natural do que supor que, à medida que o mundo ao seu redor progride, também os homens ampliarão a sua competência como produtores de bens materiais e a sua capacidade de moldar a sua conduta de acordo com os princípios da razão. A ordem natural da providência divina, as leis imanes da história ou um coquetel judicioso das duas coisas conspiravam para garantir que o rio do processo civilizatório, ainda que por vezes sinuoso ou inescrutável, corresse rumo a um final feliz. O desconcerto do mundo era o efeito de causas inteligíveis e remediáveis. Conquistas objetivas, colheita subjetiva.

O horizonte resplandecia. Tudo prometia uma supersafra do bem-estar.

As variações em torno desta equação na "era da razão" são incontáveis e, felizmente, dispomos de uma vasta literatura especializada de estudos cuidadosos que mapeiam as nuances e os contornos próprios de grande parte delas. Creio que vale a pena, entretanto, repassar uma pequena amostra de ilustrações textuais que nos permitam tomar o pulso e apreciar melhor o teor e o colorido das expectativas dominantes do iluminismo europeu acerca da relação entre civilização e felicidade.

Considere-se, por exemplo, o que afirmava o filósofo político e químico inglês Joseph Priestley, co-descobridor do oxigênio (déphlogisticated air) e grande inspirador do que viria a se tornar mais tarde, com Jeremy Bentham e seus seguidores, a grande bandeira do programa de reformas do utilitarismo clássico, ou seja, o princípio da "máxima felicidade do maior número":

[Na vida em sociedade] são requeridos não mais do que alguns poucos anos para se assimilar todo o progresso anterior de qualquer arte ou ciência; no restante de sua vida, na fase em que as suas faculdades estão mais perfeitas, um homem pode se dedicar à expansão do saber. Mas se desse modo alguma arte ou ciência vier a se tornar ampla em demasia para a sua fácil assimilação [...] uma subdivisão vantajosa

poderá ser feita. Assim, todo o saber será subdividido e ampliado; e o saber, como observa Lord Bacon, sendo poder, os poderes humanos irão, de fato, se expandir. A natureza, incluindo tanto os seus materiais como as suas leis, estará mais sob o nosso comando e os homens tornarão a sua condição neste mundo enormemente mais tranqüila e confortável; eles irão provavelmente prolongar a sua existência nele e tornar-se-ão dia após dia mais felizes, cada um em si mesmo, e também mais aptos (e, creio eu, mais dispostos) a transmitir felicidade aos demais. Dessa forma, seja qual tenha sido o princípio deste mundo, o final será glorioso e paradisíaco, além de tudo o que a nossa imaginação possa no presente conceber.

Na mesma linha de raciocínio, refletindo a crença iluminista na perfectibilidade humana e na existência de um elo inabalável entre progresso e felicidade, o filósofo, matemático e agitador político francês marquês de Condorcet se propôs a demonstrar, no seu Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain (1795), que "a bondade moral do homem [...] é suscetível de um aprimoramento ilimitado e que a natureza vincula estreitamente, numa corrente indissolúvel, a verdade, a felicidade e a virtude".

Escrita na clandestinidade, durante a fase do Terror na Revolução Francesa, a obra do

último expoente do iluminismo francês — um autoproclamado ateu — traía um fervor de fundo religioso. Na terra prometida da razão secular, vaticinava o marquês foragido, as desigualdades entre os indivíduos e as nações diminuiriam, a paz internacional seria alcançada e a adoção do livre-comércio e de uma língua franca universal selariam a fraternidade entre os povos. O avanço do saber científico e a difusão da educação popular dissipariam as trevas da superstição e da intolerância. Ao refletir sobre a etapa histórica que as transformações em curso anunciavam, Condorcet previu que "o progresso das artes mecânicas trará um novo padrão de conforto e felicidade à massa da humanidade"; "o estado atual do conhecimento nos assegura que o futuro será feliz, mas sob a condição de que saibamos como auxiliá-lo com toda a nossa força".

O enredo é familiar: a estrada da razão e da virtude leva ao regaço da felicidade. O presente é o berço do futuro que sepultará o passado. Ao término da via-crúcis, a paz e a reconciliação. Crueldade, estupidez, sofrimento — nada terá sido em vão. A grande mudança reside no locus temporal da trama. O devir histórico — e não mais "a outra vida", o paraíso do além cristão — passa a ser o palco da salvação. Tudo o que é bom convergiria em algum ponto do porvir. Como afirmava o filósofo político inglês William Godwin, pai da futura autora de Frankenstein

(1818) e também ele ateu confesso, "quanto mais os homens se erguerem acima da pobreza e de uma vida de expedientes, mais a decência prevalecerá em sua conduta e a sobriedade nos seus sentimentos". Diante da fé com que os filósofos ateus da "era da razão" se agarraram à visão de um futuro feliz para a humanidade, como não lembrar da arguta observação de Diderot, principal artífice da monumental Encyclopédie (1751-73), de que "a posteridade está para o filósofo assim como o outro mundo está para o religioso"?

E mesmo o austero Kant, para citar um último exemplo histórico, não se furtou de nutrir esperanças exaltadas em relação ao que o processo civilizatório faria, a longo prazo, em prol da felicidade humana. Apesar de sua conhecida admiração por Rousseau, que neste ponto tinha uma visão oposta à vigente no iluminismo (como será visto, creio, nos debates); e a despeito de sua postura agnóstica quanto à possibilidade de desvendar o segredo do que faz o homem feliz ("o problema de determinar de modo certo e universal qual ação promoveria a felicidade de um ser racional é completamente insolúvel"), em sua filosofia da história Kant sustentou a idéia de que os homens deveriam estar prontos a sacrificar o seu bem-estar presente tendo em vista a felicidade de uma comunidade ideal futura que eles jamais chegariam a presenciar. O sacrifício, ele assegurava, não seria em vão:

Deverá ser o destino feliz das gerações futuras tão-somente, o de poder habitar o edifício na construção do qual os seus antepassados trabalharam arduamente, sem que a intenção deles fosse exatamente esta, mas ao mesmo tempo sem qualquer possibilidade de desfrutar a felicidade cujas bases eles estavam deste modo construindo [...] O mais alto propósito da Natureza será por fim realizado com o estabelecimento de uma Instituição Cosmopolítica universal [um organismo supranacional que zele pela paz nas relações entre Estados soberanos] no seio da qual todas as capacidades e dotações originais da espécie humana irão por fim florescer.

Na ética kantiana, ao contrário do que ocorre na tradição mais empírica e mundana do utilitarismo, a felicidade não é o bem supremo ou o fim último ao qual se subordinam todas as normas e todos os princípios da moralidade. Mas nem por isso, vale notar, ela desaparece de cena. A expectativa é a de que haja uma convergência entre a autonomia—o valor central da vida ética—e o bem-estar.

O exercício da liberdade sob a égide da razão e da lei moral conduziria à felicidade, isto é, à única felicidade digna deste nome, e isso mesmo que não fosse possível especificar, em cada caso particular, os atributos concretos da felicidade dos diferentes indivíduos. Aos olhos de Kant, portanto, a felicidade não se

reduzia ao cálculo hedonista ou à otimização do saldo de afetos positivos (prazer) sobre afetos negativos (desprazer). Ela seria uma espécie de bônus ou prenda involuntária coroando uma boa-fé inquebrantável e a consciência do dever cumprido.

Todo pensador está ligado ao seu século por algum pressuposto questionável e do qual ele não se dá conta. Não é preciso negar os extraordinários méritos e conquistas de ordem prática e intelectual do iluminismo europeu para constatar a existência de um elo frágil e altamente duvidoso na sua equação de progresso. Razão = virtude = felicidade? E se nem tudo o que é prima facie bom e valioso no mundo — o saber verdadeiro, a correção moral, o belo estético, a livre escolha individual, a eficiência econômica e o bem-estar humano — convergir no tempo ou for necessariamente compatível? O futuro despe o passado. Nossas escolhas têm consequências imprevistas. A perspectiva aberta pelo intervalo histórico põe em relevo as premissas ocultas, apostas incertas e ilusões de uma época. A obviedade infundada aflora, ganha saliência e, sob o maçarico da crítica e da experiência adversa, não mais convence.

Em retrospecto, há pouca margem para dúvida de que os avanços no campo da ciência, da tecnologia e da produtividade trouxeram enormes benefícios na vida prática em termos de saúde, conforto, renda e condições de

trabalho. Mas o sucesso do projeto iluminista, parece justo dizer, não foi uniforme. Em certo sentido, ele acabou ficando muito aquém do que sonhavam e prognosticavam os líderes do pensamento filosófico e científico do século XVIII. À luz do que foram os últimos dois séculos, e tendo em vista o que sentimos e observamos ao nosso redor, quem se arriscaria hoje em dia a vislumbrar um futuro de bem-aventurança terrena nos moldes de um Priestley, Godwin, Condorcet ou Kant?

Entre as crenças que povoavam a imaginação e a visão de futuro iluminista, uma em particular revelou-se problemática: a noção de que os avanços da ciência, da técnica e da razão teriam o dom não só de melhorar as condições objetivas de vida, mas atenderiam aos anseios de felicidade, bem-estar subjetivo e realização existencial dos homens. Sob este aspecto, seria difícil sustentar que o presente esteja à altura do amanhã prometido de ontem.

Pois bem. A questão que proponho para o nosso primeiro encontro é a seguinte: o que falhou? O que fez com que os resultados alcançados traíssem aquelas expectativas? Por que a promessa de felicidade do projeto iluminista não se cumpriu? A crença no progresso continua viva, digna de crédito, ou teria se transformado apenas num dogma vazio, como a carcaça de uma religião decrépita mas que, apesar de moribunda, ainda assombra e oprime com seu feitiço o cérebro dos vivos?



OTTO: Minha primeira reação ao ler o texto do Melo foi concordar — aquelas previsões e profecias todas soam mesmo um tanto exageradas. O iluminismo nutriu e legou falsas esperanças. Mas depois, pensando com calma, eu concluí que existia um problema anterior a este. Veja, do ponto de vista lógico as alternativas são claras: a felicidade pode estar crescendo, regredindo, oscilando sem tendência definida ou estável ao longo do tempo. A questão é que *não há como saber*. Uma coisa é dizer que houve avanço, por exemplo, na técnica de extração de dentes entre a época de Kant e a nossa; ou que a teoria da hereditariedade de Mendel, baseada na descoberta do gene, é superior à da transmissão de caracteres adquiridos proposta por Lamarck. Alguém discorda? Se discordar, não discuto; eu só gostaria de ver o que fará da próxima vez que sentir uma dor de dentes... Isso é progresso verificável. Mas o que dizer da felicidade? O termo é vago, indefinido. Não há métrica concebível que nos permita estabelecer a existência de avanço, retrocesso ou o que for. É como ficar discutindo se Nero foi mais temível que Gêngis Khan ou Helena mais bela que Cleópatra. O grande equívoco dos iluministas, na verdade, foi supor que poderiam fazer afirmações categóricas sobre algo tão incerto e escorregadio como a felicidade humana.

ALEX: Em parte, Otto, você tem razão. O seu desforto não me é estranho. Ok: o termo “felicidade” é de fato muito vago e traiçoeiro, embora bem menos, você

há de convir, do que outros termos de uso corrente como, por exemplo, “Deus”. O problema do seu raciocínio, porém, é que se você passar a aplicar rigorosamente o que está propondo, ou seja, que acerca do que não é possível ser claro e objetivo é melhor ficar calado, então acabou não só a filosofia, mas até mesmo a pesquisa científica que você tanto preza. Um certo grau de asepsia na busca do conhecimento e na discussão racional é sempre bem-vindo, mas se você exagerar na dose você acaba matando a possibilidade de refletir e debater sobre tudo aquilo que, no fim das contas, mais importa.

A realidade objetiva não é *toda* a realidade — é apenas *parte* dela. Mas se você ficar só com ela, uma vez que ela apenas se presta a ser publicamente observada, testada e medida de fora, então você estará deixando de lado toda a realidade subjetiva que é o nosso mundo interno, a nossa experiência pessoal e avassaladora de sermos quem somos, isto é, de não sermos simples máquinas calculadoras ou pedaços de química tresloucada, mas de sentirmos o que sentimos e acreditarmos no que acreditamos. O bem-estar do ser humano é em parte objetivo, mas é também subjetivo — depende muito de como as pessoas estão se sentindo e avaliando as suas vidas à medida que o mundo à sua volta se transforma. Então você acha que se os físicos e biólogos pudessem fazer perguntas aos elétrons e células que eles investigam em seus laboratórios; se eles pudessem formular questões e perguntar a eles “por que vocês estão pulando?”, “por que vocês se dividem?”, “como é que vocês estão se sentindo depois deste bombardeio de raios ultravioleta?”, eles se recusariam a fazê-las?

OTTO: Não. A tentação seria irresistível. Mas também seria o fim da física e da biologia como ciências sérias. Posso já antecipar a interminável disputa que se abriria em torno do verdadeiro significado do que os elétrons e as células estavam declarando, da correta interpretação de sua peculiar gramática, do subtexto de suas falas e por aí fora. Imagine o que não faria um crítico literário pós-moderno, desses que misturam Proust, lingüística e física quântica, desconstruindo o discurso profético-delirante do vírus HIV ou de uma célula cancerígena... A comunidade científica, creio eu, acabaria tendo que implantar alguma espécie de “lei da mordacça” para poder retomar o seu trabalho.

ALEX: Mas é aí que está o problema. O método científico é fabuloso, mas ele cobra um alto preço pela sua eficácia. O compromisso com a objetividade condena o investigador a uma postura cognitiva que faz do objeto do conhecimento, seja qual for, uma superfície vazia de experiência e destituída de subjetividade. A ciência lida com o que é publicamente apreensível, com o que é passível de refutação por meio da lógica ou do teste empírico. No caso dos elétrons e das células, por tudo o que sabemos, o modelo de abstração científica serve como uma luva. Mas quando estados mentais entram em cena, como é certamente o caso do homem, a coisa complica. A realidade objetiva é apenas parte da realidade; mas a ciência só é capaz de lidar com essa parte. A felicidade, não importa como seja concebida, é uma preocupação universal da humanidade. Será que nós devemos então abandonar a pretensão de entendê-la e discuti-la racionalmente só porque ela,

na medida em que pertence ao universo da subjetividade e ao mundo interior de cada pessoa, não se presta a um tratamento rigorosamente científico?

O mais curioso, só para concluir, é que todos os critérios de demarcação entre ciência e não-ciência — como, por exemplo, o princípio da falseabilidade de Popper, pelo qual uma teoria ou proposição só será científica se ela admitir, pelo menos em tese, alguma forma de refutação inequívoca — estão *fora* do domínio da ciência. O princípio da falseabilidade não é falseável: nenhum teste empírico ou argumento lógico concebível seria capaz de nocauteá-lo. Logo ele não é, nos seus próprios termos, uma proposição científica, mas sim parte de um acordo filosófico — algo que podemos ou não aceitar — acerca do que *deve* ou *não deve* ser admitido como pertencendo ao mundo da ciência. Uma filosofia da ciência, por mais austera e exigente que se proponha ser, será sempre *filosofia* antes de ser *ciência*.

A verdade objetiva em nome da qual a ciência pe-leja, é bom lembrar, é um *valor* — um compromisso baseado na disposição de uma comunidade de pesquisadores de submeter o processo de formação de crenças aos rigores de uma certa disciplina e ao crivo de critérios de validação pessoais. O filósofo americano Charles Peirce resumiu maravilhosamente o ponto ao afirmar que “a lógica é a ética do entendimento”. A ciência é fruto de uma *ética do pensar* — de um acordo sobre regras de procedimento na busca do saber confiável que a ciência não tem como, nos seus próprios termos, legitimar. E por isso, Otto, que se você for levar aquela postura de radical assepsia até o fim da li-

nha, acabou a filosofia e, com ela, acabou a ciência. Nós poderíamos suspender agora mesmo o nosso encontro e ir direto para o botequim, mas suspeito que isso não o deixaria muito feliz...

OTTO: Bela urdidura, Alex, vê-se que você não perdeu o gosto pela esgrima dialética. Acontece que eu não sou o positivista crasso que você está pintando, mas não vou responder agora. Digo apenas que existe um trabalho de pesquisa sério em andamento que busca dar um tratamento mais rigoroso e menos impressionista a toda essa questão da felicidade. O termo que vem sendo empregado para definir o objeto deste florescente campo de estudo é “bem-estar subjetivo”. Mas como este será o tema da nossa próxima reunião, da qual aliás eu serei o coordenador, fica para depois. Vamos em frente.

ALEX: Se vocês permitirem — prometo ser breve —, gostaria de fazer uma última observação metodológica antes de prosseguirmos. O ponto é o seguinte. Propor uma definição formal de felicidade seria algo não só pretensioso, mas sujeito a toda sorte de objeções. Não levaria a nada. Creio, porém, que talvez valha a pena distinguirmos alguns dos usos a que o termo “felicidade” se presta na linguagem comum. A idéia é demarcar, com um mínimo de clareza, as principais acepções do vocábulo, de modo que possamos nos entender um pouco melhor a respeito do que estamos falando quando utilizamos essa palavra. Ainda que isso certamente não dê conta da cobrança de evidências empíricas do Otto, penso que permitirá ao menos prevenir algumas confusões e mal-entendidos.

O que se entende por “felicidade”? Quando alguém se declara *feliz*, diversas coisas podem estar acontecendo: a) posso estar feliz porque algo em particular é o caso (meu time ganhou a Copa, consegui um emprego, foi descoberta a cura do câncer etc.) e isso me deixa mais satisfeito do que estava antes, ou seja, isso me traz felicidade; b) posso estar me sentindo feliz *agora*, quero dizer, durante um determinado intervalo de tempo, e isso independentemente de ter ou não motivos conscientes e definidos para a sensação de contentamento e bem-estar que me alegra o coração, e c) posso dizer que sou feliz porque ao avaliar a minha vida *no seu conjunto* eu sinto que, no geral, posso me dizer satisfeito com ela — com as oportunidades que recebi e as escolhas que fiz, com as experiências que tive e com a trajetória de minha existência até aqui. Neste último caso, a felicidade não é apenas uma sensação local (estar feliz), mas inclui um componente reflexivo, ou seja, ela é um sentimento calcado numa avaliação global de minha vida (ser feliz).

Notem que, apesar de interligadas entre si, as combinações possíveis entre essas três acepções de felicidade não são nada lineares. É lógico que alguém feliz no sentido global (c) deve ter encontrado inúmeras coisas que o deixaram feliz (a) e, naturalmente, deve ter desfrutado de muitos momentos felizes (b).

Na prática, porém, é mais complicado. É plausível supor que alguém possa estar vivendo um momento de extrema felicidade (acaba de se apaixonar), mas que nem por isso se julgue, tudo considerado, uma pessoa feliz (“fiz de mim o que não soube e o que podia fazer de mim não o fiz”). Uma vida também pode

ser feliz no sentido global, embora desprovida de altos vãos de felicidade local (no epítáfio que compôs para si mesmo, Locke escreveu: “Se perguntas que tipo de homem ele era, ele responde que foi feliz em sua mediocridade”). Igualmente, alguém pode estar passando por uma fase sombria (perdeu uma pessoa querida), mas ainda assim julgar-se feliz ao avaliar a sua vida como um todo. Uma vida pode ser marcada por uma sucessão alucinante de “picos” de intensa felicidade mas, não obstante, revelar-se um fracasso no arco que descreve — um longo e melancólico naufrágio pontuado por arruobos de efêmera exaltação.

O ponto a que eu quero chegar é que o sentido de felicidade que mais nos interessa, suponho, é o do grau de satisfação global com a vida que se tem — o *ser feliz* mais que o *estar feliz*. A promessa de felicidade do projeto iluminista dizia respeito à expansão das oportunidades e, principalmente, da capacidade das pessoas em geral de viverem à altura do seu melhor potencial, escolhendo o seu próprio destino, encontrando uma satisfação e um sentido de realização crescentes na sua existência, em suma, fazendo de forma cada vez mais consciente e bem-sucedida o melhor de que são capazes de suas vidas. É nesse sentido, creio eu, que devemos procurar abordar a questão proposta pelo Melo no texto de abertura.

MELO: Breve certamente você não foi, mas fico feliz (na primeira acepção) por você ter esclarecido este ponto. Acho que ninguém aqui discorda...

LEILA: Eu queria voltar ao que o Otto disse bem no iní-

cio, porque a minha reação ao ler o texto foi basicamente igual à dele. O iluminismo prometeu e não entregou, ou melhor: entregou *menos* do que prometeu. Só que, em vez de enveredar pela senda da malhação metodológica, eu fiquei pensando em como responder à pergunta que nos foi proposta. Afinal, o que deu errado? E a resposta a que cheguei, a partir de um raciocínio inspirado nos pensadores estoicos antigos, foi mais ou menos a seguinte.

No papel, em termos conceituais, é simples. Todo o sofrimento humano, não importa qual seja, resulta de uma incongruência entre a nossa vontade e desejos, de um lado, e o curso dos acontecimentos que nos afetam, de outro. Como lidar com a discrepância entre aspirações e realidade? Há dois modos básicos de reduzir ou anular essa incongruência. Um deles é adaptando e moldando os *nostros desejos* ao curso dos acontecimentos; e o outro é transformando *as circunstâncias* com que nos deparamos de modo a que atendam aos nossos desejos.

Os filósofos estoicos, como se sabe, eram grandes entusiastas do primeiro caminho. Como as circunstâncias com as quais nos deparamos não estão sob o nosso controle e como o mundo é regido por leis que independem de nossa vontade, só nos resta submeter e adaptar o que está à mercê da nossa vontade, ou seja, os nossos desejos e aspirações, ao curso dos acontecimentos. “O benéfico e o prejudicial”, observa o “iluminista cético” David Hume sobre esta estratégia, “tanto de ordem natural como moral, são inteiramente relativos ao sentimento e ao afeto humanos. Nenhum homem jamais seria infeliz se ele pudesse alterar os seus

sentimentos; como Proteus, ele se furtaria de todos os ataques por meio das contínuas alterações de sua forma e feitiço”. Ou como sugere Epicteto, o escravo coxo que abraçou o estoicismo e virou guru do imperador romano Marco Aurélio, “não são as coisas em si mesmas que inquietam os homens, mas as opiniões que eles formam sobre estas coisas”. A aceitação dos nossos limites pessoais e humanos, a autodisciplina interior e a pacificação dos desejos pela reflexão filosófica e a vida contemplativa são o segredo de uma existência plena, harmoniosa e serena. “Quereis só o que podeis e sereis onipotentes.” *Amor fati*.

Pois bem, onde fica o iluminismo? A estratégia iluminista, penso, é o avesso radical do ideal estoico. Em vez de buscar a libertação *da* tirania dos desejos sobre o espírito dos homens, tratava-se de libertar *os* desejos, ou seja, insuflar e dar livre curso a certos impulsos e fantasias dos homens, especialmente no campo das aspirações de ganho monetário e consumo material, e de transformar o mundo para garantir a sua máxima satisfação. O ideal iluminista reflete, em suma, uma barganha faustiana — vender a alma ao demônio em troca de *poder sobre o mundo*. Ele representa uma aposta monumental na conquista da felicidade pela crescente, violenta e sistemática subjugação do mundo natural aos propósitos e caprichos humanos. A palavra de ordem é dominar a natureza. “No princípio era a ação.”

A referência de Priestley a Francis Bacon, no texto que foi distribuído, é perfeita. Foi na filosofia renascentista de Bacon e Giordano Bruno que surgiu esta idéia terrível de que torturando e bulindo experimentalmente com a natureza nós conseguiríamos arrancar

dela os seus segredos; de que ao possuí-la e subjugá-la nós poderíamos vencer a escassez e submeter o mundo aos nossos desígnios e vontades; e de que desse modo poderíamos recriar pelo engenho e sagacidade um novo “jardim das delícias”, um paraíso tecnológico de turbinas, robôs, viagens e disneylândias no qual “o homem se faria a si próprio um deus sobre a Terra” (Bruno). As sementes plantadas no renascimento vingaram e medraram nesta ejaculação vulcânica da *libido dominandi* que foi o iluminismo europeu. A colheita, porém, não deu os frutos pretendidos.

O erro capital do projeto iluminista foi dar uma ênfase desmesurada à transformação e à conquista do mundo objetivo em detrimento de uma atenção maior à questão dos desejos e ao lado contemplativo da realização humana. Não se trata, é claro, de ir para o *tudo ou nada*. Não estou defendendo um estoicismo ou budismo universais. Mas se o quietismo fatalista dos estóicos e orientais tem sérias deficiências na vida prática, o voluntarismo faustiano que herdamos do projeto iluminista — e que a globalização está espalhando pelo mundo com a ferocidade de uma praga — deixa muito a desejar, para dizer o mínimo, no plano espiritual.

E na verdade, pensando bem, nem só nele. Vejam no que deu brincar de aprendiz de feitiiceiro na manipulação do meio ambiente e no consumo pantagruélico de recursos naturais. A ameaça de uma catástrofe ecológica não deixa de ser um espantoso paradoxo desta civilização que fez da racionalidade e do progresso os seus grandes princípios unificadores. O que era para ser a salvação secular do homem, a reparação dos males oriundos do pecado original, acabou se tornando

uma ameaça concreta de extinção biológica da espécie. E tudo isso em nome do quê? Da felicidade geral? O resultado aí está: “Especialistas sem espírito, sensuais sem coração — e esta nulidade se considerava, ainda por cima, o supra-sumo da civilização”. Vivemos em meio a um aterrador crepúsculo espiritual.

MELO: Duas coisas me ocorreram, Leila, enquanto ouvia sua pequena aula. A *primeira* é que você comete uma injustiça com a filosofia baconiana. O erro não é seu apenas, mas está consagrado em inúmeros textos e artigos. A caricatura, como se dá conta quem quer que leia os textos originais, trai a obra. Passo a palavra ao historiador e biógrafo vitoriano de Bacon, Thomas Macaulay: “O mundo que ele [Bacon] almejava não era, como alguns parecem supor, um mundo de rodas hidráulicas, teares mecânicos, vagões a vapor, sensuais-tas e canalhas. Ele estaria tão pronto quanto o próprio Zeno a sustentar que nenhum grau de conforto corporal que se pudesse alcançar pelo engenho e trabalho de uma centena de gerações traria felicidade a um homem cuja mente estivesse tiranizada pelo apetite licencioso, a inveja, o ódio ou o medo”. Robert Boyle, o pai da química moderna e grande adepto da filosofia baconiana, era ainda mais enfático. “As bestas”, afirmou, “habitam e desfrutam o mundo; o homem, se quiser mais, tem de estudar e se espiritualizar.”

O melhor contraponto do ideal estóico de “felicidade da quietude” (*ataraxia*) você encontra não em Bacon, mas em Hobbes — na imagem hobbesiana da felicidade (*felicity*) como sendo “o sucesso contínuo na obtenção das coisas que um homem de tempos em tem-

pos deseja, quer dizer, a contínua prosperidade [...] o progresso contínuo do desejo de um objeto para o outro, a conquista do primeiro sendo ainda apenas o caminho para o seguinte [...] o desejo perpétuo e sem descanso de poder seguido de poder, que cessa apenas com a morte". Mesmo aqui, contudo, é importante frisar que Hobbes não está defendendo um ideal — a "felicidade do tumulto" e a contenda como *summum bonum* —, mas apenas enunciando o que ele supõe ser "a inclinação geral de toda a humanidade".

O segundo ponto decorre do primeiro. Que o projeto iluminista representa o pólo faustiano no eixo das estratégias de busca da felicidade que você tão bem delineou, não há como discordar. Mas a caracterização do projeto de transformação do iluminismo ficou capenga. O domínio da natureza pelo homem era *uma* peça capital do projeto, não há dúvida. Mas ele viria acompanhado de *duas* outras conquistas paralelas: 1) a crescente capacidade de aperfeiçoar a natureza humana por meio da educação e de um ambiente propício ao seu pleno desenvolvimento, e 2) a crescente capacidade dos governantes de fomentar o bem-estar da maioria por meio de políticas e de uma legislação racionalmente desenhada para este fim. "A grande empresa do governo", sustentava Bentham com o seu habitual desprezo pela sutileza, "é promover a felicidade da sociedade pela administração de punições e recompensas." A expectativa dos iluministas era de que as três pernas do tripé (domínio da natureza, perfectibilidade humana e governo racional) caminhassem *pari passu* e, à medida que avançassem, nos levassem a passos firmes rumo à tão sonhada era da felicidade...

LEILA: Quanto à filosofia baconiana, admito, o reparo faz sentido. Eu provavelmente me ative mais ao que *foi feito dela* pelas gerações seguintes do que à formulação original do filósofo: nenhum pensador controla o destino de suas idéias. Mas em relação ao segundo ponto, Melo, francamente, *capenga ficou foi o tripé iluminista!* Se a idéia era de que três vetores ou competências avançassem simultaneamente, mas um deles — a dominação da natureza pela técnica científica — disparou na frente, ao passo que os outros dois ficaram atolados na largada, então não só a expectativa que eles tinham era falsa e enganosa, mas o projeto que conta, isto é, aquele que foi de fato implementado, falhou miseravelmente. "O caminho do inferno está cheio de boas intenções."

Aliás, confesso que achei o quadro que o Macaulay pinta do mundo com que Bacon não sonhava uma descrição bastante acurada do que nós vemos por aí hoje em dia. A única diferença é que em vez de rodas hidráulicas e teares mecânicos estamos falando de fibras ópticas, laptops, cereais transgênicos e jet-skis. O que importa, você há de convir, não é o que idealmente teria sido, no melhor dos mundos possíveis, mas o que na prática terminou *sendo* — a brutal ressaca de anticlímax que aí está.

OTTO: Não sou tão pessimista e amargo quanto você, Leila, mas apóio o seu empenho de olhar para o que de fato *aconteceu*, e não para o que *teria acontecido* se tudo tivesse saído de acordo com o que se planejou e desenhado na prancheta. Esta conversa me faz lembrar aquelas antigas controvérsias — nós mesmos devemos

ter passado horas em torno delas nos nossos tempos de militância estudantil — sobre até que ponto o comunismo soviético poderia ou não comprometer a validade teórica do marxismo. O que Marx antecipara era uma revolução internacional nos países capitalistas avançados. O que vingou, porém, foi um putsch isolado num país agrário e semifeudal. A disjuntiva era brilhante, inapelável: se o experimento soviético fosse bem-sucedido, o marxismo estaria justificado pela força esmagadora dos fatos; mas se ele naufragasse, se a revolução fosse traída ou descambasse num mero despotismo asiático, bem, aí era preciso frisar que Marx nunca teria acreditado que o verdadeiro comunismo pudesse se tornar realidade ou mostrar a que veio num país tão atrasado como a Rússia czarista. Um dos meus passatempos favoritos, embora na época eu mal me desse conta do talento requerido para o exercício, era mostrar o abismo que havia entre o capitalismo como ele *de fato existia*, de um lado, e o comunismo como ele *poderia existir*, em condições ideais é claro, de outro.

ALEX: Cara eu ganho, coroa você perde! Acho que, com exceção do Melo, fomos todos craques imbatíveis nessa mágica — e tudo com a maior inocência e boa-fé deste mundo! O que eu me pergunto, sempre que lembro daqueles tempos, é o que teria sido do marxismo como visão de mundo — eu falo da fé e da paixão que ele despertava — caso a Revolução Russa, por algum acidente, não tivesse ocorrido.

MELO: Pois é, Alex. Não foi à toa que Weber — “o Marx da burguesia”, lembram? — alertou o seu ex-aluno, o

filósofo marxista húngaro Lukács, e isso poucos meses após a revolução bolchevique, quando tudo era ainda uma gigantesca promessa, de que os russos iam arruinar a reputação do marxismo por cem anos...

OTTO: Só um século?! Acho que Weber subestimou a duração do efeito. Afinal, 2017 já está aí... Por tudo o que sei, vai demorar bem mais que isso para que se volte a levar a sério, se é que isso ocorrerá algum dia, aquela que era, no fim das contas, a grande idéia-força do marxismo, a proposta de uma economia centralmente planejada que substituisse com vantagem a “anarquia” e a “competição selvagem” do livre-mercado. Acho que nós deveríamos ser gratos aos russos e alemães-orientais por terem demonstrado na prática o engodo do planejamento central. Em nome de uma suposta racionalidade, eles acabaram criando um verdadeiro hospício econômico. O século XX virou esta página.

MELO: Mas o que eu queria dizer era outra coisa. Essa idéia de que o tripé iluminista ficou capenga, de que a promessa de felicidade não estava se cumprindo como fora imaginada na “era da razão”, foi ficando bem clara já no século XIX. O violentíssimo protesto do movimento romântico contra o efeito desumanizador da ciência moderna, da tecnologia, da urbanização, do mercado, em suma, de tudo o que estava associado ao progresso tal como os profetas do iluminismo o concebiam, era já um sintoma claro de que algo totalmente inesperado e perturbador estava acontecendo.

De repente, era como se irrompesse uma fratura na consciência européia. De um lado, os herdeiros do

iluminismo, os adeptos da racionalidade, da lógica, da locomotiva a vapor, do ritmo acelerado das metrópoles e do cálculo econômico; do outro, os rebeldes românticos, os partidários da sensibilidade, da poesia, do lirismo das nuvens, da natureza intocada e da solidiedade fraterna. De um lado os *críticos* que, como satirizava Oscar Wilde, “conheciam o preço de tudo, mas não sabiam o valor de nada”; e, de outro, os *sentimentais* que “vislumbravam um valor inmensurável em tudo, mas não sabiam o preço de nada”.

Pois bem, deixemos por ora de lado o protesto romântico. O ponto que desejo frisar, voltando ao que a Leila e eu discutíamos, é que os herdeiros legítimos do iluminismo na segunda metade do século XIX de forma alguma abandonaram a convicção de que o rio do processo civilizatório fluía rumo ao mar da felicidade geral. Tanto a segunda geração dos utilitaristas clássicos como os fundadores do marxismo, não obstante as suas enormes e notórias divergências, compartilhavam um mesmo movimento intelectual e diagnóstico básico em relação ao desapontamento com os resultados até então alcançados.

Tratava-se, eles acreditavam, não de rejeitar tout court as brilhantes conquistas e promessas do século XVIII, como faziam os nostálgicos e retrógrados românticos, mas sim de incorporar os avanços feitos para, isto sim, *completar* a tarefa inacabada de transformar o mundo à luz de critérios racionais. Se o iluminismo falhou, ou seja, se ele ficou aquém do que havia prometido, isso aconteceu não porque ele padecesse de algum pecado original inapelável ou porque ele contivesse alguma contradição insuspeita e insolúvel. A grande falha

foi ficar no meio do caminho; foi não fazer tudo o que precisava ser feito, não completar o movimento necessário para levar o projeto a bom termo.

ALEX: Calma lá, Otto. Consigo ver bem o que você sugere, pelo menos no caso da tradição marxista que parte de Hegel e desemboca na Escola de Frankfurt. O que me surpreende, contudo, é quando você coloca o utilitarismo inglês no mesmo barco. Não seria forçar a barra? Como juntar assim, num mesmo saco doutrinar, dois inimigos ideológicos jurados de morte?

Quanto ao marxismo, como já disse, estamos de pleno acordo. Aliás, outro dia, relendo velhas anotações que fiz de uma belíssima tese de doutorado orientada por Adorno — *O conceito de natureza em Marx*, defendida por Alfred Schmidt — deparei-me com uma linda passagem de Marx que ilustra com perfeição o que você está apontando. “Ao mesmo passo que a humanidade se assevera da natureza”, dizia o trecho, “o homem parece ficar escravizado a outros homens ou à sua própria infância. Mesmo a pura luz da ciência parece incapaz de brilhar exceto por sobre as trevas de um vasto pano de fundo de ignorância. Todo o nosso engenho e progresso parecem resultar na incorporação de vida intelectual às forças materiais e na estultificação da vida humana em força material.” Não é brilhante?

A solução que ele propõe, é evidente, jamais seria a de jogar fora o bebê junto da água do banho. Saibamos preservar a essência do progresso — e Marx nunca se cansou de defender “a força civilizadora do capitalismo” contra os românticos e nostálgicos de um passa-

do idealizado —, mas descartemos o sistema econômico que perverte os seus frutos e frustra a sua promessa. Ao se assenhorar do controle consciente de suas relações sociais e do seu destino coletivo, a humanidade finalmente daria o passo definitivo rumo à construção de uma “sociedade racional”. Como dirá Marcuse em “Sobre o hedonismo”, expressando aqui a essência da perspectiva frankfurtiana, “na sua forma mais completa, a felicidade e a razão coincidem”. Subjetiva e inalcançável na sociedade de classes, a felicidade se tornaria objetiva, aberta a todos e finalmente possível no socialismo. A natureza humana poderia então florescer livremente e revelar o melhor que ela guarda em si. O caminho à frente era claro. O legado iluminista deveria ser recolhido, metabolizado e radicalizado, não atirado à lata de lixo da história.

Até aí tudo bem. Mas onde entra o utilitarismo nisso? Não eram eles os defensores aguerridos do status quo? Não eram eles que se opunham com unhas e dentes a qualquer tentativa de transformação radical da sociedade de classes existente? Confesso que, para mim, soa um tanto estranho você enfiar essas duas correntes ideológicas no mesmo saco, como se fossem, no fundo, companheiros de viagem.

MELO: Você sabe, Alex, como os ciúmes e as brigas entre parentes próximos costumam ser exacerbados. Creio que a diferença, nesse caso, é mais uma questão de grau, tática e estilo do que de orientação geral do pensamento. É claro que, por mais que você procure, jamais conseguirá encontrar nos anais do utilitarismo declarações como, por exemplo, aquela de Trotsky de

que no comunismo “o padrão médio de homem atingirá a estatura de um Aristóteles, um Goethe ou um Marx e, para além desses cumes, novos picos se erguerão”. Dá para imaginar Marx dizendo algo semelhante (a não ser, é óbvio, pelo último nome da lista), mas suponho que nem mesmo um utilitarista bêbado se permitiria voar tão alto em seus devaneios. Nem por isso, contudo, eles deixavam de sonhar de olhos abertos e nutrir enormes esperanças quando o futuro da felicidade humana estava em jogo.

O melhor exemplo é John Stuart Mill. Por um lado, ele tinha tão pouca paciência quanto Hegel ou Marx diante da pregação romântica de que o progresso trazido pelo iluminismo era um mal a ser erradicado e a única salvação possível estaria num suposto “retorno à natureza”. “Todo enaltecimento da civilização”, sustentava Mill, “é igualmente censura da natureza, um reconhecimento de uma imperfeição que constitui tarefa e mérito do homem estar sempre procurando corrigir e mitigar.” O mundo natural, sem esquecer a natureza interna do homem, existia para ser *domado* e *aperfeiçoado*, não seguido ou endeusado. A civilização, ele afirma, representa uma “vitória sobre o instinto”.

Mas, ao mesmo tempo, ele não aceitava o hedonismo crasso dos primeiros utilitaristas — Bentham, é claro, mas também seu pai, James Mill — que concebiam o homem como uma espécie de “máquina do prazer”, incrivelmente hábil e competente no cálculo dos *meios*, mas sem qualquer capacidade de discernimento ético na escolha dos *fins*. Se a busca da felicidade individual, entendida como a maximização das sensações de prazer ou utilidade ao longo da vida, implicasse o sacrifi-

cio do compromisso com a ética, Mill não teria dúvida sobre como encarar o dilema: “É melhor ser um ser humano insatisfeito do que um porco satisfeito; melhor ser um Sócrates insatisfeito do que um tolo satisfeito; e se o tolo ou o porco tem uma opinião distinta, é porque eles só conhecem o seu próprio lado da questão”. A felicidade que se dane.

O dilema, porém, era falso. A relação entre ética e felicidade não implicava escolha, mas a feliz convergência e mútuo reforço entre uma e outra. A mente humana, acreditava Mill, é dotada de uma “capacidade ilimitada de aprimoramento”. O exemplo de alguns mostrava que não havia nada de incompatível entre o ideal utilitário da máxima felicidade e o ideal ético da melhor vida. Ao contrário, se estes poucos haviam conseguido, ele questionava, então por que a maioria não conseguiria?

A resposta que ele oferecia era clara: “Não há nada na constituição da natureza humana que impeça que seja assim para toda a humanidade. Até que isso aconteça, a espécie humana jamais desfrutará de uma décima parte da felicidade da qual a nossa natureza é suscetível. Considero desprovida de esperança qualquer expectativa de aumento considerável da felicidade humana por meio de meras mudanças nas circunstâncias externas, desacompanhadas de mudanças nos estados dos desejos”. Se isto não chega a ser a promessa de um mundo povoado por Platões, Dantes e Mills, é certamente um planeta vizinho.

LEILA: Que mundo feliz... Gostei sobretudo da referência à “décima parte da felicidade”. Esses utilitaristas não

perdiam a mania de quantificar e fazer contas nem mesmo enquanto estavam sonhando! Só faltou dizer como chegar lá. Marx, nós sabemos, respirava luta de classes e pregava a revolução. E o Mill?

MEL: Mill respirava democracia representativa e pregava reformas sociais. Os “filósofos radicais”, como eram chamados na época, não alimentavam a crença em saltos dialéticos ou súbitas mutações revolucionárias, mas ambicionavam rever de fio a pavio todas as leis e instituições, todas as práticas e políticas públicas, de modo a subordiná-las ao princípio da máxima felicidade da maioria. O caminho para isso era a participação democrática. Não foi à toa que tanto Mill como David Ricardo — seu ex-tutor particular em economia política e amigo íntimo de seu pai — chegaram a se eleger como membros do parlamento britânico. Imagino que deve ter sido um golpe doloroso para Mill quando ele perdeu a reeleição...

Mas o fulcro da posição milliana foi trazer o princípio da “perfectibilidade humana” para o centro do palco. O aprimoramento intelectual, moral e estético dos indivíduos era um processo em parte espontâneo, fruto da melhoria das condições de vida da maioria, mas ele poderia — e sem dúvida deveria — ser enormemente acelerado por duas vias de ação complementares: a redução do crescimento demográfico e, sobretudo, a ampliação das oportunidades de *educação*.

À alavanca educacional caberia a função estratégica de formar o caráter e despertar o desejo de autoaperfeiçoamento nos indivíduos. Baseado na premissa lockeana de que a mente humana, ao nascer, é uma “tá-

bula rasa” — uma chapa lisa e maleável na qual se podem imprimir os caracteres desejados —, Mill acreditava sem pestanejar que “o poder da educação é quase ilimitado; não existe uma inclinação natural que ela não seja forte o suficiente para submeter pela coerção e, se necessário, destruir pelo desuso”. O milagre do avanço tecnológico havia transformado as cataratas do mundo natural em eletricidade e conforto. Bravo! Faltava agora concluir o serviço inacabado do iluminismo. À educação caberia o milagre de transmutar os instintos naturais do animal humano em paixão pela virtude e amor ao refinamento intelectual. Luxo e alta cultura para todos.

OTTO: Democracia representativa? Essa é boa... O que sinto é um cheiro inconfundível de paternalismo e elitismo. Eis aí mais um candidato a rei-filósofo; outro digno espécime da tribo dos intelectuais “iluminados” que sonha em refazer as massas ignaras à sua imagem e semelhança. Quanta pretensão! Deus nos livre de um mundo feito de sábios e anjos; de populações inteiras compostas apenas de intelectuais narcisistas e paradigmas da retidão! Não bastam os que já existem? Que ele goste de “prazeres superiores”, tudo bem. Tem todo o direito. Mas com que autoridade Mill & cia. podem sair por aí pontificando sobre os prazeres do homem comum? Logo ele que, entre outras coisas, como o Melo estava me contando outro dia, era celibatário e provavelmente morreu virgem. E Kant então? Dá para imaginar alguém que passou a vida adulta com medo de transpirar e perder os seus “sumos vitais”? É fácil entender por que Mill não foi reeleito...

A minha opinião é a seguinte. O erro básico de todos estes modelos é a crença de que existe algum sistema ou arranjo socioeconômico que irá finalmente resolver por nós o desafio da felicidade e da realização pessoal. Não existe. A solução dos nossos problemas éticos e existenciais, se é que se pode falar nesses termos, não será dada de cima para baixo, a golpes de engenharia social e doutrinação moral, ou na base de decretos, alvarás e ordens régias. Só os indivíduos podem fazê-lo. Essa miragem de uma nova “era da felicidade” é uma quimera que seria apenas risível se não tivesse provocado tantos desastres e sofrimento na história humana. Será que o século XX não sepultou de uma vez por todas fantasias malucas desse tipo?

LEILA: Suspeito que não, Otto, só que não pelas razões — ou falta delas — que você está provavelmente imaginando...

MELO: Desculpe interromper, mas como coordenador da noite tenho a missão de avisar que o nosso tempo está no fim. Para encerrar, seria bom se alguém pudesse fazer uma rápida síntese do que debatemos hoje. Volto à questão original. Onde ficamos? Por que o amanhã feliz de ontem — na terceira acepção indicada pelo Alex, é claro — não se tornou o nosso presente?

[BREVE SILÊNCIO EMBARAÇOSO]

MELO: Bem, já que ninguém se arrisca a falar, vamos lá... O que eu vou propor é mais uma generalização de amplo alcance do que propriamente uma síntese. Se

analisarmos as grandes linhas mestras do pensamento europeu a partir do final do século XVIII, é possível identificar a existência de duas tendências que configuram o que se poderia chamar de *a bifurcação pós-iluminista*.

Dois caminhos alternativos se delineiam. O iluminismo falhou em sua promessa de felicidade porque ele não completou o seu projeto transformador? Ou ele falhou porque havia uma contradição alojada na promessa de uma harmonia natural entre o avanço do processo civilizatório e o aumento da felicidade?

Tome a *primeira* vertente da bifurcação e você embarcará na rota que leva não só a Hegel, Marx e Escola de Frankfurt, mas também a Bentham, Mill e a toda a tradição de reformismo dos utilitaristas. É a *tese da incompletude*. O problema não foi de excesso, mas sim de falta. A grande falha foi não ter completado o caminho, isto é, foi não ter conseguido dar sequência prática e levar a bom termo a realização do projeto iluminista. O desapontamento com os resultados alcançados e o mal-estar reinante seriam sintomas transitórios de uma jornada incompleta — dores do crescimento, não moléstia congênita. Nada, em suma, que o avanço do processo civilizatório não pudesse sanar. A equação iluminista (razão = virtude = felicidade) é perfeitamente solvível no eixo do tempo. Ela permanece de pé.

Tome a *segunda* vertente da bifurcação e você se encontrará na estrada que leva a pensadores como Diderot, Nietzsche, Weber e Freud, ou seja, à idéia de que o processo civilizatório e o avanço da racionalidade têm custos substantivos do ponto de vista das aspirações ancestrais do animal humano e o preço é pago na moeda do bem-estar subjetivo. A civilização entris-

tece o animal humano. Ela acarreta uma corrosão progressiva da alegria espontânea de viver e do que se chamou certa feita de “o doce sentimento da existência”. O processo civilizatório traz benefícios, mas implica custos. Há uma troca incontornável. A equação iluminista não fecha: ela não apresenta solução computável no eixo do tempo. É a *tese da permuta civilizatória*.

Penso que, neste primeiro encontro, nós conseguimos discutir razoavelmente a tese da incompletude, mas mal arranhamos a tese da permuta que começou a dar os primeiros sinais de vida nos escritos efervescentes do jovem Rousseau e do movimento romântico, antes de receber um tratamento mais sóbrio e analítico, para não dizer minimamente consistente, a partir da segunda metade do século XIX. Não seria má idéia, acredito, fazer uma rodada mais à frente só para discutirmos com mais vagar os prós e contras da tese da permuta civilizatória. Sugiro também que a Leila assuma desde já a incumbência de ser a coordenadora desse futuro encontro. Que tal?

LEILA: Fechado. Ficamos então com o texto do Otto para o próximo encontro e com o meu no seguinte. Minha cabeça já está a mil.