



# Política e Felicidade

34

*“Mas eu não quero conforto.  
Quero Deus, quero a poesia, quero  
o autêntico perigo, quero a liberdade,  
quero o pecado.  
Em suma — disse Mustafá Mond  
— você reclama o direito de ser infeliz.”*

**ALDOUS HUXLEY** ADMIRÁVEL MUNDO NOVO

Nos últimos tempos, assistimos a um surto de interesse e investigação académica ou jornalística sobre o tópico da felicidade, evidenciado não apenas no âmbito da filosofia política, da psicologia e da sociologia, como também no campo da gestão de organizações, das políticas públicas e da literatura económica. Procura-se a “fórmula da felicidade” e a solução da “equação da felicidade”. Pedem-se ao Estado que promova a “democracia emocional” ou a “literacia emocional”. E solicita-se às empresas que se transformem em “organizações positivas”, preocupadas com a felicidade e o *flow* dos seus colaboradores.

Neste contexto é costume evocar Wanchulk, rei do Butão, remota monarquia dos Himalaias, como autor da sugestão de substituir o Produto Interno Bruto pela Felicidade Interna Bruta, como indicador do desempenho económico global de um país, sinal do seu compromisso com a convicção de que “o dinheiro não traz felicidade”. Esta ideia peregrina (a da ‘refor-

ma’ do PIB) foi de algum modo recoberta de respeitabilidade por Richard Layard, da LSE, um dos mais nomeados gurus da novel “ciência da felicidade”, e antigo assessor do Governo de Tony Blair. Para Lord Layard o primeiro objectivo da política pública deveria ser tornar a sociedade mais feliz.

A moda da felicidade, em conjunto com a retórica balofa dos manuais de auto-ajuda e do pensamento positivo, sucedâneo barato (e falaz) do esforço moral, suscita justamente alguma irritação. Contra-corrente, alguns autores tecem o elogio da melancolia e deploram a procura obsessiva da felicidade como contraproducente e geradora de depressão. Agora, todavia, gostaria sobretudo de abordar criticamente alguns aspectos desta vaga que me parecem criticáveis e perigosos: quer no plano das políticas públicas, quer no da filosofia moral e política.

Em parte, a actual preocupação com a felicidade está associada a um olhar reprovador sobre o capitalismo e sobre a economia de mercado, baseada na sua suposta inferioridade moral. Apoiar-se também na ambiguidade da correlação empírica entre riqueza e felicidade declarada ou entre crescimento económico e bem-estar subjectivo. Invoca o indisfarçável e difuso mal-estar alegadamente presente nas sociedades democrático-liberais de tipo ocidental e a constatação da falência do consumismo para proporcionar felicidade. Combina-se com expectativas *a priori* e juízos normativos sobre a sociedade de consumo, vista como jogo caleidoscópico e ciclo vicioso de desejo, saciedade e frustração, de compulsão e *stress*, de ansiedade e inveja, a que acrescem a liquefacção dos vínculos e a insegurança.

Este “jugo do hedonismo” seria explicável, entre outras razões, pela natureza relativa e simbólica dos bens perseguidos numa economia de mercado. Tratar-se-ia de “bens posicionais”, na expressão de Fred Hirsch: aqueles cujo valor depende da sua selectividade e somente fruídos na condição de que outros não os alcancem também. Acresce a subida espiral das expectativas operada pelo (sucesso do) capitalismo. Ao invés de libertar o homem da necessidade, esse sistema estimularia a rivalidade e a criação incessante de novas necessidades, alimentando uma infinita e ilusória avidez, e exigindo aos homens repetidos sacrifícios para alcançar e possuir certos bens, para logo verificar, uma vez obtidos, que afinal não valiam tanta pena. Ora, como dizia Oscar Wilde, pior do que desejar uma coisa e não a possuir é possuir essa coisa e não a desejar. Mas o processo recomeça sempre, uma e outra vez, qual Sísifo, cego, carregando penosamente o seu fardo ladeira acima, logo que aparece uma nova e ofuscante miragem publicitária. E, como dizia Camus, é preciso imaginar Sísifo feliz...

É difícil não reconhecer alguma justeza na análise — de Bauman, Layard ou Hirsch, entre outros — da cultura saturada de consumismo e hedonismo. A questão não reside tanto na economia de mercado — sistema que não é certamente perfeito mas permite, dentro de certas condições institucionais e morais, maximizar a liberdade de escolha, com claras vantagens sobre as alternativas. Mas o problema emerge realmente quando o paradigma do mercado e a cultura mercantil invadem e impregnam todas as dimensões vitais, quando — segundo Bauman — a lógica utilitarista se torna o padrão de todas as acções humanas, e tudo e todos podem ser objectos de consumo e passíveis de aquisição, fruição e detrito.



Do mesmo modo, são certamente benévolas algumas das preocupações manifestadas a este respeito sobre a importância do casamento e da família, da conciliação entre o trabalho e o lazer, da disponibilidade de tempo para os outros, do voluntariado e do descongestionamento urbano, por exemplo, (bem como, embora com algum exagero, sobre a obesidade).

Todavia, parecem equivocados nos seus fundamentos quer a definição do problema quer o seu propósito. E o engano nasce daquilo que se pode esperar e deve exigir da economia de mercado e da política liberal. É verdade que a Declaração de Independência dos EUA, afirma que todos homens foram criados iguais e dotados pelo seu Criador de certos direitos inalienáveis, entre os quais figuram a vida, a liberdade e a busca da felicidade... Contudo, a missão da política não é 'salvar' as pessoas ou torná-las felizes: é sim – e não é pouco – proporcionar um quadro institucional que favoreça a convivência e o respeito pela dignidade humana, com liberdade, segurança e justiça, de modo a permitir a fruição dos modos de vida preferidos por cada um. Embora por razões diferentes, também a economia de mercado (e, em geral, a teoria económica, mesmo sendo injusto o famoso epíteto – *dismal science* – de Carlyle...) não promete a felicidade, mas tão-somente proporcionar

que o maior número de pessoas “melhore a sua própria condição”, por via de uma afectação mais eficiente de recursos descentralizados. Sendo que, modestamente, e de acordo com Adam Smith, o meio mais vulgar e óbvio pelo qual a maioria dos homens se propõe e deseja melhorar a sua condição é o aumento da fortuna. Por fim, é ainda preciso dizer que tão-pouco as empresas têm (ou devem ter) o objectivo de tornar felizes os seus colaboradores. O seu fito primário é a continuidade na satisfação dos interesses e expectativas razoáveis dos diferentes *stakeholders*. Podem proporcionar algum sentido ao trabalho dos seus empregados, mas não podem (nem devem) pretender dar sentido às suas vidas. Basta-lhes respeitar a sua dignidade de pessoas e, se for possível, procurar não os tornar infelizes...

É certo que muitas mensagens publicitárias fazem a promessa subliminar de uma felicidade instantânea e perpétua. De resto, a economia de mercado não está livre de infecções de materialismo, frivolidade e alienação, como Smith, aliás, avisou. Não serão derivações inteiramente espúrias, atendendo ao peso do contributo utilitarista para as fundações do pensamento económico moderno, mas as suas causas devem procurar-se, antes, ao nível da infra-estrutura moral e cultural da sociedade. Em coerência com o seu objecto, a economia visa aumentar as oportunidades de satisfazer as preferências das pessoas e não discutir essas escolhas.

Enfim, no limite, e em sentido estrito, poder-se-ia dizer que a política e economia liberais laboram com base num conceito de ‘felicidade negativa’: visam um certo limiar mínimo de condições materiais e formais abaixo do qual a coerção, a insegurança e a injustiça, bem como a miséria e humilhação, impediriam a convivência social e o desenvolvimento pessoal em termos razoáveis, sem estridências e sem tragédias.

Ao contrário, a ‘política da felicidade’ tem a ambição de injectar alegria no coração das pessoas, como diz David Cameron: elevar o nível de contentamento, satisfazer as necessidades emocionais dos indivíduos, curar a sociedade. Trata-se de um enorme salto de qualidade relativamente às tradicionais políticas redistributivas do *welfare*, centradas nas condições materiais. Passa a incluir uma estratégia de *life satisfaction*. Layard sugeriu, por exemplo, a idoneidade da política fiscal como meio para atingir a felicidade (!): uma vez que as desigualdades provocam inveja e mal-estar, o sistema fiscal deve servir aquele propósito, dificultando a comparação da situação

*A missão da política não é ‘salvar’ as pessoas ou torná-las felizes: é sim – e não é pouco – proporcionar um quadro institucional que favoreça a convivência e o respeito pela dignidade humana, com liberdade, segurança e justiça, de modo a permitir a fruição dos modos de vida preferidos por cada um.*





económica entre os contribuintes. Paralelamente, aconselhou também a contratação pelo Estado (no RU) de 10.000 psicoterapeutas, com a missão de fornecer aos cidadãos “competências em felicidade” e de os ajudar a evitar pensamentos negativos...

De certo modo, a invasão pela política do mundo interior das pessoas é o reverso (e até o inverso) do esvaziamento da ideia do bem comum, da crise do compromisso cívico e res-

*Embora por razões diferentes, também a economia de mercado (e, em geral, a teoria económica, mesmo sendo injusto o famoso epíteto – dismal science – de Carlyle...) não promete a felicidade, mas tão-somente proporcionar que o maior número de pessoas “melhore a sua própria condição”, por via de uma afectação mais eficiente de recursos descentralizados.*

ponsabilidade social que a ela estão associados, e da incapacidade política de insuflar sentido à vida pública.. Contudo, o mais preocupante é que a politização da procura do bem-estar, em sentido holístico – como pelouro atribuível a um qualquer ‘Ministério da Felicidade’ – contém um potencial totalitário: a colonização da vida privada e a projecção da intimidade na esfera pública. Trata os cidadãos como seres infantis, incapazes de se valer por si próprios, carentes do conselho de burocratas sobre como devem comportar-se e conduzir as suas vidas privadas. Configura um novo e insuportável paternalismo: não já dizer às pessoas o que devem pensar ou acreditar, mas instruí-las sobre o que devem sentir, como gerir as suas emoções e dirimir conflitos de personalidade ou problemas pessoais. Ora, “ninguém me pode obrigar a ser feliz à sua maneira”, como disse Kant. Aliás, é paradoxal que governos progressistas se mostrem sempre tão relutantes em limitar a liberdade individual, quando se trata de questões morais (mesmo com repercussões sociais, como nos casos da droga, casamento, aborto ou manipulação genética...), e não se sintam coibidos de interferir nos hábitos de consumo, alimentares, higiénicos, tabagistas, etc., bem como na qualidade da vida interior e interpessoal dos cidadãos. Dir-se-ia que interpretam e aplicam de forma dúplice e esquizofrénica o “princípio do dano” ou o princípio da “igual liberdade”. Com uma mão abrem salas de chuto, com a outra cerram tabernas...

Não se ignora a existência e valor da dimensão *pathetica* da política. O que parece um pouco decadente é a sua inflamação

actual. A ideia de um Estado terapeuta e gestor de emoções é tão decepcionante como a de um Estado guarda-nocturno. E, apesar de tudo, é preferível tomar os cidadãos como súbditos do que como pacientes.

A questão mais dura e funda é, contudo, a da própria felicidade. A afirmação do anseio universal à felicidade não é apenas uma banalidade, é também um equívoco. Por um lado (entre outras razões), pelas dificuldades em definir o seu conteúdo material: auto-conservação, prazer, alegria, acção criadora, virtude, sabedoria, contemplação da verdade ou da beleza, etc. são todos candidatos históricos. Por outro lado, pela conexão entre a suposta aspiração geral à felicidade e a resposta à pergunta socrática — “como se deve viver?”. Como é sabido, o *eudemonismo* clássico sustentava uma certa sobreposição ou convergência entre vida plena e vida recta, conforme à razão. Essa perspectiva foi impugnada na modernidade, de Kant a Max Scheler, suscitando uma tensão entre a ‘vida culminada’ e a ‘vida boa’, entre a experiência subjectiva da plenitude e a universalidade e incondicionalidade do dever. Entretanto, Bentham identificara a busca da felicidade com a maximização do prazer, e sugerira que o principal objectivo político deveria ser a criação da “maior felicidade para o maior número”. Em qualquer caso, o preenchimento do conceito de felicidade e a sua fixação como lugar político enfrenta objecções intransponíveis, do ponto de vista liberal clássico. Não só pelo carácter poliédrico, intangível, etéreo e fugidio daquela. Não apenas pela incomensurabilidade e incomparabilidade intersubjectiva dos sentimentos e preferências — porque o *Hedonímetro* não foi ainda inventado (até porque alguns pensam que ele pode ser mesmo inventado) — mas por mais profundas razões da antropologia humana e da filosofia política.

Em primeiro lugar, “a porta da felicidade abre para fora”, como dizia Kierkegaard. Essa porta fecha-se para quem a puxa para si, para aquele que a todo o transe se empenha em tornar-se feliz. “Ask yourself whether you are happy and you cease to be so”, observa John Stuart Mill na sua Autobiografia. A felicidade será uma espécie de sub-produto (ou efeito colateral) da vida com sentido, resultado indirecto e não procurado (e não garantido) de procurar o bem. A ‘chave’ paradoxal da felicidade consistirá em que esta não seja tomada como um fim e em respeitar o carácter aberto e transcendente da personalidade humana (que, no limite, relativiza o próprio conceito de ‘auto-realização’). Assim, não estranha que a percepção de infelicidade tenha lugar onde ser feliz é reivindicado como um direito, tal como não estranha que esta reclamação ocorra numa sociedade em que a felicidade é um valor político supremo, que o Estado se compromete a brindar.

Paralelamente, a ênfase nos factores, receitas ou competências de felicidade — “cinco passos para a felicidade, três segredos para o sucesso ou quatro formas de descobrir o amor-perfeito” — revela a ilusão de reduzir o valor da vida a uma fórmula *standard*, capaz de ser ensinada por professores, aprendida pelas massas e gerida por burocratas e políticos. Trata-se de uma nova manifestação da ideia positivista, assente na suficiência da racionalidade instrumental, segundo a qual todos os problemas vitais, morais, sociais ou políticos são subsumíveis na sua dimensão técnica ou metodológica e têm uma solução ‘científica’. Analogamente, pode dizer-se que essa perspectiva padece dos vícios daquele “racionalismo po-

*“O que, em todos os tempos, a ela prendeu tão fortemente o coração de certos homens, são os seus próprios atractivos, o seu próprio encanto, independentemente dos seus benefícios; é o prazer de poder falar, agir, respirar sem constrangimento, sob o único governo de Deus e das leis. Quem procurar na liberdade outra coisa para além dela própria foi feito para servir... Não me peçais que analise este gosto sublime, é necessário experimentá-lo. Ele entra por si próprio nos grandes corações que Deus preparou para o receber; enche-os, inflama-os.”*

Alexis de Tocqueville,  
*O Antigo Regime e a Revolução* (1989) III, 3 1856

37

lítico” que ignora a distinção entre o conhecimento técnico — explícito, formalizável e codificável — e o saber prático (moral e político) que é experiencial, tácito e ligado à cultura. Não se pode ainda, talvez, comprar a felicidade. Mas a ciência da felicidade permitirá ao Estado fabricá-la e fornecê-la através de legislação ‘racional’ e políticas públicas adequadas.

Por último, a politização da felicidade recorda funestas experiências pretéritas dirigidas (por direcção central) ao estabelecimento de um paraíso terrestre: a presunção de construir ‘cientificamente’ uma sociedade nova, harmoniosa e feliz, povoada por um homem novo e finalmente livre, sepultando para sempre um passado de trevas e grilhões, e também de invejas, depressões, neuroses e stress. Ora, fazemos bem em recluir, como Berlin, esse mundo perfeito e uniforme em que todos os enigmas, contradições e tensões são conciliadas ou superadas, num conceito monista de felicidade: porque ele convida à intrusão do Estado em matéria em que não é competente; porque essa felicidade tende a reclamar e legitimar sacrifícios injustificados da liberdade; e porque aliena o homem do fardo da consciência e da responsabilidade, dispensando-o “do peso de pensar e da dor de viver”, como diz Tocqueville algures.

No final do dia, a melhor definição de ‘felicidade política’ — se insistirmos em procurá-la — é ainda a desse perspicaz pensador, na sua lapidária (e feliz...) apreciação da liberdade: “...c’est le plaisir de pouvoir parler, agir, respirer sans contrainte, sous le seul gouvernement de Dieu et des lois. Qui cherche dans la liberté autre chose qu’elle-même est fait pour servir... Ne me demandez pas d’analyser ce goût sublime, il faut l’éprouver. Il entre de lui-même dans les grands coeurs que Dieu a préparés pour le recevoir; il les remplit, il les enflamme”. ●