**A REPRESENTAÇÃO DA FELICIDADE NA SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA**

***THE REPRESENTATION OF HAPPINESS IN CONTEMPORARY SOCIETY***

***LA REPRESENTACIÓN DE LA FELICIDAD EM LA SOCIEDAD CONTEMPORÁNEA***

*José Benedito de Almeida Júnior*

jbeneditoalmeida@gmail.com

Pós-Doutor e doutor em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP)

Instituto e Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia (UFU).

**RESUMO**

Este artigo tem por objetivo analisar a representação da felicidade na sociedade contemporânea. Na introdução, identifica no status social a principal motivação da felicidade, no entanto, mais do que atingir o status em si, a imagem que ele projeta é o verdadeiro motivo. Assim, o status social está diretamente ligado à capacidade de consumo, por isso, a propaganda de serviços e bens explora ao máximo esta ansiedade. Desta forma, a representação da felicidade como status e capacidade de consumo gera o efeito de um adoecimento psíquico coletivo, como se tem observado em nossa sociedade com doenças psicológicas que se tornaram epidêmicas. Na primeira parte, demonstra que as sociedades grega e romana, pela visão dos filósofos, também apresentava este problema e isto resultava num fenômeno semelhante ao descrito acima. Na segunda parte, demonstra que nossa sociedade tem pouca autoconsciência de suas ilusões, por isso, utilizamos o olhar alheio para compreendermos a origem deste adoecimento psíquico coletivo. Por fim, na terceira parte, ainda com a ajuda dos filósofos, especialmente Cícero e Sêneca, demonstra que o autoconhecimento é o melhor meio de defesa contra esta pressão pelo status e pelo consumo, para tanto, formula o conceito de vida autêntica considerando-a como um processo dinâmico de autoconhecimento.

**Palavras-chave:** Felicidade. Sociedade. Autoconhecimento. Vida autêntica.

**ABSTRACT**

This article aims to analyze the representation of happiness in contemporary society. In the introduction, it identifies in social status the main motivation of happiness, however, rather than attaining status itself, the image he projects is the true motive. The social status is directly linked to the capacity of consumption, therefore, the advertisement of services and goods exploits to the maximum this anxiety. In this way, the representation of happiness as status and capacity for consumption generates the effect of a collective psychic illness, as has been observed in our society with psychological diseases that have become epidemic. In the first part, it demonstrates that Greek and Roman societies, in the view of philosophers, also presented this problem and this resulted in a phenomenon similar to that described above. In the second part, it shows that our society has little self-awareness of its illusions, so we use the other's gaze to understand the origin of this collective psychic illness. Finally, in the third part, still with the help of the philosophers, especially Cicero and Seneca, it demonstrates that self-knowledge is the best means of defense against this pressure by status and consumption, for it, formulates the concept of authentic life considering it as a dynamic process of self-knowledge.

**Key-words:** Happiness. Society. Self knowledge. Authentic life

**RESUMEN**

Este artículo tiene como objetivo analizar la representación de la felicidad en la sociedad contemporánea. En la introducción, identifica el estatus social como el motivo principal para la felicidad, pero en lugar de alcanzar el estatus en sí, la imagen que proyecta es el motivo verdadero. Por lo tanto, el estatus social está directamente relacionado con la capacidad de consumo, por lo que la publicidad de servicios y bienes explota esta ansiedad al máximo. Así, la representación de la felicidad como estatus y capacidad de consumo genera el efecto de una enfermedad mental colectiva, como se ha observado en nuestra sociedad con enfermedades psicológicas que se han convertido en epidemia. En la primera parte, demuestra que las sociedades griegas y romanas, desde el punto de vista de los filósofos, también presentaron este problema y esto dio lugar a un fenómeno similar al descrito anteriormente. En la segunda parte, demuestra que nuestra sociedad tiene poca autoconciencia de sus ilusiones, por lo que usamos los ojos de los demás para comprender el origen de esta enfermedad psíquica colectiva. Finalmente, en la tercera parte, aún con la ayuda de filósofos, especialmente Cicerón y Séneca, demuestra que el autoconocimiento es el mejor medio de defensa contra esta presión por el estatus y el consumo, para eso, formula el concepto de vida auténtica considerándolo. como un proceso dinámico de autoconocimiento.

**Palabras clave:** Felicidad. Sociedad. Conocimiento de sí mismo. Auténtica vida.

**INTRODUÇÃO**

O modelo de felicidade que a nossa sociedade impõe é a causa do adoecimento psíquico vivenciado por ela mesma. Do ponto de vista filosófico o que chamamos de adoecimento é o esquecimento de si, uma vida totalmente voltada para o mundo exterior. Não vamos nos aventurar, neste trabalho, a analisar este fenômeno do ponto de vista dos termos técnicos da moderna psicologia. Pautaremos nossa análise de um ponto de vista essencialmente filosófico. Alguns filósofos antigos nos ajudarão a entender o processo por nós vivenciado hoje, especialmente, Epicuro, Cícero e Sêneca, pois eles insistem numa mesma ideia de que o conhecimento de si deve ser um alvo constante na existência humana.

A imagem social ou o status que se deseja projetar é o principal valor que motiva as ações e, por outro lado, também pode levar ao esquecimento de si, pois o olhar do outro e o discurso alheio sobre si acabam sendo mais determinantes nas escolhas das pessoas do que suas próprias tendências e desejos. Em nossa sociedade, o status social está associado a três outros elementos: as riquezas, o poder e a fruição de prazeres. O domínio ou a posse destes três elementos representa, em nossa sociedade, a demonstração de que uma pessoa é feliz. Em geral, diz-se que há uma oposição entre o ter e o ser, mas ela não esgota a complexidade da imagem social de felicidade. Não basta ter poder, riquezas e prazer, é preciso que se diga isso publicamente e, mais ainda, é preciso que haja o reconhecimento público destas posses para que a pessoa goze de um status social invejável.

Em nosso tempo, este processo é intensificado pelo capitalismo que transforma tudo em mercadoria, o prazer, o lazer, o status social etc. Ocorre que, em outras sociedades, muito anteriores ao capitalismo este fenômeno já era observado e podemos ter conhecimento dele a partir das obras de alguns filósofos gregos e romanos. Como veremos adiante, eles também percebiam que os valores que ocupavam a maior parte do tempo das pessoas eram estes acima descritos, isto é, a direcionavam para um mundo onde parecer era mais importante do que ser. Não basta ter – seja lá o que for – se isto não for motivo do olhar alheio, as aparências se tornam mais importantes do que as coisas, de fato, são. Este processo, observado contemporaneamente e entre os antigos provoca o fenômeno do adoecimento da alma.

**As ilusões da felicidade**

No inúmeras obras Platão elabora suas reflexões sobre o problema da felicidade, No *Filebo,* por exemplo, há uma teoria sobre a natureza do prazer. Em diálogo com seus contemporâneos afirma que há três tipos de prazeres: os puros, os mistos e os impuros, estes últimos devem ser evitados porque, no final das contas, provocam mais sofrimento do que os deleites proporcionaram. Neste mesmo sentido, questiona aqueles que acreditam serem as riquezas, e os bens que elas permitem adquirir, uma fonte segura de prazer. No *Górgias* diz-nos Platão:

A conclusão estritamente necessária, Cálicles, é que o indivíduo moderado, tal como exibido em nossa exposição, sendo justo, corajoso e religioso constitui o **homem** perfeitamente bom; que tudo o que o homem bom faz, ele o faz bem e admiravelmente, e o que faz bom é admirável e feliz, enquanto o homem mau é vicioso e infeliz (PLATÃO, 2008, 507 c).

O homem que vive na felicidade saberá dar valor exato aos bens materiais, ao prazer do corpo e cultivará os bens da alma. Quem cultiva somente os bens materiais e os prazeres mistos e impuros será infeliz, porque viverá em eterno sofrimento pela ausência do que não tem, uma vez que as riquezas podem perder-se, os prazeres do corpo se esvaem e não controlamos as opiniões alheias. Ora, se Platão, assim como Aristóteles, Demócrito e outros filósofos deste período escreveram tais palavras é porque seus contemporâneos, tal como os nossos, consideravam a capacidade de possuir como sinônimo de felicidade. Por isso, acreditamos que mais do que um fruto do capitalismo, tal ideia é resultado da vida em sociedades urbanas, com sistemas políticos complexos e pautadas pelo comércio.

No período helenístico esta concepção de felicidade continua. Destacaremos alguns excertos das obras de três dos mais importantes filósofos deste período: Epicuro (241 a.C. – 270 a.C.), Cícero (106 a.e.c – 43 a.C.) e Sêneca (4 a.C. – 65 d.C.).

Em sua *Carta sobre a felicidade (A Meneceu)* analisa a relação entre desejo e prazer. Ele distingue os desejos naturais necessários e os não necessários daqueles que seriam desejos inúteis. Os naturais devem ser atendidos porque são fundamentais para nossa existência, tais como descansar, beber, comer, dormir etc. Sobre os desejos naturais, mas não necessários, cremos que se refere especialmente ao desejo sexual, ele, como celibatário acreditava que era um desejo que provinha da própria natureza, mas não era fundamental para a existência. Os desejos inúteis são aqueles que surgem em decorrência dos valores sociais e, ao final das contas, provocam mais sofrimento do que o prazer que proporcionaram.

Epicuro, elabora uma obra filosófica pautada pelo princípio do prazer, isto é, o hedonismo. Porém, para ele, o conceito de prazer não tem o mesmo significado que para o senso comum, pois não sentir dor - *aponia* - e ter a alma tranquila já são um prazer inestimável. Para tanto, é preciso que se conheça a natureza do mundo e do ser humano de tal forma a não se deixar abalar pelos acontecimentos, manter o máximo possível a alma imperturbável, diante dos bons ou maus acontecimentos; a isto ele chama de *ataraxia*: a imperturbabilidade da alma. Por isso, seu conceito de prazer nada tem a ver com o que pensavam seus contemporâneos. Em suas palavras:

Quando então dizemos que o fim último é o prazer, não nos referimos aos prazeres dos intemperantes ou aos que consistem no gozo dos sentidos, como acreditam certas pessoas que ignoram o nosso pensamento, ou não concordam com ele, ou o interpretam erroneamente, mas ao prazer que é a ausência de sofrimentos físicos e de perturbações na alma. Não são, pois, bebidas nem banquetes contínuos, nem a posse de mulheres e rapazes, nem o sabor dos peixes ou das outras iguarias de uma mesa farta que tornam doce uma vida, mas um exame cuidadoso que investigue as causas de toda escolha e de toda rejeição e que remova as opiniões falsas em virtude das quais uma imensa perturbação toma conta dos espíritos (EPICURO, 2002, p. 43-45).

Marco Túlio Cícero também aborda o problema da felicidade e, a despeito de sua discordância das teses de Epicuro e, muitas vezes também, de Platão, no final das contas suas concepções são bastante semelhantes. Enquanto Epicuro tinha por principais atividades a docência em sua escola o Jardim e escrever livros sobre sua doutrina, bem como cartas aos seus discípulos e amigos, Cícero ocupou altos cargos em Roma, em especial, o de cônsul. Também, como homem de grandes posses, administrou sua riqueza. Assim, não exerceu a docência, mas por meio de seus livros, formulou e divulgou sua doutrina sobre ética, política, retórica dentre outros temas.

Tal como filósofos anteriores acreditava que havia uma relação de dependência entre virtude e felicidade, isto é, que era impossível a quem pratica o mal ser feliz e, por outro lado, quem pratica o bem não pode deixar de ter, senão, felicidade.Tal tese é estranha aos nossos olhos hoje e era também aos olhos de seus contemporâneos. A ideia central deste argumento é a de que, quem pratica o mal, o faz porque tem uma alma perturbada, ao passo que, aquele que recebe o mal, apesar do sofrimento físico e também talvez psíquico, está em posse de decidir se sofrerá ou não, principalmente se, graças ao estudo da filosofia, aprender a direcionar-se por si mesmo, não se deixando levar pelas críticas ou elogios alheios.

Assim, o filósofo não se deixa levar pela opinião alheia e mantém-se firme em seus propósitos, para tanto, conhecendo bem a natureza do mundo e a do ser humano, pode evitar o medo comum que nos deixa vulneráveis à opinião alheia:

Porque uma vida feliz é o quinhão de uma alma tranquila, na qual não irrompe nenhum desses movimentos impetuosos que desordenam a razão. Pode não ser infeliz um homem que teme a dor ou a morte, uma vez que amiúde experimentamos a primeira e que continuamente estamos ameaçados pela segunda? [...]Quem quer que seja de uma coragem à prova das mais cruéis injúrias da sorte, sendo, por conseguinte, invulnerável ao medo e à tristeza, e que, ademais, tenha calcado a cupidez e a volúpia, como é que este não seria feliz? Ora, suposto que a virtude pode levar qualquer homem a encontrar-se em tal situação, como não teria ela todo o necessário para nos proporcionar uma felicidade perfeita? (CÍCERO, 2005, p. 19).

O tema consequente à virtude é a moderação. Desde Demócrito, passando por Platão, Aristóteles e inúmeros outros filósofos o tema da moderação está diretamente relacionado ao dos desejos, dos prazeres, logo, ao da felicidade. A questão, no entanto, é dar um tratamento filosófico ao tema de tal modo que o termo moderação ganhe uma dimensão reflexiva e não fique apenas no nível do discurso do senso comum, tal qual vimos com termos como desejos e prazeres. Sobre a moderação podemos destacar a opinião de Lucius Amadeus Sêneca, que, tal como Cícero, além de ser homem de muitas posses, também ocupou magistraturas importantíssimas em Roma. Questionavam-lhe o fato de se dizer um estoico e, ao mesmo tempo, ser homem rico e poderoso, enquanto um dos seus mestres mais importantes, Sócrates, renunciou as magistraturas e sequer cobra por seus ensinamentos.

Sêneca, afirmará que sendo ele um homem de posses e de poder deveria assumir suas responsabilidades ao invés de fugir delas, seria essa uma atitude pouco digna de um filósofo. O destino colocou-lhe nestes caminhos e, se de fato fosse um filósofo, não deveria fugir dos encargos que sua condição lhe impunha, pois ela em nada modificaria seu modo de pensar. Enfim, a moderação o conduz a fazer uso das riquezas e do poder e não ser usado por eles como se fosse um marionete do destino. Em determinado trecho de seu pequeno texto *Da felicidade,* ao responder um interlocutor que o questionava criticamente afirma:

Deves saber que o valor não é idêntico para nós. Para mim as riquezas, se as perdesse, não me diminuiriam em nada, apenas elas seriam reduzidas. Tu, ao contrário, ficarás abatido, sentindo-te como que privado de ti mesmo, caso te abandonem. Para mim, as riquezas têm certo valor, para ti, têm um valor imensurável. Assim, as riquezas pertencem a mim, no teu caso, tu estás subordinado a elas.” (SÊNECA, 2012, p. 38)

Dirá Sêneca que, evidentemente, é mais fácil viver neste mundo sendo que rico do que miserável, mas a felicidade não se relaciona com isto, pois há uma diferença entre aquilo que é da essência do ser humano e o que lhe é acidental, as riquezas exteriores e a imagem social que se deseja projetar são deste segundo grupo. A atual psicologia do trabalho, especialmente na obra de Christophe Dejours, demonstram com base em dados quantitativos de estudos de caso que os ganhos com um determinado trabalho não são fator de motivação, mas de condicionamento. Desta forma, se alguém se submete a um determinado trabalho para o qual não tem aptidão ou nenhum prazer em realiza-lo e o faz somente pelo ganho financeiro que terá, em pouco tempo, desenvolverá doenças psicossomáticas em decorrência de um trabalho desmotivante. A carga psíquica do trabalho deve permanecer negativa para que ele seja de fato um trabalho realizador, motivante.

Daqui surgem novas questões: então, como saber se estamos motivados para uma determinada função? Como saber se fruímos com moderação, e logo sabedoria, das riquezas, do poder e dos prazeres ou se somos arrastados por eles? Tais questões, pretendemos responder nos itens a seguir.

**A representação da felicidade e o adoecimento psíquico**

Não foram poucos os filósofos que identificaram na forma de ser da nossa sociedade uma espécie de violência simbólica que corrói a saúde da psique – e do corpo – por meio de valores que vão sendo classificados como certos, desejáveis, obrigatórios. Estes valores são representados simbolicamente por meio de imagens, especialmente nos meios de comunicação. Se fizermos um balanço acurado destas imagens veremos que elas reproduzem exatamente o que os filósofos estudados neste trabalho destacaram. Estas imagens associam à noção de felicidade as riquezas ou capacidade de consumo; a fruição de prazeres, por exemplo de lazer, alimentos, bebidas etc e, por fim, associam o status social consequente da capacidade de consumo e da demonstração de felicidade decorrente do que se compra, do que se frui ou se tem. Especialmente propagandas de automóveis associam seu produto não à satisfação ou conforto do consumidor, mas principalmente, à imagem social que a posse de determinado automóvel projeta. Enfim, o status social é o objetivo final da vida no capitalismo, pois ele é sinônimo de felicidade.

O melhor modo de observarmos este processo perverso que leva ao adoecimento psíquico em nossa sociedade é olhar pela perspectiva do olhar do outro: como somos vistos, nós de sociedades urbanas, de políticas complexas e pautadas pelas relações de consumo. Antes de nos lançarmos neste olhar alheio sobre nós, vejamos uma lúcida consideração de Hannah Arendt sobre a felicidade nos moldes de hoje. Em *A condição humana* Hannah Arendt (2007) observa: “A universal exigência de felicidade e a infelicidade tão comum em nossa sociedade (que são apenas os dois lados da mesma moeda) são alguns dos mais persuasivos sintomas de que já começamos a viver numa sociedade operária que não tem suficiente labor para mantê-la feliz.” (p.146)

Nesta obra, Arendt faz uma análise das diferentes concepções de felicidade tanto para o artífice e o homem de ação – que são categorias criadas para ela que se encaixam na história ocidental. Sendo que somente o *animal laborans* tem uma exigência de ser feliz, o que o leva a se deparar, constantemente, com o outro lado desta moeda, a infelicidade. Ainda que do nosso ponto de vista os conceitos de homem de ação, artífice e *animal laborans* não sejam concretas o fato muito bem identificado pela autora é que há uma exigência de felicidade em nossa cultura e tal exigência foi apropriada pelo marketing: é possível vender esta urgência de ser feliz, fazer com que objetos e situações sejam símbolos da felicidade. Mais importante do que a felicidade em si, é a imagem pública de felicidade que se deve – em virtude da exigência que recai sobre nós hoje – dar mostras.

Nossa cultura vista pelo olhar alheio, pode nos dar uma ideia mais adequada de alguns elementos que nos parecem naturais, mas são criações culturais. Iniciemos por um relato histórico. Há um relato do diálogo entre um marinheiro francês e um ancião tupinambá que retrata, muito bem, algumas ações insanas que, nos parecem lógicas ou naturais, porém nos causam enormes desconfortos físicos e psíquicos. Quando o ancião estava perguntando sobre a necessidade de os franceses levarem tanta madeira daqui para sua terra, recebeu como explicação a importância do comércio e o enriquecimento que ele proporciona. Então, refletindo, tece suas considerações:

- Mas este homem tão rico de que me falais, não morre?

– Sim, disse eu, morre como os outros.

Mas os selvagens são grandes discursadores e costumam ir em qualquer assunto até o fim, por isso perguntou-me de novo: - e quando morrem para quem fica o que deixam? – Para seus filhos, se os têm, respondi; na falta desses, para os irmãos ou parentes mais próximos. – Na verdade – continuou – o velho que, como vereis, não era nenhum tolo – agora vejo que vós outros *maírs* sois grandes loucos, pois atravessais o mar e sofreis grandes incômodos, como dizeis quando aqui chegais, e trabalhais tanto para amontoar riquezas para vossos filhos ou para aqueles que vos sobrevivem! Não será a terra que vos nutriu suficiente para alimentá-los também? Temos pais, mães e filhos a quem amamos; mas estamos certos de que depois de nossa morte a terra que nos nutriu também os nutrirá, por isso descansamos sem maiores cuidados (MELATTI, 1993, p. 199-200).

Um relato bem mais recente, porém não menos preciso, pode ser encontrado na obra *A queda do céu* (KOPENAWA, ALBERT, 2015) na qual encontramos as narrativas e reflexões de Davi Kopenawa sobre a afirmação de sua identidade yanomani e o quanto a cultura branca é predatória em relação aos povos com os quais teve contato. Os brancos, quando em contato com outros povos, procuram apagar suas identidades, com base em ideias do que é ontologicamente certo e o que é errado. Tal postura adoece profundamente a alma.

Quando me tornei um homem, outros brancos resolveram me dar um nome mais uma vez. Dessa vez, era o pessoal da Funai. Começaram a me chamar de Davi “Xiriana”. Mas esse nome não me agradou. “Xiriana” é como são chamados os Yanomani que vivem no rio Uraricaá, muito distante de onde eu nasci. [...] Meu último nome, Kopenawa, veio a mim muito mais tarde, quando me tornei mesmo um homem. Esse é um verdadeiro nome yanomani. Não é nem nome de criança nem um apelido que outros me deram. É um nome que ganhei por conta própria (KOPENAWA, ALBERT, 2015, p. 71)

Mais adiante, Davi Kopenawa relata o episódio no qual foi enviado pela Funai para localizar os corpos de quatro grandes homens yanomani que haviam sido assassinados por garimpeiros. Sentindo medo e raiva ele enfrentou as dificuldades e cumpriu a missão. A seu favor estavam os espíritos xapiri que foram os responsáveis por nomeá-lo da seguinte forma:

Deram-me esse nome, Kopenawa, em razão da fúria que havia em mim para enfrentar outros brancos. O pai de minha esposa, o grande homem de nossa casa de *Watoriki*, ao pé da montanha do vento, tinha me feito beber o pó que os xamãs tiram da árvore *yãkoana hi.* Sob efeito do seu poder vi descer em mim os espíritos das vespas *kopena*. Disseram-me: “Estamos com você e iremos protege-lo. Por isso você passará a ter esse nome: Kopenawa” (KOPENAWA, ALBERT, 2015, p. 71 - 72)

Este é um excelente exemplo de vida simbólica, isto é, uma vida na qual a orientação moral não é somente organizada pela razão ou por leis, mas por valores transcendentais que auxiliam o processo identitário, fenômeno este que a sociedade capitalista perdeu de modo tão intenso que até mesmo suas religiões não conseguem mais cumprir esta função de oferecer outros referencias para a formação do indivíduo e, como veremos adiante, para o processo de autoconhecimento. A sociedade moderna, na expressão de Carl Gustav Jung, ainda não se deu conta, completamente, do quanto seu racionalismo destruiu sua capacidade de interagir com o universo simbólico ou numinoso: o mundo dos mitos e dos sonhos. Desta forma, supondo que valores da modernidade podem substituir os mitos e que os sonhos nada significam, as pessoas desta sociedade ficam à mercê do submundo psíquico, vivendo um fenômeno de desorientação e dissociação intensos. Um exemplo disto é a violência em nossa sociedade, não somente a física, mas a violência econômica contra os mais pobres, praticada pelas grandes empresas com apoio nos sistemas políticos de gestão pública. Ora este processo que vivemos cotidianamente é também vivido por outros povos, quando em contato com a civilização moderna ou ocidental. Segundo Jung (1992, p. 94) os antropólogos descreveram, muitas vezes, “o que acontece a uma sociedade primitiva quando seus valores espirituais sofrem o impacto da civilização moderna. Sua gente perde o sentido da vida, sua organização social se desintegra e os próprios indivíduos entram em decadência moral”.

A civilização ocidental, no entanto, ainda não tem exata consciência deste processo, por considera-lo natural e, também, por considerar que é o modelo de humanidade. No filme *Matrix* (1999) há uma cena significativa: o agente Smith quer acesso à cidade de Zion, para tanto, interroga o revolucionário Morpheus e, em determinado momento, afirma a este que e diz que a humanidade não é como um mamífero, mas uma espécie de vírus, que depois de exaurir os recursos do hospedeiro se retira em busca de outro. Ora, ele descreve o comportamento do capitalismo moderno e o chama de humanidade. Será que, de fato, podemos considerar que tupinambás, yanomanis, zulus e milhares de outros povos apresentam este mesmo comportamento predatório? O homem moderno, considerando-se a humanidade projeta em outros sua própria doença social que provoca reflexos em cada um de seus indivíduos.

**A vida autêntica**

Uma das formas de a sociedade capitalista tornar as pessoas dependentes de seus signos de felicidade, ou seja, pelo status social que ocupam em decorrência do que podem comprar, é o esquecimento de si. Há tanta informação, tantas ofertas e tantas possibilidades que a pessoa esquece o que ela deseja ou o que lhe causa prazer de fato, esqueci de suas próprias tendências e segue aquilo que parece lhe dar mais status diante do olhar social. Além disso, há uma pressa instalada em nosso modo de viver que gera muita ansiedade o que é melhor para a o sistema de produção e consumo, pois quanto menos tempo temos para pensar, mas nos deixamos levar pelas coisas exteriores e menos prestamos atenção em nós mesmos. Sêneca já advertia este fenômeno mesmo em seu tempo:

Todos os homens, caro Galião, querem viver felizes, mas, para descobrir o que torna a vida feliz, vai-se tentando, pois não é fácil alcançar a felicidade, uma vez que quanto mais a procuramos mais dela nos afastamos. Podemos nos enganar no caminho, tomar a direção errada; quanto maior a pressa, maior a distância (SÊNECA, 2012, p. 7).

Como vimos anteriormente, não é somente o capitalismo que criou este mecanismo, senão as lições dos filósofos da antiguidade de nada nos serviriam, porém, o que este sistema econômico faz é elevar exponencialmente os valores impostos como corretos a tal ponto de provocar o fenômeno deste esquecimento. Por isso, algumas lições destes filósofos valem a pena ser conhecidas pelo leitor moderno uma vez que parecem ter sido escritas para nós. Insistirei num certo número de citações, porque acredito que os textos deles possuem mais força do que nossas paráfrases.

Na história da filosofia ocidental Sócrates é um dos primeiros a demarcar esta percepção de que a vida nas cidades deveria ser orientada pelo conhecimento de si e não somente pelo conhecimento – muitas vezes falso – do mundo exterior. Na obra *A apologia de Sócrates* Platão descreve o que seria a ciência e a missão do mestre. Segundo o relato, um amigo de Sócrates, chamado Querefonte, consultou o Oráculo de Delfos para saber qual era o homem mais sábio da Grécia e a resposta foi, como se sabe, Sócrates. Ao ser informado da mensagem do oráculo entendeu que deveria toma-la a sério e descobrir o significado destas palavras, uma vez que ele percebia que, em vários assuntos, não era o mais sábio dos homens. Assim, começou a conversar com outros que possuíam determinados conhecimentos para saber, afinal de contas, porque era mais sábio. Ele descobre, então, que não é o mais sábio por causa da quantidade de assuntos que domina, mas é o mais sábio simplesmente porque descobre o mais importante dos conhecimentos: a própria ignorância. Reconhecer a própria ignorância é o maior dos conhecimentos.

No século XVIII o filósofo genebrino Jean-Jacques Rousseau escreveu um ensaio denominado *Discurso sobre a origem da desigualdade*. Logo no início adverte o leitor que o menos avançado e o mais útil de todos os conhecimentos é o do próprio homem. Juntando sua perspectiva social e a individual de Sócrates podemos dizer que o conhecimento mais importante é autoconhecimento ou vida autêntica. Esta não é, como se poderia imaginar, um conjunto de palavras-chave que descreveriam a complexidade do ser no mundo, mas um conhecimento dinâmico, de auto reflexão sobre si, sobre o mundo e a sociedade. O tempo todo é preciso reconhecer a ignorância sobre si mesmo. Destacaremos as considerações de Cicero e Sêneca sobre a necessidade do autoconhecimento, sua importância como o mais útil de todos os conhecimentos que possamos ter. Em Cícero, na obra, *Dos Deveres* lemos:

Por isso cada um perscrute o próprio gênio, fazendo uma rigorosa tabela de suas virtudes e vícios. [...] Cuidemos, então, de devotar-nos, com preferências, às coisas para as quais temos maior aptidão. Se a necessidade nos leva a lidar com coisas estranhas a nossas tendências, então devemos usar da maior cautela, reflexão e diligência de modo que, se não podemos fazê-lo de modo perfeito, ao menos que não seja extravagante (CÍCERO, 2008, p. 121).

Do mesmo modo que Cícero, Sêneca também insiste no autoconhecimento como principal dos saberes. Em suas palavras: “Que o homem não se deixe corromper nem dominar pelas coisas exteriores e somente olhe para si mesmo, que confie em seu espírito e esteja preparado para o que o destino lhe envie, isto é, que seja o próprio artífice da vida” (SÊNECA, 2012, p, 17). A cadeia lógica de argumentos é, portanto: a felicidade depende da virtude, esta do autodomínio e, este, por sua vez, do autoconhecimento que é dinâmico, precisando sempre ser reavaliado para saber se não estamos nos deixando levar por desejos impostos pela própria sociedade.

É neste sentido que criticamos boa parte dos manuais de autoajuda que abundam no mercado editorial. Em geral, dizem que a realização dos desejos depende de autodisciplina e oferecem vários métodos orientados pela neurolinguística para que se consiga obter os resultados almejados. Não há uma análise sucinta da origem destes desejos, muito menos das consequências de se atingir estes resultados. Numa sociedade como a nossa, pautada pelo poder de consumo e pelo status social que ele proporciona há uma chuva de objetos e situações que nos são oferecidas como signo da conquista daqueles objetivos, justamente para que não se tenha tempo para pensar, fazendo com que a pessoa esqueça de si.

O caminho do autoconhecimento é também uma senda mistérica, uma mistagogia de si. Nas sociedades que vivem seus mitos há muitos meios para proporcionar estas experiências, como vimos nas experiências e reflexões de Davi Kopenawa. No nosso caso, o homem moderno está praticamente abandonado à própria sorte, pois suas religiões se racionalizaram ou se tornaram tão materialistas quanto qualquer empresa, isto é, perderam a capacidade de oferecer a experiência viva de uma existência simbólica; daí ele depender dos manuais de autoajuda que são apenas mais uma parte desta engrenagem.

**Conclusão**

Cada sociedade possui suas próprias características culturais, sempre múltiplas e dinâmicas. Assim, os valores morais são representados por meio de signos demarcam o sentimento de pertencimento e o lugar social que se ocupa. Neste trabalho, discutimos a representação da felicidade em nossa sociedade que está, via de regra, associada a imagem de felicidade que se pode projetar para o mundo. Esta imagem depende, portanto, do status social que se demonstra ter e este, por sua vez, da capacidade de consumo. Este modelo, bem sabemos, causam inúmeros problemas coletivos, como a violência generalizada que vivemos e problemas individuais de transtornos que se tornam verdadeiras epidemias, como a síndrome do pânico, bulimia, depressão e, no caso das universidades, os suicídios cada vez maiores.

O autoconhecimento como forma de se atingir uma vida autêntica é visto, pelo comum dos leitores, como um autodomínio da razão sobre os sentimentos e desejos. Assim, os filósofos são vistos como autores que defendem uma vida austera, sem prazeres e sem alegrias. Grande engano! Nem de longe é isso que encontramos nos clássicos. A filosofia de Epicuro, por exemplo, é uma filosofia do prazer: o hedonismo, evidentemente, não o prazer que se quer demonstrar viver, uma fruição constante das sensualidades, mas um prazer real. Um dos diálogos mais interessantes de Santo Agostinho, que infelizmente não pudemos explorar neste trabalho, é o *Sobre a Felicidade* o qual se passa durante as comemorações de seu aniversário em meio ao convívio de familiares e amigos, bem como de refeições. Vejamos, pois, a opinião de Sêneca sobre este assunto:

Cumpre folgar o espírito: repousado, levanta melhor e mais enérgico. [...] Há larga diferença entre afrouxar e soltar. Os legisladores instituíram dias de festa a fim de que os homens se reunissem para se divertir em comum, interpondo aos trabalhos a necessária interrupção; e os grandes varões tomam todos os meses alguns dias de férias, outros ainda os dividiam entre o ócio e as atividades [...] É preciso ser indulgente com o espírito e dar-lhe, de tempos em tempos, um repouso que lhe sirva de alimento e restauração. É preciso também passear por espaços abertos, para que o espírito se fortifique e se eleve a céu livre em pleno ar; algumas vezes um passeio, uma viagem ou uma mudança de região darão vigor, ou mesmo um banquete e uma bebida em doses mais generosas (SÊNECA, 1994, p. 71).

A questão é, portanto, desenvolver o discernimento para entender que a noção de prazer e de felicidade em nossa sociedade tornou-se doentia. Este discernimento é o que chamamos de vida autêntica.

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

ARENDT, H. **Condição humana**. Tradução: Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

CÍCERO. **Dos deveres.** Tradução: Luiz Feracine. São Paulo: Escala, 2008.

CÍCERO. **Virtude e Felicidade**. Tradução: Carlos Ancêde Nougué. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

EPICURO. **Carta sobre a felicidade (A Meneceu)**. Tradução: Álvaro Lorencini e Enzo Del Carratore. São Paulo: Editora da UNESP, 2002.

JUNG, Carl G. (org.) **O homem e seus símbolo**s. Trad. Maria L. Pinho. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu**: palavras de um xamã yanomani. Tradução Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

MELATTI, Júlio Cesar. **Os Índios no Brasil**. São Paulo: Hucitec. Brasília, UNB, 1993.

PLATÃO. **Diálogos.** Tradução: Edson Bini. Bauru: EDIPRO, 2008.

SÊNECA. **Da felicidade**. Tradução Ellen Itanajara Neves Vranas. Porto Alegre: L&PM, 2012.

SÊNECA. **Sobre a tranquilidade da alma**. Tradução J. Rodrigues Seabra Filho. São Paulo: Nova Alexandria, 1994.

***Recebido: 03/01/2019***

***1ª Revisão: 05/16/2019***

***Aceite final: 29/07/2019***