

# A ALEGRIA COMO CONDIÇÃO DA CIDADANIA

CECÍLIA PIRES\*

**A amizade dá a volta ao mundo, anunciando a todos  
que acordem para a suprema felicidade.**

EPICURO,  
AFORISMA 14

**Quem menos necessita do dia vindouro, recebe-o com  
maior alegria.**

EPICURO,  
FRAGMENTO 32

## 1. SITUANDO A QUESTÃO: O TEMA E OS AUTORES

A condição atual do terror estabelecido na *polis* cria enormes dificuldades para a experiência da alegria entre os cidadãos. O medo tomou conta da inteligência e a criatividade ficou subsumida no espanto e na perplexidade. Tudo isso não é novo. Quando Atenas e Esparta guerrearam e eliminaram os cidadãos, fazendo escravos os vencidos, já inauguraram a estratégia bélica com o aparato da dominação e do disciplinamento do poder. Trata-se, portanto, de investigar a polarização histórica entre necessidade e liberdade, determinação e contingência. O pano de fundo nessa argumentação está estendido sobre os conceitos de felicidade, prazer, desejo, alegria, paz, de um lado. De outro, conduz à lógica da carência, do sofrimento, do obstáculo, da guerra.

Confirma-se, então, desde esse período, o paroxismo dos heróis da guerra como timoneiros de um barco aventureiro, cuja maior aventura é o sabor de se saber poderoso e controlador das subjetividades.

---

\* Pesquisadora na linha de Filosofia Social e Política do PPG-Filos da UNISINOS - Universidade do Vale do Rio dos Sinos.

Tomo as palavras de Epicuro, na Carta a seu discípulo Meneceo, para ilustrar esta reflexão em torno das relações (im)possíveis da política com a felicidade, ou, da alegria com a cidadania.

“Tudo o que fazemos tem como finalidade não precisarmos padecer sofrimentos, nem necessitarmos estar angustiados. Uma vez que conseguimos alcançar este estado, todo o tumulto desaparece de nossa alma, visto que o ser vivo não precisa mais concentrar-se naquilo que porventura lhe falte, nem necessita mais procurar algo que sirva para completar o seu bem-estar físico e espiritual. Desejamos, pois, o prazer, unicamente quando a sua falta nos é dolorosa; quando, porém não sentimos esta dor, não nos faz falta esse prazer.

Por isso eu afirmo que o prazer é a essência duma vida venturosa.”  
(EPICURO, 1960: 44)

A filosofia não tem no tema da felicidade o seu epicentro. Ao longo de uma história milenar, o pensamento filosófico se ocupou com um conjunto de conceitos que buscaram explicitar a origem do mundo e dos homens, talvez até de uma forma pretensiosa, e tratou de forma secundária a felicidade, não a referindo como um conceito e pronunciando esse nome de forma rápida, quase proibida. Isto posto, procedemos a um primeiro movimento da idéia que é entender o ideal humano da felicidade e a inclinação humana para o poder. Ou seja: como pensar uma pólis com sujeitos felizes ou, o que dá no mesmo, como pensar a vida feliz dos sujeitos dentro da pólis (?).

O primeiro impulso que experimentamos ao tentarmos associar as idéias de política e de felicidade é que elas devem ficar distanciadas por razões substantivas, pois, aparentemente, parece não ser possível vincular tais idéias. A primeira, pelo fato de estar envolvida com as questões da vida prática e, a segunda, pelo motivo de nos remeter ao terreno das possibilidades, um pouco distante do território da vida organizada na pólis. Em ambos os conceitos constroem-se universos complexos, produtos do imaginário do sujeito responsável por essas representações.

O tema da política freqüente o mundo humano desde que o movimento inicial de organização da vida pública presumiu uma

organicidade formal em torno do poder, derivando daí várias conseqüências, como a abundância para uns e a carência para outros. A pergunta por quem deve governar, formulada por Platão, e a indicação de que a aristocracia é a melhor forma de governo, assinalada por Aristóteles, já desenha o contorno do pensamento filosófico político, desde a Antiguidade.

Tomar o conceito de alegria para entendê-lo no âmbito da filosofia política pode parecer uma ultrapassagem de fronteiras sem a necessária autorização dos *experts*, ou dos amigos da sabedoria. Na verdade, a intenção desta reflexão manifesta o desejo de que os cidadãos da pólis possam viver a alegria como condição da intersubjetividade. E mais: que a alegria estabeleça as condições de possibilidade do exercício de uma maioria da razão e da cidadania na pólis contemporânea. Esta é a utopia possível para uma sociedade civil do século XXI.

A filosofia política contemporânea se pronuncia pouco ou com pouca ênfase sobre a alegria como categoria de análise ou referência. Os gregos amavam com simplicidade as virtudes que permitiam o convívio soberano da razão na pólis. Os medievais silenciavam diante do prazer e se alegravam com o sacrifício. Os modernos se ocuparam em destacar a racionalidade como o suporte do contrato. Os contemporâneos (!) estão envolvidos novamente com a subjetividade, a alteridade, a guerra e a paz. Então, a alegria comparece muito pouco no pensamento dos filósofos políticos interessados em pensar as melhores condições para a vida dos cidadãos, vida pública e vida privada, espaço da rua e espaço da casa. E ao lado desse tímido aparecer da alegria, mais tímida ainda é a afirmação da felicidade. Os destaques sempre foram mais para o desespero, a angústia, a exploração, as vitimações todas e quase nunca houve o recorte da positividade das categorias, ou seja, a referência à esperança, à alegria, à felicidade, à solidariedade, à paz.

O tema da felicidade, investigado na filosofia, assume em Aristóteles um caráter finalista. É o que se deixa verificar na *Ética* a Nicômaco. Em Epicuro aparece a tenacidade do sujeito em perseguir, cotidianamente, a alegria e o prazer como substratos essenciais para uma construção da sabedoria prática, vivida nos labores de uma ética

alternativa. Dessa forma, o distanciamento produzido pelo poder nos espaços do prazer construiu lacunas memoráveis na organização da sociedade política e da sociedade civil, de modo que os sujeitos da contemporaneidade carregam as marcas da cultura do sofrimento e de uma felicidade administrada pelo Estado. Estamos mais perto do horizonte aristotélico do que da alternativa epicurista.

O tempo livre foi disciplinado pelo tempo da produção. A civilização perdeu a dimensão do erotismo e tornou-se pessimista, amarga, imoral e a-moral. Fizemos muito esforço para nos libertar da caverna, mas ainda continuamos silenciados à sua sombra.

Aqui, podemos começar a endereçar nossas questões para os interesses nos quais os homens se envolvem, registrados na história do pensamento, à proporção que a intencionalidade da razão buscou conquistar para a humanidade uma vida feliz associada a uma ordenação de mando, de poder. Encontramos em Epicuro uma fonte natural de compreensões acerca da forma de vida prazerosa, na medida em que filosofar e viver uma vida feliz são condições necessárias para o sábio, que não se deixa molestar por aquilo que lhe desagradar. É evidente que não se apresenta aí um viver fácil e irresponsável, antes há uma exigência disciplinar para o uso da racionalidade.

Para os gregos, a eudaimonia – ou a alegria – era algo para ser vivido mais na vida ativa familiar, privada, do que no mundo da pólis, público. A organização de uma república ideal exigia a justiça e a vida boa e justa não para todos, mas para os melhores. Aristóteles, na sua racionalidade prática, se deixava tocar mais pelos elementos da construção de uma ética comunitarista, entre os iguais, do que pela experiência de uma felicidade administrada para todos.

Epicuro, no entanto, é um sábio grego que faz apologia da felicidade, embora a entenda viável longe das questões públicas, portanto, longe da pólis, distante dos problemas da governabilidade. Ele nasce em 431 a.C. pouco depois que Platão morre (437 a.C.) e vive num ambiente camponês, numa Atenas já decadente pela guerra contra a Macedônia. Vive no Jardim, uma pequena chácara comprada com a ajuda de seus discípulos. Morre em torno de 270 a.C. Não quis ocupar-se com a política, da forma como esta era administrada pelos

governantes; preferiu o prazer, o gozo na companhia dos amigos convertidos à sabedoria e à simplicidade.

A intenção de trazer Epicuro para o cenário de uma análise contemporânea sobre as relações entre a política e a felicidade, tendo a alegria como pressuposto, baseia-se, primordialmente, no que me interessa defender – a possibilidade do homem ser feliz, na relação construída pela afirmação da amizade e pela negação do poder pelo fausto, pela honraria, por aquilo que é efêmero. Há no ideário do “*Jardim*” de Epicuro o encontro entre todos, não apenas os aristocratas ou os melhores. Ali podem permanecer mulheres, escravos e estrangeiros que desejem construir uma vida feliz sustentada pela amizade e pela busca da sabedoria.

Penso que quando Epicuro quer construir uma vida feliz longe da pólis é porque nas coisas da cidade, nos negócios públicos, é impossível a serenidade de quem deseja a amizade ou procura pensar a vida a partir dos fundamentos – da *philia* – da amizade. É evidente que há um risco: o de permanecer na postura de um individualismo mitigado e auto-protetor face ao coletivo que aparece como aniquilante ou até administrado pelos que não estão atentos à vida simples e prazerosa.

Em Epicuro, há o registro claro de que os que estão ocupados com a guerra não estão desejando a felicidade. A competição, o domínio do poder sobre o prazer, a necessidade de possuir escravos destituíram para Epicuro o valor de uma vida produzida politicamente, convertida à predominância de interesses de soberania. Na verdade, a simplicidade de uma articulação pelo afeto, pelo despojamento não cabia nos cânones de uma Grécia desejosa de reconhecimento e de domínio. Assim o espaço público era um interdito para a vida do homem feliz e o espaço privado era o empecilho para a vida do político. O infortúnio para um era a glória para outro.

José Américo Motta Pessanha, ao comentar Epicuro, destaca a incompatibilidade entre política e felicidade:

“Ou felicidade ou política, eis a escolha. Imperturbabilidade de espírito – delícia suprema – apenas no recolhimento do Jardim, no meio de amigos

que são também amigos da sabedoria, distante dos tormentos da pólis e da multidão. Alcançar o bem é empreendimento exclusivamente ético, não político. Não adianta pretender a salvação coletiva, da sociedade, como sonharam pitagóricos e Platão: a salvação é pessoal e interior, exigindo, como condição primeira, afastar-se das turbulências da Cidade.” (PESSANHA, 1992: 67)

A intenção era mesmo de uma ética a serviço da eudaimonia. A cidade se fez pragmática, enquanto o *Jardim* se fez logos.

Contemporaneamente, temos nas leituras dos filósofos existencialistas franceses uma compreensão que se assemelha ao desejo epicurista de uma vida feliz, embora já voltados para um compromisso ampliado com os outros sujeitos, em outra configuração histórico-política. A conjuntura do século XX chamou os sujeitos para uma cidadania de embates, embora sem menosprezar a alegria e a felicidade. Albert Camus dirá que “não há vergonha em desejar a felicidade” (CAMUS, 1997). E esta compreensão não o impede em denunciar as arbitrariedades da guerra e mostrar que a vida autêntica é uma vida de compromisso. O filósofo que se delicia com um dia de sol é o mesmo que participa da resistência e combate pela libertação da cidade sitiada pelo inimigo. O absurdo de uma existência ameaçada e a revolta pela condição humana aviltada são os pilares sobre os quais Camus constrói seu apego à vida e a busca pela felicidade completa. Existe apenas uma única renúncia para o filósofo, a renúncia à violência, à destruição, ao terror. A pretexto de salvar o homem, não é aceitável usar meios que o aviltem na sua dignidade. Aqui, Camus combate, tenazmente, as ideologias que buscam uma solução facciosa para o problema humano. Sua época, a primeira metade do século XX, presenciou o clamor do homem por uma vida livre e justa. Ironiza com todo tipo de engajamento que sacrifica vidas. A revolta não pode ser destruidora. Necessariamente ela tem que libertar o homem. E, para libertá-lo, é preciso pô-lo em comunicação.

Essa tensão entre o ímpeto pela felicidade, pela paz e a necessidade do envolvimento com as coisas da política que nem sempre possibilitam a felicidade e a paz é o grande drama humano do século vinte e que se agrava no nosso século. Afinal, o homem, para ser feliz, terá que construir

o *Jardim* apenas com seus amigos e se afastar da pólis que o destrói e destrói a natureza? A vida na pólis poderá ser pensada como a vida boa e justa apenas no *Jardim* delicioso onde ocorre o *Banquete* entre os amigos?!

Será que a pólis só pode nos oferecer a cicuta e nos obrigar a bebê-la ou ainda há que ser pensado o alargamento do *Jardim* para vários jardins, que se tornarão o alicerce da pólis?

A definição de uma vida sem dores, o desejo por uma limitada condição natural, a insistência no que é bom e prazeroso faz do epicurismo uma doutrina agradável que desafia os homens a fazerem uso da sua inteligência para serem felizes. E ser feliz é não ter medo nem mesmo da morte.

“Assim a morte, o mais temível de todos os males, é para nós um nada: enquanto nós existirmos, não existirá ela, e quando ela chegar, nada mais seremos. Deste modo a morte não toca nem os vivos nem os mortos, porque onde estão os primeiros não se encontra ela, e os últimos já não existem mais.” (EPICURO, 1960: 42)

Nesse sentido, a dor não é parte substancial da vida. O prazer é quem movimenta a alegria de viver. A experiência é a da vida, não a da morte. A morte é o não-vivido pelo indivíduo na compreensão de que tal experiência atinge, exteriormente, os que permanecem vivos e o fato da morte é definitivo para o sujeito.

DUVERNOY refere:

“Desse ponto de vista, nossa relação com o prazer, a morte, a individualidade, a cumplicidade amistosa se exprime em permanências éticas que dominam com sua imobilidade essencial os destinos humanos. Algumas delas, tanto quanto os seus contrários, estão ainda aqui e ali, tais como em si mesmas Epicuro as designou para nós; e o homem a quem ele se dirige, não para dizer o que é o mundo, mas para dizer-nos como viver e morrer nele, esse homem é realmente cada um de nós, e é também, efetivamente, alguns de nós”. (DUVERNOY, 1993: 15)

## 2. A ALEGRIA

A fala grega acerca da vida boa e justa busca consolidar a compreensão de que o homem pode e deve ser feliz, cultivar a alegria, na medida em que busca a sabedoria.

Tomou Epicuro como paradigma desta compreensão da vida feliz, do cultivo prazeroso dos amigos e da ciência, como necessidade de discernimento, de lucidez e fundamentalmente de ausência do conflito. A descontinuidade de uma vida feliz se daria pela ruptura com as coisas simples e pelo não envolvimento com as questões do poder.

E para alargar esta compreensão, mais uma vez recorro aos filósofos franceses contemporâneos:

“A felicidade é a meta da filosofia. Ou, mais exatamente, a meta da filosofia é a sabedoria, *portanto*, a felicidade – já que, mais uma vez, uma das idéias mais aceitas em toda a tradição filosófica, especialmente na tradição grega, é que se reconhece a sabedoria pela felicidade, em todo o caso por um certo tipo de felicidade. Porque, se o sábio é feliz, não é de uma maneira qualquer nem a um preço qualquer. Se a sabedoria é uma felicidade, não é uma felicidade qualquer!” (SPONVILLE, 2001: 9)

E o que importa afirmar aqui é a raridade da alegria assim compreendida. Não é a fala apressada e inconseqüente do convívio fácil dos envolvidos com as benesses da cidade, nem mesmo o otimismo ritualista dos ingênuos. Trata-se, como diz Sponville, de uma qualificada felicidade, como de uma qualificada sabedoria. E acrescentamos: logo, de uma qualificada alegria, de uma alegria responsável que não se conforma com o *status quo*. É um ato qualificado de resistência e de enfrentamento face ao que está em desacordo com os valores da subjetividade plena. A alegria não é o adjetivo do humano, é o seu substantivo.

Observemos que felicidade e alegria são conceitos que estão imbricados, no movimento mesmo da vida. Se é verdade que todo sujeito busca a felicidade, cada um a seu modo, a filosofia quer entender a felicidade como elemento necessário para a plenitude do saber. E essa plenitude produz um estado de satisfação hedônica, que traz a alegria para o cenário da convivialidade e cria condições de

possibilidade para que o cidadão da pólis se entregue à construção da vida boa e justa. Trata-se, portanto, de encadear-se os conceitos alegria, felicidade, sabedoria.

Robert Misrahi, mostra o impulso bom da alegria:

“Esse desejo é ativo porque é o indivíduo que dá valor aos acontecimentos que o regozijam, é ele que se insere numa atitude *intencional* de alegria ou de amor. Os sentimentos são, portanto, atos porque são da ordem da intencionalidade e porque são atitudes livremente escolhidas e livremente mantidas em vida e em ato, no decorrer ativo do tempo. Nisso é que eles se opõem aos puros prazeres passivos, nascidos das necessidades e de sua satisfação.” (MISRAHI, 2001: 83)

Reunir política e felicidade, se descortina no horizonte contemporâneo como utopia que pode ser realizada. Avançamos no tempo, mas Epicuro é atual quando propõe a aproximação dos homens entre si. Pensar a política no seu caráter vinculante com a felicidade é desafiador, mas não é impossível, pois o desejo de que os sujeitos se encontrem para que não haja guerra e para que os acordos de racionalidade sejam feitos requer mais do que o pacto, a convenção. Há que pensar a felicidade além do consumo e do poder, propostos pelo pacto.

Ainda que tenhamos que trazer para a cidadania um modelo reconstituído de convivialidade, não podemos declinar do convite epicurista, que nos estimula à alegria de uma vida feliz.

3. A AMIZADE (*PHILIA*)

“De todos os bens que a sabedoria oferece para a felicidade da vida inteira, o maior, e muito, é a posse da amizade.” (Epicuro)

Na teatralidade do mundo em guerra, real, virtual, fictícia, podemos destacar o desencadeamento de um valor significativo para a sobrevivência da espécie no planeta – a confiabilidade, decorrente da amizade, que sustenta a alegria.

Para Epicuro e seus discípulos os vínculos que unem os homens entre si se sustentam pela sabedoria. E o sábio, portanto, não é o que

se isola para uma contemplação privilegiada do mundo, mas o que reúne amigos para a efetivação do cosmos. Os amigos reunidos fazem as leis e essas ordenam e dão sentido ao universo. Esta forma de organização positiva da vida civil supera o contrato e vai mais além de uma convenção, pois o que está pactuado é a *philia* e a confiabilidade do que daí decorre.

Jean-François Duvernoy comenta essa dimensão do epicurismo.

“O traço maior da amizade segundo Epicuro, como a relação entre pessoas, é que ela não é compreensível como contrato. A necessidade de não ser agredido determina um contrato que instaura uma segurança calculada; isso é o direito, que rege a não-agressão recíproca entre pessoas, que, precisamente, não são amigas. A amizade é outra coisa completamente diferente: ela não é contratada, sendo mais essencial do que o cálculo. Ela também proporciona segurança, naturalmente, e bem maior do que aquela que é proporcionada pelo pacto social. Entre amigos, a noção do justo não tem mais lugar; não por irrupção da injustiça, é claro, mas pela superação do cálculo sobre o qual se fundam os contratos. A amizade está além do acordo contratado, que, ao contrário, é totalmente legitimado quando se trata do justo, isto é, da relação com todos, com os não-amigos”. (DUVERNOY, 1993: 125)

E se pensamos a *philia* como sendo realmente o vínculo que pode manter o elo social, a estrutura de uma sociedade contratualista torna-se menor diante do destemor de uma sociedade sustentada pelo encontro de amigos, os quais ultrapassam a rigidez de um pacto.

José Américo Motta Pessanha nos auxilia com seu comentário acerca da amizade:

“A aquisição e a difusão da sabedoria epicurista sustentam-se, com efeito, na *philia* que liga os discípulos numa sociedade de amigos, que os vincula fortemente ao mestre e une todos à mesma doutrina. Mas esta rede de amizade exige uma rede de palavras permanentemente recordadas e comunicadas: o amor à humanidade e o processo de libertação e conquista da serenidade sábia são construídos em termos de linguagem que incessantemente tecem o luminoso discurso da verdade. Obra inteiramente humana, sem interferência de nada que transcenda o humano, esse discurso

da razão apoiada na experiência sensível é tecido no tear do tempo: resgatando o passado – rememorando lições e fala – e urdindo o futuro.” (PESSANHA, 1992: 63)

Esta concepção incide no fato de que a alegria, como consequência da felicidade entre os amigos, não é um estado eufórico de inércia social. Antes é o impulso a uma ação que busca construir a vida comum. Há o desejo de atingir uma meta, de nos pensarmos livres e felizes. É nesta perspectiva que a tensão entre os cidadãos e os não-cidadãos nos aparece. Chega-se, neste movimento, à cidadania plena.

A alegria produz condições materiais para a racionalidade desejar o que é bom e o que é virtuoso. É ela que constrói entre os amigos o elo necessário para a construção da intersubjetividade, que pode vir a ser uma experiência planetária.

Se a amizade é condição de vida feliz, pode ser trazida ao cenário da filosofia política a seguinte questão: por quê não estabelecermos a palavra, o logos para administrar as coisas da cidade de forma que todos se sintam dialeticamente convidados a experimentar a palavra como coesão e não como diáspora? Teria Epicuro nos dado permissão para alargarmos o seu jardim, de modo que os homens que quisessem ser felizes pudessem usar a *phronesis*, a virtude da prudência, para participar desse tear que constrói a rede do tempo dos homens?

É dentro do tempo da globalização, quando as coordenadas do conflito estão ajustadas no pensamento único, que enfrentamos esse desafio. A fala de Epicuro, na Carta a Meneceo, pode nos auxiliar, quando propõe:

“Devemos começar a filosofar desde a mocidade, porém sem deixarmos de o fazer, cansados, na velhice. Para realizar algo em prol da saúde espiritual, ninguém é demasiadamente moço nem muito velho; mas quem, porventura, supuser que, para filosofar, está moço ou velho em demasia, dirá do mesmo modo que o instante exato da sua felicidade ainda não chegou ou já se foi. Portanto, ambos devem filosofar; o moço e o velho; este, para que permaneça jovem, aquele, para que possa encarar sem receios o futuro, e com isso conseguir ser, a um tempo, moço e velho. Verdade é que é necessário praticar desde cedo aquilo que confere felicidade, pois com ela possuímos tudo, e a quem ela faltar, tudo fará para adquiri-la”. (EPICURO, 1960: 41)

A concepção de um mundo partilhado nos bens e riquezas expressa a exata medida do desafio da globalização. A sociedade de tecnologia terá que ser pensada como a sociedade sem privilégios, pois a conquista do sábio é conquista da humanidade. Diante disso, a experiência do viver deveria ser acatada com a serenidade de uma proposta filosófica, que não quer apenas o enlevo com abstrações, mas que se insere, também, no mundo da vida, enquanto mundo de relacionamento para uma felicidade cidadã. A prática de um bom convívio, desde cedo, indica a necessidade de um crédito àquilo que traz felicidade e sabedoria, o pensamento crítico e solidário. Nesse mapeamento das contingências humanas, talvez tenhamos que alargar a dimensão do jardim epicurista, que deixará de ser um abrigo para os “exilados” para vir a ser um locus de um novo acordo político e social. Os desafios que a ciência está a fazer para a filosofia estão envolvidos nessas contingências.

#### 4. A FILOSOFIA E A VIDA FELIZ

Se a vida na cidade tem que estar sustentada sobre valores comuns, é possível pensar que há um valor no qual todos os homens têm interesse - na vida feliz. Não encontramos sujeito algum que deseje a infelicidade para si ou para seus amigos. Ao contrário, todo homem ao agir pensa estar agindo para construir uma vida feliz.

Tanto no público como no privado o desejo é o desejo de felicidade. A alegria como consequência da vida feliz é o vínculo dinâmico da efetivação desse desejo. Então, a alegria de estar entre amigos, de buscar no ritmo do tempo a apropriação do saber constitui-se na condição necessária para que o sujeito-cidadão tenha uma vida feliz e sábia.

“É muito bonito esperar a justiça, a paz, a liberdade, em todo caso não é condenável. Mas não é suficiente: falta agir por elas, o que já não é uma esperança, mas uma vontade. [...] Não é a esperança que faz os heróis, mas a coragem e a vontade.” (SPONVILLE, 2001: 61)

A ação diante do pensamento único incide como ruptura no eixo monolítico dos privilégios. Talvez, aqui, possamos redimensionar o conceito de práxis como a experiência da alegria.

Então, podemos imaginar que no Jardim de Epicuro havia tarefas diferenciadas convergindo todas para o máximo de prazer e o mínimo de dores. Estava construído longe da pólis, porque Epicuro queria ficar longe dos embates do poder do Estado, o qual tem uma postura possessiva sobre a vida dos cidadãos. Mas, podemos pensar numa pólis que seja o Jardim de Epicuro?

Por quê não é possível pensar que a eudaimonia – a felicidade – seja partilhada por todos? Quem governa, o faz apenas para alguns ou para todos? O legislador produz a ordenação apenas para um grupo, para seus amigos, ou pensa nos cidadãos, coletivamente?

Na Carta a Menecce, Epicuro escreve:

“No princípio de tudo, porém, encontra-se a razão, o maior de nossos bens. Dela resultam por si só todas as outras virtudes; na verdade, é mais valiosa ainda do que a filosofia, porque nos ensina que é impossível viver prazerosamente, sem que se viva uma vida cheia de razão, colocada num alto nível de moral e de justiça, sem que esteja vivendo prazerosamente. Pois as virtudes estão intimamente ligadas à vida venturosa, e não se pode separar umas das outras.” (EPICURO, 1960: 46-47)

Johannes Mewaldt (1960), ao comentar que, para Epicuro, a missão do filósofo é a de tornar a vida possível de ser vivida, denota o momento mágico da tarefa dos sujeitos, que buscam ser felizes na pólis. Trabalham para que a vida não esteja ausente da cidade. Em Epicuro não aparece a busca de uma felicidade fácil ou de um hedonismo reduzido apenas ao sensismo. O que ele pretende é a ausência de dores no corpo e paz absoluta na alma. Esta forma de vida se assemelha, segundo o próprio filósofo grego, à tranquilidade do mar.

Se a alegria não pode ser a aparição inútil do gozo inconseqüente e pueril, é porque ela precisa de sustentação significativa na própria realidade. E viver na pólis com alegria é viver com amizade e com

sabedoria. É viver em torno à significação da felicidade. Política e felicidade se ajustam? Poder e prazer se encontram? A harmonia entre a sociedade civil e a sociedade política pode ser pensada?

Alain Badiou nas reflexões que faz sobre a subjetividade refere:

“A filosofia deve preservar o sentido da aposta e do risco. Isto quer dizer que ela deve estar ligada à experiência dos mundos, das decisões, das rupturas subjetivas. Que deve estar ligada à escola dos acasos da paixão, das conversões, das *perturbações*. Que deve ser não apenas um pensamento do que é, mas um pensamento do que surge, do que é improvável, indecifrável.” (BADIOU, 1994: 17)

O mais indecifrável, neste momento do mundo, é a morte pela fome. As guerras se aglutinam em torno de motivações várias e uma delas é a de decidir a quem pertencem as riquezas da terra e os bens da cultura. Aqui aparece a urgência de uma ética que dê conta da justiça e da convivialidade sadia. Trata-se de uma ética da alegria, da partilha, da amizade, do reconhecimento do outro sujeito.

Há uma dimensão valorativa na alegria. Ela é uma escolha ética cuja dimensão pode atravessar as fronteiras da subjetividade. A intersubjetividade reconhece a experiência da alteridade, da tolerância e sobretudo da solidariedade. Nesse horizonte hermenêutico, a dialética da vida social pode ser compreendida no âmbito das diferenças e não se tornar dogmática na sua compreensão. Isso remete para o entendimento de que a alegria requer o logos e a práxis. Ou seja, o eixo teórico do conceito de humanidade conduz à efetivação da idéia alteridade, na história dos sujeitos e das comunidades.

A intenção é reduzir o tamanho do conflito para argumentar pela necessidade da troca, pela simplicidade da vida entre amigos, pela possibilidade da felicidade e pela vivência da alegria.

As inquietações humanas fizeram crescer o universo da amargura e do desencanto. A morte tem registros mais eloqüentes que a vida. Há que ser invertida essa configuração. O trágico fazendo parte do imaginário humano se torna banal como realidade cotidiana. A banalização do trágico normaliza os acordos dos individualismos possessivos. Estamos, pois, diante de algumas urgências – uma delas é

o esforço cumulativo pela alegria como sustento da necessidade planetária da paz.

O capital não poderá continuar sendo o único referencial normativo do acordo entre sujeitos. A inteligência que descobre tanto e cria muito teria que ser estimulada a criar outras referências para a vida civil na sociedade política. O estado de vigilância, organizado belicamente, pode ser substituído pelo estado de interlocução, no qual não serão negados os interesses e suprimidas as vontades, nas questões racionalmente ordenadas para que aconteça “o melhor dos mundos possíveis”, segundo a expectativa de Leibniz. As estatísticas mostram que este não está sendo o melhor dos mundos. A alegria é, então, um desafio ético para uma nova pólis.

\*\*\*\*

Esse tema tem um limite – é o de provocar o desejo de pensar a paz. Para isso, faz-se necessário construir categorias de análise, questões conceituais que auxiliem esta reflexão, uma vez que os combates ortodoxos já foram todos travados e o homem ainda está buscando a utopia da vida feliz na pólis. Sem a rebeldia de Prometeu e a disciplina de Sísifo fica difícil ser cidadão. E a cidadania é condição de paz e a alegria é condição de cidadania.

É importante que a idéia de felicidade se apresente não como a facilitação do ócio descomprometido, mas como uma significação fundamental na vida humana. Aparece, então, como o sustento da *philia*, da amizade verdadeira. A vida feliz na cidade exigirá o reconhecimento dos homens na dimensão da amizade, portanto sem privilégios. No Jardim de Epicuro não se ouve os tambores da guerra, porque ali é o lugar do saber partilhado e da simplicidade exaltada. Desenha-se, aí, a utopia que pode ser desejada, a fim de que se criem condições de possibilidade para uma cultura da paz.



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- BADIOU, Alain. *Para uma nova teoria do sujeito*. Trad. Emerson Xavier da Silva e Gilda Sodré. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- BOSCH, Philippe van den. *A filosofia e a felicidade*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- CAMUS, Albert. *Actuelles: Écrits politiques*. Saint-Amand: Galimard, 1997. (Folio/ Essais, 305).
- COMTE-SPONVILLE, André. *A felicidade, desesperadamente*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Pequeno tratado das grandes virtudes*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 19
- DUVERNOY, Jean-François. *O epicurismo e sua tradição antiga*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.
- EPICURO. Carta a Meneceo. In MEWALDT, Johannes. *O Pensamento de Epicuro*. São Paulo: Iris, 1960.
- \_\_\_\_\_. *Sobre el placer y la felicidad*. Santiago: Universitaria, 1997.
- GU HENNO, Jean-Marie. *O fim da democracia*. Trad. Howard Johnson e Amaury Temporal. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994.
- MARCUSE, Herbert. *Eros e civilização*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- MEWALDT, Johannes. *O Pensamento de Epicuro*. São Paulo: Iris, 1960.
- MICHAUD, Yves. *La violence*. Paris: PUF, 1986.
- MISRAHI, Robert. *A felicidade*. Trad. Flávia Nascimento. Rio de Janeiro: Difel, 2001.
- PESSANHA, José Américo Motta. *As delícias do Jardim*. In: NOVAES, Adauto. * tica*. São Paulo: Companhia das Letras:Secretaria Municipal de Cultura, 1992.
- S NECA. *Sobre la felicidad*. Madrid: Alianza, 1997. (Cl sicos).