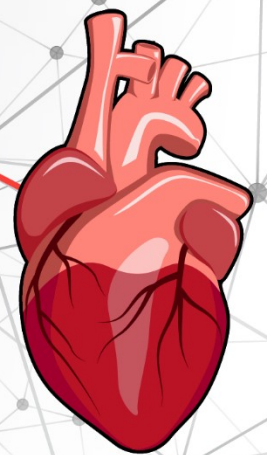


SIGNIFICADOS DA FELICIDADE



NAS DIMENSÕES DO ESPAÇO URBANO

Guilherme Shoiti Ueda Orientadora: profa. Dra. Carolina M. Pozzi Castro
Tese de Doutorado - PPGEU - UFSCar - 2023

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE CIÊNCIAS EXATAS E DE TECNOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ENGENHARIA URBANA

**SIGNIFICADOS DA FELICIDADE NAS DIMENSÕES DO
ESPAÇO URBANO**

GUILHERME SHOITI UEDA

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE CIÊNCIAS EXATAS E DE TECNOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ENGENHARIA URBANA

**SIGNIFICADOS DA FELICIDADE NAS DIMENSÕES DO
ESPAÇO URBANO**

GUILHERME SHOITI UEDA

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Engenharia Urbana da Universidade Federal de São Carlos, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Doutor em Engenharia Urbana.

Orientação: Profa. Dra. Carolina Maria Pozzi de Castro



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

Centro de Ciências Exatas e de Tecnologia
Programa de Pós-Graduação em Engenharia Urbana

Folha de Aprovação

Defesa de Tese de Doutorado do candidato Guilherme Shoiti Ueda, realizada em 16/03/2023.

Comissão Julgadora:

Profa. Dra. Carolina Maria Pozzi de Castro (UFABC)

Prof. Dr. Jose Francisco (UFSCar)

Prof. Dr. Luiz Antonio Nigro Falcoski (UFSCar)

Prof. Dr. Miguel Antonio Buzzar (USP)

Profa. Dra. Maura Pardini Bicudo Vêras (PUC-SP)

O Relatório de Defesa assinado pelos membros da Comissão Julgadora encontra-se arquivado junto ao Programa de Pós-Graduação em Engenharia Urbana.

DEDICATÓRIA

*Aos meus filhos
Gael, Amélie e Lina*

AGRADECIMENTOS

Dizem que escrever uma tese é uma tarefa solitária. Que ninguém mais sabe quanto custou escrever cada uma das palavras que compõem o texto, porque escrever exige o empenho dessa energia que nos é particular; mas cada palavra só se expressa quando as condições o permitem. Não saem a contento quando a barriga está vazia, quando o corpo cobra uma pausa da labuta diária, quando demandas totalmente alheias impedem a concentração que o esforço intelectual exige, e a manutenção das condições ideais nem sempre dependem somente do esforço individual.

Durante o período no qual esta tese foi escrita, um novo obstáculo veio se sobrepor àqueles que a própria vida impõe, sob a forma de uma pandemia mundial que levou a vida de quase sete milhões de pessoas no mundo, mais de 700 mil somente no Brasil. Os dias, que inadvertidamente se converteriam em meses, de isolamento social e restrições que transformaram a forma de viver os cotidianos particulares, de ansiedade e medo de contrair a doença, de perdas irreparáveis que se avolumavam a cada dia, de debates da ciência contra opiniões alucinadas que pautavam as decisões de um governo desorientado, impuseram, de forma irrevogável, uma nova realidade em que coisas concretas se transformaram em abstrações longínquas.

O desenvolvimento de uma tese de doutorado não escapou desta situação, e qualquer concretude que o viabilizava teria se dissolvido, se não fossem mantidas as mínimas condições de normalidade do mundo anterior, e por isso devo agradecer a cada um que, direta ou indiretamente, contribuiu para manter condições mínimas para que o pensamento e as palavras tomassem forma e sentido. Mesmo antes e depois deste período de estranhas incertezas, é com o apoio de outras pessoas que a escrita se torna possível, sem as quais qualquer esforço teria sido em vão.

Assim, a aparente solidão – que foi necessária porque este se tornou um trabalho essencialmente de reflexão introspectiva, pautada por diálogos silenciosos com autores de todas as épocas – só foi possível porque ela nunca existiu de fato: não se caminha só numa tese de doutorado, e as contribuições se assomam de formas que mal percebemos. Sem pretender fazer jus a todas as contribuições recebidas, coloco abaixo uma lista não exaustiva de pessoas que tornaram esta tese possível, em ordem deliberadamente inconsistente de importância – já que seria difícil estabelecer uma.

Minha orientadora, Professora Carolina Pozzi Castro, que me acompanha desde o mestrado, por acreditar que era possível elaborar uma tese sobre um tema pouco abordado, sobretudo na Engenharia Urbana, e com resultados que pareciam incertos até quase ao final. Pela sabedoria com que apontou os caminhos corretos quando estes pareciam se perder.

Professores Miguel Buzzar e José Francisco, que participaram da banca de qualificação, e Luiz Falcoski e Maura Vêras, que se somaram a estes na banca final. Por disponibilizar um pouco de seu tempo – tão escasso – e pelas palavras que me permitiram enxergar a tese sob nova luz, apontando novos caminhos.

Funcionários do PPGEU/UFSCar, pelo suporte sem o qual nenhuma tese é possível, e professores, por conhecimentos que se tornaram a base concreta desta tese, mesmo que às vezes tivessem que percorrer caminhos inusitados até chegarem a ela.

Colegas doutorandos do PPGEU, Cristian, Juliana, Milton, Luciani, mesmo que tenham sido poucos encontros. Pelas contribuições, pelas críticas, às vezes somente por ouvir.

Servidores do IFSP Câmpus Votuporanga, e a instituição como um todo pela concessão do afastamento, sem o qual não teria sido possível uma fração do que foi realizado. Colegas, técnicos e docentes do IFSP, que apoiaram de diferentes formas, direta e indiretamente a realização deste doutorado.

Amigos, membros da família próxima e agregada, que se importaram, opinaram, contribuíram, ajudaram. Por estender e multiplicar o tempo, por preenchê-lo com substâncias insubstituíveis.

Minha mãe, Yumi, que além de ser mãe, leu toda tese, criticou, sugeriu vários acréscimos, e deixou o texto muito mais fácil de ler e de compreender. Pela dedicação, pela paciência, pelo cuidado, por tornar a vida possível.

Meu pai, Edson, que embora tenha há muito partido, ensinou segredos do caminho que hoje trilho como pai, aluno e professor. Pelo exemplo, pela saudade.

Poliana, que me ensinou a ver o mundo pelos seus olhos e enxergar que é possível transformá-lo e fazê-lo melhor, esperança sem a qual nada teria feito sentido nesta tese. Pelo companheirismo, pelo amor, por tornar a vida mais completa.

Gael, Amélie e Lina, que trilhando cada um às suas maneiras o árduo caminho da vida me ensinam a cada dia sobre como viver, ver o mundo e sobre mim mesmo. Por existirem, por darem sentido à vida.

RESUMO

A presente tese explora a possibilidade de utilizar a felicidade como princípio orientador para realizar uma leitura abrangente do processo de produção do espaço urbano. Para isso, é analisado o conceito de felicidade em diferentes perspectivas teóricas, procurando os caminhos através dos quais ela influencia as atitudes e os comportamentos humanos, que por sua vez determinam as formas como os espaços são construídos e ocupados. Assim, são estabelecidas conexões entre diversas áreas do conhecimento, como filosofia, psicologia, psicanálise e geografia para estabelecer uma relação entre felicidade e espaço urbano. Defende a tese de que a relação é bidirecional, concebendo a cidade como processo permanente de desconstrução, partindo da hipótese de que a concepção contemporânea da felicidade é artificialmente criada para satisfazer os anseios de reprodução do capital, distanciando o ser humano dos ciclos biológicos dos ecossistemas naturais. Neste contexto, analisa também o papel da territorialidade, ética, segurança e cultura como elementos fundamentais para a formação de uma nova visão de mundo, na qual a consciência ecológica é internalizada e pode dar origem a um ciclo de felicidade.

Palavras chave: Felicidade, espaço urbano, sustentabilidade, territorialidade.

ABSTRACT

This thesis investigates the use of happiness as a guiding principle to comprehensively understand the production of urban space. To do this, the concept of happiness is analyzed in different theoretical perspectives, seeking to understand how it influences human attitudes and behaviors, which determine the way spaces are built and used. In this way, connections are established between different areas of knowledge, such as philosophy, psychology, psychoanalysis, and geography, to establish a relationship between happiness and urban space. The thesis argues that this relationship is bidirectional, conceiving the city as a continuous process of deconstruction, based on the hypothesis that the contemporary conception of happiness is artificially created to satisfy the interests of capitalism, distancing the human being from the biological cycles of natural ecosystems. In this context, the role of territoriality, ethics, security and culture is also analyzed as fundamental elements for the formation of a new world view, in which ecological consciousness is internalized and can generate a cycle of happiness.

Keywords: *Happiness, urban space, sustainability, territoriality*

LISTA DE FIGURAS

Figura 1	The Ultimate Machine	48
Figura 2	Imagem criada por IA: “Este artista não existe” (01).....	51
Figura 3	Imagem criada por IA: “Este artista não existe” (02).....	51
Figura 4	Relação entre PIB per capita e satisfação com a vida, por país, 2017.....	70
Figura 5	Variação de Renda (Y) e Felicidade (H) ao longo do tempo	70
Figura 6	Quarenta primeiros países no ranking mundial de Felicidade, 2017 a 2019.....	75
Figura 7	Modelo hierárquico de Felicidade de Diener	106
Figura 8	Diagrama das etapas do bem-estar subjetivo.....	108
Figura 9	Representação piramidal da Hierarquia de necessidades de Maslow, 1943.....	110
Figura 10	Correlações entre necessidades e o Bem-estar Subjetivo.....	112
Figura 11	Elementos do Bem-estar e relação com Hierarquia de Necessidades	115
Figura 12	Bem-Estar subjetivo, Hierarquia de Maslow e Elementos do Bem-Estar.....	116
Figura 13	Componentes da Felicidade e suas relações	119
Figura 14	Diagrama dos componentes da Felicidade 02	120
Figura 15	Diagrama dos componentes da Felicidade 03	121
Figura 16	Diagrama dos componentes da Felicidade 04	122
Figura 17	Diagrama dos componentes da Felicidade 05	123
Figura 18	Relação entre o Nível de Felicidade e o Índice ODS	130
Figura 19	IDH das nações ajustado às Pressões sobre o Planeta, 2020	133
Figura 20	As relações entre bem-estar e os Ecossistemas	134
Figura 21	Teoria Valor-Crença-Norma (VBN).....	146
Figura 22	Geradores na área rural de Caetés, PE.....	156
Figura 23	Parque infantil instalado no município de Ventura, PE.....	156
Figura 24	Complexo eólico Rio do Vento RN.....	157
Figura 25	Cerimônia de Posse de Lula da Silva, 2023	203
Figura 26	Campanha publicitária I’m no Angel, (Lane Bryant) 2015.....	204
Figura 27	Campanha publicitária da Victoria’s Secret, 2022	204
Figura 28	Interesse no termo ‘Kuduro’ no Google no Brasil, 2010 a 2016.....	211
Figura 29	Práticas e Benefícios da Infraestrutura Verde	265
Figura 30	Localização dos 138 maiores conjuntos do PMCMV, 2007 a 2020.....	275

Figura 31	Setores censitários no município de Cabo de Santo Agostinho, PE.....	278
Figura 32	Localização do conjunto Bezerra Torres I e II, Caruaru/PE.....	279
Figura 33	Conjuntos habitacionais com 1400 ou mais unidades na RM de São Luís	280
Figura 34	Conjunto Residencial Bairro Carioca I a XIV, Rio de Janeiro - RJ	281
Figura 35	Conjuntos Residenciais em Araguaína/TO.....	282
Figura 36	Residenciais Poço da Cruz 1 a 4, em Serra Talhada/PE.....	282
Figura 37	Paisagem urbana em Porto, Portugal.....	293
Figura 38	Ampliação da escola primária de Gando, Burkina Faso, 2008	298
Figura 39	Centro de Memória Cultural Rohingya, Bangladesh, 2022.....	299

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1	Ocorrência de publicações com a palavra “Happiness” no título encontradas no website WorldCat, por ano de publicação.	22
Gráfico 2	Comparativo da frequência da palavra “happiness” na literatura de língua inglesa e da palavra “bonheur” na literatura de língua francesa, de 1500 a 2019.....	23
Gráfico 3	Comparativo da frequência das palavras “bonheur”, “heureux” e “Dieu” na literatura de língua francesa, de 1500 a 2019.....	26
Gráfico 4	Governos franceses de 1618 a 2019 e comparativo da frequência das palavras “bonheur” e “Dieu” na literatura de língua francesa, de 1600 a 2019	26
Gráfico 5	Principais eventos, de 1871 a 2019 e comparativo da frequência das palavras “bonheur” e outras palavras selecionadas na literatura de língua francesa, de 1800 a 2019 (a).....	27
Gráfico 6	Principais eventos, de 1871 a 2019 e comparativo da frequência das palavras “bonheur” e outras palavras selecionadas na literatura de língua francesa, de 1800 a 2019 (b).....	28
Gráfico 7	Variação da frequência do termo correspondente a “Felicidade” em alemão, cantonês, francês, russo, italiano, espanhol e inglês, de 1800 a 2019.....	30
Gráfico 8	Relação entre satisfação com a vida e Afetos positivos (a) e Afetos negativos (b), em cidades selecionadas.....	62
Gráfico 9	Relação entre a pontuação em Afetos Negativos e em Afetos Positivos em cidades selecionadas.....	63
Gráfico 10	Relação entre escores de afeto positivo e de satisfação com a vida em cidades selecionadas, 2014-2018	64
Gráfico 11	Plotagem de resíduos para a relação entre Satisfação com a vida e Afetos positivos.....	65
Gráfico 12	Relação entre log de PIB per capita e Afetos positivos em 144 países, 2019.....	66
Gráfico 13	Relação entre log de PIB per capita e Afetos negativos em 144 países, 2019.....	67
Gráfico 14	Histograma – empreendimentos, com mais de 1400 UHs, por número de UH.....	277
Gráfico 15	Distância proporcional comparada com População e com número de unidades por Conjunto Habitacional.....	284

LISTA DE TABELAS

Tabela 1	Avaliação da satisfação com a vida e com o país, em 14 países, 1965.....	57
Tabela 2	Unidades entregues pelo PMCMV, por ano de assinatura do contrato e por faixa, 2007 a 2020.....	271
Tabela 3	Produção PMCMV, 2009 a 2020.....	272
Tabela 4	Proporção da produção do PMCMV (2009 a 2020) e população, por região, 2010.....	272
Tabela 5	Comparação entre o número de domicílios particulares e produção do PMCMV, 2000 a 2010, por região e no Brasil.....	273
Tabela 6	Unidades habitacionais e empreendimentos entre os 138 maiores produzidos pelos MCMV, por UF, até 2020.....	276
Tabela 7	Conjuntos habitacionais com 1400 ou mais unidades na Região Metropolitana de São Luís.....	280

LISTA DE QUADROS

Quadro 1	Quatro qualidades da vida, segundo Veenhoven.....	118
Quadro 2	Tabela de Correlação entre Índice de Bem-estar e os 17 ODS, global e regional, 2020.....	131

LISTA DE SIGLAS

CIAM	Congrès Internationaux d'Architecture Moderne
CIRIA	Construction Industry Research and Information Association
CO2	Dióxido de Carbono
EHIS	Empreendimento Habitacional de Interesse Social
EIA	Estudo de Impacto Ambiental
EPA	Environmental Protection Agency
EUA	Estados Unidos da América
FAR	Fundo de Arrendamento Residencial
FIB	Felicidade Interna Bruta
FJP	Fundação João Pinheiro
GI	Green Infrastructure
IA	Inteligência Artificial
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IBEU	Índice de Bem-Estar Urbano
IDH	Índice de Desenvolvimento Humano
IDH-P	Índice de Desenvolvimento Humano – Pressões sobre o Planeta
IMF	International Monetary Fund
IQVU	Índice de Qualidade de Vida Urbana
IVS	Índice de Vulnerabilidade Social
HLY	Happy Life Years
LID	Low Impact Development
MCMV	Minha Casa Minha Vida
MDR	Ministério do Desenvolvimento Regional
NFT	Non Fungible Token

ODS	Objetivos do Desenvolvimento Sustentável
ONG	Organização não Governamental
ONU	Organização das Nações Unidas
PIB	Produto Interno Bruto
PMCMV	Programa Minha Casa Minha Vida
PNUD	Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento
RIDE	Região Integrada de Desenvolvimento Econômico
RM	Região Metropolitana
SDT	Self-Determination Theory
SUDS/SuDS	Sustainable Urban Drainage System
UF	Unidade da Federação
UH	Unidade Habitacional
URSS	União das Repúblicas Socialistas Soviéticas
VBN	Value-Belief-Norm
WGP	World Gallup Poll
WHR	World Happiness Report
WSUD	Water Sensitive Urban Development
YOLO	You Only Live Once

SUMÁRIO

Apresentação	1
1. A Felicidade na literatura	21
2. A vida, o Universo e tudo mais: Os significados da felicidade.....	31
2.1. Prazer, eu sou a dor.....	36
2.2. Utilidade, necessidade e felicidade	41
2.3. Desejo, Satisfação e Felicidade.....	54
2.4. Copo vazio ou copo muito grande?	59
2.5. Indicadores de Felicidade	77
2.6. Satisfação é felicidade?.....	84
3. Uma Proposta de Felicidade Urbana.....	95
3.1. Kant e Freud.....	98
3.2. Bem-estar Subjetivo.....	104
3.3. A hierarquia de necessidades	109
3.4. Psicologia Positiva	112
3.5. Condições da Felicidade	117
3.6. Componentes da felicidade urbana	118
3.7. Felicidade e gestão urbana	124
4. Felicidade (In)Sustentável.....	127
4.1. Felicidade, sustentabilidade e indicadores	128
4.2. Felicidade dos povos Indígenas	135
4.3. Ambientalismo e ética.....	145
4.4. O lugar e a crise do lugar	159
5. O tempo da felicidade	165
5.1. Economia da felicidade.....	177
5.2. A Felicidade no Neoliberalismo	184
6. Liberdade, medo e território	190
6.1. Sociedade	191

6.2. Liberdade	194
6.3. Esfera pública e identidade	196
6.4. O território no espaço público.....	206
6.5. Medo e Segurança.....	218
6.6. A Esfera coletiva.....	226
7. (in)Felicidade na cidade contemporânea.....	232
7.1. Minha primeira cidade	238
7.2. A Cidade feliz	253
7.3. A pobreza, a estigmatização e a exclusão	259
7.4. Infraestrutura e felicidade	262
7.5. Habitação	268
7.6. Felicidade na formação da cidade.....	287
8. Conclusão	305
Referências Bibliográficas.....	317

Apresentação

Em julho de 2009, depois de viajar três noites em ônibus e uma em barco, cheguei a São Carlos do Jamari, uma comunidade ribeirinha com menos de dois mil habitantes situada no Rio Madeira, a cinco horas de barco de Porto Velho, Roraima. Era a minha primeira visita – e seria também a única, devido a circunstâncias diversas – como integrante de uma ONG que já atuava havia alguns anos junto às populações de diversas comunidades ribeirinhas da região. Minha missão, como arquiteto, seria auxiliar coletores de castanha-do-Pará a construir um depósito para armazenar os produtos – de modo a favorecer a venda em grandes lotes, a preços melhores, mesmo na entressafra, ao invés de transações individuais com atravessadores.

Apesar de contatos prévios entre a ONG e os coletores em anos anteriores, a situação com a qual nos deparamos foi diferente da que esperávamos: não havia material nem mão de obra para a construção e nem mesmo, um terreno disponível. Na verdade, não havia sequer uma organização, formal ou informal, entre os coletores locais. Assim, nosso novo objetivo para os 30 dias seguintes, passou a ser contactar os coletores e convencê-los de que o empreendimento lhes traria vantagens econômicas, e a partir daí, traçar um plano para a construção do depósito.

A comunidade, formada por descendentes de seringueiros oriundos da região nordeste do país, era composta parcialmente de população adulta ocupada em cargos públicos, assim como de muitos moradores que usavam a coleta de castanhas e frutos, pesca e cultivo de roças também como parte das atividades necessárias para sua subsistência. A atividade econômica local se restringia a pequenos comércios e serviços. Formada em sua maioria por casas de madeira, suspensas do solo para evitar os dias de cheia do rio, a comunidade não possuía ruas – já que não havia acesso para carros, embora houvesse uso de motos. Não havia sinal de celular – pelo menos à época – e toda a comunicação era feita através de telefones públicos.

Após os primeiros contatos, muitos moradores se aproximaram por curiosidade, como inevitavelmente acontece em comunidades pequenas; outros, por convite para participar de eventos e oficinas ministrados pelos participantes da ONG. Em viagens longas e especiais

como essa, naturalmente, esperamos aprender muitas coisas. No entanto, eu, assim como alguns dos outros integrantes que participavam pela primeira vez das atividades da ONG, cheguei muito confiante – talvez munido da típica arrogância do jovem profissional com diploma superior, da qual sempre achamos estar livres – de que teria muito mais a ensinar. Na realidade, o que houve foi uma troca relativamente intensa de conhecimentos, em que – reconheço – aprendi muito mais do que pude ensinar. Os conhecimentos que obtive não eram de maneira alguma os que esperava. Talvez nem mesmo possa classificá-los como tais, mas sim, como formas de sabedoria que me foram transmitidas sem que os portadores da mensagem tivessem sequer a intenção de ensinar. Entre os aprendizados que se deram ao longo dos dias, destaco aqui três eventos importantes.

O primeiro deles foi quando, enquanto conversava com uma das integrantes da ONG, uma engenheira de produção russa radicada na Alemanha, que já tinha estado na comunidade por alguns meses em anos anteriores, de repente me perguntou:

“Você não acha que este é o lugar mais feliz do mundo?”

Aquela pergunta me pegou de surpresa. De forma alguma, através de um olhar racional, eu podia enxergar aqueles moradores, destituídos de urbanidade, vivendo, em sua maioria, do que plantavam ou pescavam, morando em casas precárias, a horas de distância de um hospital ou de um grande supermercado, como pessoas felizes. O impacto que a pergunta me causou (e a que talvez nem tenha respondido), me fez passar a observar as pessoas que nos guiavam no caminho para um suposto terreno para a construção do depósito. Ao longo do trajeto, vi que todas se conheciam e se cumprimentavam com um sorriso. Sorriam principalmente as crianças, que nos seguiam apenas por curiosidade, correndo de um lado para o outro. Elas não estavam acompanhadas dos pais, nem havia sinal de algum adulto supervisionando suas brincadeiras. Livres, perseguiam cães e pequenos animais, brincavam uns com os outros, gritavam, e sorriam – estavam felizes.

A partir daquele momento, comecei a ver os detalhes da vida da pequena comunidade sob uma nova luz. Mas ainda não convencido, pensava: “Isso não deve ser felicidade. Se eles tiverem um emprego, uma renda melhor, eles com certeza seriam mais felizes.”

O segundo evento veio como uma resposta a esse pensamento, alguns dias depois. Naquele dia, por volta das cinco da manhã, já tinha arrumado minha câmera fotográfica sobre um tripé para tirar fotos do nascer do sol. Sozinho no frescor úmido da manhã (que logo seria

substituído pelo calor intenso e abafado típico da região), me maravilhava com as cores douradas do céu que, acima do imenso rio, aos poucos iam clareando. Distraído pela novidade da paisagem até então desconhecida, me assustei com a voz masculina vinda de trás:

“Essa vista não tem dinheiro que pague, né.”

Apesar da frase amigável, minha reação de ser urbano foi de medo instintivo, que logo se dissipou. O homem, que aparentava seus trinta e poucos anos, contemplava o espetáculo maravilhado, como se fosse sua primeira vez também, parecendo feliz por ter com quem compartilhar aquela alegria. Conversando com ele, descobri que era nascido ali, mas havia pouco mais de um ano, tinha sido aprovado em concurso para um cargo público para trabalhar em Porto Velho, e estava visitando a família. Aguardava ali para pegar carona em uma voadeira – pequena canoa motorizada – que o levaria até a outra margem do rio, onde uma estrada de terra seguiria até a capital. Senti um certo pesar na sua fala. Apesar da estabilidade e da satisfação de ganhar dinheiro e poder ajudar a família, me confessou:

“O que eu mais queria era voltar para cá. No começo foi bom, mas depois a gente sente falta das coisas daqui. A gente passa medo nas ruas de Porto Velho, a gente almoça umas marmitas sem gosto, fica muito sozinho. Se eu puder, vou dar um jeito de me transferirem para cá.”

O sol nascendo na margem oposta do rio, agora já iluminando intensamente seu rosto, já não me parecia ser o mesmo que iluminaria a cidade a alguns quilômetros dali. O semblante um tanto triste do meu interlocutor me dizia o que eu não queria pensar: não é dinheiro que traz felicidade. E tem mais! Também não são a cidade, a civilização, a urbanização, ou suas facilidades que fariam aquela pessoa mais feliz. Mas o que era? Seria só saudades da família, algum amor deixado para trás, um arrependimento, ou havia algo mais?

O terceiro evento aconteceu numa conversa com um senhor já com seus quase setenta anos de idade, mas ativo coletor de castanha. Já havíamos convencido seus dois filhos, também coletores, a abraçar nosso empreendimento. Mas outros integrantes nos fizeram entender que seria necessário o apoio do coletor mais antigo da comunidade, que tinha certa autoridade dentro da profissão, mesmo não havendo qualquer organização formal entre eles. Seu Pedro morava próximo à beira do rio, em uma casa simples, de dois cômodos, de madeira. Apesar da idade, tinha o corpo fortalecido pelo trabalho pesado de uma vida toda carregando nas costas os pesados paneiros – os grandes cestos de palha trançada que, cheios, dizia-se

suportar até cem quilos de castanhas. Explicamos detalhadamente o projeto e como, através dele, ele poderia aumentar sua renda.

Ele ouviu em silêncio e, ao final, nos encarando com um olhar contrariado, mas mantendo o tom de voz sereno respondeu:

“Mas eu preciso de mais dinheiro para quê? Eu recebo minha aposentadoria, mas continuo trabalhando porque é o que me faz feliz. Eu tenho o ‘meu’ rio na porta de casa, tenho minha família por perto, tenho meu facão e meu panela. Tenho certeza de que no dia que eu morrer, só ficarei triste se não tiver por perto o meu facão”, disse bem-humorado, para provocar a esposa que estava ao seu lado. E completou: “O resto eu já tenho tudo.”

Depois, desandou a contar histórias de suas andanças pelas matas amazônicas. A lembrança da conversa me deixaria pensativo por todos os meses seguintes. Afinal, seria aquele o lugar mais feliz do mundo? A felicidade não é (mesmo) alcançada com o dinheiro? Tudo que as pessoas precisam para ser felizes, na verdade, são um facão, um panela, um rio e uma família?

Tais reflexões levaram a outros questionamentos. Inevitavelmente, uma reflexão sobre a felicidade leva a outras, tais como sobre a motivação de cada um dos nossos pensamentos, desejos, vontades, angústias, decepções, ou até mesmo sobre cada movimento voluntário ou involuntário de nossos corpos, sobre o próprio sentido da vida. Ao nos colocarmos na posição do outro, dispostos a entender sua visão de mundo, constatamos o óbvio: embora todos a busquem e tenham mais ou menos uma noção do que representa, a noção de Felicidade depende de cada um. E apesar de julgarmos saber o que nos faz mais, ou menos, felizes, e saber dizer com certa precisão se estamos felizes ou não, descrever a Felicidade revela-se tarefa impossível, assim como o é prescrever uma receita que leve a ela.

Olhando por outro ângulo, seria possível questionar qual é a origem da ideia pré-concebida de que a vida urbana, com acesso a mais recursos, inclusive econômicos, é necessariamente melhor do que a vida em uma comunidade relativamente isolada e precária, e de que implantar algumas das facilidades proporcionadas pela vida da cidade seria indiscutivelmente uma ação positiva. Tal ideia não é fruto somente de um preconceito, mas de toda uma forma de pensar contemporânea. E por mais que se repita o mantra de que “Dinheiro não compra Felicidade”, a noção continua subjacente à forma de pensar do ser humano contemporâneo, e se deixa transparecer em suas escolhas, ações e falas. De forma racional, a

despeito de todas as evidências contrárias, somos levados a crer que uma melhor condição econômica é, sem espaço para dúvidas, o caminho para um mais alto patamar de felicidade.

A humanidade, deslumbrada com as possibilidades da industrialização, da comunicação em massa, e hoje, da comunicação instantânea, viu aos poucos a felicidade ser encapsulada e produzida, aos montes, nas esteiras de produção, nas maravilhas da vida moderna, e nas infinitas possibilidades trazidas pela aniquilação das distâncias físicas e virtuais. Se alguns poucos se questionam sobre os possíveis meios para encontrar a verdadeira felicidade, logo mãos invisíveis criam simulacros de felicidade sob a forma de novos produtos, para serem consumidos à exaustão, até serem substituídos por novos, eternizando um ciclo que só pode se perpetuar enquanto nos conduz cega e perpetuamente para a direção errada.

O ciclo se perpetua porque números são propagados pelos analistas como leituras palpáveis, embora parciais, da realidade. O PIB, por exemplo, ao ser traduzido como medida do sucesso de uma gestão, na verdade reflete tão somente o desempenho econômico do país, que não representa, necessariamente, o bem-estar das populações. O Índice de Desenvolvimento Humano – IDH, que foi desenvolvido justamente como resposta a tal tipo de crítica, também não se mostra suficiente para caracterizar o bem-estar de uma população, como reconhecem os próprios criadores do índice (SEN, 2020). Na escala local, indicadores utilizados pelas gestões governamentais, tais como escolaridade e déficit habitacional, embora sejam importantes para o objetivo de avaliar o atendimento a índices mínimos de qualidade de vida, precisam abranger dimensões qualitativas em um sentido mais amplo para que possam refletir o que realmente importa na vida das pessoas, ou seja, aquilo que poderia ser traduzido como Felicidade. Quando o déficit habitacional é suprido com a produção de uma grande quantidade de unidades de habitação popular sem levar em conta aspectos não contemplados pelo índice, corre-se o risco de retirar do Seu Pedro o “seu” rio, o contato com a família, a possibilidade de continuar o trabalho que lhe traz tanta satisfação. Assim, embora os números possam representar uma melhora de vários aspectos da vida das pessoas, podem não representar necessariamente melhora no nível de Felicidade delas. Ao extinguir um déficit, cala-se a voz daqueles que demandam uma vida melhor, mas na busca por uma solução para um problema não racionalmente explicável porque este não é, ou não pode ser traduzido em números, as “vítimas” do ciclo continuam a perpetuá-lo involuntariamente.

As pautas progressistas, no afã de combater esse ciclo orientado pelo lucro, caem muitas vezes numa armadilha: lutam e pautam suas reivindicações com base em números que, uma vez contemplados, deixam de ser justificativa para novas demandas. Assim, embora

índices tais como o relativo ao Déficit Habitacional contemplem alguns aspectos qualitativos, e programas habitacionais como o Minha Casa Minha Vida imponham exigências quanto à qualidade construtiva e atendimento a demandas sociais, outros aspectos fundamentais, como a inserção urbana e as relações interpessoais, muitas vezes ficam à margem das decisões políticas, e portanto, não podem ser resolvidos pelos projetos urbanos ou arquitetônicos – isso, considerando que essas demandas realmente existam.

Podemos nos perguntar como fazer para interromper este ciclo, tendo em mente que a própria formulação da pergunta deve tentar se esquivar da possibilidade de cair dentro dele ao obter como resposta sua própria incorporação à gama de produtos oferecidos para o consumo. Além disso, antes de procurar uma resposta ou mesmo, formular a pergunta, é preciso questionar se as pessoas, conduzidas por esta corrente infinita, querem realmente sair do ciclo: não estariam elas felizes em sua felicidade fabricada?

Qualquer que seja a resposta, o problema que se apresenta, e que antecede esta pergunta, é o da finitude dos recursos globais utilizados para alimentar um padrão de consumo que segue crescendo, de forma incompatível com seu recipiente. A felicidade fabricada, por ser baseada nesse padrão consumista, revela-se insustentável.

A sustentabilidade, que é preocupação global, se apresenta como um pano de fundo para um problema considerado individual e subjetivo, mas as duas questões se mesclam quando a busca pela felicidade se baseia no consumo exaustivo dos recursos naturais. E aí se percebe que em determinado ponto os dois problemas – Sustentabilidade e Felicidade – se encontram sobre a linha que separa a objetividade da subjetividade do ser humano. Sendo dois problemas contemporâneos, poderiam na verdade ser dois extremos do *continuum* que representa nossa relação com o mundo?

A resposta a esta questão talvez se encontre no debate sobre uma incompatibilidade fundamental entre os dois conceitos: enquanto, de um lado, a sustentabilidade, que como conceito tem pouco mais de três décadas (do relatório de Brundtland, de 1987) ou, como argumentam alguns, cerca de seis (da publicação de Primavera Silenciosa de Rachel Carson, em 1960), possui hoje um volume imenso de estudos nas mais diversas áreas e uma infinidade de metodologias e indicadores para sua avaliação, e que vem sendo incorporados às políticas públicas pelo mundo todo. A Felicidade, por seu lado, embora venha sendo estudada e pensada há milênios, desde a Grécia Antiga, pela Filosofia, pelas religiões e por uma crescente comunidade acadêmica, principalmente após a virada do milênio, ainda não

possui uma definição consensual, nem indicadores confiáveis para que seja avaliada como um norteador de decisões políticas mundiais. Assim, enquanto a sustentabilidade ajuda a pautar as ações governamentais, a felicidade ainda é considerada um valor subjetivo demais para ser avaliado, mensurado e incorporado a quaisquer políticas públicas. Mesmo as alas da Economia que, tradicionalmente, vieram se preocupado com a felicidade e o bem-estar, apresentam estudos que gradativamente se direcionam para um rumo diverso, focando em números que se relacionam mais à produtividade do que à felicidade em si.

Uma análise aprofundada de questões intimamente relacionadas à atividade humana contemporânea não pode deixar de abordar o paradigma da urbanização. As cidades são produto do mesmo processo que mercantilizou a felicidade, e suas características intrínsecas são a principal influência sobre como as pessoas vivem e enxergam o mundo contemporâneo. Em outros termos, se é a felicidade o motivo que explica grande parte do movimento do campo para a cidade, por outro lado, a cidade pode ser apontada como um dos responsáveis pela reprodução de um ciclo de infelicidade.

Sendo assim, seria possível dizer que a solução para o problema da felicidade é a negação da cidade, o isolamento em comunidades isoladas? Seriam os Falanstérios de Fourier, a solução historicamente desprezada, que nos permitiria viver em estado pleno de Felicidade? Ou, considerando a impossibilidade de abandonar as gigantescas estruturas urbanas até hoje construídas, seria o caso de pensarmos em um meio-termo, que ressalte as características positivas de uma e outra situação?

As cidades não precisam ser encaradas como um problema insolúvel. A urbanidade não precisa ser encarada como uma característica fixa e indissociável do espaço físico da cidade, mas como um conceito flexível que depende da forma como as pessoas vivenciam e enxergam este espaço. E talvez seja possível trazer intervenções em diferentes escalas, tanto no espaço físico como nas atitudes, que resultem em espaços mais positivos. Mas para realizar tal intervenção, é antes preciso compreender como cidade e felicidade influenciam uma à outra.

Se é possível sonhar com uma cidade plenamente feliz, contudo, é preciso antes estabelecer o que é “ser mais feliz”. É preciso definir como é esse lugar imaginário da “felicidade plena”, para que seja possível traçar um plano para sua construção. E para tanto, constitui-se aqui uma tarefa de certo modo ingrata, pois se estabelece um primeiro objetivo que parece ser inalcançável: definir um significado para a felicidade.

Felicidade remete a algo mais amplo do que o prazer, mais duradouro que a alegria, mais positivo que a satisfação, e mais intenso que o bem-estar. Por ser mais universal, ela é frequentemente decomposta em um ou mais desses conceitos, para ser aplicada segundo a delimitação de cada área de estudo.

Considerando ainda a infelicidade e outros conceitos negativos, é possível perceber que os conceitos ora se sobrepõem, ora são concorrentes, mas muitas vezes também podem ser independentes. Por exemplo, se prazer não significa necessariamente felicidade, pergunta-se: É possível uma felicidade sem prazer? Ou ainda, é possível uma pessoa que se considera infeliz ter momentos de alegria? O prazer é sempre positivo, ou pode estar associado também à dor? Uma vida plenamente feliz é aquela isenta de sofrimento? Ou, “como dizia o poeta” Vinícius de Moraes:

*Quem já passou
Por esta vida e não viveu
Pode ser mais, mas sabe menos do que eu
Porque a vida só se dá
Pra quem se deu
Pra quem amou, pra quem chorou
Pra quem sofreu, ai*

Embora não constitua (ainda) uma área de estudo independente, o estudo da felicidade permeia uma ampla variedade de áreas. A concepção de felicidade está relacionada intimamente a aspectos centrais de algumas correntes filosóficas, sendo ora um objetivo, ora uma força motivadora; a mesma dualidade é encontrada na psicanálise, e de forma similar na psicologia, que relaciona o papel da felicidade e a normalidade dos comportamentos; aqui, a necessidade de compreensão dos processos neurológicos também obriga uma incursão pela área da medicina e da biologia, na medida em que se buscam as origens de transtornos de ordem psicológica; analisados em grupos, os comportamentos são de interesse da sociologia e da antropologia, em que a felicidade ajuda a explicar os conflitos sociais e as características culturais de diferentes grupos humanos; os comportamentos, individuais ou sociais, são também de interesse da economia, concebendo a felicidade como determinante dos padrões de consumo e transformação dos mercados e dos fluxos financeiros; e como os comportamentos se manifestam no espaço, a felicidade também se torna foco de interesse da geografia, do urbanismo e da arquitetura; e ainda, se a felicidade pode ser manifesta em todas as formas de expressão artística, é de fundamental importância na comunicação, na publicidade e na propaganda, determinando a forma como as pessoas interagem com programas de computador,

máquinas e novas realidades espaciais. É sem dúvida possível afirmar que a felicidade é objeto e objetivo fundamental de toda atividade humana, e cada área tende a abordá-la de uma forma particular, fazendo da felicidade um termo que abriga uma variedade muito ampla e difusa de significados. Por isso se disfarça sob outras representações: ora é utilidade, ora é bem-estar; mas pode ser saúde, pode ser normalidade, pode ser paz e harmonia, desejo, pulsão, usabilidade; mesmo quando não se delinea claramente, está presente pela sua ausência: na frustração, na angústia, no sofrimento; é o que se deseja em tempos de guerra, de repressão, de exclusão, em qualquer situação de luta e oposição.

Para entender a relação entre cidade e felicidade, portanto, é antes necessário estabelecer um significado que se aplique aos conceitos do estudo urbano: uma felicidade para chamar de sua. A felicidade urbana, uma vez definida, talvez possa servir como norte para outros estudos, para a definição de políticas que objetivem uma vida mais próxima da felicidade plena. Mas a cidade, a mais significativa expressão espacial da humanidade contemporânea, assim como a felicidade, é estudada e influenciada por uma rede multidisciplinar de profissões, e disputada por uma diversidade ainda maior de interesses. A felicidade urbana não pode ser definida somente pelos princípios funcionais e utilitaristas, e tampouco por uma utopia poética de alguma representação literária. Ao mesmo tempo, não pode prescindir de nenhuma das visões, pois a cidade abriga, gera, transforma e é transformada por cada uma delas. Assim, embora pareça um trabalho em vão, é esta a primeira etapa do esforço aqui empreendido.

A multiplicidade dos campos de estudo que subsidiam este trabalho significa a exposição ao risco de se obter informações fragmentárias, que podem reclamar a necessidade de um aprofundamento cada vez maior, pois os avanços nos estudos em cada área significam também a expansão do corpo de conhecimentos e o conseqüente surgimento de uma porosidade no seu tecido – porosidade que demanda de forma cada vez mais imperativa a necessidade de subdivisão e especialização das áreas de atuação, a fim de preencher cada um dos poros que vão se descortinando. O objeto em que se assenta este estudo – a cidade –, no entanto, se reafirma como um produto histórico de uma gama de fatores que dão ensejo a uma variedade ainda mais ampla de modos de observar, estudar e pensar. Assim, se por um lado a cidade pode ser vista como produto de um processo histórico que se concretiza no espaço físico, é também o resultado do processo contínuo das transformações da constituição da sociedade, dos costumes, do avanço tecnológico e da filosofia que embasa as mudanças políticas e culturais, em que todos estes componentes se entrelaçam. Por outro lado, todo este processo que cria as cidades também resulta em impactos nas formas da organização social, das relações entre

indivíduos e grupos, das tradições e dos costumes, assim como exerce impacto sobre os processos biológicos do ecossistema global do qual o ser humano é parte. A intensa ação humana sobre a natureza indiscutivelmente afeta os modos de relação da humanidade com o mundo e transforma, sobretudo, a percepção das relações entre o indivíduo e o mundo externo. E esta mudança se dá de diferentes formas, escalas e intensidades: ocorre no âmbito individual, na constituição psíquica de cada ser humano e de cada coletividade, sob a forma de valores e costumes que determinam as formas de ver e viver no mundo. Havendo uma nova forma de perceber o mundo, novas formas de interagir com ele naturalmente surgem, resultando em novos e diferentes impactos, em um ciclo infinito e cada vez mais rápido.

Embora pareça à primeira vista que um estudo sobre a felicidade deva se direcionar sobretudo às mudanças de percepção no âmbito individual, o desenvolvimento da pesquisa revelou que, pelo contrário, é no âmbito coletivo que as maiores transformações do significado da felicidade vão se mostrar mais evidentes; e ainda, que a felicidade, entendida como a força motivadora das ações humanas, se mostra como o elemento essencial que articula todos os fenômenos resultantes das ações humanas. Não como uma espinha dorsal que sustenta o corpo (e/ou o conjunto das ações humanas) através da força, mas como conjunto de vasos comunicantes que distribuem, por todo ele, a energia vital que faz com que cada uma de suas funções permaneça ativa.

A felicidade, portanto, não é meramente uma substância que emerge espontaneamente das interações do indivíduo com o mundo; muito mais do que isso, ela é a essência de tais interações, que direciona cada decisão, racional ou não, e se reflete, por fim, nos rumos tomados pela humanidade. Ao mesmo tempo, não é energia nem matéria, embora seja geradora de movimento e possa se multiplicar ou ser extinta.

Desta forma, a felicidade, dependendo da forma como é definida, não é simplesmente influenciada pela vida do indivíduo na cidade. Pelo contrário, a cidade deve ser compreendida como a representação física de um conjunto de processos complexamente entrelaçados, mas principalmente como resultado da interação de desejos, de repressões, de lutas e de negociações, processos que têm como objeto e objetivo comuns: a felicidade.

Ao longo do desenvolvimento da pesquisa, portanto, ocorreu uma inesperada inversão: a felicidade que fora inicial e hipoteticamente tratada unicamente como consequência da interação humana com características do espaço urbano, passou a ser encarada também como um dos ingredientes do processo de produção da cidade. A questão deixa de ser, portanto, "quais

características urbanas podem proporcionar mais felicidade?", e passa a ser "De que forma a felicidade ajuda a definir e é definida pelas características das cidades?". Disto resulta uma nova postura; se antes se propunha oferecer a felicidade como um conceito norteador das decisões que influenciam a construção do espaço urbano em oposição à visão funcional-econômica do capital, agora se percebe a forma através da qual a concepção de felicidade, como reflexo do *zeitgeist* de cada sociedade, determina valores que são inadvertidamente compartilhados por personagens que se colocam em diferentes posições do espaço ideológico, e desta forma, permeiam os debates nos quais se chocam diferentes visões de mundo. Aqui também, a felicidade se coloca tanto como reflexo das condições sociais, culturais e econômicas da sociedade, como também indutor destas mesmas condições. Dentro de uma perspectiva dialética, a felicidade é a tese à qual se opõe uma antítese – constituída por visões diferentes de uma mesma felicidade – resultando em uma síntese que molda uma nova sociedade, em um movimento espiral que culmina, hoje, na sociedade aglomerada nos espaços urbanos ao redor do globo.

A concepção de que a felicidade ajuda a definir a cidade, no entanto, vai de encontro à ideia amplamente aceita da cidade contemporânea como produto dos fluxos do capital, decorrente de um processo que tem a industrialização como força motriz. Pode parecer razoável argumentar que a felicidade recorrentemente se traveste de um desejo pela acumulação, e esta busca pela felicidade-dinheiro, por parte dos capitalistas, e a ideação do consumo como felicidade, por parte dos demais, explicam a relação entre felicidade e a produção das cidades; mas esta relação aparentemente íntima entre dinheiro e felicidade, para além de outras análises que a colocam em dúvida, deixa de existir quando as mercadorias estabelecem entre si relações autônomas, pautadas pelo valor de troca. O fetichismo da mercadoria da teoria marxista coloca o valor de troca como intermediário entre o produto e a realização de seu valor de uso; a metamorfose do produto em mercadoria coloca em suspensão uma transição direta entre o usufruto e a felicidade, pois a própria sociedade perde o controle sobre as relações entre as mercadorias. E como na sociedade contemporânea tudo – inclusive o espaço e o tempo – é convertido em mercadoria, sendo seu preço determinado pelo trabalho social despendido em sua produção, resulta que a própria sociedade, através de todas suas condicionantes, se coloca como intermediador desta transição. Isto, claro, para não dizer que a felicidade não pode se resumir ao consumo. Mas mesmo que aceitemos, provisoriamente, o consumo como uma parcela finita de felicidade, o nível de felicidade propiciado pelo consumo de uma dada quantidade de uma mercadoria (objeto, recurso, alimento, tempo, espaço) variará de acordo

com padrões estabelecidos pelo indivíduo segundo valores mais ou menos estipulados pela sociedade. Em outros termos, o valor de uso é mediado por valores coletivos, mas estabelecido de forma definitiva no nível do indivíduo, tornando a relação dinheiro-consumo-felicidade extremamente volátil.

A dificuldade de estabelecer esta relação de maneira lógica não se impõe de forma exclusiva ao modo de produção capitalista, embora neste, em que múltiplas camadas se interpõem entre o indivíduo e a realidade, seja mais evidente. Na prática, esta dificuldade se traduz em distorções entre as necessidades reais e imaginárias, ou entre as carências e as demandas. Quando a sobrevivência deixa de ser uma preocupação imediata, a atenção e as demandas passam a se voltar para desejos de ordem secundária, não essenciais, muitas vezes artificialmente criados para a exploração do consumo, o que resulta na criação de espaços urbanos espelhados em uma felicidade artificial. Como a capacidade de consumo se amplia com o aumento da produtividade e da eficiência dos processos produtivos, vê-se a necessidade de criar novos mercados, novas formas de consumo, novas felicidades. Assim, a felicidade inventada pelo capital é como um futuro imaginado, que se desfaz assim que é tocado: é impossível de ser alcançada, embora esta impossibilidade seja negada mesmo em face das mais fortes evidências.

Em síntese, as premissas que se colocam para a elaboração desta tese são a felicidade como objeto indefinido, norteador dos comportamentos sociais e individuais; sua contraposição à cidade, ou antes ao espaço urbano como representação complexa de processos pautados por motivações desenvolvimentistas, funcionalistas e capitalistas; e a implicação desta relação sobre os recursos naturais. A relação entre estes três pontos não é estabelecida de forma hierárquica ou linear, nem como um ciclo, mas como uma trama complexa, e em constante transformação.

Objetivos

Este trabalho defende a tese de que a condição urbana tem uma estreita relação com a felicidade, em que é tanto geradora quanto produto das subjetividades individuais e coletivas. A pesquisa parte da hipótese de que o sistema capitalista inventa e se apropria de um modelo artificial de felicidade que se sobrepõe àquele moldado às características humanas inatas, utilizando-o como instrumento para sua própria reprodução. Desta forma, a felicidade autêntica só pode ser alcançada através da redução do consumo e de uma transformação da

sociedade, tendo como ponto de partida a interiorização de uma ética ecológica, fundada nas expressões culturais e nas identidades coletivas vinculadas à terra, através de uma política urbana que garanta a liberdade das diferenças e a eliminação das desigualdades, através da constituição de territórios coletivos concretos que permitam a afirmação de individualidades e de expressões culturais.

Desta forma, a pesquisa tem como objetivo geral identificar interseções entre teorias de diferentes áreas de estudo para traçar um caminho exploratório que permita compreender os processos de produção do espaço urbano, colocando a felicidade como eixo norteador.

Como objetivos específicos, a pesquisa se propõe a:

- i) Compreender o estado atual da pesquisa sobre a felicidade, em diferentes campos de pesquisa;
- ii) Definir um modelo de felicidade urbana, para nortear uma leitura das relações entre o indivíduo e o espaço urbano;
- iii) Investigar os efeitos da cidade enquanto representação da sociedade urbana sobre a felicidade dos indivíduos e da sociedade.

Metodologia

O trabalho teve início com um levantamento bibliográfico sobre a Felicidade. Uma das dificuldades de se estudar a Felicidade está no fato de que, ao mesmo tempo em que é um assunto relativamente novo no meio acadêmico, é também amplamente abordado nas mais diversas áreas de conhecimento. Uma pesquisa inicial revela uma ampla produção acadêmica na área da Economia, onde o Utilitarismo inglês norteou boa parte dos estudos durante o século XX, mas que vê o avanço de novas abordagens que se afastam da definição inicial (EASTERLIN, 2021). Encontra-se também pesquisas na área da Psicologia onde, da mesma forma, o tema ganhou novos rumos recentemente, desviando-se de uma atenção voltada para as patologias da mente para uma visão mais positiva (SELIGMAN, 2012). Outra corrente procura compreender os mecanismos internos que resultam em maior ou menor felicidade (DIENER et al, 2009). Na Filosofia, Lefebvre (2014) faz uma extensa análise do termo *Enjoyment* (*Jouissance* no original em francês), na visão de filósofos ao longo da história, para fazer uma leitura da Arquitetura. No tema específico da felicidade associada ao espaço urbano,

a bibliografia revela-se escassa, com *Happy City*, (MONTGOMERY, 2013) e *Places of the Heart* (ELLARD, 2015).

Um pequeno aprofundamento no levantamento e revisão da bibliografia, no entanto, revela que o tema está sempre subjacente às pesquisas que envolvem o ser humano. Da Geografia e Antropologia à Saúde e a Ciência Política, de alguma forma muitas áreas tratam, direta ou indiretamente, de conceitos que podemos encarar como Felicidade. E é natural que assim seja, porque é difícil dissociar qualquer ação humana da busca de alguma forma de Felicidade. Qualquer movimento voluntário envolve uma intenção de se satisfazer uma necessidade ou um desejo, ou de afastar, repelir ou evitar alguma perturbação. Mesmo movimentos involuntários e instintivos podem, de alguma forma, estar desempenhando uma função de satisfazer alguma necessidade biológica, o que se relaciona ao bem-estar. E embora muitas das ações tomadas por indivíduos, grupos e governos tenham como resultado efeitos negativos, elas vêm satisfazer um desejo ou uma vontade pessoal (ou de um pequeno grupo), e muitas vezes são justificados como algo que fará o bem para as pessoas (“Vamos desmatar mais florestas para poder produzir mais alimento / gerar mais renda / criar empregos”).

E a partir desta constatação, a bibliografia que parecia escassa se expande rapidamente. Para se ater ao estudo do espaço urbano, pode-se citar clássicos como *Morte e Vida de Grandes Cidades*, de Jane Jacobs (2000) e *Imagem da Cidade e A Boa forma da cidade*, de Kevin Lynch (2014 e 2015) além da compilação de reflexões apresentada pelo VIII CIAM de 1951 com a temática do *Coração da Cidade*, como alguns dos precursores de um movimento pós-moderno de humanização das cidades em que a Felicidade é um tema implícito. Ainda assim, o posicionamento da felicidade como um tema central do estudo da cidade cria dificuldades metodológicas, pois não se encontra uma base teórica suficientemente estruturada para permitir um aprofundamento adequado. Alguns estudos empíricos, realizados por pesquisadores das áreas da economia e da psicologia comportamental, de fato revelam particularidades do espaço urbano relacionados à felicidade, mas abordam temas específicos, como as áreas verdes, mobilidade urbana, poluição e outros, que constituem apenas fragmentos da realidade contemporânea e do espaço urbano. Ao tomar a cidade como objeto de estudo, torna-se impossível abrigar todos os possíveis fatores isolados que determinam a felicidade, na busca de compartimentá-los e, aí, definir a cidade ideal. Isto decorre do fato da cidade ser uma realidade em transformação, ou de que a própria transformação é a natureza primeira da cidade. Surge da transformação do espaço físico, mas também é produto e produtora de realidades sociais, de tecnologias, de valores culturais e de novas e antigas naturezas. A compreensão do

efeito de características específicas do espaço urbano é relevante para desvendar os mistérios da mente humana, mas pouco diz sobre a forma como estas características podem ser produzidas ou reproduzidas e mantidas em determinadas condições socioeconômicas. A importância de um jardim urbano não está relacionada somente ao efeito tranquilizador das árvores, mas também à sua importância como produtora de alimentos, como reguladora das características higróticas do ambiente, como componente de ecossistemas locais e globais, como local de interações sociais e manifestações culturais, e também como catalisador ou obstáculo da valorização do capital. Estas relações e importâncias se transformam a cada minuto, são subjetivas e fazem parte de um delicado sistema de relações multidimensionais, que envolvem não só a dimensão socioespacial da Arquitetura, do Urbanismo e da Geografia, mas também as econômicas, ecológicas, jurídicas, históricas, religiosas, transcendentais e assim por diante. Isto significa que não basta dizer que a árvore faz bem para o ser humano, pois introduzi-la na paisagem urbana requer muito mais do que o desejo, e envolve a transformação e o deslocamento de valores em todas essas dimensões.

Em vista da abrangência que a abordagem do tema implicou, a pesquisa não se coloca como prescritiva, no sentido de apontar soluções ou diretrizes para a construção de uma cidade mais feliz. E embora não aborde as dimensões do desenho, do planejamento urbano ou do projeto arquitetônico enquanto práticas disciplinares, procurou não perder de vista o produto cuja análise é o objetivo que se propõe. Procura apontar alguns caminhos que possam fundamentar uma mudança estrutural das metodologias de leitura dos espaços urbanos, que (re)coloquem a felicidade humana numa relação permanente e ativa com os ciclos naturais. Procurou analisar o papel de condicionante que a cidade assume ao determinar as relações das pessoas entre si e com a natureza, e enquanto produto destas mesmas relações. Embora o fluxo do capital seja normalmente colocado como força motriz da produção do espaço urbano, procuramos analisá-lo como uma forma de materialização temporária de desejos e de fluxos energéticos, que impõe uma linguagem artificial que permeia as visões de mundo contemporâneas, excluindo ou padronizando aspirações, frustrações, prazeres e sofrimentos que não podem ser traduzidas em números, ou que se o forem, levariam à exposição das profundas contradições do capitalismo.

Assim, compreender a cidade em sua relação com a felicidade envolve entender que a cidade é o resultado precípuo da busca pela felicidade, mesmo quando o fluxo do capital parece determinar, de forma fantasmagórica e indiferente aos anseios humanos, os modos de produção dos espaços. Sob a perspectiva da felicidade como fim último deste processo pode

revelar-se uma nova estratégia para compreender também os mecanismos através dos quais o capital guia os comportamentos e as vontades, e pode ajudar a reorientar os rumos tomados pela sociedade urbana para uma direção mais voltada aos legítimos anseios humanos.

Na impossibilidade de aceitar uma concepção definitiva da cidade, seja como objeto material, como fluxo de informações, como rede ou como concentração demográfica, a cidade é vista como um processo cíclico e permanente de desconstrução, que provoca a produção contínua de novas subjetividades individuais e coletivas, determinando comportamentos e novos desejos, que por sua vez transformam o espaço físico. Na defesa de uma cultura enraizada como fundamento de uma felicidade plena e inserida no ciclo da vida, a cidade também precisa ser resgatada como *locus* de representações de identidades conectadas às características únicas de cada região e cada povo. Além disso, é necessário considerar que os números estatísticos, embora permitam a leitura de realidades que de outra forma permaneceriam ocultas, não representam particularidades locais, nem captam o valor de significados e simbologias cuja essência nem mesmo a palavra pode expressar. O emprego de números como justificativa para ações que transformam o meio urbano deve passar a ser analisado sob novas perspectivas, para não dar margem a intervenções que resultem em benefícios apenas do ponto de vista da produtividade. Neste sentido, a técnica deve ser encarada como instrumento para a materialização das singularidades, e não para a reprodução *ad infinitum* de mercadorias e produtos urbanos’ – cidades e seus modos de morar – vestidos de felicidade no mundo do consumo global.

É importante considerar, por fim, que a cidade pequena e a grande metrópole são objetos completamente diferentes em suas naturezas, origens e dinâmicas, assim como a pequena cidade brasileira é diferente da pequena cidade europeia, e esta da mesma cidade de poucas décadas atrás. Independentemente da sua escala ou contexto, porém, é através da realidade urbana, em sua condição universal de produto da ação humana, que as pessoas se situam no mundo contemporâneo – incluindo as que vivem no meio rural, sempre em relação com seus modos de produção e consumo. A análise da cidade como processo permanente de desconstrução permite entendê-la não somente como produto do capital, mas como meio que intermedia a percepção individual dos fluxos globais, através da geração de subjetividades que definem valores e incentivam comportamentos.

Foi a partir dessas premissas que o trabalho assumiu um caráter essencialmente exploratório, buscando encontrar pontos comuns em diferentes áreas de conhecimento, utilizando a felicidade como linha de costura, para compreender os processos urbanos

contemporâneos. A linha logo se mostrou emaranhada a muitas outras, tornando necessário escolher uma ponta para tentar desembaraçá-la. No processo, foi inevitável encontrar linhas que não levavam a lugar nenhum, enquanto outras se ramificavam em uma infinidade de outras. Assim, foi necessário optar por alguns caminhos, deixando outros inexplorados. O pensamento sobre a felicidade, muitas vezes oculto na complexidade das estruturas teóricas, geralmente é encontrado nas bases que as sustentam, principalmente na filosofia, na psicologia e em outras disciplinas das humanidades, mas também em outras áreas. Assim, a exploração a que se propôs a pesquisa foi perscrutar a presença da felicidade nas teorias e encontrar sua conexão com as várias áreas, de modo a permitir a construção de um novo pensar a cidade que a torne mais capaz de ser e de tornar mais feliz a vida de seus habitantes.

Desta forma, a pesquisa consiste em uma ampla revisão bibliográfica, não profunda ou sistemática, mas estruturada por reflexões embasadas nas interseções observadas entre diferentes áreas de conhecimento, utilizando, quando pertinente, exemplos baseados em fontes secundárias, tendo a felicidade como linha condutora e a condição urbana como pano de fundo. Sendo a felicidade objeto que permeia praticamente todas as relações humanas, pareceu pertinente empregar referências a obras literárias e cinematográficas que traduzem anseios essencialmente humanos, através de uma variedade de gêneros que incluem o drama, o humor, a ficção científica e mesmo o terror, e considerando que mesmo não apresentando conteúdo acadêmico, ilustram de modo mais nítido, ainda que metafórico, alguns dos pontos defendidos ao longo do texto.

Em algumas etapas do trabalho, a dificuldade foi não perder de vista seus dois pontos de referência, a felicidade e a cidade, que às vezes pareciam se distanciar irremediavelmente. Desta forma, o trabalho se configura como uma seleção de algumas leituras, costuradas de forma a permitir a apreensão da figura toda. O aprofundamento teórico nas áreas é possível e desejável, e em momentos futuros deverá viabilizar a construção de um arcabouço teórico, para o qual esperamos ter dado pequena contribuição inicial.

Estrutura

O trabalho se estruturou em sete capítulos, distribuídos em três partes. A primeira parte procura elencar as bases teóricas do estudo da felicidade e uma primeira proposição de um modelo teórico para a felicidade urbana. Na segunda parte, o modelo busca o aprofundamento e sua contextualização, com a adição de teorias que permitam a análise da

felicidade no mundo contemporâneo, considerando a dimensão do tempo e a razão neoliberal. A terceira parte aborda os efeitos da felicidade sobre o comportamento, principalmente social, relacionando-os a questões como territorialidade e segurança dentro do contexto urbano.

A reflexão inicial empreendida no **capítulo 1**, visa expor o interesse geral sobre o tema, bem como as oscilações que sofre de acordo com eventos de importância histórica. Em seguida, o **capítulo 2** apresenta uma leitura dos estudos sobre a felicidade segundo duas linhas, aqui consideradas essenciais. Na primeira, a felicidade é analisada segundo a perspectiva da utilidade. Esta vertente, empregada com frequência pelos economistas, tem suas origens em John Locke (1894) e Adam Smith (1999 [1759] e 2020 [1776]), seguido por Jeremy Bentham (1974) e John Stuart Mill (2000). A linha utilitarista, fortemente alinhada aos estudos mais recentes que buscam compreender o comportamento humano para determinar os padrões de mercado, têm um caráter comparativo que impede a aferição de níveis absolutos, e demonstra forte relação com a ideologia neoliberal. Procuramos demonstrar, apoiando-nos em Hannah Arendt (2007) e em exemplos práticos do cotidiano, que os métodos utilitaristas extrapolam os limites conceituais que delimitam sua aplicabilidade, convertendo-se em uma ideologia que rebaixa a felicidade a um valor de troca, ao mesmo tempo em que a coloca em um patamar que se afasta continuamente, tornando-a impossível de ser alcançada.

Há um enfoque aqui nas contradições apresentadas na utilização de indicadores objetivos e subjetivos de felicidade, que decorrem dos conceitos parciais que os fundamentam. Neste sentido, é questionada a representatividade do conceito de satisfação – e a limitação do utilitarismo quanto à compreensão da felicidade em sua plenitude, contradições que se evidenciam quando as duas vertentes são confrontadas. Por outro lado, demonstra-se como a associação de ambas em uma estrutura teórica mais ampla pode validar ambas as linhas, tornando-as inclusive úteis para pensar a cidade.

A segunda parte procura aprofundar os conceitos iniciais, apresentando linhas contemporâneas que buscam delinear um novo modelo de felicidade. No **capítulo 3**, são buscadas referências em diferentes campos do conhecimento, partindo de um resgate de conceitos históricos na filosofia, principalmente na ética de Immanuel Kant (2001), na psicanálise de Sigmund Freud (1996, 2010a e 2010b) e alguns estudos antropológicos, assim como da Psicologia como a teoria das necessidades de Maslow (1943), as definições de bem-estar subjetivo de Diener (2009) e a psicologia positiva de Seligman (2012).

Partindo das teorias até este ponto analisadas, propomos um modelo teórico de felicidade urbana, procurando ilustrar os possíveis caminhos através dos quais a vida urbana resulta em maior ou menor felicidade. O modelo proposto, que toma de empréstimo conceitos e simplifica as teorias apresentadas, procura demonstrar que a felicidade é produto de mecanismos que também resultam em ações que interferem no meio externo. Como os estímulos que resultam em felicidade têm origem no ambiente, incluindo a sociedade, estabelece-se um ciclo, que por fim se revela como uma relação em rede.

Compreendendo a felicidade como uma relação cíclica e em rede, revela-se a importância de uma consciência ecológica, explorada no **capítulo 4**, que se define aqui como um conhecimento do funcionamento dos ciclos naturais e das relações energéticas entre os ecossistemas, essencialmente perdido ao longo da história da ciência e da cultura, principalmente as ocidentais. Aborda-se alguns conceitos, tais como a filosofia do bem-viver, criada a partir de filosofias dos povos originários da América Latina estudados por Alberto Acosta (2016), o conceito de ambientalismo, a partir de Stern (1999, 2000), a hipótese da biofilia proposta por Edward Wilson (2003), bem como as críticas que lhe foram feitas e também suas implicações na sociobiologia, e o conceito de ética ambiental, baseada no conceito de *Reverência à Vida*, proposta por Albert Schweitzer (1956). A partir destas bases teóricas, buscamos apoio nas teorias da fenomenologia de Gaston Bachelard (1994) e Maurice Merleau-Ponty (1994), além da geografia de Yi-Fu Tuan (1983) para analisar o conceito de espaço através da ótica da sustentabilidade, demonstrando como uma ansiedade ontológica e uma crise do lugar são desencadeadas a partir do afastamento entre homem e natureza.

A segunda parte é fechada com o **capítulo 5**, em que se analisa o papel do tempo sobre a felicidade, aplicando aos conceitos anteriores a leitura do papel da expectativa pela felicidade segundo Daniel Gilbert (2006), e procurando demonstrar a importância da cultura para a construção de uma consciência ecológica, utilizando de forma abreviada o pensamento do filósofo existencialista Soren Kierkegaard (2013). Mais duas teorias da psicologia, a da autodeterminação de Ryan e Deci (1999, 2000) e a da ampliação e construção das emoções positivas de Fredrickson (2001), são evocadas para demonstrar como a prática ecológica pode produzir emoções positivas, através da incorporação de seus valores à cultura. Ainda neste capítulo, é proposta uma leitura que procura explicar os fluxos de energia sob a ótica da felicidade, a que denominamos de economia da felicidade, ainda que obedeça a lógicas bastante distintas da economia tradicional.

Na terceira parte, enfim, procura-se compreender o papel da felicidade urbana nas atividades humanas. O **capítulo 6** aborda a importância do conceito de territorialidade sobre a formação da felicidade no contexto urbano, considerando a relação público e privado, a partir de Jurgen Habermas (2003) e Hannah Arendt (2007). É apresentada uma reflexão sobre o medo e a segurança, apoiando-se em Bauman (2012a e 2012b) e utilizando o conceito de espaço liso de Felix Guattari (1985), procurando compreender os efeitos do espaço urbano produzido pelas relações produtivas passadas e atuais sobre as relações humanas. O **capítulo 7** procura uma aproximação mais concreta dos conceitos teóricos apresentados, colocando a cidade, as teorias urbanas e alguns exemplos para ilustrar possíveis leituras segundo o modelo apresentado.

Parte 1

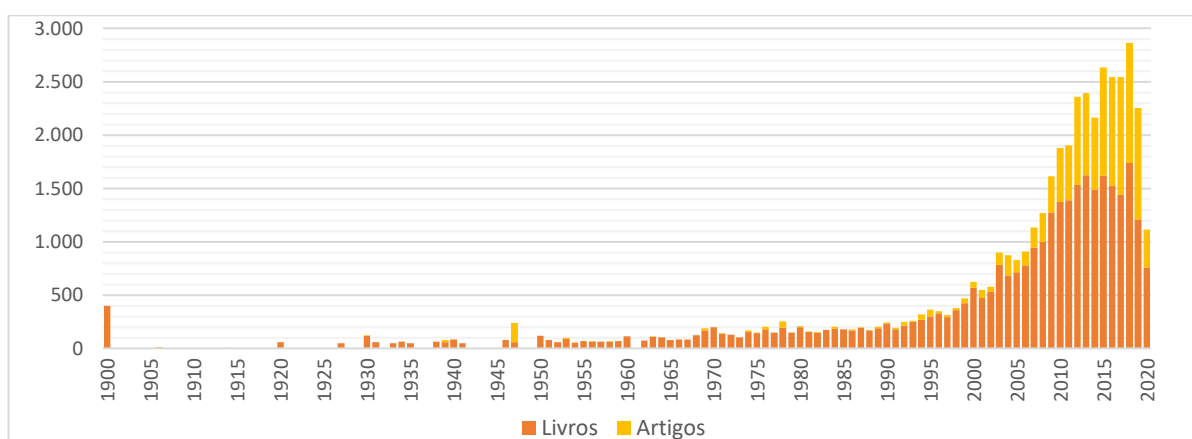
1 A Felicidade na literatura



Quino

Nos últimos anos, a felicidade tem se tornado um tema de crescente interesse por parte de autores das várias áreas do conhecimento. Uma breve pesquisa mostra que houve um súbito aumento na produção de títulos versando sobre o tema a partir da década de 1990, acentuando-se ainda mais depois da virada do milênio, conforme mostra o Gráfico 1. Os dados foram extraídos do site WorldCat, que cataloga o acervo de milhares de livrarias em todo o mundo. As publicações variam de romances e livros de autoajuda a publicações técnicas e científicas, de áreas como filosofia, psicologia, economia, culinária e urbanismo. O crescente interesse pelo tema nos últimos anos não sinaliza, obviamente, que as populações estão mais felizes; pelo contrário, pode representar uma crescente carência de um sentido de vida, em uma contemporaneidade cada vez mais vazia de significados.

Gráfico 1: Ocorrência de publicações com a palavra “Happiness” no título encontradas no website WorldCat, por ano de publicação.



Fonte: Dados de WorldCat (2020), adaptado pelo autor

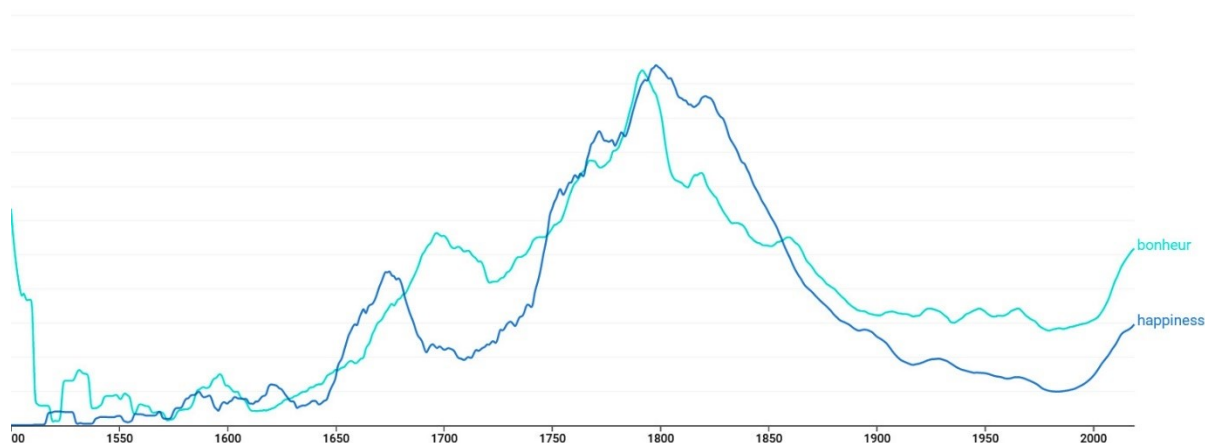
Como se verá mais adiante, o crescimento não ocorre somente na língua inglesa. Ao contrário, parece ser um fenômeno mundial, acompanhando os avanços nas ciências e na tecnologia, que propiciaram grande incremento na produção de alimentos, elevaram a expectativa de vida e trouxeram incontáveis facilidades e conforto à vida cotidiana de grande parte da população mundial. Seria esse gráfico a prova de que dinheiro não compra a felicidade, e que talvez estejamos cada vez mais distantes do paraíso terreno tão sonhado pelas sociedades pré-modernas? Ou será que, justamente por ter a humanidade atingido um patamar em que as necessidades básicas foram supridas, novos patamares de felicidade passam a ser almejados?

O aumento da frequência do uso do termo também significa que ele tem sido cada vez mais adotado por governos de diversos níveis e localizações como norteador de políticas públicas, refletindo os anseios dos habitantes do mundo contemporâneo. Contudo,

acreditamos que estas políticas só podem ser eficazes se uma questão fundamental puder ser respondida de forma inequívoca: o que é felicidade?

O Gráfico 2 abaixo ilustra a frequência das palavras “*happiness*” e “*bonheur*” na literatura de língua inglesa, de 1500 a 2019, extraída da ferramenta Ngram Viewer, do Google. Aqui, cabe uma ressalva metodológica. A ferramenta foi lançada em 2010, e tem compilado um *corpus* de 500 bilhões de palavras em inglês, francês, espanhol, alemão, cantonês, russo e hebraico, extraídas de mais de cinco milhões de livros selecionados (o que corresponderia a 4% do total de livros já publicados até 2019) de uma base de 15 milhões de livros, fornecidos por bibliotecas e editoras. (MICHEL et al, 2011).

Gráfico 2: Comparativo da frequência da palavra “*happiness*” na literatura de língua inglesa e da palavra “*bonheur*” na literatura de língua francesa, de 1500 a 2019¹



Fonte: Google Books Ngram Viewer (2020)

A ferramenta permite fazer buscas por n-gramas², e os resultados apresentados permitem visualizar a variação da frequência relativa com que determinado n-grama é utilizado na literatura ao longo de períodos específicos. Como aponta Zieba (2018 p.373), no entanto, a ferramenta não serve, por si só, para ilustrar as mudanças de comportamento ocorridas em determinado período, pois “não fornece informação extensiva sobre os contextos em que as palavras ocorrem”, podendo levar a conclusões superficiais ou equivocadas se não utilizadas em conjunto com outras ferramentas. Deve-se atentar também para distorções que podem ser causadas pelo aumento do número de trabalhos científicos publicados a partir do começo do

¹ Neste gráfico, as escalas do eixo vertical foram equiparadas, para efeito de comparação

² N-gramas são uma sequência contígua de n itens dentro de um texto, interrompidos por espaços. Assim uma palavra como “banana” é um 1-grama ou unigrama, e “bom dia” um 2-grama ou bigrama. O resultado da busca é apresentado através de um gráfico de linhas representando a frequência relativa do uso do n-grama em determinado ano; ou seja, dentre todos os unigramas em livros publicados em determinado ano, qual a porcentagem deles corresponde ao unigrama buscado (MICHEL et al, 2011).

século XX, o que dificulta a leitura de transformações culturais através dos dados obtidos (PECHENICK et al, 2015) quer sejam estes ocorridos em função de censura, erros de leitura e digitalização, ou mesmo da quantidade de livros publicados, principalmente nos séculos XVI e XVII, entre outros. Feitas as ressalvas, o Google Ngram Viewer pode ser utilizado de forma bastante eficiente se consideradas as imprecisões possíveis e prováveis. Aqui, os dados são encarados tão somente em relação à frequência com que a literatura emprega o termo, procurando-se compreender as causas de suas variações, considerados os contextos.

Através de um texto apresentado pelo personagem Melo em *Felicidade: Diálogos pelo bem-estar da civilização*, Giannetti (2002) afirma que

Se a história das ideias possuísse um instrumento [...] capaz de fazer leituras barométricas dos climas de opinião em determinados períodos e de registrar as variações de expectativa em relação ao futuro em diferentes épocas, então haveria pouca margem para dúvida de que o século XVIII deslocaria o ponteiro da confiança no progresso e no aumento da felicidade humana ao longo do tempo até o ponto mais extremo de que se tem notícia nos anais da história intelectual (GIANNETTI, 2002, p.22)

É certo que o resultado não representa uma medição temporal da felicidade, mas dá uma medida do grau de interesse que o tema atraía; no entanto, pode-se dizer, consideradas as possíveis distorções, que a tese se confirma: é possível observar que a frequência da palavra *happiness* tem dois picos mais distintos, que correspondem ao início da Revolução Científica, em meados do século XVII e ao período do Iluminismo, ao longo de todo o século XVIII, atingindo o ponto mais alto por volta de 1800, durante as Revoluções Francesa e Industrial. Enquanto torna-se evidente que as grandes transformações culturais destes períodos tenham influenciado a percepção da felicidade, a sobreposição deste gráfico a outro, em que se analisa a frequência do termo correspondente em francês, *bonheur*, ajuda a reforçar esta tese. Aqui, a influência do movimento Iluminista, culminando na Revolução Francesa, fica ainda mais evidente.

Ao analisar a evolução dos termos no universo da literatura francesa, é possível inferir algumas das influências culturais dentro de um ambiente mais restrito do que a língua inglesa, pois embora a França tenha tido períodos em que seu território se estende para além das fronteiras atuais, a grande parte da literatura na língua francesa concentra-se na Europa ocidental, ao contrário da língua inglesa, que tem larga produção na Inglaterra e nos Estados

Unidos da América, mas também em outros países com realidades históricas, culturais, econômicas e sobretudo geográficas diferentes, como a Escócia, a Irlanda e a Austrália.

Assim, no gráfico 04 abaixo, são sobrepostos os termos *bonheur* (felicidade), *heureux* (feliz) e *Dieu* (Deus)³. Aqui, fica evidente que até o início do século XVIII, o termo *heureux* acompanha o termo *Dieu*, apresentando picos por volta de 1650 e 1675, respectivamente, apresentando queda acentuada posteriormente. O termo *heureux* volta a subir, agora acompanhando o termo *bonheur*, para alcançar um segundo pico na Revolução Francesa. Esta disposição mostra a clara influência da secularização iluminista na cultura francesa, que se inicia em meados do século XVII, com a Revolução Científica, e se consolida durante o século seguinte. Embora qualquer afirmação dessa natureza exija uma análise detalhada da bibliografia da época, é possível perceber a mudança na concepção de felicidade ou dos meios através dos quais é possível alcançá-la, em que os escritos deixam de enfatizar uma felicidade alcançada através da religião, e passam a enfatizar outra, orientada pela razão e, possivelmente, auxiliada pela ciência.

Até o final do século XVIII, quando a imprensa não era tão difundida, a grande oscilação pode ser atribuída à pequena quantidade de livros existentes, embora a ocorrência de grandes conflitos políticos, sociais e econômicos na primeira metade do século XVII, por exemplo, não possa ser ignorada como uma das causas da grande variação no período.

No gráfico 05 abaixo, fica evidente o declínio do termo *Dieu* até o período da Revolução Francesa, e a ascensão de *bonheur* entre 1774 e 1870, em cuja oscilação é possível distinguir certa correspondência nos altos e baixos às alternâncias de poder, havendo vales no reinado de Luis XVI (1774-93), nas guerras napoleônicas (1802-15), no reinado de Carlos X (1824-30) e na Segunda República (1848-52), em oposição a picos nos períodos entre eles.

Embora não caiba neste trabalho, uma análise mais detalhada dos valores e dos sentimentos de cada época associada à sobreposição de outros termos deve revelar os motivos das oscilações. Aqui, é suficiente compreender que, quase sempre, as oscilações estão de alguma forma relacionadas a tensões e rupturas políticas. Observando novamente o gráfico 3 acima, é possível estimar que a partir do século XVIII, as oscilações passam a ser influenciadas cada vez mais pela crescente globalização dos valores e da cultura, e começa a se observar

³ Neste gráfico os valores de *bonheur* e *heureux* foram multiplicados por 20, dada a frequência muito maior do termo *Dieu*, para efeitos comparativos.

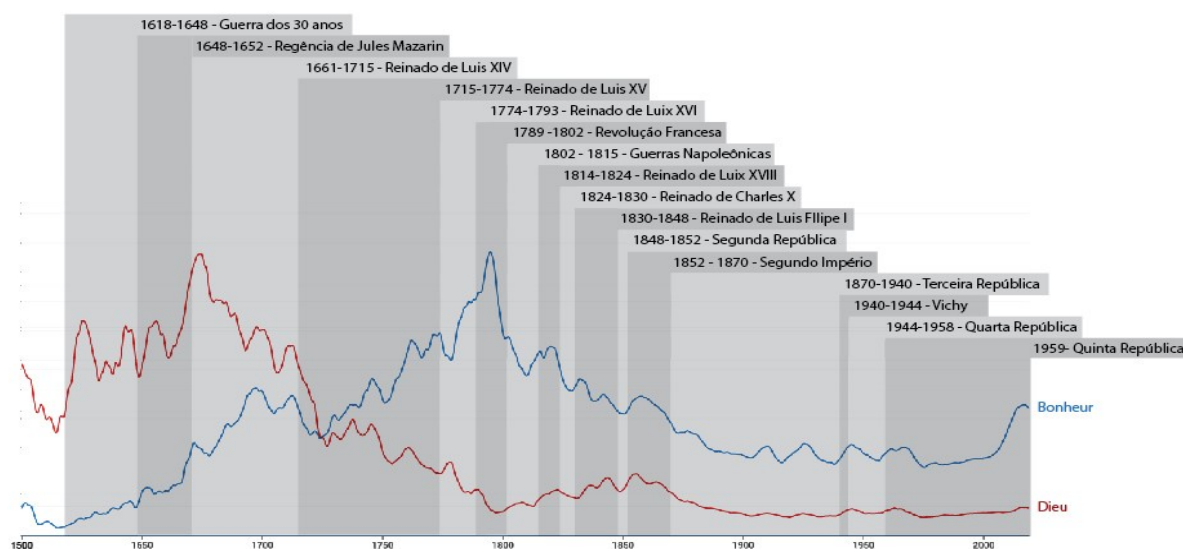
maior ressonância entre curvas de diferentes línguas. Esta tendência se acentua a partir do final do século XIX e ao longo do século XX, com as duas guerras mundiais.

Gráfico 3: Comparativo da frequência das palavras “bonheur”, “heureux” e “Dieu” na literatura de língua francesa, de 1500 a 2019



Fonte: Google Books Ngram Viewer (2020)

Gráfico 4: Governos franceses de 1618 a 2019 e comparativo da frequência das palavras “bonheur” e “Dieu” na literatura de língua francesa, de 1600 a 2019

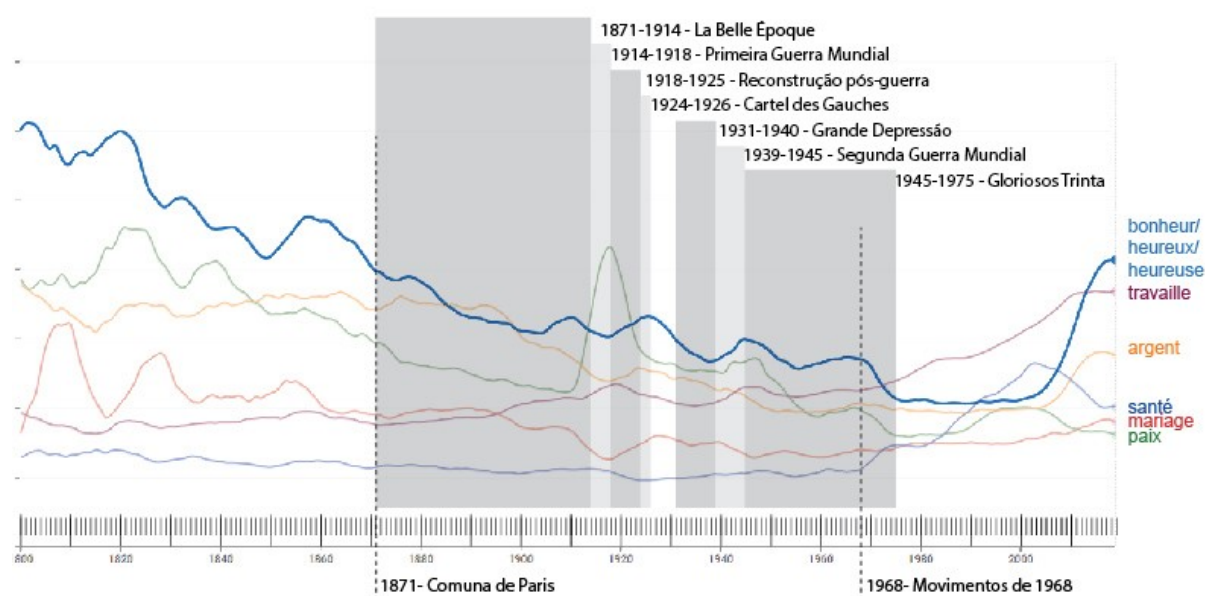


Fonte: Adaptado de Google Ngram Viewer(2020) e Encyclopedia Britannica (2020)

Comparando as variações de frequência dos termos *bonheur* e *heureux/heureuse* ao longo do século XX (Gráfico 06), com alguns eventos importantes, é possível perceber, a exemplo das mudanças dos governos no período anterior, alterações em compasso com os acontecimentos históricos. Há relativa estabilidade até o início da Primeira Guerra Mundial, no período denominado Belle Époque, com uma oscilação ao final, talvez como prenúncio da guerra. Após uma oscilação, a frequência dos termos cai durante a guerra, subindo com o clima

mais otimista do pós-guerra, com a reconstrução do país; e encontra outro pico, talvez relacionado à alternância de poderes entre partidos de esquerda e direita durante a década de 1920. Cai novamente durante a grande depressão da década de 1930, e volta a subir durante a Segunda Guerra Mundial. Durante o período conhecido como os 30 gloriosos, que vai do final da guerra até 1975, a curva se mantém relativamente estável, apresentando uma queda depois dos movimentos de maio de 1968. A partir daí, fica estável até o final do século XX, quando começa uma curva ascendente.

Gráfico 5: Principais eventos, de 1871 a 2019 e comparativo da frequência das palavras “bonheur” e outras palavras selecionadas na literatura de língua francesa, de 1800 a 2019



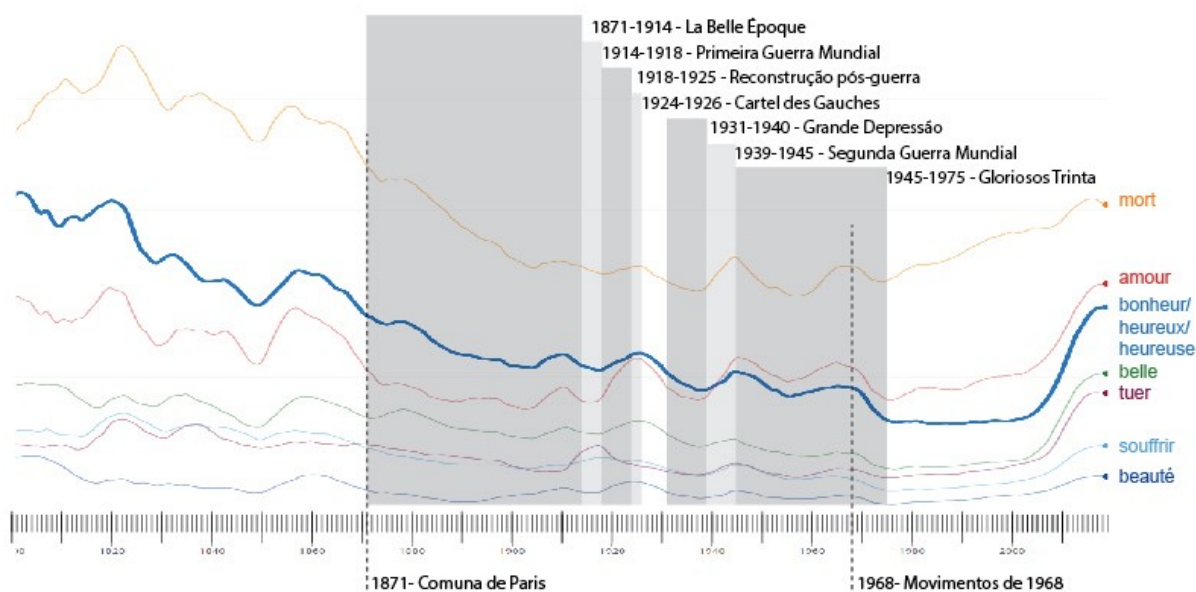
Fonte: Adaptado de Google Ngram Viewer(2020) e Encyclopedia Britannica (2020)

No mesmo gráfico, foram sobrepostos alguns termos que podem supostamente estar relacionados à felicidade: *travail* (Trabalho/trabalhar, aqui contadas todas as suas conjugações), *argent* (dinheiro), *santé* (saúde), *mariage* (casamento), *paix* (paz). É curioso observar que as oscilações das frequências destes raramente coincidem com a da felicidade. *Argent* e *mariage* acompanham a descida durante a primeira guerra, e depois a estabilidade após o fim da segunda, assim como o crescimento no século XXI; *paix* apresenta, ao contrário – e compreensivelmente – um pico agudo durante a primeira guerra, e uma queda após 1968; *santé* só entra em evidência após os anos 1960, quando o tema se populariza mundialmente, e *travail* apresenta uma tendência de subida durante todo o período. As curvas de todos estes termos apresentam quase nenhuma correspondência com a sucessão de eventos e pouca semelhança entre si, o que pode indicar grande independência entre eles, em termos de

associação de valores. Por outro lado, esta disparidade reforça a importância dos eventos históricos sobre o uso dos termos relacionados à felicidade.

Contudo, há outros termos que, em contraste com os anteriores, apresentam curvas muito mais próximas aos correspondentes à felicidade: *amour* (amor), *belle* (bela), *beauté* (beleza) são alguns exemplos (Gráfico 07). Mas curiosamente, termos negativos como *mort* (morte), *tuer* (matar) e *souffrir* (sofrer) também oscilam da mesma forma. Embora seja tentador afirmar que a felicidade está mais fortemente relacionada à beleza e ao amor (embora ironicamente não ao casamento), a semelhança com as curvas de palavras negativas dá a entender que a interpretação pode ser outra.

Gráfico 6: Principais eventos, de 1871 a 2019 e comparativo da frequência das palavras “bonheur” e outras palavras selecionadas na literatura de língua francesa, de 1800 a 2019



Fonte: Adaptado de Google Ngram Viewer(2020) e Encyclopedia Britannica (2020)

As oscilações talvez tenham muito a ver com o tipo de publicação de cada período; verificou-se que entre as transições governamentais oscilam – embora não uniformemente – palavras como *Rei*, *Imperador*, *Presidente*, *República* e *Constituição*, além de *Guerra*, *Artigo* e outros que indicam textos mais técnicos ou críticos, e não, romances e ficções, em que os termos relacionados a emoções estão mais presentes. Ainda assim, se isso for verdade, é indicativo também de que a procura por tal tipo de publicação tende a ser maior em determinados períodos, marcadamente naqueles em que há tensões populares ou grandes eventos políticos.

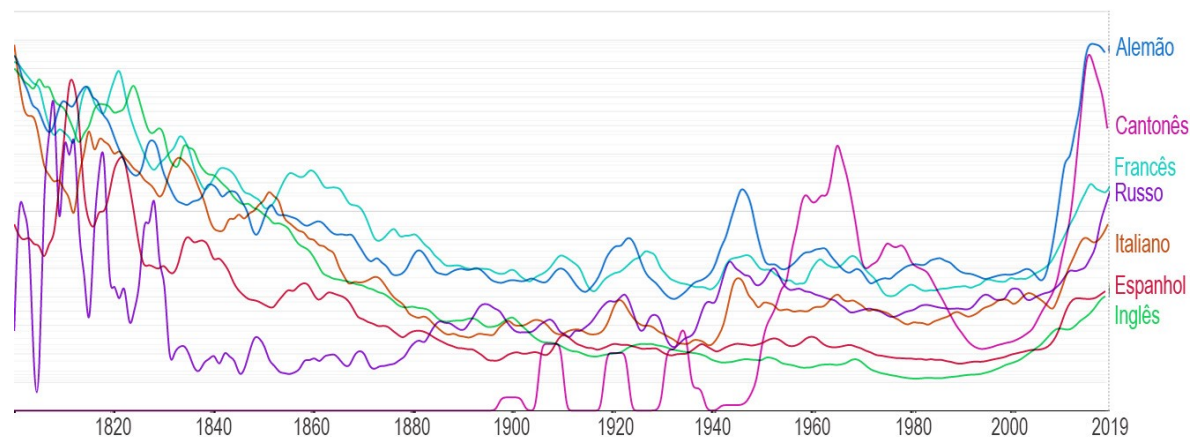
Assim, em períodos em que as emoções devem ser contidas, ou são rigorosamente reprimidas por forças externas, como é o caso durante as guerras, começa a surgir um desejo inconsciente de suprir a carência de emoções – sejam elas positivas ou negativas. E se Aristóteles estiver correto, e a felicidade for o bem absoluto a ser buscado através de outras virtudes, também seria possível afirmar que a busca pelas demais emoções está relacionada à busca pela felicidade; o aumento de sua frequência talvez indique maior expectativa pela felicidade, como é ilustrado de forma ainda mais clara no século XVIII. É como se as pessoas sentissem que há algo de errado, um certo “vazio na alma”, um esvaziamento dos sentidos, embora não saibam explicar exatamente o porquê. E na busca por essa explicação, se voltam para a felicidade tentando defini-la e explicá-la, como se fosse uma solução para este vazio.

Talvez seja sintomático o fato de que a virada do último século tenha sido o ponto de partida para um novo crescimento em busca da felicidade, após um relativamente longo período de estabilidade. A própria existência do presente texto pode ser sintoma de um novo esvaziamento dos sentidos que se operou no início do último século.

Por fim, uma comparação dos termos correspondentes a “Felicidade” em todas as línguas disponíveis no Google Ngram Viewer (Gráfico 08) revela que, com exceção do Hebraico, há forte tendência – a exemplo das línguas francesa e inglesa – a um crescimento expressivo da frequência no início do século atual. Até mesmo no cantonês, que apresenta padrões bastante diferentes das demais línguas ao longo do tempo, por seu distanciamento cultural, alinha-se à tendência das demais línguas no final do século XX, talvez como reflexo da inserção do país no ciclo econômico e cultural que se operou neste período.

O gráfico ilustra bem o efeito massificante da globalização, mas, se considerarmos correta a reflexão anterior acerca dos motivos da oscilação do termo felicidade, também revela um preocupante aumento da busca por um novo sentido, ou identifica a existência de uma infelicidade global. E esta emergência da preocupação com a felicidade vem em contraste com o aumento das riquezas das nações, dos avanços tecnológicos, das ciências da saúde e dos índices de Desenvolvimento Humano.

Gráfico 7: Variação da frequência do termo correspondente a “Felicidade” em alemão, cantonês, francês, russo, italiano, espanhol e inglês, de 1800 a 2019.



Obs: Gráficos normalizados no eixo vertical

Fonte: Adaptado de Google Ngram Viewer(2020)

Essa discrepância é explicada não somente pelo crescimento do interesse na felicidade, mas também do surgimento de condições como depressão, transtorno de personalidade limítrofe, Síndrome de Burnout, transtorno de Déficit de Atenção e Hiperatividade, doenças neuronais, cujas causas são atribuídas por Han (2010) a um excesso de positividade, característico da Sociedade do Cansaço, em que a psicanálise freudiana, que se dirige ao sujeito dominado por um sistema repressivo, não mais funciona. O sujeito pós-moderno é o sujeito do desempenho, o sujeito-empresa guiado por impulsos internos mais do que pelos deveres externamente impostos.

Tais condições negativas da psique humana, no entanto, parecem ser um sintoma comum de uma sociedade em que os significados da felicidade se perderam em meio a uma infinidade de definições que despercebidamente se descolam da natureza humana. O evidente crescimento da preocupação global com o tema não pode deixar de lado o papel da felicidade como essência da história, intimamente relacionada às doutrinas religiosas e correntes filosóficas de origens diversas e, como tal, determinante dos rumos tomados pela humanidade ao longo de seu percurso.

2 A vida, o Universo e tudo mais: Os significados da felicidade

*– Nunca mais acordaremos de manhã
perguntando a nós mesmos: Quem sou eu?
Qual meu objetivo na vida? Em uma escala
cós mica, faz alguma diferença se hoje eu
resolver não me levantar e não ir ao trabalho?
Pois hoje saberemos, de uma vez por todas, a
resposta clara e simples a todas estas incômo-
das perguntas relacionadas à Vida, ao Univer-
so e a Tudo Mais!*

Douglas Adams
(O Guia do Mochileiro das Galáxias)

No clássico romance do humor britânico *Guia do Mochileiro das Galáxias*, dois personagens aguardam a resposta para a “Grande Questão da Vida, o Universo e Tudo Mais”, que seria dada pelo supercomputador *Deep Thought*, após 7,5 milhões de anos de processamento. A resposta para a grande questão é um tanto decepcionante: “42”. O diálogo prossegue:

– *Quarenta e dois! [...] É tudo que você tem a nos dizer depois de sete milhões e quinhentos mil anos de trabalho? [...]*

– *Eu verifiquei cuidadosamente – disse o computador –, e não há dúvida de que a resposta é essa. Para ser franco, acho que o problema é que vocês jamais souberam qual é a pergunta.*

– *Mas era a Grande Pergunta! A Questão Fundamental da Vida, o Universo e Tudo Mais - gritou Loonquawl.*

– *É [...], mas qual é exatamente a pergunta?” (ADAMS, 2004, p.132)*

A singular capacidade humana de refletir sobre as consequências de seus atos, o futuro e o sentido da vida, permeia todos os tipos de cultura; é objeto de interesse central da metafísica, é a base das doutrinas religiosas, aparece nas mídias de consumo popular e na literatura erudita, instiga pessoas de todas as idades e classes sociais. A grande incógnita que é o sentido da vida, no entanto, carece, como esclarece o diálogo acima, de uma pergunta adequada. A pergunta ideal (que, no romance de Adams demoraria mais 10 milhões de anos para ser formulada) é composta por outras perguntas, para as quais não existem respostas simples: A formulação mais simples – “Qual é o sentido da vida?” – pode implicar em “Por que vivemos?”, ou também em “Para que vivemos?”; e para cada uma destas questões, tanto religião como ciência apresentam diferentes respostas. Para Freud, somente a religião tem a resposta: “Difícilmente erramos ao concluir que a ideia de uma finalidade na vida existe em função do sistema religioso” (FREUD, 2010b, p.20). A questão, na história da filosofia ocidental permanece sob constante influência da religião, mesmo quando tenta se afastar dela.

Outra pergunta, de maior interesse para a presente reflexão – “O que é Felicidade?” – parece estar intimamente relacionada à questão anterior. Mas aqui também, a pergunta se decompõe em duas hipóteses: em uma, a Felicidade é a própria resposta, ou seja, o sentido da vida é buscar a felicidade; na outra, a vida em si não tem um propósito, mas – sendo a vida inevitável – que seja uma vida feliz. Embora semelhantes, as duas alternativas se distanciam na dimensão do tempo: na primeira, fica implícita a ideia de que a felicidade se

alcança ao final de uma trilha; na outra, o caminho trilhado precisa ser feliz. A primeira é a felicidade do futuro, a segunda a felicidade do presente.

A felicidade no futuro surge na filosofia meritocrática, segundo a qual não há ganho sem dor (“*no pain, no gain*”), e é o impulso que motiva a consecução de tarefas competitivas para alcançar objetivos longínquos, e que também nos compele, por exemplo, a seguir dietas rigorosas e treinos extenuantes na academia de ginástica. Muitas vezes, extrapolando o limite da própria vida: na tradição judaico-cristã, a felicidade é alcançada depois de uma vida de sofrimento e renúncia; também é a base do budismo, que busca a felicidade através da libertação do apego material; do mesmo modo, na cultura do antigo Egito, de que as Pirâmides são o grande testemunho.

Já a ideia de felicidade no presente é a que motiva as grandes revoluções, ainda que através de sua negação – a infelicidade do presente – e da perspectiva de uma felicidade futura. A crença de que a felicidade deve ser usufruída no presente faz as pessoas se unirem, se sentirem felizes em compartilhar o tempo umas com as outras; ou também, nos faz sair da dieta e dormir até mais tarde, deixando o treino de hoje para amanhã. Em algumas culturas, como as indígenas, é o que rege a filosofia do seu povo. “Se o momento atual não fosse bom não se chamaria presente”, diz o escritor indígena Daniel Munduruku (2022): o tempo ocidental é o tempo do futuro, enquanto o do indígena é cíclico, com dois tempos; o passado é memória, servindo para nos lembrar de onde viemos, enquanto o presente é o tempo para usufruir de tudo que nos é oferecido.

A maioria das pessoas se orienta por uma ideia de felicidade que se encontra entre dois extremos: o religioso, que renuncia a todos os prazeres terrenos para ingressar na vida eterna do paraíso, se culpando e se punindo por sentir qualquer tipo de prazer, e o *bon vivant*, que aproveita todos os prazeres da vida sem pensar no dia de amanhã. Evidentemente, em ambos existem problemas: o primeiro sofre durante toda a vida, e o segundo não se sustenta. A felicidade, aparentemente, pode se encaixar entre os dois extremos, no ponto de equilíbrio entre o buscar e o desfrutar. A localização exata deste ponto parece depender das concepções individuais, da disposição de buscar e da percepção da proporção adequada entre o custo e o benefício que o prazer pode proporcionar.

Na doutrina cristã pré-iluminista, embora a salvação da alma e o alcance da felicidade fossem condicionadas à renúncia de toda materialidade humana, já no século IV, Santo Agostinho (2014) argumentava que infeliz é o que não tem o que quer, assim como o que teme perder o que tem. Ser feliz é possuir aquilo que é eterno, e assim, possuir ou buscar a Deus

é o caminho para a felicidade. A associação da felicidade à religião na cultura ocidental persistiria até o advento da Revolução Científica, no século XVI, culminando com a Revolução Francesa e o início do período Iluminista. A secularização iluminista joga luz sobre novas possibilidades de transformações sociais, que se traduzem na aceitação de novos conceitos de felicidade, possibilitados pelas novas concepções da estrutura social e pelo desenvolvimento tecnológico que vinham alterando as relações de trabalho de então. Hoje, as diferentes leituras das doutrinas judaico-cristãs levam a uma diversidade de concepções de felicidade durante a vida terrena. Embora com maior ou menor intensidade, a renúncia aos prazeres terrenos, a aceitação do sofrimento e do martírio colocados como condições para a salvação final ainda estejam presentes dentro das diversas correntes, a felicidade do futuro deixa de ser a única opção, e usufruir da felicidade do presente também passa a ser aceita, segundo critérios subjetivamente definidos.

A concepção budista de felicidade submete-se à ideia de uma espiritualidade em que a vida terrena é parte de um ciclo eterno composto da sucessão de quatro sofrimentos inevitáveis: nascimento, envelhecimento, doença e morte, que originalmente sugere ser a vida um caminho caracterizado pelo "desconforto" (NAKAMURA, 2022), devido ao apego ao mundo material. A libertação do apego à matéria levaria a um nível de existência mais elevado, em que se goza da felicidade plena, e que depende da evolução espiritual contínua, e que não se completa no ciclo da vida humana: somente após esse ciclo, o espírito pode renascer em outras dimensões e formas de vida; como toda vida é constituída de diferentes formas de sofrimento, é preciso buscar o bem para poder renascer numa forma espiritual mais elevada, até que, finalmente, seja possível romper o ciclo e alcançar a libertação. A maldade ou a bondade de um ato se relacionam à contribuição para o bem-estar dos outros, e a qualidade dos atos definem as características da vida de cada um. Representam a primeira das quatro verdades, segundo a qual a vida é sofrimento; que (segunda verdade) tem como causa o apego material; que pode, por sua vez, ser alcançado para eliminar o sofrimento (terceira verdade); através dos oito caminhos (quarta verdade). A maior característica que leva aos sofrimentos é a ignorância, ou a ausência de luz, que faz o indivíduo sucumbir às suas três causas: ganância, ódio e desilusão (ANBEEK, 2007).

Nas palavras de Dalai Lama, na sociedade ocidental existem “restrições na ideia de que tudo pode ser explicado dentro do espaço de tempo de uma vida, e vocês combinam isso com a noção de que tudo pode e deve ser levado em conta.” (DALAI LAMA e CUTLER, 2009, loc.377). Ele acredita que o propósito da vida é alcançar a felicidade, e esse é um processo

interno que envolve o treinamento da mente para aceitar os sentimentos positivos, e negar aqueles que fazem mal. Além disso, é importante distinguir felicidade e prazer.

A felicidade mais elevada é alcançada quando se atinge o estágio da Liberação, em que não há mais sofrimento. Esta é a felicidade genuína e duradoura. A felicidade verdadeira está mais relacionada à mente do que ao coração. A felicidade que depende principalmente do prazer físico é instável; um dia está lá, no outro pode não estar” (DALAI LAMA e CUTLER, 2009, loc.649).

Assim como na concepção cristã, no budismo predomina a ideia de uma felicidade situada num plano superior, embora a vida terrena não deva ser necessariamente infeliz. Quando questionado, Dalai Lama afirma que sim, é feliz. Tal felicidade pode ser alcançada por meio do treinamento da mente, identificando os elementos que levam à felicidade e os que causam o sofrimento. Feito isso, “o indivíduo passa gradualmente a eliminar os fatores que levam ao sofrimento e a cultivar os que levam à felicidade. Este é o caminho.” (DALAI LAMA E CUTLER, loc. 441).

Diferentes concepções de felicidade podem surgir segundo as características do contexto em que as populações se encontram, como revela pesquisa de Oishi et al (2013). Analisando dicionários de 30 nações de todos os continentes, constatou que em 80% deles, o conceito de Felicidade está relacionado à ideia de sorte ou fortuna, ou seja, à ideia de que depende de fatores externos. As diferenças entre definições, observadas mesmo entre países que compartilham a mesma língua, indicam que “a definição de Felicidade no dicionário parece refletir não somente as heranças linguísticas, mas também as da história e da cultura locais” (OISHI et al, 2013, p.5). Curiosamente, a prevalência das ideias de sorte e fortuna nas definições de Felicidade não se caracteriza por se relacionar a dados como os do PIB per capita, da situação individual, da prevalência de patógenos históricos ou da população de imigrantes estrangeiros, mas antes, à distância dos países em relação ao equador, o que parece sugerir que a felicidade pode estar relacionada às dificuldades impostas por climas mais severos das localidades mais próximas aos polos.

Entretanto, pesquisa realizada em doze países submetidos mormente à influência da cultura ocidental constatou que a definição de felicidade estava relacionada aos termos “sorte” e “fortuna” em apenas 0,17% das respostas dos entrevistados; o termo mais frequentemente referido foi o da harmonia, mesmo que “não incluído nos dicionários, com exceção daqueles da Itália e da Croácia” (DELLE FAVE et al, 2016, p.16). Foi também o que apresentou menor

variação entre os países estudados. A felicidade é conceituada como estado de “relativamente estável e harmoniosa interação entre aspectos físicos, emocionais, experienciais e reflexivos da pessoa” (DELLE FAVE et al, 2016, p.17), o que levou os autores a identificar a felicidade como a emergência da harmonia e da conexão com o interior (*self*) e com a comunidade.

As respostas categorizadas como “definições psicológicas”, por incluírem descrições que aludem a um estado mental, sentimental ou comportamental, corresponderam a 42,33% do total, tendo sido mais frequentes na Itália, Portugal e Nova Zelândia. Em relação a outras definições, “em 11 das 12 nações, as categorias contextuais mais citadas foram família e relações interpessoais, seguidas de saúde, vida cotidiana, padrão de vida e trabalho” (DELLE FAVE et al, 2016, p.6). Utilizando o mapa cultural de Inglehart-Wetzel, a pesquisa também apontou que países com valores mais seculares tendem a referenciar valores como família, relacionamentos, trabalho, padrão de vida e saúde, enquanto nos países com valores tradicionais a menção à religião e a definições psicológicas foram mais frequentes.

Assim, uma concepção mais abrangente parece colocar a felicidade num meio-termo entre os tempos presente e futuro, no sentido de que a ideia de harmonia indica a expectativa de uma continuidade dos níveis atuais de felicidade até o futuro distante ou indeterminado. Mas se a felicidade pode ser encontrada no equilíbrio entre a busca e o usufruto, é preciso antes compreender em que se constituem essas ações. A busca pode ser entendida como um trabalho ou renúncia a um prazer mais imediato, e tanto o esforço como a repressão do desejo, de certa forma, provocam a sensação negativa de oposição ao prazer. A negação do prazer, que assumiu diferentes conotações ao longo da história, pode ser compreendida como dor.

2.1. Prazer, eu sou a dor

Comer um chocolate, observar um belo pôr do sol ou ver o seu time ganhar um campeonato são fontes de felicidade momentânea, podendo ser traduzida como alegria, ou simplesmente prazer, que tecnicamente, se caracterizam como emoções positivas. As emoções positivas mais intensas são provocadas por eventos específicos e pontuais, que se fixam na memória e podem, com o tempo, passar a ser uma fonte de felicidade menos intensamente percebida, embora de maneira mais perene e duradoura (o mecanismo interno deste processo é analisado mais à frente). O prazer proporcionado por uma emoção positiva é fugaz, pode se perder na memória e corre o risco de ser visto como futilidade; enquanto o prazer duradouro é

mais refinado e requer mais esforço. Essas duas faces do prazer remetem a outro debate antigo, de dois milênios de idade.

Aristóteles e Epicuro

Para Aristóteles, o prazer é colocado em segundo plano. A felicidade é o bem absoluto porque entre as coisas que buscamos, é a única que buscamos por si mesma. Virtudes tais como honra, sabedoria e razão, embora sejam fontes nobres de prazer, são apenas meios secundários para alcançar a felicidade. (ARISTÓTELES, 1933). Embora dedicar-se à busca do prazer seja inerente à natureza do homem, deve-se diferenciar o prazer físico do prazer da alma. Os homens mais nobres buscam o segundo, que é alcançado pela contemplação e pelo cultivo das virtudes; mas o prazer físico também pode e deve ser buscado, porque o homem sábio também tem um corpo que tem necessidades como saúde, alimentação e cuidados (LENOIR, 2016). A felicidade definida por Aristóteles é representada pelo termo *Eudaimonia*, composto pelas palavras *Eu* – o Bem – e *Daemon* – Deus (OISHI et al, 2013).

Para Epicuro, os prazeres físicos, desde que consumidos com controle através do uso da razão, podem conduzir à felicidade.

Dos desejos, alguns são naturais, outros são inúteis ou vãos; há uns que são necessários e outros, apenas naturais; entre os necessários, há alguns que são fundamentais para a felicidade, outros, para o bem-estar corporal e outros ainda, para a própria vida. (EPICURO, 2019, p.10)

O filósofo considerava que é preciso ter uma compreensão clara da natureza dos desejos e, através do uso da razão, fazer as escolhas que mais conduzam à saúde física e à tranquilidade ou à *Ataraxia*, ou seja, à “quietude absoluta” da alma, obtida “pela supressão dos temores imaginários e supersticiosos, por nossa capacidade de nos satisfazermos com nossas necessidades fundamentais, e pela qualidade de nossos prazeres – a amizade sendo, sem dúvida, a mais importante” (LENOIR, 2016, p.30). A busca do prazer denominado *Hedonê* por Epicuro, deu origem ao termo hedonismo. Embora tanto Aristóteles quanto Epicuro procurassem fazer convergir *Hedonê* e *Eudaimonia*, os dois conceitos deram origem aos termos que hoje são utilizados por pesquisadores para diferenciar os afetos positivos, também referenciados como felicidade hedonística e a satisfação com a vida, e ainda, felicidade eudaimônica.

A quietude da alma é a essência e o objetivo de uma vida feliz, “porque o fim de todas as nossas ações é ser livre da dor e do medo, e, uma vez alcançado tudo isso, a tempestade da alma é assentada” (EPICURO, 2019, p.10).

René Descartes

Para Descartes, corpo, mente e alma são entidades próximas, mas independentes. O pensamento pertence à alma, já que "tudo o que em nós existe e não pode de modo algum ser concebido como pertencendo a um corpo deve ser atribuído à alma (DESCARTES, 2019 [1694], Art. 3, loc. 120). Os pensamentos se dividem em dois gêneros: os provocados pelas ações da alma, e os provocados pelas paixões. As ações da alma são atos voluntários, e dependem somente desta; as paixões são as "percepções ou conhecimentos que temos, porque muitas vezes não é a nossa alma que os cria, limitando-se a recebê-los das coisas que representam." (Art. 17, loc.339) A percepção dos objetos exteriores se dá pelo estímulo dos órgãos do corpo, que excitam o cérebro por meio dos nervos, fazendo com que a alma os sinta. Além disso, a alma também é responsável pela percepção dos sentimentos, que podem vir de dentro dela ou podem ser provocados indiretamente pelos estímulos recebidos pelo corpo.

As paixões seriam então o estado resultante das percepções feitas pela alma e pelo corpo. As principais paixões seriam cinco: alegria, tristeza, ódio, desejo e amor. A função das paixões seria a de avaliar os estímulos recebidos pelo corpo e pela mente para decidir de que forma agir.

...sua utilidade natural é incitar a alma a consentir e contribuir para as ações que podem servir para a conservação do corpo ou torná-lo de qualquer modo mais perfeito. E, sob este aspecto, as duas [paixões] empregadas em primeiro lugar são a alegria e a tristeza. Porque a alma não é imediatamente advertida das coisas nocivas ao corpo senão pelo sentimento da dor que provoca nela a paixão da tristeza, e em seguida o ódio, pela causa dessa dor, e em terceiro lugar o desejo de a evitar.
(DESCARTES, 2019, Art. 137, Loc. 1928)

Em certa medida, Descartes ecoa seus predecessores gregos quanto às virtudes: deve-se evitar o excesso e o mau uso das paixões, e para isso deve-se usar da premeditação e do esforço para corrigir os defeitos naturais. O melhor remédio para o excesso das paixões é lembrar-se de que aquilo que a percepção apresenta à alma é mais forte do que a realidade.

A satisfação que têm sempre os que seguem constantemente a virtude é um hábito da alma que se chama tranquilidade e repouso de consciência. Mas a que de novo se adquire, quando se acaba de praticar qualquer ação julgada boa, é uma paixão, ou seja uma espécie de alegria que creio ser a mais doce de todas, porque a sua causa apenas depende de nós. (DESCARTES, 2019, Art. 190, loc. 2697)

Em síntese, para Descartes a dor tem a função de preservar o corpo, e é a principal das formas de percepção, que se traduzem, na alma, em paixões. São as paixões, por sua vez, que determinam as ações, que podem ser exageradas e trazer resultados e sentimentos negativos, mas tais exageros podem ser evitados através da virtude. A ideia da felicidade ainda não está ali explícita, mas esses conceitos cartesianos serão desenvolvidos mais tarde por John Locke.

John Locke

No ano de 1689, Locke publica o Ensaio sobre o Entendimento Humano. Para o filósofo inglês, a ideia da felicidade surge de forma mais explícita: "O que move o desejo? Eu respondo: a felicidade, e só isso. Felicidade e miséria são os nomes de dois extremos cujos limites máximos não conhecemos" (LOCKE, 1894, p.440) Esta oposição é fruto da dicotomia entre o bem e o mal, mais distinta do que no pensamento cartesiano, e definida exclusivamente pela relação entre prazer e dor. São boas as coisas que causam ou aumentam o prazer, que diminuem a dor ou que garantam a presença de algo bom ou evitem algo ruim. O prazer e a dor se referem à mente e ao corpo, e são elas que determinam as paixões. (LOCKE, 1894)

Para Locke (1894), o homem não é livre em relação às suas vontades. Embora tenha a liberdade de, por exemplo, desejar mexer o dedo ou não, falar ou ficar em silêncio, ele não tem a liberdade de escolher seus desejos. Para atingir a verdadeira liberdade, é preciso que o ato de desejar dependa de um desejo por si só, mas ele não pode escolher entre desejar ou não desejar, já que isto dependeria de uma outra escolha, que dependeria de outra, numa corrente infinita. Assim, Locke assume que a liberdade (*Freedom*) consiste em "nossa capacidade de agir ou não agir, de acordo com o que escolhermos ou desejarmos" (LOCKE, 1894, p.329). Um homem sentado está livre se puder se levantar; a liberdade não pressupõe, portanto, o movimento: um homem caindo de um precipício não está em liberdade, porque ele não pode simplesmente não cair.

A vontade (*will*) é determinada não pelo bem maior, mas pela maior e mais importante inquietação à qual ele está sujeito. A inquietação é uma espécie de desejo, uma “inquietação da mente por algum bem ausente. Toda dor do corpo, de qualquer tipo e [toda] inquietação [*disquiet*] da mente são inquietação [*uneasiness*]” (LOCKE, 1894, p. 332). E é a inquietação do desejo de um bem ausente que, imediatamente, determina a vontade, seja este bem “negativo, como indolência com relação a alguém em dor, ou positiva, como o desfrute do prazer.” (id., p. 334).

Esta concepção é fundamental no pensamento de Locke, na medida em que ele acredita que sem inquietação, o homem restaria inerte, num estado de perfeito contentamento. Então o Criador, "sabendo o que determina a vontade, colocou no homem a inquietação da fome, da sede e de outros desejos naturais, que retornam em ações, para mover e determinar seus desejos, para preservação de si mesmos, e para a continuação de suas espécies." (LOCKE, 1894, p.334).

Locke acredita que as pequenas dores nos impelem com mais força do que os grandes prazeres, ou seja: o homem é motivado pela aversão à dor e ao sofrimento, mais do que pela expectativa de um prazer futuro. Além disso, os prazeres imediatos muitas vezes determinam a vontade, sobrepondo-se à consciência dos efeitos maléficos que certas atitudes podem ter sobre o "bem maior". Locke usa como exemplo a atitude do bêbado que, quando sóbrio, é consciente dos efeitos maléficos da bebida sobre diferentes aspectos de sua vida, mas não resiste à expectativa dos prazeres imediatos que a bebida e a companhia dos amigos a ela associada podem suscitar. Ele se refere à frase atribuída a Ovídio "*video meliora, proboque, deteriora sequor*" (eu vejo as coisas melhores, eu as aprovo, mas eu sigo as piores).

Para Locke, há coisas boas que, ainda que sejam reconhecidas como tal, não provocam desejo em todas as pessoas; cada um se sentirá impelido a agir somente segundo aquilo que considera lhe proporcionar felicidade, ignorando o restante. Por seu lado, as inquietações provocadas pelos males, por menores que sejam, sempre têm efeito sobre as pessoas, porque enquanto os bens ausentes não contribuem para o estado atual de felicidade, qualquer dor é imediatamente percebida como inquietação.

Toda inquietação, portanto, tendo sido removida, uma porção moderada de bem serve no presente para contentar os homens; e poucos graus de prazer ['pleasure'], em uma sucessão de alegrias ['enjoyments'] ordinárias, constituem um meio pelo qual eles podem ser satisfeitos (LOCKE, 1894, p.342)

Em certa medida, esta passagem ecoa a definição epicurista de felicidade como a quietude da alma, acrescida da noção de que emoções positivas são necessárias. Mas se o desejo é inquietação, atingir o estado de felicidade requer também a limitação ou a remoção dos desejos, através do exercício da virtude, que é afinal, um dos fundamentos para a felicidade. A mente humana possui o poder de suspender a execução e a satisfação dos desejos, e nisto consiste sua liberdade (*liberty*), e não usar este poder leva a erros.

Embora saibamos distinguir algo bom de outro mau, frequentemente cometemos erros de julgamento. O erro se deve à nossa tendência de medir as coisas a partir de diferentes posições. Assim como não evitamos o prazer de saborear um copo de vinho por causa da possibilidade de uma ressaca, nosso julgamento tende mais a nos levar ao usufruto do prazer imediato do que à submissão ao temor da possível dor futura. "[...] o futuro perde sua proporção justa, e o que é presente obtém a preferência como o maior" (LOCKE, 1894, p.359). “Livre arbítrio” seria então, saber qual é a medida ideal, saber optar pelo que é bom ou mau de acordo com seus valores morais, e ter a liberdade de escolher executar ou não uma ação.

Em suma, para Locke, a Felicidade é mais impulso do que objetivo. Impulso ordinariamente mais direcionado para o presente – a satisfação dos prazeres imediatos ou o alívio das dores do momento – do que para o futuro, para o “bem maior”. O termo *Liberty* se refere à liberdade concedida por uma autoridade, enquanto *Freedom* está relacionado à inexistência de restrições ao movimento. Assim, a Liberdade – *Liberty* – é a chave para a felicidade plena e duradoura, pois a partir dela o homem possui o poder de julgar e decidir, por si só, o que lhe será bom ou mau.

2.2. Utilidade, necessidade e felicidade

Adam Smith

Quando Adam Smith desenvolve sua Teoria dos Sentimentos Morais, assim como Descartes e Locke, analisa o fundamento das paixões humanas. Sua abordagem, contudo, destaca o aspecto social e moral destas paixões, partindo do princípio da simpatia ou solidariedade, considerando-as como sinônimos. Segundo sua doutrina, quando presenciamos algum evento, exercitamos nossa capacidade natural de nos simpatizarmos com as paixões sentidas pelos protagonistas. Embora experimentemos os mesmos sentimentos, ainda que em menor intensidade, ao mesmo tempo julgamos a conduta da pessoa observada segundo nossas

próprias experiências: fazemos assim uma aprovação moral. Os sentimentos experimentados vêm, então, de quatro fontes:

Quando aprovamos algum caráter ou ação, os sentimentos que experimentamos derivam de quatro fontes, em alguns aspectos diferentes entre si. Primeiro, simpatizamos com os motivos do agente; segundo, participamos da gratidão dos que recebem o benefício de suas ações; terceiro, observamos que sua conduta obedeceu às regras gerais por meio das quais essas duas simpatias geralmente agem; e, por último, se consideramos tais ações como parte de um sistema de conduta que tende a promover a felicidade do indivíduo, ou da sociedade, então dessa utilidade poderá resultar certa beleza, não muito distinta da que atribuímos a qualquer máquina bem engendrada.(SMITH, 2020, p. 406)

A beleza da máquina de que fala Smith se refere ao encantamento que qualquer pessoa pode ter com relação a algo que considera útil, não tanto pela utilidade em si, mas pela “aptidão das máquinas que são adequadas para promovê-la” (SMITH, 2020, p.221). O valor das coisas seria assim determinado por esta aptidão que é uma soma de utilidade com a ordem, ou seja, como a coisa se organiza e se encaixa em seu contexto. Além disso, os objetos mais requintados que cercam os mais ricos adquirem um terceiro tipo de valor, o artístico, que lhe atribui um preço mais elevado e sejam mais desejados do que os objetos populares, embora exerçam a mesma função. Smith passa a fazer o que parece ser uma crítica à futilidade: narra a história do jovem pobre, que ambiciona ser rico, deslumbrado com a comodidade que suas posses lhe proporcionam. Para alcançar o objetivo de também ser rico, empenha todos os esforços estudando, trabalhando, agradando pessoas de quem não gosta, e neste percurso “sacrifica uma tranquilidade verdadeira que a todo o tempo está a seu dispor” (id., p.222), para no fim da vida, na velhice ou na doença, se dar conta de que a riqueza e a honra de nada lhe servem.

Então, numa guinada retórica inesperada, prossegue:

E é bom que a natureza se imponha a nós dessa maneira. É essa ilusão que dá origem e mantém em contínuo movimento a destreza dos homens. É o que primeiro os incitou a cultivar o solo, a construir casas, a fundar cidades e estados e a inventar e a aperfeiçoar todas as ciências e artes, que enobrecem e embelezam a vida humana. Que mudaram toda a face do globo, transformando as rudes florestas naturais em planícies (plains) agradáveis e férteis...” (SMITH, 2020, p.222)

Este trecho, segundo Lya Luft, tradutora da versão brasileira e também segundo os editores da versão original do livro, pode ser uma crítica a Rousseau, para quem a propriedade particular funda a desigualdade, ao contrário do pensamento de Smith, para o qual, este impulso é o que faz a terra aumentar a produtividade, e leva o senhor feudal a consumir “em imaginação tudo o que está ali plantado” (SMITH, 1999, p.225). O que não é um problema, porque na visão de Smith, ele é obrigado:

[...] por uma mão invisível a fazer quase a mesma distribuição das necessidades da vida que teria sido feita, caso a terra fosse dividida em porções iguais entre todos os seus moradores. E assim, sem intenção, sem saber, promovem os interesses da sociedade, e oferecem meios para multiplicar a espécie. Quando a providência dividiu a terra entre uns poucos orgulhosos senhores, não se esqueceu e tampouco abandonou os que pareciam ter ficado de fora dessa partilha. Também estes usufruíram sua parte em tudo o que a terra produz. No que se refere à verdadeira felicidade da vida humana, não são em nada inferiores aos que pareceriam estar tão acima deles. (SMITH, 1999 p.226, grifos nossos)

Smith conclui que o amor pela beleza, pela ordem e pela invenção é o mesmo que “serve para recomendar as instituições que tendem a promover o bem-estar público.” (SMITH, 1999, p.226) E ainda, que a “perfeição da política, a extensão do comércio e das manufaturas são objetos nobres e magníficos. Agrada-nos contemplá-los, e interessa-nos tudo que tenda a promovê-los. [...] sentimos prazer em contemplar a perfeição de tão belo e grandioso sistema” (id., p.227).

Não se deve, contudo, concluir precipitadamente que para Smith, o que move o indivíduo é a inveja, até porque, como um sentimento negativo que é, deve ser impedido pelo princípio da Simpatia, que, central à sua teoria, concorda com a de Rousseau nesse aspecto. A diferença entre os dois pensadores parece se evidenciar, segundo Pignol e Walraevens (2017), a partir do surgimento da sociedade comercial. Rousseau acredita que a inveja encontra ali o terreno ideal para proliferar, extinguindo a compaixão dos ricos para com os mais pobres, pois a identificação com o outro é criada pelas tristezas compartilhadas, ao passo que a riqueza alheia se nos traduz como a usurpação da felicidade que poderia ser nossa. Já para Smith, a simpatia para com os ricos e poderosos, além de restringir a inveja, tem o papel preponderante de dar aos pobres a possibilidade de emular dentro de si, a situação feliz dos ricos.

No exemplo de Smith em que o pobre aspira à riqueza, o que o move é a ideia de alcançar uma situação melhor do que aquela em que se encontra, e não necessariamente a inveja dos mais ricos. A ideia de felicidade que surge implícita no texto será um dos fundamentos d'*A Riqueza das Nações*, de 1759. Nesta obra, Smith investiga a divisão do trabalho que, nas sociedades antigas, começa a reforçar as diferenças nas habilidades naturais existentes entre os indivíduos, e que só pode acontecer porque, ao contrário dos animais, os humanos possuem uma “propensão à barganha, ao escambo e à troca” (SMITH, 2020, p.88) de mercadorias intermediadas pelo valor da força de trabalho. Neste processo de troca, a busca da satisfação do interesse próprio através da obtenção da maior vantagem na barganha traz implícito o propósito de obter felicidade.

É o processo pelo qual o valor do objeto de barganha é estabelecido. Para Smith (2020), o valor “às vezes designa a utilidade de um determinado objeto, e outras vezes, o poder de compra que o referido objeto possui, em relação a outras mercadorias. O primeiro pode chamar-se ‘valor de uso’, e o segundo, ‘valor de troca’” (p.105). Um pouco contraditória é sua asserção acerca da relação entre estes valores intrínsecos ao objeto:

As coisas que têm o mais alto valor de uso frequentemente têm pouco ou nenhum valor de troca; vice-versa, os bens que têm o mais alto valor de troca muitas vezes têm pouco ou nenhum valor de uso. Nada é mais útil que a água, e, no entanto, dificilmente se comprará alguma coisa com ela, ou seja, dificilmente se conseguirá trocar água por alguma outra coisa. Ao contrário, um diamante dificilmente possui algum valor de uso, mas por ele se pode, muitas vezes, trocar uma quantidade muito grande de outros bens. (SMITH, 2020, p.105)

Os conceitos de valor de uso e valor de troca, além do da divisão do trabalho, serão a base tanto para o pensamento marxista como para o desenvolvimento da teoria utilitarista. Além da evidente influência sobre a Economia, a obra fundadora de Adam Smith também determina um ponto de inflexão nos rumos da teoria da felicidade. Ao definir a sociedade como uma máquina econômica, Smith não só rebaixa o valor da felicidade individual, promovendo a felicidade (ou a riqueza) das nações ao posto mais importante, como também subtrai dela sua intimidade com as paixões e toda a possibilidade de subjetivação do seu conteúdo. Assim, a felicidade passa a ser intermediada por um valor intrínseco ao produto, que somado ao valor da força de trabalho, determina seu preço. Na realidade, a felicidade é embutida até mesmo na própria força de trabalho: “Estando o trabalhador em seu estado normal de saúde, vigor e disposição, e no grau normal de sua habilidade e destreza, ele deverá aplicar

sempre o mesmo contingente de seu desembaraço, de sua liberdade e de sua *felicidade*” (SMITH, 2020, p.111, grifo nosso).

Com essa transformação, a felicidade passa a ser, embora inadvertidamente, uma parcela do capital, e como tal passa a poder ser vendida ou trocada. Paradoxalmente, ao mesmo tempo em que assume o papel mais importante da teoria econômica subsequente, a felicidade também perde grande parte do significado que até então lhe era atribuído. A “metamorfose” é bem recebida pelos economistas, aquietando-lhes a alma, pois assim se desvencilham da necessidade de interpretar as complexidades dos anseios humanos, e se percebem livres para tratar o dinheiro pelo dinheiro. Mas a revolução ainda não estava concluída. A última conversão da felicidade se daria alguns anos depois, com o surgimento do utilitarismo.

Jeremy Bentham

Sem devaneios ou deferências, Bentham (1974 [1789]) inicia sua *Introdução aos princípios da moral e da legislação* declarando que “A natureza colocou o gênero humano sob o domínio de dois senhores soberanos: a *dor* e o *prazer*” (p. 9, grifo no original). É a partir destes dois sentidos fundamentais que se definem o certo e o errado e que são governados todos os atos humanos, e a eles se submete o princípio da utilidade, que é definido como:

[...] aquele princípio que aprova ou desaprova qualquer ação, segundo a tendência que tem a aumentar ou diminuir a felicidade da pessoa cujo interesse está em jogo, ou [...] segundo a tendência a promover ou a comprometer a referida felicidade. (BENTHAM, 1974, p.10)

A utilidade, que se refere à propriedade dos objetos, “tende a produzir ou proporcionar benefício, vantagem, prazer, bem ou felicidade [...] ou impedir que aconteça o dano, a dor, o mal, ou a infelicidade” (id., p.10), seja ao indivíduo ou à comunidade. Esta, por sua vez, se refere a “um corpo fictício, composto de pessoas individuais que se consideram como constituindo os seus membros” (id., p.10). O princípio abriga com isso a necessidade de que para ser considerada “reta”, uma ação – individual ou coletiva – deve ser julgada segundo sua finalidade e de acordo com o número de pessoas beneficiadas.

Bentham (1974) considera que o princípio da utilidade não contradiz o princípio de simpatia e antipatia, ainda que apresentem pontos discordantes entre si. Este último pecaria apenas por uma severidade excessiva dos castigos aplicados. As fontes de prazer e dor são

quatro: física, política, moral e religiosa, embora não fique claro através de quais meios tais fontes propiciam o prazer. Além disso, a sanção física estaria incluída nas outras três, pois é o meio pelo qual as outras operam.

O método que apresenta para calcular a soma de prazer ou dor e determinar o valor das coisas leva em conta a avaliação de sete dimensões: a intensidade, a duração, a certeza ou incerteza, a proximidade no tempo, a fecundidade, a pureza e a extensão. Ao aplicar o método para aferir a utilidade de uma ação segundo a extensão, por exemplo, seria necessário avaliar o número de pessoas beneficiadas ou prejudicadas. Um terreno poderia ser avaliado “pelos prazeres de todas as espécies que a referida propriedade capacita um homem a produzir, e [...] as dores de todas as espécies que ela capacita o homem a afastar” (BENTHAM, 1974, p.24). Apesar da postura dogmática com que apresenta seus preceitos, a teoria esbarra na óbvia dificuldade de mensurar objetivamente o grau de utilidade segundo os critérios estabelecidos. Fica impossível, na prática, estabelecer o valor do terreno utilizando este método.

John Stuart Mill

O utilitarismo viria a se consolidar quando John Stuart Mill (2000 [1861]), em *O Utilitarismo*, restabelece sobre a base teórica de Bentham o conceito epicuriano da dimensão da qualidade, ou seja, da separação entre os prazeres superiores e inferiores. Os superiores seriam próprios dos humanos, cujas faculdades cognitivas mais elevadas lhes conferem um senso de dignidade e os fazem preferir os “prazeres do intelecto, dos sentimentos, da imaginação e dos sentimentos morais” (MILL, 2000 p.31), em detrimento dos prazeres obtidos pelas sensações.

Para determinar a superioridade de um prazer ou de outro, seria necessário o julgamento de “juízes competentes”, indivíduos que já teriam experimentado os dois tipos de prazer e, portanto, aptos a apontar a preferência da maioria das pessoas. O critério norteador da moral utilitarista continua sendo o mesmo definido por Bentham, ou seja, a ação é considerada correta quando propicia mais felicidade, quantitativa e qualitativamente, ao maior número de pessoas. O julgamento da utilidade do objeto exige que, entre a própria felicidade e a dos outros, “cada um seja tão estritamente imparcial quanto um espectador desinteressado e benevolente” (MILL, 2000, p. 41). Para que a felicidade geral seja alcançada, é necessário harmonizar a felicidade individual e a do grupo, o que se poderia conseguir através da educação: “Estabelecer na mente de cada indivíduo uma associação indissolúvel entre a sua própria felicidade e o bem

do conjunto” (MILL, 2000, p. 41). Desta forma, Mill joga “com a naturalidade das inclinações ao interesse individual e [aposta] no vigor de seus ímpetos, [e assim,] pretende extrair dos próprios interesses os motivos da harmonia, os motivos da conduta ética, fazendo assim a própria moral orbitar em torno do interesse” (OLIVEIRA, 2015, p. 27).

Enquanto teoria aplicada à economia, o utilitarismo de Mill não resolve o problema da medição da utilidade; frente a este obstáculo, a Felicidade como princípio do Utilitarismo teria sua hegemonia quebrada em 1881 por Vilfredo Pareto, que afirma que o propósito da Economia deve ser o estudo das escolhas, e não dos resultados, ideia que viria a dominar os princípios da disciplina até os dias atuais (EASTERLIN, 2021). Nesta vertente, as escolhas realizadas pelos indivíduos dependem de um cálculo interno em que se procura adotar a opção que ofereça o máximo benefício com o mínimo de investimento de tempo, esforço ou dinheiro. Desta forma, seria possível definir preços de objetos cuja utilidade não seria mensurável de outra forma.

Hoje, no utilitarismo aplicado, priorizam-se as preferências reveladas sobre as declaradas, ou seja, utiliza-se dados objetivos de consumo e preferência de mercado, e não as preferências declaradas – aquelas quantificadas através de entrevistas (GRAHAM, 2009). Para os economistas mais tradicionais, a realização de questionários invalida os dados, porque o entrevistado não corre o risco de ter prejuízos quando declara a opção por um ou outro produto, ao contrário de quando ele de fato paga por ele e o consome (EASTERLIN, 2020; FREY e STUTZER, 2002). Além disso, a análise das preferências no consumo permite também deduzir características do objeto adquirido que lhe conferem mais valor, o que ajuda a distinguir a parcela correspondente a cada característica na composição do preço. O cálculo da utilidade (ou do preço) de um terreno como proposto por Bentham, antes impossível, agora se torna viável graças ao método, formulado por Rosen (1974), e desenvolvido a partir da assim chamada teoria dos preços hedônicos. Os princípios do utilitarismo ganham crescente peso nas teorias econômicas, de tal forma que passam a se imiscuir na vida cotidiana do cidadão comum e nas relações que estes estabelecem com o consumo em geral. Contudo, a maior vitória do Utilitarismo, já antes mencionada, é a definitiva monetização da felicidade.

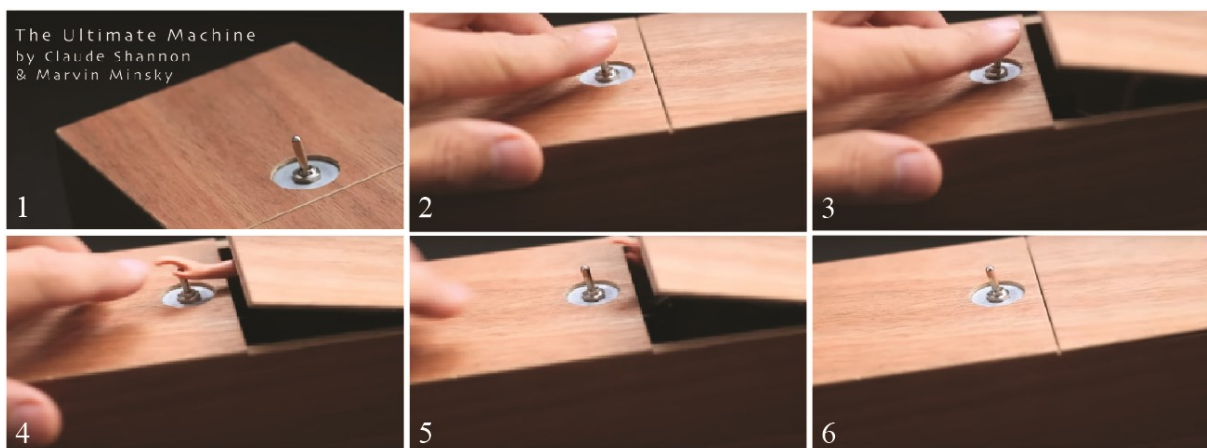
2.2.1. A validade do utilitarismo hoje

Ao mesmo tempo em que ganha preponderância na forma de determinação dos preços, o utilitarismo se afasta de seus princípios, tais quais formulados por Bentham e Mill.

Enquanto estes se preocupavam, em última instância, com a felicidade da comunidade, no novo utilitarismo perde-se o sentido da felicidade como justificativa para os atos, pois a própria utilidade (em nome da 'serventia geral') se impõe como o fim absoluto da produção. “A perplexidade do utilitarismo é que se perde na cadeia interminável de meios e fins sem jamais chegar a algum princípio que possa justificar a categoria de meios e fins, isto é, a categoria da própria utilidade” (ARENDDT, 2007, p.167). O que Arendt (2007) chama de “antropocentrismo utilitário” é herança da filosofia grega, que colocava o ser humano e suas necessidades acima de todos os seres vivos, e também, de uma evolução que instrumentaliza todo produto para criar um processo cíclico sem fim. O que faz com que o significado se perca não é o processo de fabricação em que a finalidade se extingue quando o produto é acabado, mas a conversão do produto em um meio para outro fim, em uma cadeia interminável de fins e meios. O imperativo da utilidade se enreda de tal forma no pensamento contemporâneo, que a simples ideia da inutilidade nos incomoda.

Um grande exemplo deste incômodo é ilustrado pelo objeto *Ultimate Machine* (Figura 1) desenvolvido no início da década de 1950 por Marvin Minsky, cientista da computação e um dos pioneiros da inteligência artificial e seu mentor Claude Shannon, um dos pais da teoria da informação. Também conhecida como "*Useless box*", trata-se de uma caixa com um interruptor, que pressionado, ativa um mecanismo que abre uma tampa, de onde surge uma mão mecânica que faz fechar novamente a tampa e desligar o mecanismo, encerrando o ciclo. Sobre a invenção, Arthur Charles Clarke, autor de ficção científica, se declarou "assombrado" (*haunted*), assim como qualquer um que a tivesse visto. "O efeito psicológico, se você não sabe o que esperar, é devastador. Há algo indizivelmente sinistro em uma máquina que não faz nada - absolutamente nada - exceto se desligar" (CLARKE, 1974, p.157).

Figura 1 -The Ultimate Machine



Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=jUcXcUmjbs0>

O assombro de Clarke é ilustrativo de como o imperativo do utilitarismo se tornou um paradigma inexpurgável do processo de produção industrial. A insuperável inutilidade do artefato causa indignação em quem se pergunta por que gastar tempo, dinheiro e intelecto com um artefato que não serve para nada. Shannon declara em entrevista que os dispositivos inúteis, sempre presentes entre os artefatos que produzia, eram "divertidos de construir. Eles não têm valor comercial, mas acho que podem ser divertidos" (SLOANE E WYNER, 1992, p.XXIII). Questionado se ele não se preocupava com o fato de que não eram úteis, ele afirma que "Não. Isso seria a última coisa [com a qual me preocuparia]!". O entrevistador procura descobrir no ato de criar tais invenções inúteis (e andar de monociclos e fazer malabarismos, práticas usuais de Shannon inclusive no trabalho), a existência de um propósito, ou mesmo a obtenção de alguma vantagem indireta. Ainda que Shannon dê a entender que grande parte da inovação tecnológica era produto da liberdade criativa concedida aos empregados pela empresa em que ele trabalhava (a companhia americana de pesquisa em tecnologia Nokia Bell Labs, então Bell Labs), ele prossegue afirmando que nunca foi motivado "pela noção de prêmios, apesar de ter duas dúzias deles no cômodo ao lado. Eu era mais motivado pela curiosidade. Nunca pelo desejo de ganho financeiro" (id., p.xxiv) já que "utilidade nunca foi meu objetivo principal. Eu gosto de resolver novos problemas o tempo todo. Eu fico me perguntando, *Como você faria isso? É possível fazer uma máquina fazer aquilo? Você consegue provar este teorema?* Estes são meus tipos de problema. Não porque eu vou fazer algo útil." (id., p. xxxiii) É possível perceber um tom de inconformismo por parte do entrevistador no afincamento com que se empenha em encontrar uma motivação para a produtividade criativa de Shannon, incluindo o questionamento do porquê de não vender suas invenções.

Este inconformismo é o mesmo do turista que se encanta com o artesanato local, exclamando "*Meu Deus, isso é arte!*", expressando o desejo de que o prazer de contemplar a beleza do pequeno objeto seja devidamente recompensado – pois ele lhe é *útil* naquele momento –, e ao mesmo tempo que esta beleza seja conhecida pelo mundo – pois assim serviria ao bem maior, a felicidade de todos. Mas o encanto se perde quando ele percebe que a peça é produzida em série, não por um artista, mas por várias pessoas, às vezes com pouco treinamento. Enquanto o artesanato perde seu valor artístico, o turista se conforma: "*Mas se eu comprar, ao menos estarei ajudando o pobre artesão*" – o objeto, ao final, tem pelo menos *alguma* utilidade, e é a única razão dele existir. Como bem reflete Lina Bo Bardi:

Não existe um artesanato importante em nenhum país do mundo que esteja no estágio de civilização industrial [...] o que existe hoje são

sobrevivências naturais em pequena escala, como herança de ofício [...], por determinações artificiais, como exigências turísticas ou a crença difundida, de que o objeto feito à mão é mais prezado do que o 'feito à máquina'” (BARDI, 1994, p.16)

É também a indignação causada nos Salões de arte franceses de meados do século XIX, quando a estética pára de se debruçar sobre a questão “Isto é belo?” e passa a se perguntar “Isto é arte?” (FIGUEIREDO, 2008, p.31). A arte sofre quando a beleza é retirada do pedestal em que é colocada pelos gregos antigos, e para onde não retorna senão em sua forma financeirizada, transformada em adjetivo para a máquina do governo (SMITH, 1999). “O comportamento social provocado pelo dadaísmo foi o escândalo”, diz Walter Benjamin (1987, p.191). A arte sofre abalo terrível com a reprodutibilidade que se difunde com o advento da fotografia, da imprensa e do cinema. Enquanto se inflamava o debate sobre a validade da fotografia como arte, não se percebeu, na época, que a fotografia, e mais do que ela, o cinema havia transformado a natureza da própria arte (BENJAMIN, 1987). A arte sobrevive graças à criatividade da vanguarda moderna, mas sobretudo pela sua transformação em mercadoria. A arte é útil como mercadoria: mais pelo valor de troca do que pelo valor de uso e caso contrário, em sua versão ainda menos valorizada, serve mais para “agregar valor” a outras mercadorias, do que pela experiência de sua fruição como arte.

Nos últimos anos, as ferramentas de produção e manipulação do som e da imagem facilitaram produção e a reprodução de cenas antes só vistas e imaginadas nas obras surrealistas, tornando trivial o que se imaginava impossível. O potencial da reprodutibilidade cresceu exponencialmente, e a digitalização da arte fez ressurgir o mesmo problema que as primeiras tecnologias de reprodução já suscitavam: Qual é o papel do artista? A ânsia por encontrar meios de valorizar a arte digital causou comoção no ano de 2022, com a explosão da comercialização dos *Non-Fungible Tokens* – NFT, que se constituem de um código que atesta a propriedade do portador sobre um conjunto de dados digitais. A propriedade é totalmente fictícia, já que não é a mesma coisa que a propriedade intelectual sobre uma imagem digital, por exemplo, e de modo algum, impede que ela seja reproduzida. Apenas confere à arte digital, uma utilidade – a comercial.

Ao mesmo tempo, outra revolução digital acontece a partir do desenvolvimento da Inteligência Artificial (IA), que até há pouco desempenhava papel discreto em sistemas onde a interação humana se beneficiava de uma adaptação de suas funcionalidades aos seus hábitos e habilidades. Agora, surgem sistemas de IA capazes de criar imagens e textos de altíssima

qualidade a partir de instruções simples, imitando estilos de outros artistas, praticamente sem intervenção humana. As figuras 2 e 3, abaixo, foram quase inteiramente produzidas com o software *Midjourney*; as obras representadas, o ambiente em que são retratados e mesmo os artistas representados não existem na realidade. As pessoas se adaptam a estas novidades rapidamente, e passam a duvidar da originalidade de qualquer arte manual, já que todas podem ser reproduzidas em massa e distribuídas pela internet. Mais do que questionar se a arte criada por IA é bela, se é arte, ou qual é o papel do artista, passa-se a questionar “quem é o artista?” Seria a pessoa que escreveu o texto que deu origem à imagem digital, o artista cuja obra integra a base de dados do sistema, a pessoa que seleciona as imagens geradas e as finaliza, a pessoa que desenvolveu o sistema, ou seria o próprio sistema, como uma espécie de entidade cibernética?

Assim como a fotografia desencantou a pintura realista, fazendo surgir novas formas de arte, também a revolução da IA – que ainda está em seus primórdios – certamente fará a arte encontrar outros caminhos e expressões, talvez exaltando mais os significados intrínsecos do fazer do que o produto acabado. A originalidade das imagens fantásticas não depende mais da habilidade ou do talento dos artistas, destituídos do poder de encantar. Resulta disso o maravilhamento de uns com as possibilidades tecnológicas, enquanto aos outros resta apenas uma espécie de indignação. Indignação que está – como já

Figura 2 – Imagem criada por IA: “Este artista não existe” (01)



Fonte: twitter.com/Davistaylorbro/status/1604032063275163648

Figura 3 – Imagem criada por IA: “Este artista não existe” (02)



Fonte: twitter.com/Davistaylorbro/status/1604032042207170561

referido anteriormente – no desaparecimento da utilidade, tanto da arte como do artista, ao menos como os conhecemos hoje. Para Arendt (2007), a transformação dos fins em meios causa uma *perplexidade*, que se manifesta em todo utilitarismo sistemático, e “é a filosofia *par excellence* do *homo faber*, [e] pode ser diagnosticada teoricamente como a capacidade inata de perceber a diferença entre utilidade e significância, expressa na linguagem pela diferença entre ‘para que’ e ‘em nome de que’” (ARENDR, 2007, p.167). A utilidade deixa de ser o ideal, as coisas passam a ser produzidas em nome da serventia, fazendo com que a pergunta “para que serve a serventia?” (id., p.167) não caiba mais; a serventia não se discute, porque a utilidade é o fim supremo e inexoravelmente aceito. “A utilidade, quando promovida a significância, gera a ausência de significado” (id., p.167).

O ideal de utilidade não se restringe à arte e à fabricação das coisas. No longa metragem *Comer, Rezar e Amar* (MURPHY, 2010), a personagem de Julia Roberts reclama: “*Estou em Roma há três semanas e tudo que fiz foi aprender algumas palavras em Italiano e comer*”. Seu interlocutor italiano responde:

– *Você se sente culpada porque é americana! Você não sabe como se divertir[...]. Americanos... Vocês trabalham demais, vocês se estressam. Então vocês vão para casa, e passam todo o final de semana de pijamas vidrados na TV. Mas não sabem o que é o prazer. Precisam que alguém lhes diga que vocês o mereceram!* (MURPHY, 2010, 38’32)

A protagonista então é apresentada ao conceito de *Dolce far niente*, que se refere justamente à ideia de ser capaz de não preencher o tempo ocioso, sem se preocupar em utilizá-lo para alguma atividade, produtiva ou não.

Quando o impulso industrial pelo consumismo se consolida, sobretudo nos EUA do pós-guerras, os produtos industrializados são anunciados como soluções para problemas cotidianos, como lavar as louças, processar e armazenar alimentos. O que se vende não é tanto a utilidade do produto, nem o puro encanto pela sua funcionalidade, mas a economia de tempo. A máquina de lavar roupas significa menos tempo gasto nas tarefas domésticas, o carro mais rápido se traduz em menos tempo de deslocamento. Mas o tempo liberado, por sua vez, precisa ser devidamente utilizado: o tempo de trabalho deve ser produtivo, enquanto o tempo livre também não pode ser ocioso. A necessidade de atribuir utilidade a qualquer resto de tempo livre nos impede de descansar no sofá sem sermos acometidos do sentimento de culpa e uma crescente ansiedade; esta só pode ser apaziguada por ideias como a de “aproveitar o tempo para colocar a novela em dia” ou, em última instância, pela justificativa interna de que “estou

descansando para poder trabalhar melhor amanhã”. Não há lugar para o vazio. A angústia provocada pela sensação de desperdício de tempo é sintoma de que somos hoje assombrados pelo grande vazio da inutilidade, inventado, aprimorado e consolidado pelo utilitarismo.

A noção de que a preferência realizada, segundo a qual o consumidor nunca se equivoca quando faz uma escolha de compra, é o retrato mais fiel do conceito de utilidade, e apresenta uma primeira contradição. Sabe-se que várias áreas do conhecimento – como o Marketing – se dedicam a induzir os consumidores a acreditarem que este ou aquele produto lhes trará mais Felicidade do que outro. O princípio utilitarista tem como resultado não o estímulo da oferta de produtos que tragam mais Felicidade, mas sim a identificação de quais são os produtos que os consumidores *acreditam* que lhes trarão mais Felicidade. A partir daí, torna-se possível dirigir a produção de bens de consumo e as políticas públicas no sentido de maximizar não a Felicidade, mas o lucro, e mesmo justificar a manutenção de políticas cujo real efeito sobre as pessoas é por elas ignorado. Deve-se considerar que, além de manipulável, a preferência das pessoas também pode levá-las a cometer erros constantes e repetitivos entre o que lhes parece fazer bem e o que efetivamente faz.

O crescimento da industrialização e a emergência do capitalismo em escalas não previstas pelos primeiros utilitaristas resultam na subtração da própria liberdade individual, que fundamenta o pensamento de Locke. As desigualdades que inevitavelmente resultam do processo de acumulação significam que os destituídos de riqueza têm uma liberdade mais restrita que aquela garantida aos demais, seja em termos de restrição do tempo livre em função da extensão da jornada de trabalho, seja pela mercantilização do lazer ou a objetificação das relações pessoais. Nos termos de Marcuse (1975), há uma distribuição desigual da repressão dos desejos, que fundamenta as motivações impostas pela meritocracia capitalista.

O método utilitarista dos preços hedônicos pode ser uma ferramenta importante para aferir valores e preferências que de outro modo não seriam mensuráveis, podendo subsidiar a tomada de decisões sobre os investimentos públicos e privados, direcionando-os para áreas mais demandadas pelos usuários e consumidores. O emprego desmesurado dos preceitos utilitaristas, no entanto, pode extrapolar seus próprios limites, ao passar a ser instrumento de manipulação dos desejos e da própria ideia de felicidade. Na produção do espaço urbano, esse risco pode significar o desvio dos investimentos e do crescimento da cidade para direções artificialmente valorizadas pelas estratégias dos diferentes tipos de capital, em detrimento do bem-estar dos seus habitantes.

2.3. Desejo, Satisfação e Felicidade

Os estudos de uma Economia da Felicidade se voltam para uma nova vertente a partir da constatação do que ficou conhecido como Paradoxo de Easterlin (1974). Ao comprovar que não há uma correlação estatística significativa entre o aumento do PIB per capita e os níveis de felicidade em um país (GRAHAM, 2009), coloca em xeque a certeza de até então, de que o desenvolvimento econômico bastaria para induzir o aumento da felicidade.

Um influente artigo de Frey e Stutzer (2002) aponta alguns dos motivos pelos quais estudos econômicos passaram a se dedicar a pesquisas sobre felicidade. Além da consideração de que seriam relevantes para a definição de políticas econômicas, permitiriam, por exemplo, comparar os efeitos do desemprego e da inflação sobre a felicidade, o que ajudaria na tomada de decisões políticas; seriam úteis para verificar a capacidade dos indivíduos de prever a própria utilidade futura, bem como explicar paradoxos tais como o de que desempregados se sentem infelizes mesmo recebendo auxílio-desemprego de mesmo valor de seus antigos salários, além de tornar possível mensurar os “efeitos das condições institucionais, como a qualidade de governança e o tamanho do capital social, sobre o bem-estar individual” (FREY e STUTZER, 2002), já que estas características podem ter mais impacto do que o aumento da produtividade e do crescimento econômico. O estudo da Felicidade entre os economistas também se volta novamente para questões de ordem ética, filosófica e psicológica.

Mas, em um nível mais concreto, a felicidade importa, da perspectiva das variáveis com as quais os legisladores se importam e são capazes de influenciar? Pessoas mais felizes têm melhor desempenho no mercado de trabalho? Elas economizam mais e investem no futuro de seus filhos? Pessoas felizes são mais saudáveis? Felicidade importa para êxitos futuros? (GRAHAM, 2009, p.88)

Este trecho, parte de um capítulo do livro de Graham (2009) intitulado “*Does Happiness Matter?*” mostra o ponto de vista mais ou menos prevalente entre os estudiosos da Economia da Felicidade. Levanta a questão sobre o que realmente importa no estudo da Felicidade como um todo: afinal, se desde Aristóteles, a felicidade é o bem supremo e alcançá-la é o objetivo final, não há motivo para questionar os esforços para compreender os mecanismos que tornam as pessoas a serem mais felizes. A citação acima deixa implícita a ideia de que a compreensão profunda do tema pode auxiliar a criação e a adoção de políticas que resultem em maior felicidade, já que isso viria a beneficiar a saúde, aumentar a produtividade e o mercado, e assim auxiliaria na constituição de um círculo virtuoso. Contudo, é importante

distinguir o que é exatamente o objetivo final: saúde e renda importam, mas pode a vida saudável e economicamente satisfatória ser considerada uma vida de felicidade plena? Ou, ainda, é possível uma felicidade plena em que faltem saúde ou dinheiro? As questões são relevantes porque ajudam a direcionar as ações e os objetivos das pessoas e dos governos em um sentido mais amplo. Por exemplo, se por um lado, mais Felicidade leva a maior produtividade, por outro, até que ponto a produtividade deve ser aumentada para que não passe a prejudicar a felicidade, própria ou a dos outros? O mesmo princípio pode se aplicar à renda e à riqueza, que, se forem desproporcionalmente distribuídas dentro de uma sociedade, beneficiam apenas alguns poucos em detrimento da felicidade da maioria dos outros.

Embora a ética utilitarista procurasse dar conta destas questões levando o julgamento da retidão das decisões às últimas consequências, seu próprio discurso se direciona à promoção da ideia de que o dinheiro resolve todos os problemas relativos à felicidade, aniquilando o debate sobre a sua essência. A recente emergência do interesse sobre a Felicidade é, na realidade, sintoma de uma sociedade que, movida pelo lucro, pelo consumo e pela acumulação, deixou de lado os valores mais importantes. Como a renda passou a ser sinônimo de felicidade, cada ação – pessoal, empresarial ou governamental – precisa ser justificada apenas segundo os seus custos, e não segundo os benefícios ou malefícios que ela pode trazer; e por esse motivo, cada movimento precisa ser quantificado e transformado em números que, em última instância, se traduzem em estatísticas financeiras. O papel da Economia não se torna menos importante com esse deslocamento de objetivo. Pelo contrário, tem papel fundamental na compreensão dos mecanismos locais e globais que afetam profundamente a felicidade humana, principalmente no tocante às desigualdades entre pessoas e entre países, mas é preciso compreender qual é a participação das dimensões abordadas pela economia que realmente contribuem para a felicidade. Entender que esta parcela não corresponde ao todo é fundamental para que os conhecimentos de diferentes áreas na construção da felicidade plena se articulem entre si.

2.3.1. Quanta Felicidade cabe neste copo?

Para contornar o problema da medição do nível de felicidade, as pesquisas recentes adotam a realização de entrevistas em que se colocam questões às quais os entrevistados são estimulados a atribuir um valor, dentro de uma escala de satisfação com a

própria vida. O nível de felicidade autodeclarado é tido, por estes pesquisadores, como um *proxy* da felicidade, substituindo a necessidade de aferi-la por outros meios.

Com algumas variações, é feita uma pergunta do tipo “Aqui está a imagem de uma escada. Suponha que o topo da escada seja a melhor vida possível, e o degrau mais baixo a pior vida possível para você. Em que posição da escada você acha que se encontra no momento?” No questionário utilizado na metodologia originalmente desenvolvida por Cantril (1965), era oferecida uma escala de 0 a 10, ou seja, cardinal. As perguntas podem também ser ordinais (ou seja, oferecendo opções do tipo “Muito satisfeito”, “satisfeito”, “insatisfeito” e “muito insatisfeito”). Segundo Frey e Stutzer (2002), o tipo de pergunta exerce pouca influência sobre o resultado das pesquisas.

A escada de Cantril é utilizada frequentemente nas pesquisas, embora várias possíveis escalas, uni ou multidimensionais, tenham sido empregadas (DIENER, 1984). O nome dado pelo psicólogo social à pesquisa originalmente realizada entre o final dos anos 1950 e início da década seguinte é “*Self Anchoring Striving Scale*”, que denota que a pesquisa busca uma avaliação subjetiva de satisfação. Como o próprio autor coloca, o estudo tem como objetivo “descobrir os limites e delimitações a aspirações impostas por normas sociais internalizadas que as pessoas aprendem em seus meios sociais e que servem como padrões subjetivos para satisfação ou frustração” (CANTRIL, 1965, p.21), ou seja, dentro de um contexto restrito, mutável com o tempo. No entanto, ainda segundo o autor, cada entrevistado possui um padrão cultural que “guia o comportamento e define as satisfações [e, portanto] o problema é aprender o que são esses padrões nos termos da própria pessoa, e não os julgar segundo nossos próprios padrões.” (id., p.21).

Os resultados obtidos relativos à satisfação com a vida (Tabela 1) mostraram que o contexto do país pode exercer influência sobre as avaliações individuais. Cuba e Egito, por exemplo, que haviam acabado de passar por revoluções, demonstraram otimismo e, conseqüentemente, avaliação superior ao esperado pelas condições de vida de então. Os Kibutz, comunidades israelitas que, na época, ainda eram em sua grande maioria fechadas, regidas por princípios rígidos relativos à posse individual e à divisão comunitária dos serviços, apresentaram a maior avaliação sobre a satisfação com a vida, assim como a melhor coerência entre os seus habitantes nas declarações no que diz respeito a preocupações e esperanças (Cantril, 1965).

Pode-se dizer que questionários do tipo “Melhor vida possível” implicam a construção mental de um *Painel Utópico*, em que o indivíduo é levado a compor uma imagem utópica da melhor vida que imagina para si, considerando diferentes dimensões avaliativas que lhe são importantes naquele momento. Trata-se de uma avaliação cognitiva, racional e comparativa, porque faz o sujeito se posicionar dentro de um grupo, colocando pesos arbitrários sobre dimensões que considera importantes, comparando-se com a melhor situação que acredita poder alcançar. Tal painel leva em consideração o contexto socioeconômico-cultural do sujeito: ele faz uma avaliação segundo os patamares máximos que ele acredita terem sido alcançados pelos outros indivíduos integrantes de seu grupo, para assim escolher um valor na escala oferecida que represente sua posição dentro do que ele considere ter alcançado até aquele momento de sua vida, dentro das possibilidades oferecidas pelo seu contexto.

Tabela 1 – Avaliação da satisfação com a vida e com o país, em 14 países, 1965

PAÍS	PESSOAL	NACIONAL
Kibutzim	7,0	5,3
EUA	6,6	6,7
Cuba	6,4	7,0
Egito	5,5	5,9
Israel	5,3	5,5
Alemanha ocidental	5,3	6,2
Japão	5,2	5,3
Iugoslávia	5,0	6,8
Filipinas	4,9	5,1
Panamá	4,8	6,0
Nigéria	4,8	6,2
Brasil	4,6	5,1
Polônia	4,4	-
Índia	3,7	4,9
República dominicana	1,6	2,7

Fonte: Cantril, 1965

Em sua pesquisa pioneira, Cantril (1965) fez uma pergunta adicional a americanos, com estrutura diferente em relação à pergunta original. Pediu que o entrevistado imaginasse uma pessoa totalmente satisfeita com a própria vida no topo, e uma totalmente insatisfeita na base da escada, e que então indicasse a posição em que ele acreditava se posicionar. A média foi de 7,6, ou seja, um ponto a mais do que a obtida na pergunta original, que obteve 6,6.

Isto se deve sem dúvida ao fato de que nas questões auto-ancoradas as pessoas foram encorajadas a sonhar sobre a vida ideal para eles

mesmos, portanto criando as mais altas aspirações que podiam, mas que eram realísticas em seus próprios termos. (CANTRIL, 1965, p. 266)

Na pesquisa, os entrevistados foram estimulados a verbalizar, sem restrições, o que seria necessário para que eles ficassem felizes. Um trabalhador agrícola indiano, de trinta e cinco anos, diz:

Eu quero um filho e um pedaço de terra, porque agora eu trabalho em terra que pertence a outra pessoa. Eu gostaria de construir uma casa própria e ter uma vaca para tirar leite e [manteiga] Ghee. Eu também gostaria de comprar melhores roupas para minha esposa. Se eu pudesse fazer isso, eu seria feliz. (CANTRIL, 1965, p. 206)

Já um trabalhador panamenho de vinte e oito anos declara:

Eu espero que minha condição econômica seja suficiente para que eu não precise me preocupar com o pão e que eu tenha um carro estacionado ao lado da minha casa. Eu quero ter sucesso em prover para duas ou três pessoas. Eu não quero ser rico, mas quero estar acima da média (CANTRIL, 1965, p.219)

E um fazendeiro estadunidense de quarenta e oito anos, negro (lembrando que a pesquisa foi feita na década de 1960):

Eu gostaria de ser completamente livre para fazer comércio e gastar meu dinheiro em qualquer estabelecimento. Eu gostaria muito de ter minha própria casa e um Cadillac na garagem. Eu quero que todos meus filhos curse a faculdade e que minha esposa viva em uma casa confortável. Eu gosto de caçar e pescar, mas tenho muito pouco tempo para estas atividades agora. (CANTRIL, 1965, p.223)

Considerando que estas são descrições aproximadas do que cada um dos entrevistados idealiza como um mundo perfeito, que corresponde ao degrau mais alto da escada, os contrastes entre as respostas ilustram muito bem que as utopias de cada um são absolutamente restritas às suas próprias diferentes realidades. Uma nota 5 para um indiano terá um significado, em termos materiais, radicalmente diferente de uma nota 5 para um americano. “Todas as avaliações são ancoradas dentro do mundo real de cada indivíduo” (CANTRIL, 1965, p.25), ou seja, o mundo real é delimitado pelas experiências individuais.

Em outros termos, quando este tipo de pesquisa é utilizado para fazer comparações entre regiões e contextos diferentes, é preciso levar em conta que é equivalente a comparar a proporção de água dentro de dois copos de tamanhos diferentes. Sob uma

perspectiva mais ampla, esse fato não invalida os resultados, pois além de mostrarem o grau de satisfação da população com a situação atual do contexto em que se encontram, podem ser particularmente úteis para comparar contextos em que as situações socioeconômicas sejam similares.

2.4. Copo vazio ou copo muito grande?

É possível questionar a validade deste tipo de questionário dada a subjetividade das respostas a que a pergunta pode induzir. Contudo, Easterlin (2020) defende a validade da pesquisa de Cantril (1965), ao apontar que nos diversos países, com suas respectivas características, as fontes de felicidade apontadas pelos entrevistados é quase sempre relacionada aos mesmos três itens: situação econômica, saúde e condições familiares, ou seja, os critérios individuais por eles empregados são mais ou menos os mesmos. Graham (2009) aponta que há uma alta correlação entre os resultados de pesquisa com questionários sobre satisfação de vida e os que perguntam diretamente sobre Felicidade, indicando a validade de ambos. Já Diener (1984) argumenta que, apesar de os questionários unidimensionais como estes apresentarem correlação significativa com avaliações psicológicas e assim, comprovarem sua validade, a Felicidade, por ser multifacetada, deve ser avaliada sob mais aspectos.

Também é possível questionar se os resultados obtidos com essa pesquisa não estão, na realidade, indicando o tamanho do ‘copo da felicidade’. Se assim for, seria viável uma estratégia de diminuir o tamanho do copo para aumentar a satisfação relativa. Esta opção, porém, significaria uma redução dos padrões de vida, o que pode levar a outros tipos de comparação. Por mais que os painéis utópicos sejam criados dentro de um mundo real individual, é possível especular sobre a influência dos padrões de vida de realidades mais distantes. Hoje, porém, estas distâncias se tornam cada vez menores, sob efeito da evolução das tecnologias de transporte e comunicação, que promovem o intercâmbio entre as culturas, e a lógica capitalista se beneficia de uma homogeneização dos padrões de consumo, favorecendo o estabelecimento de níveis de referência cada vez mais uniformes pelo mundo todo. Assim, mesmo delimitando suas possibilidades dentro de seu próprio contexto, o indivíduo, mais ou menos ciente da posição de seu contexto dentro de outro maior, certamente tem sua visão de mundo influenciada por um nível global. Influência essa que pode ocorrer em ambas as pontas: tanto em realidades mais pobres como mais ricas, embora ainda seja necessário um estudo mais aprofundado sobre este efeito específico. O que fica claro, no entanto, é que o ideal consumista imposto pelo

capitalismo, ao expandir os horizontes de comparação e estabelecer metas impossíveis de serem alcançadas por todos os indivíduos, resulta num aumento do tamanho do recipiente, tornando cada vez mais difícil, principalmente para os menos favorecidos, preenchê-lo.

Felicidade evolucionista

Sob o ponto de vista evolucionista, e também guiado pelos preceitos utilitaristas, Rayo e Becker (2007b) propõem um modelo em que, metaforicamente são imaginados um diretor e um agente. O papel do diretor é desempenhado pela seleção natural, e o agente é o indivíduo, com características genéticas que determinam seu comportamento. Neste cenário, o diretor codifica uma função cujo objetivo é a propagação dos genes do agente. Esta função, que seria a função da felicidade maximizadora da adequação (*fitness-maximizing happiness function*), está inscrita nos genes do agente, e faz com que ele procure maximizar seu nível de felicidade o que, como consequência indireta, atende ao objetivo do diretor. Em outros termos, ao indivíduo é fornecida uma função inata que faz com que as atitudes que propiciam maiores chances de sobrevivência da espécie lhe tragam também maior sensação de felicidade. É importante notar que “a função felicidade é somente um meio para este fim [de propagação dos genes]: o diretor não se preocupa diretamente com o nível de felicidade do agente” (RAYO e BECKER, 2007b, p. 304). Por outro lado, o agente tampouco está ciente do objetivo do diretor, e busca tão somente satisfazer seus próprios anseios. Desta maneira, a felicidade é uma vantagem evolutiva, já que os indivíduos que agem para maximizar seus níveis automaticamente ampliam a possibilidade de reprodução de seus genes.

No modelo de Rayo e Becker (2007b), as decisões individuais são tomadas em função de uma percepção dos possíveis benefícios obtidos como resultado de uma possível ação. Mas esta percepção é relativa, pois o indivíduo realiza um cálculo inconsciente de probabilidade do seu nível de sucesso, estabelecendo um parâmetro baseado nas experiências anteriores, suas e de outros indivíduos. A felicidade seria, assim, resultado de uma comparação do nível de sucesso efetivamente obtido e este parâmetro. Mas o parâmetro também se adapta à nova experiência e ao contexto, ou seja, depois que um sucesso maior do que o anterior for obtido, definem-se novos parâmetros e, portanto, um novo nível de felicidade. Em outros termos, se o nível for, por exemplo, medido em termos de renda, ele ficará mais feliz se obtiver uma renda maior do que a anterior e/ou maior do que a obtida por seus pares. Isto ajudaria a explicar, em parte, o mecanismo através do qual a renda exerce efeito sobre a felicidade. (RAYO e BECKER, 2007a)

Afetos positivos e negativos

Os níveis de felicidade aferidos por diferentes formas de questionário costumam ter resultados altamente correlacionados entre si, o que significa que pesquisas unidimensionais (que utilizam somente uma questão para medir o nível individual e auto avaliativo de felicidade) apresentam resultado suficientemente confiável para compreender efeitos de eventos ou características externos sobre a felicidade de uma população (DIENER et al, 2009). Possíveis distorções se tornam particularmente relevantes quando o objetivo é investigar a situação psicológica de um indivíduo, situação em que Diener et al (2009) recomendam utilizar outros instrumentos, como questionários multidimensionais, pesquisas de amostragem de experiências (em que os participantes respondem a vários questionários em determinado espaço de tempo), avaliação por terceiros (que pode ser uma pessoa próxima do entrevistado ou um profissional treinado), medição de sinais corporais (frequência cardíaca, pressão sanguínea, temperatura corporal, condutividade da pele, entre outros), medição de atividade cerebral e aplicação de exercícios de sensibilidade à emoção (como completar palavras, identificando se as palavras formadas tendem a ser mais positivas ou negativas). O autor recomenda também o uso de ferramentas específicas quando se procura investigar sentimentos positivos ou negativos específicos, que podem estar relacionados a determinadas situações pessoais.

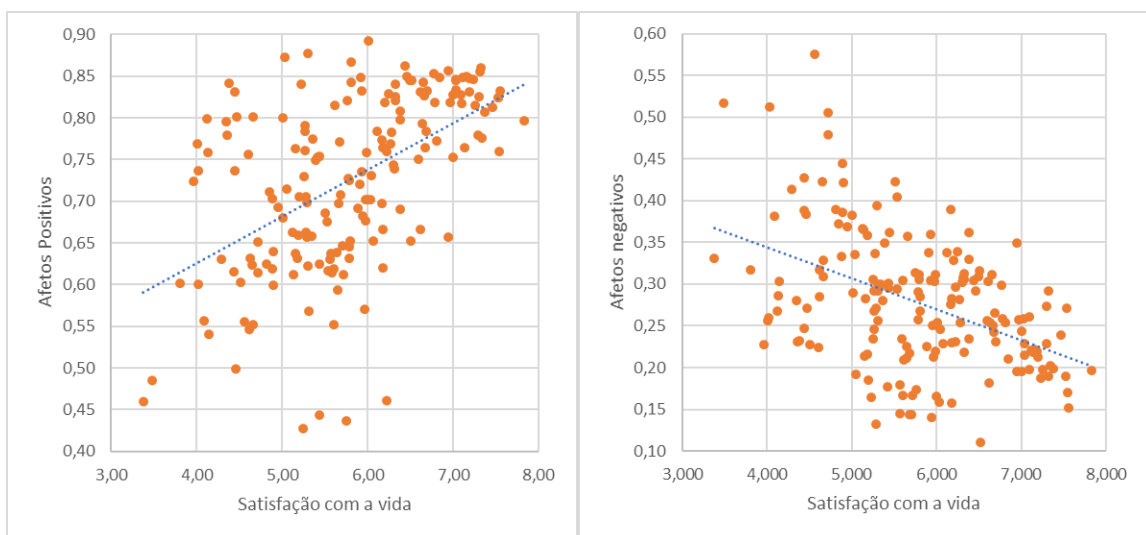
Os componentes emotivos do Bem-estar subjetivo, tais como os afetos positivos e negativos, podem ser mensurados de forma precisa através de questionários multidimensionais. Algumas das metodologias propostas avaliam as duas dimensões através de determinado número de afetos positivos ou negativos, como a Escala de Ânimo Positivo e Negativo, que utiliza 14 afetos, e a Escala de Bem-Estar Subjetivo, composta por 21 afetos positivos e 26 negativos (SIQUEIRA E PADOVAM, 2008), revelando em um quadro mais detalhado a composição individual do bem-estar decomposto em categorias discretas.

Um questionário com grande número de variáveis, no entanto, dificulta a viabilidade de sua aplicação em amostras maiores, tendo em conta que geralmente serão apenas uma parte dos pontos abordados, e sua utilização em pesquisas mais abrangentes se torna mais difícil. Além disso, a escala da satisfação com a vida é mais fácil de ser comparada com outras pesquisas, tornando-a uma ferramenta mais prática e sem muito prejuízo para os resultados. A mensuração dos afetos positivos pode ser assim realizada através de questões mais simples, como “você sorriu ontem?”, ou “você se sentiu triste/angustiado/nervoso/irritado na última

semana?” (GRAHAM, 2009). A semelhança e a correlação dos resultados, contudo, não significa que satisfação e afeto indiquem a mesma coisa.

Os gráficos 7a e 7b mostram a relação entre a satisfação com a vida e os afetos negativos e positivos, em cidades em todo o globo, analisadas pelo World Gallup Poll 2019 (WGP, 2019). O que se verifica é uma correlação positiva e significativa entre a satisfação com a vida e os afetos positivos, e negativa com os afetos negativos. Ou seja, um grau maior de satisfação com a vida está associado a maior prevalência de afetos positivos, da mesma forma que quanto menor o grau de satisfação, maior a prevalência de afetos negativos.

Gráfico 8: Relação entre satisfação com a vida e Afetos positivos (a) e Afetos negativos (b), em cidades selecionadas



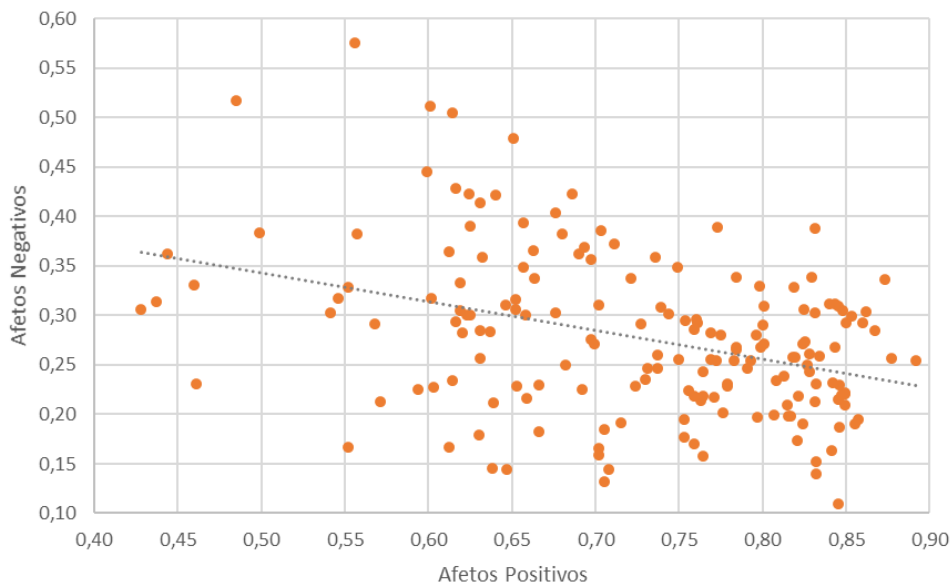
Fonte: Elaborado pelo autor, com dados de De Neve e Krekel, 2020

Comparando os afetos positivos e negativos obtidos nas mesmas cidades, a correlação negativa exibida no Gráfico 9 abaixo indica que até certo ponto, uma média maior nos afetos positivos indica também uma média menor nos afetos negativos, como esperado. No entanto, a alta dispersão dos pontos mostra que não há uma correlação muito alta, ou seja, um maior indicador de afetos positivos não significa necessariamente um indicador menor de afetos negativos.

Esta baixa correlação indica que um mesmo conjunto de características não tem necessariamente efeito simultâneo sobre ambas as escalas de afeto. Podem, portanto, existir fatores que contribuem para mais afetos positivos sem levar a uma diminuição dos afetos negativos, e vice-versa. Este fato é compreensível se levarmos em conta as diferentes dimensões que determinam os afetos: um clima agradável não implica em uma diminuição da fome, e um

excelente sistema de saúde pública não aplaca o amargor de um segundo lugar na copa do mundo. Por outro lado, a correlação mais consistente com a satisfação pode tanto indicar que a satisfação com a vida é dependente de mais afetos positivos e menos negativos, como também pode ser o contrário, ou seja, a maior ou menor incidência dos afetos positivos e negativos depende da satisfação com a vida.

Gráfico 9: Relação entre a pontuação em Afetos Negativos e em Afetos Positivos em cidades selecionadas



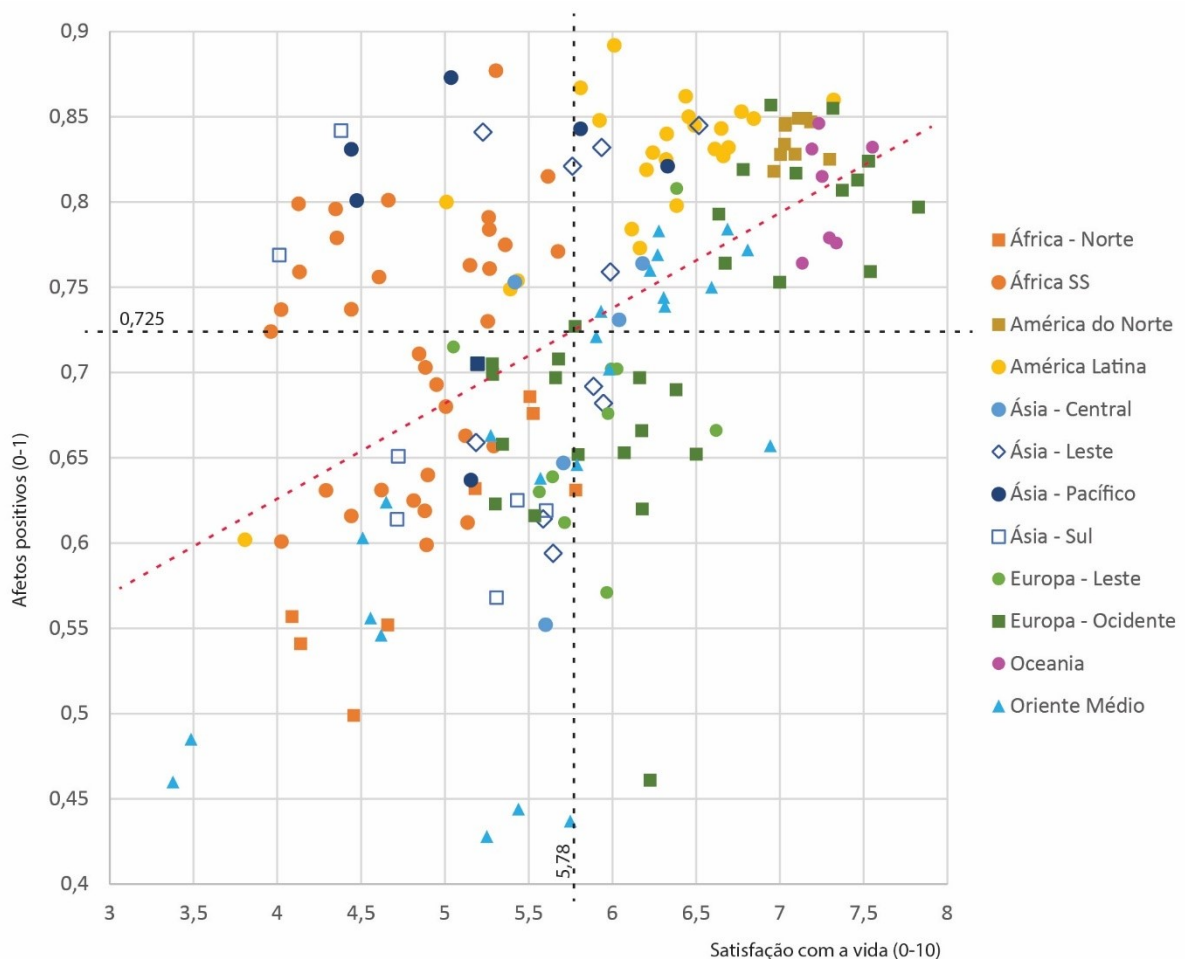
Fonte: Elaborado pelo autor, com dados de De Neve e Krekel, 2020

PIB e as dimensões da felicidade em cidades do mundo

Utilizando os componentes afetivos, é possível aprofundar o entendimento da relação entre renda e felicidade. O Gráfico 10 abaixo, elaborado com dados de De Neve e Krekel (2020), que analisaram os índices de bem-estar subjetivo em 186 cidades obtidos pelo World Gallup Poll, entre 2014 e 2018, representa a relação entre o nível de satisfação com a vida, em escala de zero a 10, e o de afetos positivos, normalizados em 0 a 1. As linhas tracejadas representam os valores medianos em cada escala, 5,78 e 0,725 respectivamente. Identificando as cidades por regiões, é possível perceber algumas características regionais. As cidades da América do Norte e da Nova Zelândia, com altos índices de desenvolvimento, apresentam bons resultados em ambas as dimensões; e, embora com níveis de desenvolvimento mais baixo – que se reflete em avaliações de satisfação com a vida mais baixos – várias cidades da América Latina se localizam no mesmo quadrante, algumas com índices de afetos positivos maiores do que nos países mais desenvolvidos. No mesmo quadrante também se inserem cidades dos países

nórdicos, além de outras em outras regiões da Europa, como Dublin e Cork, na Irlanda, Bruxelas, Paris e Londres. Algumas cidades de países mais ricos do Oriente Médio também estão entre os mais satisfeitos e com mais afetos positivos, enquanto entre as outras que se situam nos quadrantes inferiores, apresentam-se também como as de menores índices de afetos positivos – Istanbul, Ankara, Izmir, Gaza e Sanaa.

Gráfico 10: Relação entre escores de afeto positivo e de satisfação com a vida em cidades selecionadas, 2014-2018



Fonte: Elaborado pelo autor, com dados de De Neve e Krekel (2020)

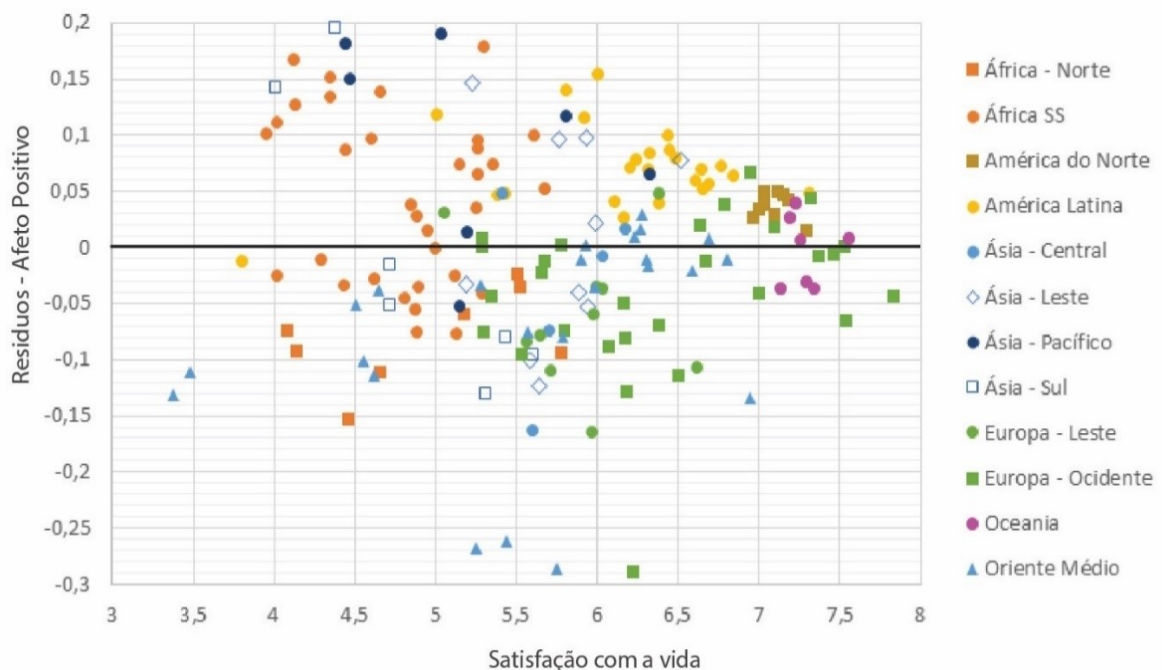
As outras cidades europeias se posicionam nos quadrantes inferiores, próximas aos valores medianos. Algumas, favorecidas por seus altos índices de desenvolvimento, como Madrid, Barcelona e Praga, estão no quadrante da direita, enquanto países da antiga União Soviética, além de Lisboa e Atenas estão no da esquerda. A exceção deste grupo é Bratislava, na Eslováquia, no quadrante superior direito.

Países africanos se concentram todos nos quadrantes à esquerda, indicando baixos níveis de satisfação com a vida, embora estejam dispersos ao longo do eixo vertical.

Cidades do norte da África estão entre as com menores índices de afetos positivos, assim como grande parte das cidades do sul asiático, com exceção de Colombo, no Sri Lanka, e Delhi, na Índia. Já os países asiáticos do Pacífico têm as cidades nos quadrantes superiores, com Bangkok e Manila no quadrante à direita, e as demais à esquerda. No leste asiático, a distribuição é mais esparsa. Taipei, Tóquio e Shanghai estão no quadrante superior direito, enquanto as chinesas Pequim e Guangzhou estão à esquerda, e as outras cidades, distribuídas na metade inferior: as sul coreanas Seul e Incheon à direita, e Daegu e Busan à esquerda, assim como a capital da Mongólia, Ulaanbaatar.

O que se pode depreender deste gráfico é que, embora exista uma correlação entre os índices de afeto positivo e satisfação com a vida, há regiões em que algumas cidades o afeto positivo tende a ser mais proeminente do que em outras. E embora as regiões mais ricas tendam a apresentar mais satisfação com a vida, o mesmo não se dá em relação aos afetos positivos. O Gráfico 11 abaixo procura ilustrar de forma um pouco mais clara os dados do gráfico anterior, colocando a linha de tendência como eixo horizontal. A distância vertical de cada ponto em relação a este eixo indica quanto a cidade apresenta mais, ou menos, afetos positivos do que o que seria esperado, se somente a satisfação tivesse sido avaliada.

Gráfico 11: Plotagem de resíduos para a relação entre Satisfação com a vida e Afetos positivos



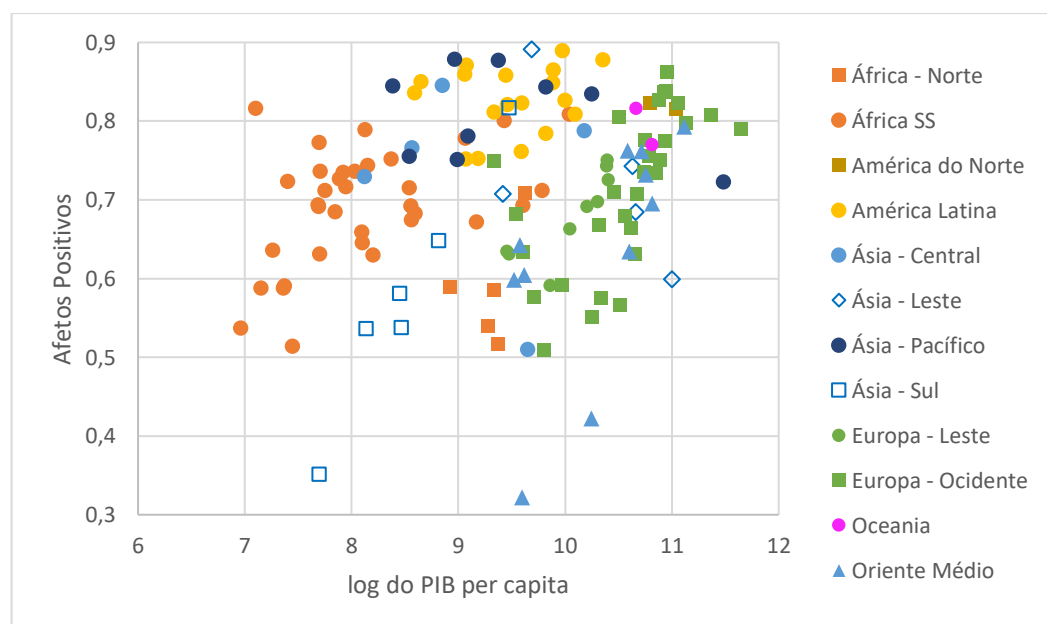
Fonte: Elaborado pelo autor, com dados de De Neve e Krekel (2020)

Assim, enquanto na América Latina, e na região do Pacífico Asiático, além de algumas cidades da África Subsaariana, a tendência é de uma maior prevalência de afetos

positivos do que o valor esperado segundo a avaliação da satisfação com a vida, há outros lugares, sobretudo no sul da Ásia e na Europa ocidental, onde as pessoas tendem a relatar menos afetos positivos. Percebe-se aqui a importância das diferenças culturais e regionais para uma abordagem da felicidade como parâmetro comparativo entre nações, sendo possível especular que a forma como os afetos positivos influenciam a avaliação da satisfação com a vida depende de influências culturais que determinam os pesos de cada um dos componentes da felicidade. Apesar de ficar evidente a diferença entre países, essas diferenças também podem certamente influenciar os resultados em comparações locais.

No Gráfico 12 abaixo, fica evidente a não correlação entre PIB e os afetos positivos. Embora seja possível inferir uma correlação positiva, a dispersão do gráfico demonstra que ela é baixa, com R-quadrado⁴ de 0,050. Na distribuição da escala vertical, percebe-se que países da América Latina, do Pacífico asiático e da Oceania tendem a se concentrar na metade superior, enquanto os demais se distribuem de forma mais uniforme, evidenciando a tendência de algumas regiões de apresentar mais afetos positivos e, provavelmente, de ter uma visão mais positiva de suas vidas, mesmo, em alguns casos, a despeito de suas situações financeiras desfavoráveis.

Gráfico 12: Relação entre log de PIB per capita e Afetos positivos em 144 países, 2019

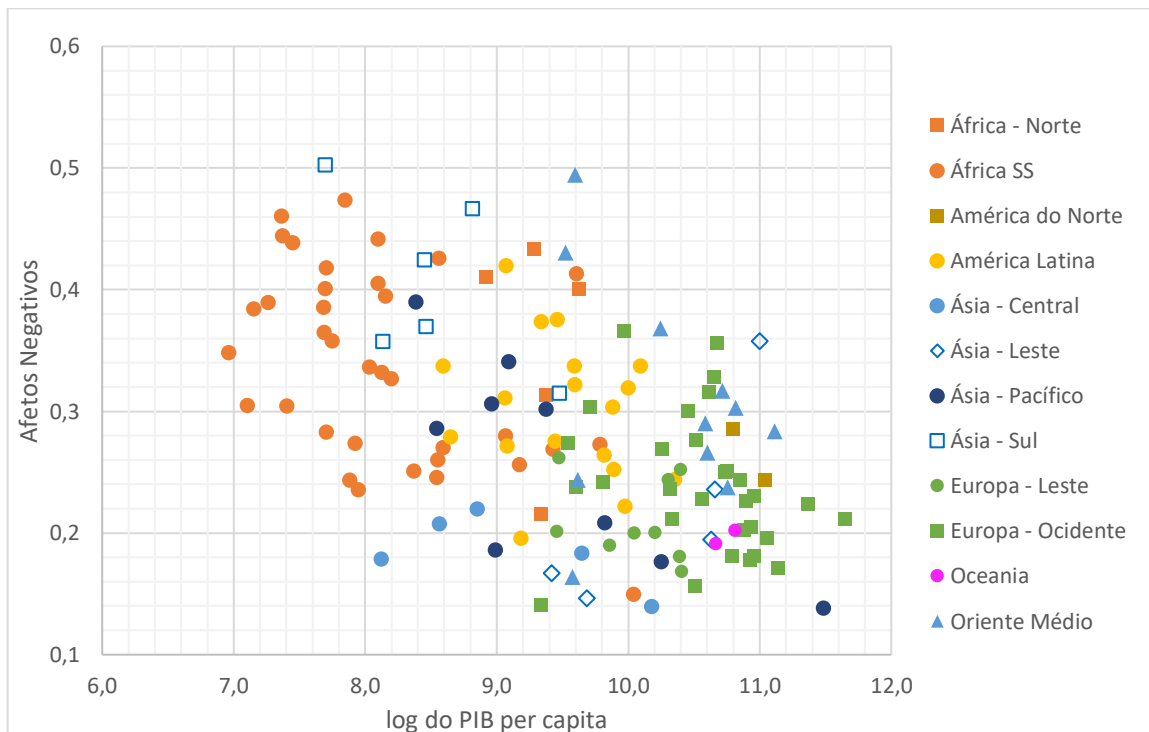


Fonte: Elaborado pelo autor com dados do World Happiness Report, 2021

⁴ Ou seja, apenas 5% da variância é explicada pelo PIB

Analisando a relação do PIB com os efeitos negativos, no entanto, é possível perceber uma correlação mais clara (Gráfico 13). Aqui, o R-quadrado é de 0,31, indicando que o PIB possui mais influência sobre os afetos negativos do que sobre os positivos. Neste caso, verifica-se que a distribuição na escala vertical é mais uniforme em todas as regiões.

Gráfico 13: Relação entre log de PIB per capita e Afetos negativos em 144 países, 2019



Fonte: Elaborado pelo autor com dados do World Happiness Report, 2021

O conjunto de constatações inferidas a partir dos gráficos acima permite concluir que tanto em nível de cidades como de países, a satisfação com a vida é influenciada, mas não totalmente determinada, pelos afetos positivos e negativos; que os afetos positivos e negativos não são necessariamente correlacionados, podendo haver a prevalência de ambos; e ainda, analisando a relação destes três componentes com o PIB per capita do país, é possível afirmar que o dinheiro contribui para a felicidade, menos pelos afetos positivos que pode proporcionar e mais pelos afetos negativos que ele pode evitar. A hipótese é corroborada por Tay e Diener (2011), cuja pesquisa analisa os dados do WGP (2019) ao demonstrar que a inclusão da renda nos parâmetros de análise diminui os efeitos de diversas necessidades pessoais (básicas, de segurança, de relações pessoais etc.) sobre a satisfação com a vida, mas não sobre as emoções positivas ou negativas. Ou seja, a satisfação com a vida depende muito mais da renda, porque ela ajuda a suprir necessidades, sobretudo as mais básicas, mas não garante a manifestação das emoções positivas nem impede as negativas.

Além disso, evidenciam-se as diferenças entre regiões, o que pode em parte ser explicado por fatores culturais. Segundo Diener (2009) tais evidências, pesquisadas por Kim-Prieto (2002), se mostram no fato de que estudantes asiáticos e americanos descendentes de asiáticos, por exemplo, tendem a escolher tarefas que teriam aprovação de seus pais ou mais chance de levar ao sucesso, ao invés de as tidas como mais divertidas, enquanto o oposto ocorre entre os estudantes caucasianos.

É importante refletir que na realidade o efeito que a renda exerce sobre a Felicidade é indireto. Embora seja útil para efeito de comparação social, não é a renda em si, mas sim, os benefícios por ela proporcionados é que fazem as pessoas felizes. Nesse sentido, talvez seja mais relevante entender quais são esses benefícios e, a partir daí, quais os meios mais adequados para direcionar a renda. Quando a baixa renda implica em dificuldades de sobrevivência, pequenos incrementos na renda significam um incremento significativo na Felicidade. O depoimento de Innocent Masengo ao website *Quora*, embora como evidência anedótica, ajuda a ilustrar algumas contradições com relação à renda:

Meu avô, assim como milhões de outros africanos que vivem como ele, é considerado pobre. Ele raramente tem dinheiro em suas mãos, e raramente precisa. Ele produz grande parte do que precisa. Mas, utilizando a descrição padrão do Banco Mundial/IMF do que é ser 'pobre', meu avô é pobre. Eu vivo na cidade e ganho cerca de 12 mil dólares anuais descontados os impostos, o que na Uganda é um bom salário. Mas eu mal posso me equiparar ao meu avô em termos de prover minha família com leite, comida e frutas frescas.

Essa é uma coisa que a maioria das pessoas que assistem à mídia internacional não sabem sobre a África: nem todos africanos são pobres, muitos simplesmente vivem de forma diferente de você. (MASENGO, 2022 [2005])

É relevante observar que medidas e estratégias não econômicas, ou ainda, não inseridas no fluxo global financeiro, como a complementação das condições de vida através da agricultura de subsistência, as economias solidárias, os sistemas informais de troca, redes locais de solidariedade não necessariamente exercem reflexos positivos sobre o PIB – e talvez, justamente por este motivo, as instituições que utilizam o PIB como parâmetro não tenham interesse em promovê-las. Graham (2009) salienta que fatores não econômicos podem aumentar os níveis reportados de felicidade, principalmente em países pobres, ou seja, embora não contem como renda, propiciam a distorção da avaliação da renda sobre a felicidade. Além

disso, uma análise através da renda deve considerar seu real poder de compra, que tem enorme variação regional interna e externamente, tanto entre os países como entre as regiões internas a eles. Tais efeitos, pequena amostra da relatividade que a renda pode ter em relação à felicidade, mostram que a definição de políticas baseadas na dependência da dimensão monetária deve ser avaliada de outra forma.

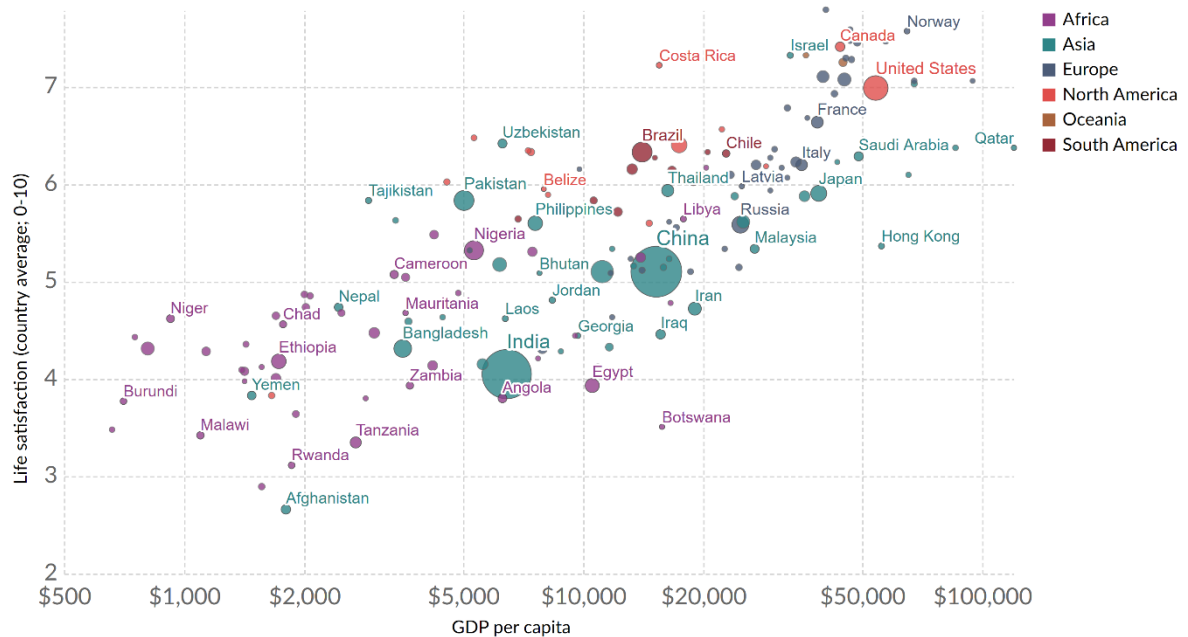
Dinheiro traz felicidade?

O argumento de que PIB e Felicidade não crescem de maneira diretamente proporcional é suportado pela hipótese de que a posição relativa do indivíduo em um grupo ou sociedade é o que determina sua avaliação de satisfação com a vida, e o fenômeno se aplica também na comparação entre renda individual e Felicidade. O Paradoxo de Easterlin, embora tenha o apoio de outros pesquisadores (GRAHAM, 2009; FREY e STUTZER, 2002), é também tema de debates intensos. Stevenson e Wolfers (2008), por exemplo, argumentam que os dados inicialmente usados por Easterlin (1974) são insuficientes para uma afirmação categórica sobre o assunto.

De fato, com o acúmulo de mais evidências, começa-se a admitir de que na realidade a renda individual é responsável pelo incremento da Felicidade até certo limite, que seria de cerca de 10 mil dólares anuais. Acima desse valor, os efeitos do incremento da renda sobre a felicidade caem drasticamente, ou seguem não um padrão linear, mas logarítmico (FREY e STUTZER, 2002). Por exemplo, um incremento de 100 reais é muito mais significativo na renda mensal de uma pessoa que recebe um salário de R\$1.000 do que na de uma que recebe R\$10 mil. Os incrementos e reduções da renda tendem a ser avaliados em termos de porcentagem dos rendimentos, o que pode ser representado em escala logarítmica. Essa proporção é lógica porque não há limite para a acumulação de riquezas, e seria difícil dizer que uma pessoa dona de um patrimônio de, digamos, um bilhão de dólares é centenas de milhares de vezes mais feliz do que outra que possui apenas mil.

Stevenson e Wolfers (2008) demonstraram que, utilizando mais dados, é possível detectar uma correlação clara e significativa entre PIB, renda e Felicidade, tanto entre países como entre indivíduos de um país, de forma transversal, como em estudos longitudinais, ao longo do tempo. A correlação seria evidente não somente na avaliação da Satisfação com a Vida, como também em outras medidas avaliativas de bem-estar, como afetos positivos, ansiedade, dor física e outros (Figura 4).

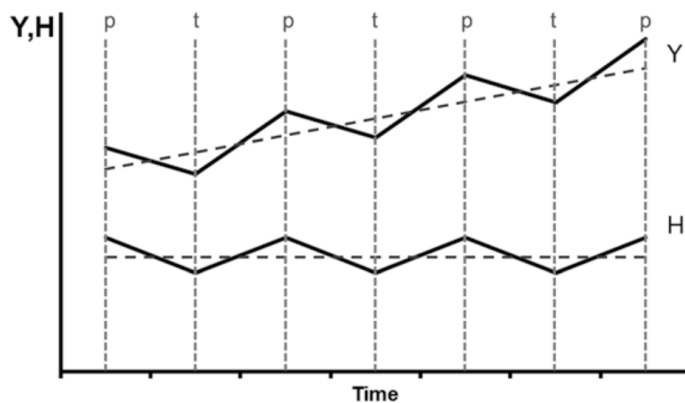
Figura 4 – Relação entre PIB per capita e satisfação com a vida, por país, 2017



Fonte: <https://ourworldindata.org/happiness-and-life-satisfaction>

A esta crítica, Easterlin (2020) responde que é preciso fazer uma avaliação ao longo do tempo e por períodos mais longos, pois embora variações no PIB em períodos curtos tenham influência sobre a Felicidade, ela se mantém estável ao longo de um período mais longo. Esta relação é demonstrada na Figura 5 abaixo, e é em parte explicada segundo o autor pelo “Efeito Esteira”, em que, quando a renda média da sociedade aumenta, altera-se o padrão de referência individual, em um efeito de *Comparação Social*. Assim, mesmo que a renda individual suba, a posição relativa dos indivíduos tende a se manter. Quando a renda ou o poder

Figura 5 – Variação de Renda (Y) e Felicidade (H) ao longo do tempo



Fonte: Easterlin, 2020

de compra caem, no entanto, aplica-se uma *Comparação Interpessoal*, em que o indivíduo tende a comparar sua renda atual com a própria situação em momentos anteriores. Neste caso, pouco importa se todos à sua volta também perderam renda, pois acima desta percepção está a de que seu padrão de vida diminuiu.

Em outros termos, segundo Costa Ribeiro (2015), a felicidade está mais atrelada à satisfação do indivíduo com a própria renda do que com a renda em si: “o efeito é observado

independentemente da renda real que o indivíduo recebe, ou seja, a satisfação com a renda é tão ou mais importante do que a renda real” (COSTA RIBEIRO, 2015, p.62). A satisfação com a renda é resultado da comparação da renda atual com a de pessoas à sua volta, ou com a renda em momentos anteriores. Maior igualdade garante que a pessoa não se sinta marginalizada nas comunidades em que vive. Oishi et al (2011) utilizaram dados de questionários aplicados nos Estados Unidos entre 1972 e 2008, encontrando uma relação negativa entre o índice de Gini e felicidade, ou seja, maior desigualdade se relaciona a menor felicidade. Um aprofundamento nos dados demonstrou que este é um resultado indireto: o aumento da desigualdade resulta em diminuição na confiança nos outros e na percepção da justiça social, o que resulta em menores índices de felicidade. O efeito é mais intenso nos segmentos populacionais com a menor renda, e desaparece quando controlado pela redução da renda. Em outras palavras, é a redução da percepção de confiança nos outros e da justiça social – que resultam do aumento da desigualdade – que fazem diminuir a felicidade, e não a redução da renda em si. Curiosamente, maior desigualdade está associada a maiores índices de felicidade no segmento dos 60 a 80 por cento mais ricos, enquanto a faixa dos 20 por cento mais ricos não é afetada.

Além das desigualdades sociais, a relação entre renda e satisfação, segundo Jamchimowicz et al (2022), também é intermediada por um senso de controle, que ajuda a mitigar aborrecimentos. De acordo com a pesquisa, pessoas com renda mais alta tendem a utilizar também os recursos financeiros de que dispõem para resolver problemas do dia a dia, ao passo que os recursos sociais (família, amigos) são utilizados indistintamente por todas as classes sociais. Desta forma, a pobreza resulta indiretamente em maior pressão negativa, afetando o desempenho no trabalho, as decisões de longo prazo e a habilidade de construir relações positivas, que pode vir a constituir um círculo vicioso.

Embora os defensores da inexistência do Paradoxo de Easterlin argumentem que, segundo as evidências, a relação entre PIB e renda individual pode ser um indicador de felicidade, não é possível deixar de considerar a desigualdade engendrada por uma distribuição da renda desproporcional. Se é a porcentagem do aumento da renda, e não seu valor absoluto, o que determina o aumento da felicidade, como concordam os integrantes de ambos os lados do debate, significa também que para aumentar a felicidade da pequena porção mais rica da população somente um aumento substancial em termos absolutos poderia contribuir para o aumento da felicidade de um número muito maior de pessoas das porções menos favorecidas. O mesmo montante financeiro, portanto, poderia elevar o nível de felicidade médio de forma

muito mais efetiva, se houver uma distribuição uniforme ao longo de todas as camadas da população.

2.4.1. Outros fatores

Além da renda, Easterlin (2020) considera a saúde e as relações familiares como as outras dimensões fundamentais para entender a variação da felicidade, sendo que enquanto a renda é usada como parâmetro de comparação social, as demais utilizam a comparação interpessoal. A seleção dessas três dimensões é justificada pelo autor a partir dos estudos de Cantril (1965), em que elas são citadas espontaneamente por pelo menos 10% da população de todos os 13 países estudados observados. Embora este dado coloque em evidência a importância dessas três dimensões como determinantes, deve-se atentar para o fato de que um fator não ser citado ou ser pouco frequente nas respostas pode tanto indicar sua pouca importância, como também que sua influência na (in)felicidade não é racionalmente percebida. Ainda que sejam difíceis de mensurar, saúde e relações familiares são dimensões que parecem agir diretamente sobre a felicidade, como mecanismos internos.

Relações sociais

Análise conduzida por Costa Ribeiro (2015) de dados da Pesquisa de Dimensões Sociais das Desigualdades, revela a forte correlação da felicidade percebida com a formação universitária, entre os homens; com a saúde, o fator com maior correlação; a situação da moradia, rural ou urbana; a religiosidade; e, por fim, as relações sociais estabelecidas pelo indivíduo. O pesquisador conclui que a felicidade depende “essencialmente da participação das pessoas em redes de relações sociais, e não apenas das condições materiais.” (RIBEIRO, 2015, p.63).

Assim como a educação e a renda, também correlacionadas entre si, características pessoais, como traços de personalidade, idade, gênero, estado civil, situação da atividade econômica e outros apresentam certo grau de correlação com os níveis de Felicidade. Para verificar a importância de cada um deles, é sempre necessário compreender mecanismos internos, e muitas vezes sutis, considerando a interferência que podem ter uns sobre os outros, tornando difícil uma avaliação objetiva.

Causa e efeito

Outra dificuldade para utilizar os dados sobre índices de Felicidade obtidos por pesquisas realizadas com a aplicação de questionários, é identificar suas relações de causa e efeito. Por exemplo, na escolha do local de moradia, uma correlação positiva entre o índice de áreas verdes e felicidade pode indicar que as áreas verdes contribuem para a Felicidade, mas também possibilitam a leitura de que pessoas mais felizes tendem a escolher regiões com mais áreas verdes. A forma mais eficaz para identificar o sentido de causalidade é a realização de pesquisas longitudinais, em que os mesmos indivíduos são entrevistados em diferentes momentos, correlacionando eventos com as variações dos índices analisados, como exemplificado pelo estudo realizado por Graham (2009), que utilizou dados de pessoas entrevistadas na Rússia em 1995 e em 2000. Os resultados mostram evidências de que pessoas mais felizes tenderam a apresentar aumento na renda e nos índices de saúde entre os cinco anos que separam as entrevistas; a decisão de casar ou se divorciar não é influenciada pela Felicidade, embora o oposto ocorra: pessoas casadas são mais felizes, divorciadas mais infelizes. A pesquisa longitudinal também tornou possível chegar a evidências de que pessoas mais felizes, assim como as pessoas casadas, consomem mais bebidas alcoólicas do que as demais.

World Happiness Report

Um estudo comparativo do nível de bem-estar subjetivo das nações é realizado anualmente pelo World Happiness Report – WHR, que em 2021 encontra-se em sua nona edição. Os estudos temáticos de cada edição analisam os dados levantados pelo Gallup World Poll, questionário aplicado em amostras de cerca de 150 países, criando um ranking mundial de Felicidade, bastante divulgado na mídia comum. O primeiro estudo foi resultado do encontro preparatório para uma reunião de alto nível da ONU, realizada em 2012, intitulada “Bem-estar e felicidade: definindo um novo paradigma econômico”. Inicialmente baseado no Earth Institute da Universidade de Columbia, a partir de 2013 o WHR passou a ter suporte da Rede de Soluções para o Desenvolvimento Sustentável, sob os auspícios da ONU (SACHS et al, 2021).

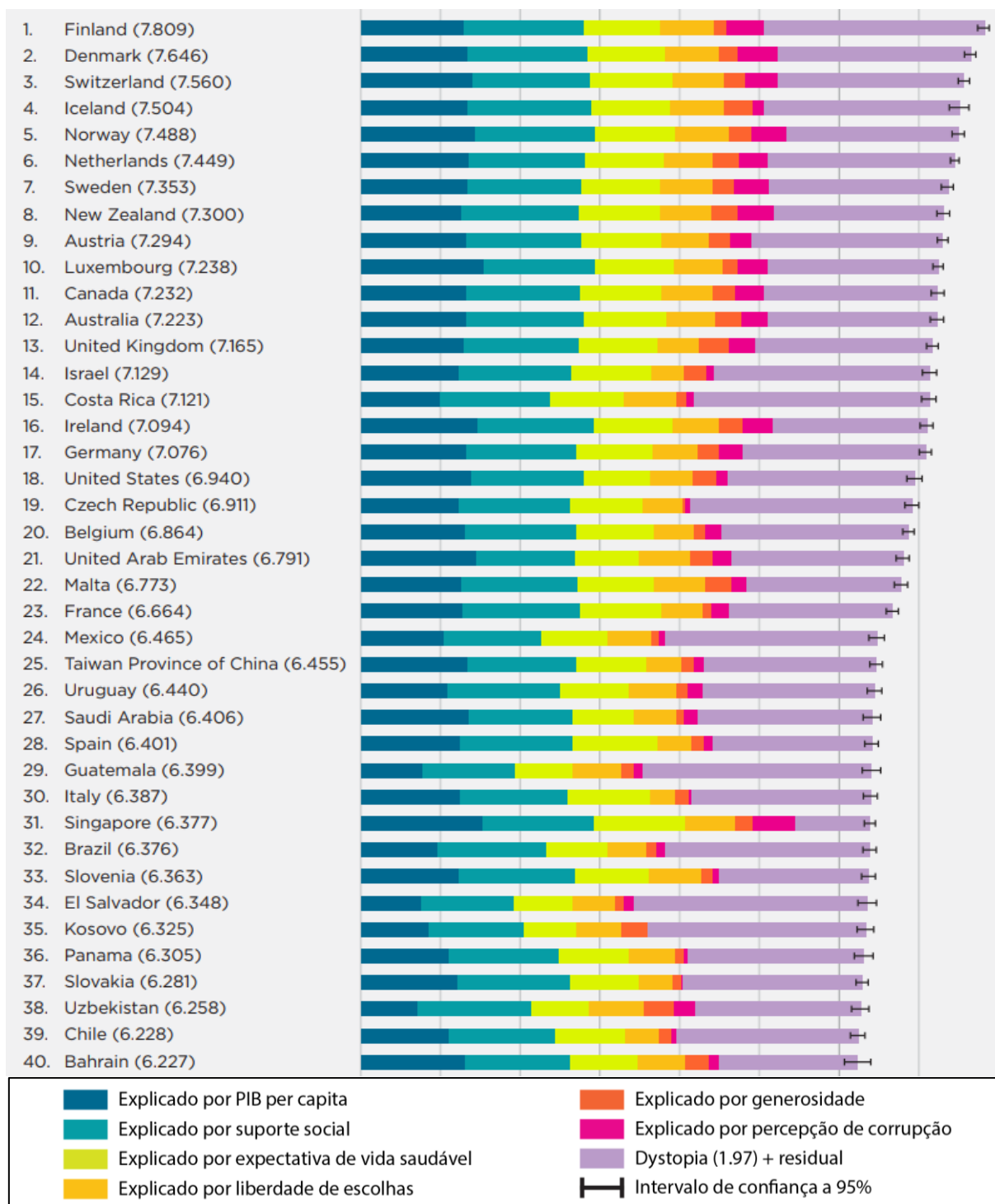
A pesquisa atribui a variação da felicidade a seis fatores principais: O PIB per capita em dólares, em escala logarítmica; a saúde, medida pela expectativa de vida saudável; o suporte social, avaliando a disponibilidade de família e amigos para ajudar em qualquer momento; liberdade de fazer escolhas; generosidade, em termos de doação para caridade; e

percepção da corrupção. Os quatro últimos itens são medidos por questionários também do Gallup World Poll. Tomando como base os índices mais baixos dos indicadores nos vários países, foi criado um país hipotético chamado “Distopia”, que teria uma avaliação de felicidade de 1,97, em uma escala de zero a dez. Em média, os países do mundo apresentam uma pontuação 3,5 pontos acima deste valor, explicados em sua maior parte pelo suporte social (33%), PIB per capita (25%), expectativa de vida saudável (20%), liberdade (13%), generosidade (5%) e percepção da corrupção (4%), além de um valor residual não explicado por nenhum destes fatores.

O ranking, ilustrado na Figura 6 abaixo, mostra a composição do valor obtido segundo os seis fatores (as seis barras coloridas à esquerda) e a soma do valor de Distopia e do valor residual (em lilás, à direita). Observando as barras, chama a atenção a presença de países com grande porção inexplicada, indicando serem mais felizes do que seria previsível a partir dos indicadores, como Israel, Costa Rica, México, Guatemala, Brasil, El Salvador e Kosovo. No lado oposto, Singapura é um país que apresenta altos índices nos seis indicadores, porém, o nível de Felicidade é bem mais baixo do que o esperado. O mesmo ocorre com Japão, na 62ª posição, e Hong Kong, na 78ª.

Este valor residual é bastante ilustrativo da imprevisibilidade e da complexidade de uma medição da Felicidade. Novamente, os indicadores utilizados, embora estatisticamente significativos, não são necessariamente causadores de maior ou menor felicidade, verificando-se meramente a existência de uma correlação. Generosidade, por exemplo, pode ser um efeito da felicidade, e não uma causa. A porção não explicada também é de grande interesse, pois pode haver fatores insuspeitos alterando os resultados obtidos, de características endógenas ou exógenas aos países e às pessoas.

Pesquisa de Exton et al (2008), analisando a influência do fator cultura sobre este residual, encontrou evidências que sugerem uma contribuição de até 0,6 pontos, na escala de 0 a 10. Os autores reiteram que, considerando a variabilidade do peso que a cultura impõe sobre a avaliação de felicidade, não é possível presumir que grande parte das diferenças inexplicadas se relacionem a cultura.

Figura 6 – Quarenta primeiros países no ranking mundial de Felicidade, 2017 a 2019

Fonte: World Happiness Report 2020

Existe ainda a hipótese de que a genética exerça influência sobre a maneira como a felicidade é percebida, determinando resultados diferentes para cada país. Proto e Oswald (2014) investigaram a possível correlação entre características genéticas e o alto índice de felicidade constantemente apresentado pela Dinamarca, em pesquisas com diferentes abordagens metodológicas. Os pesquisadores tomaram como base evidências de que há uma

associação entre o bem-estar mental e a presença de genes relacionados ao transporte de serotonina. Utilizando o conceito de distância genética, controlaram os resultados pelas distâncias culturais, e analisando pessoas em diferentes países, encontraram evidências de que quanto mais próximas geneticamente da Dinamarca, maiores as possibilidades de serem mais felizes.

Blanchflower e Graham (2020), em estudo preliminar, apontam para evidências de que a felicidade apresenta uma curva em U distribuída ao longo da idade. Embora outras pesquisas apontem resultados conflitantes, os autores encontram a confirmação na maior parte dos artigos analisados. Segundo os dados levantados, os níveis de felicidade tendem a cair a partir dos 30 anos de idade, alcançando o ponto mais baixo entre os 40 e 50 anos, e subindo novamente até os 70. Depois disso, a tendência é de uma queda que se acentua à medida que a saúde declina. O formato da curva se mantém mesmo quando fatores sociais são controlados por indicadores como trabalho e renda, apresentando poucas alterações entre os casados e não casados.

Essa constatação pode ser relacionada ao significado atribuído à felicidade em si de acordo com a faixa de idade. Através de pesquisas em milhões de postagens em blogs, observações em laboratórios e entrevistas, Mogilner et al (2011) encontraram evidências de que, enquanto as pessoas mais jovens tendem a associar felicidade a “excitação”, os mais velhos associam ao sentimento de paz. Segundo as autoras, essa diferença se deve ao fato de que, enquanto os mais jovens tendem a ter foco no futuro, os mais velhos, ao contrário, focam no presente.

Ou melhor dizendo, é durante a meia idade que surgem e persistem as maiores preocupações com relação ao futuro próximo ou distante, em que emergem as frustrações com relação às expectativas da juventude, e em que a responsabilidade pelo sustento dos demais se revela com mais peso, fazendo com que a satisfação seja mais influenciada pela perspectiva da possibilidade de manutenção de padrões de vida, ou de meios de subsistência. Na velhice, impõe-se uma perspectiva mais limitada de futuro, e os atos cotidianos passam a ser regidos pelos seus efeitos imediatos, e não mais tanto pela expectativa de ganhos em futuro indeterminado.

2.5. Indicadores de Felicidade

A adoção da felicidade como um parâmetro para a avaliação e análise de fenômenos dentro dos preceitos científicos requer a resposta a outra pergunta, além do seu significado. É preciso, também, saber se é possível criar indicadores a partir das mensurações da felicidade, de forma que eles possam servir como elementos norteadores das decisões em diferentes âmbitos. No caso específico de compreender a relação entre o espaço urbano e a felicidade, talvez seja necessário compreender de que forma o ambiente em que vivemos nos torna mais ou menos felizes. Os estudos atuais, neste sentido, procuram elencar características que apontam para uma percepção de melhores qualidades ambientais, que são, por sua vez, frequentemente associadas à ausência de características com impacto negativo ao bem-estar e à presença de elementos naturais, principalmente vegetação e corpos d'água.

O efeito da vegetação sobre a vida humana, por exemplo, tem sido extensamente abordado por diferentes áreas de estudo, mostrando evidências de seus efeitos como a restauração da cognição e da atenção, melhoria da saúde mental, redução de ansiedade e psicopatologias, recuperação de enfermidades, além de melhoria no sistema imunológico e na vida ativa, e até mesmo na coesão social, entre outros, que se dão através de mecanismos como a redução de poluentes e de incidência de raios ultravioleta. (WOLF et al, 2020). Embora em alguns casos os mecanismos operados sejam claros, em outros, verifica-se o “efeito caixa-preta”: sabe-se a causa e o efeito, mas não os caminhos e associações que ocorrem neste percurso. E mesmo que alguns processos possam ser explicados cientificamente, ainda é preciso analisar como diferentes características ambientais se combinam para resultar em estímulos positivos. A relação sensorial que estabelecemos com o ambiente é apenas uma parte do todo, pois desencadeiam uma série de reações de ordem psicológica, despertando diferentes memórias, medos ou expectativas; e estas, além de obviamente serem diferentes em cada indivíduo, também podem variar de acordo com o momento, com a duração, e com todo o contexto em que se dá o contato. Além disso, a mente humana, em sua complexidade, atribui diferentes significados não só a cada elemento do espaço, como também às diferentes relações com o espaço estabelecidas por conceitos abstratos como renda, relações sociais e de poder, formando uma complexa rede de relações que de alguma forma se traduzem em níveis maiores ou menores de felicidade.

A construção de um ou mais indicadores seria uma forma de estabelecer uma intermediação entre as características urbanas e a felicidade, fornecendo leituras objetivas que

permitam a elaboração de estratégias de intervenção mais eficientes. Um indicador, entre outras características, pressupõe a “possibilidade de comparação intertemporal e supra-regional” para viabilizar análises comparativas históricas e de tendências (SIEDENBERG, 2003, p.60). Um índice que represente a felicidade proporcionada pelo meio urbano poderia ser pensado de duas formas diferentes: considerando a felicidade como uma dimensão mensurável através de questionários, entrevistas ou outros instrumentos, ou seja, seria um indicador subjetivo; ou como um indicador composto de diferentes dimensões objetivas, que podem ser interpretadas como preditoras confiáveis de felicidade.

Um crescente volume de pesquisas tem contribuído para identificar os motivadores da felicidade. Muitas delas, embora encontrem correlações estatísticas entre características pessoais ou ambientais objetivas e o grau de felicidade reportada, esbarram em questões já mencionadas como o viés cultural a relação de causa e efeito, colinearidades e efeitos indiretos. Na maioria dos casos, o que é possível perceber é que existe uma correlação: quando um índice aumenta, a Felicidade também aumenta, não necessariamente nesta ordem.

Não saber o sentido de causalidade não é necessariamente um problema, porque ao contrário de um índice como o PIB, em que a consideração dos custos materiais, pessoais e ao meio ambiente, pode reduzir ou mesmo eliminar os efeitos positivos proporcionados por seu aumento, o nível de Felicidade é um indicador que sempre se deve procurar aumentar, por trazer benefícios tanto aos indivíduos quanto aos poderes governamentais e políticos. O único setor que parece se beneficiar de um menor índice de felicidade, é o mercado, que pela criação de novos desejos (produtos) supostamente capazes de compensar o sentimento de frustração, visa apenas amplificar os lucros. A utilização de índices como o de consumo e de renda para a definição de políticas e ações governamentais e empresariais demonstra a inversão da lógica da sua relação com a felicidade, consolidando a ideia de que a Felicidade só deve ser perseguida se tiver como resultado o aumento dos lucros. Este seria outro motivo para se construir um indicador de felicidade, mas alguns problemas podem ser apontados, tanto para os indicadores subjetivos, que medem diretamente os níveis de felicidade de uma amostra populacional, como os objetivos, compostos por indicadores extraídos de características objetivas e mensuráveis do contexto e que levam a melhores condições de vida e, por conseguinte, de felicidade.

2.5.1. Indicadores subjetivos

Um indicador subjetivo pode ser obtido através da medição da felicidade da população, por amostra ou censo, o que é exequível do ponto de vista metodológico. No entanto, uma questão que envolve a criação do indicador subjetivo é a definição de quais dimensões da felicidade devem ser consideradas.

Para Veenhoven (2006), a dimensão da satisfação com a vida é a única das quatro por ele propostas (condições do ambiente, habilidades pessoais, satisfação com a vida e utilidade da vida) que pode ser medida objetivamente. Para o autor, o indicador que melhor expressa esta dimensão é o que ele denomina como Anos de Vida Feliz (*Happy Life Years – HLY*), e que é dado pelo produto entre o nível de satisfação com a vida, segundo a escada de Cantril, e a expectativa de vida. Considerando que o nível de satisfação representa de forma relativamente confiável o nível de felicidade, este indicador torna bastante evidente as diferenças no êxito de implementação de medidas em diferentes países ou regiões.

O problema é que um indicador de felicidade, sozinho, tem um valor relativamente limitado. Assim como o PIB serve como um termômetro da situação econômica – e se vale de outros índices que apontam os setores específicos que demandam intervenção – um indicador bruto de felicidade somente é eficaz para medir a efetividade das decisões políticas tomadas pela administração a médio ou longo prazo e um resultado negativo certamente resultaria na tomada de ações segundo os critérios atualmente empregados.

Se o objetivo, no entanto, for utilizar o indicador para especificar ou direcionar ações, é preciso compreender que as características das cidades influenciam as diferentes dimensões da felicidade – cognitiva e emocional – de formas diferentes. É preciso que esteja claro qual das dimensões uma dada intervenção tem o objetivo de melhorar para que se possa mensurar sua efetividade. Por exemplo, uma mesma ação pode diminuir as emoções negativas, através da redução do estresse, o que não necessariamente se reflete na melhoria das emoções positivas, e pode ter pouco efeito sobre a satisfação com a vida.

Desta forma é possível criar um indicador para avaliação de espaços específicos, como as áreas públicas de lazer ou intervenções específicas, através de questionários que avaliem os efeitos sobre as dimensões a ser avaliadas. Tais questionários, se construídos de forma apropriada para detectar e mensurar os efeitos isolados das características espaciais e

simbólicas do espaço, podem ser de grande valia para a avaliação e futuras intervenções de projetos urbanos e arquitetônicos.

De modo geral, um indicador subjetivo, no presente estado da arte da pesquisa sobre a felicidade, apesar de ser ferramenta essencial para análises comparativas entre diferentes unidades administrativas, ainda não oferece uma leitura suficientemente objetiva para propiciar o direcionamento de políticas públicas. Um indicador subjetivo deve ser multidimensional, para abranger tanto os componentes cognitivos, como os emocionais, e deve ser complementado por indicadores objetivos que indiquem os caminhos a serem seguidos. Quando necessário, estes componentes também devem ser segmentados em emoções específicas de forma que representem claramente os objetivos almejados.

2.5.2. Indicadores objetivos

O conceito de desenvolvimento, que surge na década de 1950 como complemento aos ideais de crescimento econômico plantados por Adam Smith no século XVIII, ocasionou, na época, o surgimento de críticas relativas ao uso do Produto Interno Bruto – PIB como o principal indicador. Apesar de ser considerado um indicador confiável da riqueza de um país como um todo, as críticas foram relativas ao fato de não medir com precisão as peculiaridades socioeconômicas de cada nação, e não permitir, portanto, uma efetiva comparação do nível de desenvolvimento entre elas e, por não considerar os níveis mínimos necessários para a subsistência em cada país, distorcer os valores obtidos; e ainda, por não refletir o poder de compra, principalmente dos países mais pobres, nem representar as desigualdades sociais e o bem-estar da população, entre outros. Como teria discursado o então candidato à presidência estadunidense Robert F. Kennedy, o PIB “não inclui a beleza de nossa poesia ou a força de nossos casamentos [...], ele mede tudo [...] exceto aquilo que faz a vida valer a pena” (KENNEDY, 1968).

Como resultado dessas críticas, foi proposta a criação do Índice de Desenvolvimento Humano – IDH. (SIEDENBERG, 2003). Contudo, mesmo esse índice parece ser insuficiente para representar os valores intrínsecos à vida que, uma vez satisfeitos, poderiam ser traduzidos como felicidade, pelo fato de medir somente a evolução do atendimento aos requisitos mais essenciais da vida contemporânea: a educação, a saúde e a renda.

Outro exemplo é o utilizado pela Fundação Getúlio Vargas, em publicação sobre a Economia da Felicidade (NERI, 2019). O bem-estar social objetivo é um indicador composto por índices de renda e desigualdade, em paralelo com uma dimensão de bem-estar subjetivo, este avaliado segundo a satisfação com a vida. Como estas dimensões explicam o nível de felicidade apenas parcialmente, é certo que este tipo de indicador, embora sirva para analisar algumas das medidas econômicas, não capta inúmeras variáveis, está, portanto, também sujeito a distorções.

O governo do Butão utiliza o conceito de Felicidade Interna Bruta – FIB, em oposição ao PIB, que orienta as políticas e o desenvolvimento nacional, ajudando a definir a alocação dos recursos públicos. O conceito, adotado desde 1972 – já era citado no código legal de 1729, data da unificação do país – é identificado como objetivo a ser alcançado pelas medidas governamentais a partir da Constituição de 2008. Ao contrário dos conceitos adotados para medição de felicidade em muitas pesquisas, o FIB é multidimensional, considera medidas objetivas e é medido através de nove domínios: bem-estar psicológico, saúde, uso do tempo, educação, diversidade cultural e resiliência, boa governança, vitalidade comunitária, diversidade ecológica e resiliência, e padrões de vida. No questionário usado para a avaliação, não há nenhuma pergunta em que o entrevistado deva avaliar de forma objetiva seu próprio nível de felicidade (URA et al, 2012).

Neste caso, a felicidade é estimada a partir de indicadores objetivos, a partir de uma estimativa de quanto cada um destes indicadores influencia na felicidade, ou seja, o nível de felicidade é tratado como uma variável dependente de outras, como é o caso do IDH e do PIB. A vantagem do modelo utilizado pelo governo butanês é que o índice é composto de sub-indicadores que representam nove áreas diferentes aos quais podem ser direcionados ações e recursos com mais eficiência.

No âmbito urbano, há iniciativas brasileiras que tratam em geral da qualidade de vida, geralmente usando indicadores objetivos. O Índice de Bem-Estar Urbano – IBEU, elaborado pelo Observatório das Metrôpoles, utiliza dados espacializados do censo do IBGE para analisar qualidades urbanas, indicando os níveis de bem-estar de áreas de ponderação nas regiões metropolitanas. É um índice composto por 21 indicadores, divididos em cinco dimensões: mobilidade urbana, condições ambientais urbanas, condições habitacionais urbanas, atendimento de serviços coletivos urbanos e infraestrutura urbana (RIBEIRO e RIBEIRO, 2013).

O índice tem como objetivo oferecer uma medida para o bem-estar urbano, cuja concepção “decorre da compreensão daquilo que a cidade deve propiciar às pessoas em termos de condições materiais de vida” (RIBEIRO e RIBEIRO, 2013, p.9). Os autores esclarecem que, por se limitarem a dados do IBGE, os aspectos imateriais do bem-estar são deixados de lado. O índice também é comparativo, na medida em que os indicadores normalizados têm escalas definidas segundo os índices mais altos e mais baixos encontrados na amostra; e se limita às regiões metropolitanas, ou seja, serve mais como uma análise comparativa entre essas regiões no que tange à oferta de estrutura e serviços que proporcionam maior conforto. Desta forma, este indicador evidencia quais as dimensões apresentam maiores deficiências, permitindo dirigir os esforços dos governos para determinadas ações, embora não permita aferir quais delas trarão mais benefícios diretos à população.

O Índice de Qualidade de Vida Urbana – IQVU, desenvolvido para a região metropolitana de Belo Horizonte, foi elaborado de forma coletiva com a participação de técnicos da prefeitura, ao longo de mais de 70 reuniões. O índice é constituído de 75 indicadores, distribuídos em 11 dimensões e pode ser utilizado para medir a qualidade de vida em cada um dos setores da região metropolitana, considerando os níveis de acessibilidade oferecidos aos moradores dos setores vizinhos (NAHAS, 2002). Os indicadores e seus respectivos pesos são definidos pela disponibilidade de informação, o que faz com que seja um instrumento de gestão local. Assim como o IBEU, o indicador é útil para a gestão da região metropolitana, porque permite a comparação entre os diferentes setores, oferecendo uma perspectiva das carências de serviços e infraestrutura em cada uma das suas dimensões, constituindo uma importante ferramenta para a gestão dos serviços e equipamentos públicos. No entanto, os dados que compõem o índice, embora tenham a vantagem de serem relativamente independentes de dados dos censos do IBGE e, portanto, passíveis de uma atualização mais frequente, como ressalta a autora, também restringe a aplicação e comparação com outras regiões metropolitanas, e principalmente municípios de menor porte, onde os dados necessários podem não estar disponíveis.

Em complemento ao IQVU, foi elaborado também o Índice de Vulnerabilidade Social – IVS, que procura captar a qualidade de vida das pessoas do lugar, e não a qualidade de vida do lugar, como o IQVU (NAHAS, 2002). Seu uso inclui a visualização de um mapa de exclusão social, permitindo também direcionar políticas públicas para garantir maior acesso das populações desfavorecidas aos serviços e infraestrutura públicos.

Assim como o IBEU, o IQVS e o IVS fazem uma avaliação quantitativa das condições que garantem um nível de qualidade de vida, mas deixa de lado algumas dimensões qualitativas importantes, que se refletem diretamente no nível de felicidade. Assim, ao representar a qualidade do espaço enquanto oferta de infraestrutura e serviços, serve como instrumento de gestão para direcionar as ações e investimentos, mas não representa necessariamente o nível de felicidade, porque não considera as especificidades de cada uma de suas dimensões.

Utilizando dados estatísticos objetivos, Sakamoto (2011) construiu um ranking das províncias mais felizes do Japão. Os 40 indicadores utilizados foram distribuídos em quatro categorias (cotidiano/família, trabalho/emprego, segurança/saúde mental e doença/saúde). O resultado, amplamente divulgado pela televisão local, provocou manifestações controversas, tais como o fato de estar posicionada em último lugar a província de Osaka, conhecida pelo bom humor e extroversão dos seus habitantes, que demonstram reações de indignação (HAPPINESS... 2011). Kuroki (2012) investigou a validade do índice de Sakamoto, contrapondo seus resultados a uma pesquisa que investiga os níveis de felicidade autodeclarada (“Quão feliz você está?”, em escala de 1 a 5). Mesmo controlando os resultados por idade, estado civil, educação, renda e emprego, a correlação não foi encontrada. Ou seja, os fatores objetivos utilizados por Sakamoto (2011) não refletem, necessariamente, o nível de felicidade declarado na prática. Para Kuroki (2012), a discordância dos resultados é devida à exclusão, por Sakamoto, de indicadores importantes como clima, qualidade do ar, tempo de deslocamento, custo de vida entre outros; e também à metodologia utilizada, que aplicou pesos relativamente arbitrários para a construção dos indicadores.

Por outro lado, Gabriel et al (2003) utilizam uma abordagem utilitarista, procurando entender os efeitos de algumas características dos estados dos EUA sobre os preços das residências, e a partir daí elaboram um ranking dos estados com melhor qualidade de vida. O uso dos preços como referência parte do princípio de que as pessoas são atraídas para os locais com maior atratividade, ou seja, que melhor atendem seus critérios de qualidade de vida, o que faz os preços aumentarem. Os dados utilizados foram relativos a aspectos climáticos, proximidade de áreas naturais (litoral, parques nacionais, lagos), aterros sanitários, sustentabilidade, tempo de deslocamento, índices de criminalidade, qualidade do ar, educação, impostos, gastos públicos e custo de vida. Estes resultados foram comparados por Oswald et al (2010) com os dados obtidos por uma pesquisa de âmbito nacional feita pelo governo dos EUA, que inclui uma questão subjetiva relativa à satisfação com a vida. Após um ajuste dos dados,

neste caso, foi encontrada uma correlação alta com coeficiente de correlação de Pearson r de 0.60 ($P=0.0001$) e um r^2 de 0,36 (implicando que os indicadores objetivos explicam 36% da variação dos indicadores subjetivos) o que, na avaliação dos autores, é um índice satisfatório para a área da ciência comportamental.

Como já alertava a pesquisa pioneira de Cantril, na década de 1960, qualquer estudo empírico sobre as relações entre características urbanas e satisfação com a vida realizada em uma área ampla e com características heterogêneas torna-se imprecisa porque cada indivíduo ou grupo de indivíduos estará em um nível de necessidades distinto. E a análise torna-se tão menos confiável quanto maior for a desigualdade entre as populações. Isso significa que na escala da cidade, grandes diferenças nos níveis socioeconômicos entre suas regiões tendem a ter influência significativa sobre as necessidades que podem ser apontadas como prioritárias.

2.6.Satisfação é felicidade?

Verificou-se que as pesquisas que procuraram identificar a correlação entre indicadores objetivos e subjetivos de qualidade de vida urbana geralmente demonstram correlação fraca entre os indicadores objetivos – observados ou extraídos de diferentes fontes – e os indicadores subjetivos (DAS, 2007), mesmo quando comparados a indicadores temáticos, como acessibilidade e a satisfação com a acessibilidade (MCCREA et al, 2006).

Embora a satisfação com a vida, na maioria destes casos, seja empregada como sinônimo de felicidade, os resultados ainda levantam dúvidas sobre a validade desta equiparação. Como as pesquisas neste sentido atestam, o fator da comparação social é o principal determinador das avaliações de satisfação. O problema é que é certamente difícil definir precisamente qual é o parâmetro de comparação utilizado pelo informante em uma pesquisa em que a pergunta seja sobre a satisfação com a vida em geral. Em outros termos, o que está sendo comparado, e com relação a quem?

As dimensões econômicas, de saúde, e sociais apresentam correlação com os níveis de satisfação (EASTERLIN, 2020), mas não ilustram o mecanismo interno empregado para definir os domínios que compõem a avaliação final. Por exemplo, o indivíduo pode não estar comparando necessariamente o nível de renda – até mesmo porque tal julgamento depende de uma avaliação pelas aparências, que podem ser falseadas –, mas pode pensar que apesar da renda menor, sabe usar ou investir o dinheiro melhor do que os outros; que seu emprego, apesar

do salário, lhe traz mais satisfação, ou consome menos tempo do que o dos demais; que tem uma vida afetiva melhor; que tem os filhos ou animais de estimação mais bonitos, mais educados, ou mais inteligentes; que seu corpo é mais bonito, ou mais saudável. É possível pensar ainda em outros domínios mais específicos, que se tornam salientes dependendo dos interesses e ramos de atividade de cada um: Quem tem mais seguidores nas redes sociais? Quem leu mais livros, viu mais séries televisivas, conhece mais música? Quem entende mais de jardinagem, de informática, de carros importados, de filmes de terror dos anos 1960? As possibilidades são infinitas, e cada um pode utilizar cada um desses domínios, individualmente ou combinados, criando sua própria fórmula da felicidade. É claro que os valores socialmente mais difundidos adquirem maior peso em um momento de avaliação da vida como um todo, mas esses valores variam enormemente de uma sociedade para outra, ou mesmo entre indivíduos de uma mesma sociedade, já que dependem principalmente da percepção individual.

Outro ponto é a questão da adaptação, exposta por Rayo e Becker (2007b), que pode fazer com que a avaliação seja distorcida por um aumento das expectativas. Durkheim (1982) já há mais de um século questionava, de forma precisa, "como determinar a quantidade de bem-estar, de conforto, de luxo que um ser humano pode desejar? Não há nada na constituição orgânica nem na constituição psicológica do homem que estabeleça um limite a tendências semelhantes" (DURKHEIM, 1982, p.240), e que não há limitadores externos para tais desejos; e como a natureza humana é essencialmente a mesma, não será ela quem virá a estabelecer estes limites, embora a sociedade possa impô-los. Concluindo, "a nossa sensibilidade é um abismo sem fim que nada pode saciar" (id., p.240). Desta forma, para White et al (2012), o ponto de referência sempre se desloca, fazendo com que a avaliação diminua na medida em que as expectativas aumentam. "Alta satisfação pode significar baixa aspiração da opressão internalizada, e não a experiência de satisfação positiva que muitas pessoas identificam com felicidade" (id., p. 767). Além disso, os autores argumentam, o uso da escala de Cantril como instrumento é questionável não por sua validade, mas pelo conceito em que a metodologia se baseia. Desta forma, esta não seria uma medida de felicidade, mas uma avaliação de como a pessoa julga aquilo que tem feito na vida.

Por fim, é possível questionar qual é a escala do parâmetro utilizado para a comparação. Um conto japonês narra a história de um sitiante que descobre que uma de suas porcas deu à luz um filhote com a cabeça branca; empolgado com o valor pelo qual poderia vendê-lo, sai em direção à cidade com o filhote. No caminho, percebe que todos os porcos têm a mesma cabeça branca, e desiste da venda, decepcionado. Desta narrativa é normalmente

retirada a moral de que é preciso conhecer o mundo para fazer julgamentos, mas a decepção do sitiante também pode levar à questão de se ele não seria mais feliz se não tivesse saído de seu sítio, apreciando a raridade com a qual julgava ter sido agraciado. Outra metáfora frequentemente empregada no país é o do sapo que nasce e vive dentro de um poço, e acredita este ser a totalidade do mundo. Ambas as alegorias, que ressoam o mito da caverna de Platão, ajudam a ilustrar a importância do que cada indivíduo julga ser *seu universo*. A avaliação de sua vida pode se dar em relação aos vizinhos e familiares, à população de toda a cidade, ou em relação a todo seu país. Neste último caso, pode considerar ainda, a posição de seu país em relação aos outros, como parâmetro comparativo secundário. Além disso, é possível pensar que a avaliação depende do quanto a cultura em que o indivíduo está inserido se encaixa nos padrões estabelecidos de consumo.

Alguns autores defendem que, considerando a correlação fraca entre os indicadores objetivos e subjetivos, seria necessário utilizar ambos de forma a contemplar, com os indicadores objetivos, as dimensões não observadas pelas pessoas na hora de fazer sua avaliação subjetiva, já que estão presas às suas realidades (DAS, 2007). Em países menos desenvolvidos, é possível haver uma ilusão de que se alcançou um padrão de vida, que é construído pelo consumo e pela divulgação de produtos que supostamente estabelecem o padrão de vida ideal; ou também por uma espécie de conformismo com sua posição: por estarem em um país pobre, não se pode almejar muito mais do que a média, então contenta-se com o que se conseguiu até agora. Este seria o padrão de seu universo.

No estudo do espaço urbano, portanto, não faz sentido utilizar dados baseados na identificação de características associadas a resultados mais ou menos positivos de uma pesquisa sobre satisfação com a vida, para definir prioridades de investimentos e intervenções. Mesmo em estudos sobre características específicas – por exemplo, qualidade das vias públicas –, o resultado se limitará a demonstrar a percepção individual comparada a um padrão superior vivenciado em outra localização e/ou a uma situação anterior vivida pessoalmente. Em termos práticos, isso significa que é possível utilizar os resultados somente para avaliar a percepção da população entrevistada sobre a característica analisada em comparação ao nível que esta população considera, em média, ideal. Em uma situação em que se utilize tais dados, portanto, pode ocorrer uma distorção análoga à exposta por Cantril (1965). Assim, por exemplo, uma população de uma região onde a qualidade da pavimentação é historicamente negligenciada, uma avaliação média de seis pontos não expressa a mesma percepção absoluta de uma população residente em uma área mais privilegiada. Uma comparação que faça equivaler os

resultados das duas avaliações resultará obviamente em uma decisão equivocada. Entretanto, do ponto de vista do capital político, a decisão é válida: a partir desta avaliação é possível estabelecer as prioridades de ação, de forma a aumentar os níveis de satisfação com ações pontuais e direcionadas para cada público, e é justamente esta decisão que leva a uma acentuação da desigualdade entre diferentes regiões de uma cidade.

Por outro lado, seria possível argumentar que o nível ideal a ser alcançado pode ser identificado pelas populações com maiores níveis de satisfação, pois elas seriam aquelas onde se encontram as melhores características urbanas, não havendo padrões que estes considerem superiores às suas próprias. Assim, tais características revelariam o padrão de espaço urbano ideal para toda a população. Para este argumento, é possível levantar duas objeções: a primeira se refere ao fato de que a construção de tais padrões, que reservam recursos (financeiros, humanos e espaciais), públicos e privados para o benefício de uma minoria, ao ser replicado para toda a cidade se torna inviável. A segunda objeção é que o padrão considerado ideal pela minoria privilegiada não reflete uma realidade com a qual o restante da população se sinta igualmente beneficiada. Os mais ricos, por exemplo, podem considerar ideal uma situação em que as vias urbanas permitam em deslocamento rápido entre pontos de interesse utilizando seus veículos individuais, através da exclusão de vias exclusivas para ônibus e bicicletas, semáforos que priorizem os automóveis sobre os pedestres, e outras características que, claramente, não contemplam as necessidades da maioria da população. Por fim, prover os mesmos benefícios a todos faria a satisfação relativa da classe mais privilegiada diminuir, pois sua satisfação depende da comparação da sua situação com a das demais.

Por este motivo, é importante que se coloque em questão qual é o nível ideal a ser alcançado. Tal nível é estabelecido segundo valores que se alteram de forma dinâmica pelos teóricos do urbanismo e pelos responsáveis pela construção dos espaços urbanos. A efetividade das intervenções, implantadas tendo em vista tais níveis estabelecidos, acaba por ser medida pelos termos criados por estes próprios níveis, em uma autorreferência que valida seus próprios propósitos. Ou seja, a avaliação da satisfação dos usuários serve apenas para uma aferição de sua efetividade dentro dos próprios padrões.

Enquanto em uma comunidade tradicional possa fazer sentido pedir uma avaliação individual da felicidade da comunidade, na sociedade urbana, esta pergunta perde o sentido: Qual passa a ser, na cidade, a unidade social de referência? Em uma realidade em que as relações são líquidas, inexistente uma consciência de grupo em um sentido mais orgânico, atrelado a mais de uma esfera da vida privada. Mesmo a unidade mais aceita, a família, possui

integrantes que se voltam para e se reconhecem em distintas coletividades, fazendo com que aquela unidade seja não mais do que um agrupamento por laços consanguíneos, com alguns valores compartilhados. Não há dúvida de que a importância das relações ali estabelecidas ajuda a criar todo um sistema individual de valores e símbolos, compartilhados em maior ou menor grau com as outras famílias, inseridas em contextos socioeconômicos e culturais similares. No entanto, as ações e as decisões tomadas para garantir a sobrevivência do grupo são colocadas em segundo plano, em detrimento da sobrevivência do núcleo familiar mais próximo. Mas de que forma as relações sociais influenciam a seleção dos parâmetros de felicidade?

Felicidade egoísta

Analisando dados de países de toda a Europa referentes aos anos 1999 e 2000, Bray e Gunnell (2006) constataram que taxas de suicídio têm correlação negativa com indicadores de satisfação com a vida ($r=-0.44$) e com a felicidade ($r=-0.42$), ou seja, maiores índices de suicídio correspondem a menores indicadores de satisfação e felicidade. Porém, ao analisar separadamente os países do antigo bloco soviético e da Europa ocidental, os autores perceberam que enquanto nos primeiros a tendência de associação com a satisfação se mantém ($r=-0.35$), mas nos países ocidentais a relação se inverte tanto para satisfação ($r=0.47$) como para felicidade ($r=0.34$). Ou seja, nestes países há uma tendência de ocorrerem mais suicídios quando os níveis de felicidade e satisfação aumentam.

Esta tendência de uma associação positiva entre suicídio e felicidade foi analisada de forma mais controlada por Daly et al (2011), e é verificada não somente entre nações europeias, onde a variedade da qualidade de dados pode variar, como também entre estados americanos, onde a homogeneidade cultural e a forma de obtenção dos dados conferem maior confiabilidade aos resultados. Pendergast et al (2017) procuram contestar os resultados, utilizando mais controles para analisar os dados seccionados pelos *counties* estadunidenses. Em sua análise, nem uma correlação negativa nem uma positiva são encontradas; pelo contrário, não é constatada uma correlação significativa, o que, embora ajude a contestar os resultados das pesquisas anteriores, ainda assim contradizem o senso comum, segundo o qual índices mais altos de felicidade deveriam levar a menores taxas de suicídio. A exceção encontrada por Pendergast et al (2017) foi na faixa etária entre 45 e 54 anos, na qual existe uma correlação significativa ($p<.05$) e positiva ($r=0.0244$). A taxa de suicídio, neste estudo, aparece em correlação significativa com indicadores encontrados em outras pesquisas: idade, sexo, divórcio, renda, raça, região de residência e disponibilidade de armas.

Daly et al (2011) creditam a associação positiva que encontram aos efeitos de comparação social, denominando-a paradoxo da felicidade e suicídio: seria mais doloroso e difícil viver em uma sociedade onde os outros são mais felizes. Uma das principais obras sobre o suicídio, até os dias atuais, foi escrita pelo fundador da sociologia, Émile Durkheim (1982), em 1897. Em *O Suicídio*, Durkheim afirma que as taxas de suicídio “variam na razão inversa do grau de integração dos grupos sociais de que faz parte do indivíduo” (DURKHEIM, 1982, p.199). A sociedade, quando integrada, proporciona objetivos de vida e oferece ao indivíduo desamparado tanto mais alento quanto maior a integração, porque apenas a necessidade de sobreviver não é suficiente para motivar o adulto civilizado. Na razão inversa, o individualismo se associa a uma maior tendência ao suicídio que o autor chama de suicídio egoísta, que é decorrente de uma situação em que as duas consciências humanas – individual e social – se desequilibram, a primeira se sobrepondo de forma exagerada à segunda. O valor da vida humana é um juízo feito pela sociedade, e não pelo indivíduo. O sofrimento seria desta forma, causa e efeito da sociedade, e sua desintegração significa a perturbação das condições regulares das vidas individuais. Na relação entre sociedade e indivíduo, um não pode sofrer sem compartilhar o sofrimento com o outro, de onde se conclui que o individualismo não é causa secundária, mas geradora do suicídio egoísta. (DURKHEIM, 1982).

Outros tipos de suicídio classificados por Durkheim (1982) são o altruístico, em que o indivíduo, em uma sociedade integrada, se sente na obrigação de tirar a própria vida em benefício do bem maior da sociedade; e o anômico, que ocorre quando o indivíduo experimenta uma sensação de anomia em função de transformações na sociedade que desequilibram os valores pré-estabelecidos. Este tipo de suicídio pode ocorrer tanto em momentos de crise como em momentos de grandes transformações provocadas por avanços econômicos ou tecnológicos que desencadeiam mudanças na estrutura social. Segundo o autor, na sociedade existe um vago sentimento relativo a uma hierarquia das profissões e ao grau de conforto que cada uma deve almejar. Estar abaixo deste parâmetro torna-se inaceitável, ao passo que estar muito acima também é motivo de censura. Esta escala é flexível segundo as alterações das ideias morais da sociedade. Cada um tem ideia vaga do limite máximo que pode almejar, e cada um obedece a esta regra estabelecida pela autoridade coletiva. Ainda assim há uma limitação relativa, que leva a uma moderação; juntas,

[...] fazem com que os homens estejam contentes com o seu destino ao mesmo tempo que os estimula, comedido, para que o tornem melhor; e é este contentamento mediano que dá origem a este

sentimento de alegria calma e ativa; e a este prazer de existir e de viver que tanto para as sociedades como para os indivíduos é sintoma de saúde. Pelo menos em geral, todos estão de acordo com a sua condição e não desejam senão o que podem legitimamente esperar como recompensa da sua atividade." (DURKHEIM, 1982, p243)

Quando as condições internas da sociedade se transformam, o indivíduo pode se ver em um estado de anomia, em que as relações que estabelece com os demais e com o mundo se deterioram, tornando a vida insuportável. No mundo contemporâneo, de rápidas e constantes transformações tecnológicas, migrações internacionais em grande escala e eventos de escala global, as estruturas sociais tendem a se tornar fragilizadas e desenraizadas. Embora não chegue a causar suicídios em massa, a situação de anomia é certamente frequente fonte de sofrimento para as populações. Além disso, a crescente individualização que deriva dos modos de produção e de consumo socialmente induzidos leva a um crescente egoísmo. Seria o suicídio, desta forma, um sintoma de uma sociedade doente, um preço que se paga pelo desenvolvimento quando este é considerado como uma forma de felicidade?

Embora os mecanismos internos e os fatores específicos que levam ao suicídio ainda não sejam claros, as reflexões de Durkheim (1982, 2011) servem como base para uma compreensão da sociedade contemporânea. É possível pensar em uma forma de felicidade que se poderia denominar egoísta, porque depende de uma sociedade desintegrada, em que a comparação com os demais integrantes é fonte de (in)satisfação, opondo-se a uma felicidade social, em que a felicidade do grupo – e somente ela – é fonte de satisfação e orienta as decisões em nível individual.

Embora essa forma de felicidade, por ser egoísta, carregue inerentemente uma conotação negativa, seria possível questionar se uma forma antagônica de felicidade – a social – é intrinsecamente melhor do que uma individual. A forma social é sujeita a convenções e regras sociais, valores coletivos, costumes e outros aspectos que, como o próprio Durkheim (2011) coloca, restringem as ações individuais em proveito próprio. Também segundo Freud (2010b), são estas restrições que limitam as pulsões instintuais, as responsáveis pelo sofrimento na civilização. Estas restrições impostas pela sociedade invariavelmente têm como objetivo atribuir um aspecto harmônico às interações sociais, garantindo o funcionamento da sociedade como tal. Mas desta forma, nas relações que Durkheim (2011) define como mecânicas, a felicidade é coletiva e o suicídio é altruísta. Como as fronteiras entre o eu e o grupo são mais tênues, fica mais fácil entender os ganhos dos demais como benefícios do grupo, assim como o

sacrifício individual é sentido como uma perda menor, porque a morte não representa a perda de tudo e o fim absoluto, mas sim, garante ao grupo a sua continuidade.

Na felicidade egoísta, as vontades pessoais são colocadas à frente; na expressão de Bauman (2012b), a segurança garantida pelo grupo é trocada pela felicidade, em uma inversão dos valores tradicionais (da época de Freud). Como aqui se estabelecem as relações orgânicas definidas por Durkheim (2011), o indivíduo passa a se opor aos demais, e submete o julgamento da retidão de suas atitudes a autoridades pertencentes à esfera social, tais como o judiciário ou a polícia, capazes de lhe impor restrições. Neste caso, as imposições não são mais postas em prática pelos indivíduos com os quais se havia estabelecido uma relação de igual para igual: passam a ser exteriorizadas, e vistas como restrições impostas por uma entidade ou setor específico da sociedade. A felicidade social é colocada em um segundo plano, e passa a importar mais na proporção em que diminui o grupo, ou seja: quanto menor a dimensão da unidade de referência, mais importante é a felicidade daquele grupo. Assim, a felicidade individual importa mais do que a dos outros membros da família, e a da família, por sua vez, importa mais do que a das outras famílias, e assim subsequentemente, numa escala que vai do indivíduo à raça humana como um todo.

Esta escala gradiente de níveis de sociedade fica mais clara quando se observa comunidades tradicionais, onde há, aparentemente, maior homogeneidade. Etnias diferentes estabelecem entre si variadas relações, de disputa ou cooperação, como podem bem ser exemplificados pelos relatos feitos por Hans Staden⁵ (2008 [1557]) sobre os conflitos entre os Tamoios e os Tupiniquins, ainda no século XVI, no litoral do sudeste brasileiro. Antes da chegada dos invasores europeus, pode-se inferir que estes grandes grupos étnicos, que possuíam entre si maiores ou menores laços estabelecidos por diferenças culturais, tinham o ambiente natural em que se inseriam como um universo em que a compreensão da relação entre humanos e o ambiente era intermediada por crenças religiosas. Para o estrangeiro que observa de fora, os nativos são muito parecidos uns com os outros, e a única oposição que parece acontecer é entre eles e o universo que os cerca. Porém, quando Staden é forçado a observar a partir do interior da comunidade dos Tamoios, de quem ficou prisioneiro, os eventos conflituosos que se desenrolam em função das rivalidades entre as etnias, as diferenças aparecem. Embora, aos olhos da sociedade externa, essas diferenças tenham sido obscurecidas pelo exotismo das

⁵ Hans Staden nasceu na cidade de Homberg, na Alemanha, no ano de 1525. No ano de 1548, embarcou em sua segunda viagem para a América. Seu relato ficou particularmente famoso por ter sido prisioneiro dos tupinambás, durante nove meses, e após ser libertado escreveu um relato que ficou famoso na Europa da Idade Moderna.

imagens e pelo horror do canibalismo retratado na obra de Staden, fica evidente que há diferenças não só entre as duas etnias, mas também entre os grupos da mesma etnia, que eventualmente se unem em benefício comum. E mesmo no interior da sociedade onde ainda há indícios de uma associação mecânica, evidenciam-se as diferenças individuais que surgem das diferenças das personalidades de cada um.

É importante considerar, portanto, qual é a sociedade que o indivíduo utiliza como referência para o estabelecimento do nível que ele considera como ideal a ser alcançado. Em uma sociedade isolada, a referência estará limitada pelos indivíduos que a compõem, embora os valores possam ser flexibilizados segundo um imaginário coletivo e um conjunto de mitos que estruturam o sistema de valores local. O indivíduo de tal sociedade não poderá almejar um nível em que se encontra um outro indivíduo de uma sociedade que ele não conhece. E mesmo que ele venha a conhecer esta outra sociedade, o nível de comparação será aquele estabelecido segundo sua visão de mundo; um e outro se medirão segundo suas próprias réguas, e podem ambos se considerar mais felizes que o outro. O contraste de valores entre sociedades se expressa a todo momento, mesmo no atual nível de globalização, que tende a uma homogeneização através do consumo como felicidade.

Se por um lado a felicidade egoísta só é possível para alguns, por outro a felicidade social também parece inalcançável, porque a sociedade desintegrada é produto de séculos de construção cultural e não será facilmente revertida. O caminho para tal reversão poderia se apresentar em duas alternativas: ou se conduz a individualização a limites cada vez mais extremos, possibilitando a imposição externa e artificial de uma homogeneização de valores e características físicas, biológicas e genéticas de todos os indivíduos, ou regressa-se a um estado de absoluta relação mecânica, onde os valores são determinados pelas condições naturais do ambiente, o que parece tampouco possível. Esta dicotomia é a explorada na ficção distópica de Aldous Huxley, que coloca um "selvagem" num trágico limbo, entre dois mundos, com nenhum dos quais se identifica nem se insere: não encontra na cultura em que cresceu a correspondência com os valores passados por sua mãe, nem possui os traços físicos que lhe permitiriam se considerar como parte dela; também não compreende os valores individualistas da sociedade utópica, e tampouco é aceito por esta, senão como uma curiosidade exótica. Entre as duas sociedades, é estabelecida uma relação paradoxal: no extremo do individualismo, os indivíduos se parecem muito mais uns com os outros do que na sociedade regida pelas associações mecânicas e coletivas. Em ambas, porém, ser diferente dos demais traz prejuízos coletivos: em uma, ser e pensar de forma individual fere os valores tradicionais que dão sentido

à vida coletiva; na sua contraparte, outro personagem, Bernard, é visto como estranho por ser e pensar diferente; passa a ser aceito pelos demais quando se porta de forma egoísta, tirando proveito de sua relação com o estrangeiro para obter vantagens pessoais, mas acaba sendo punido quando passa a questionar a validade de seus próprios atos.

Desta forma, a homogeneidade interna à sociedade garante um certo nível de felicidade, que é facilmente desestabilizado pela introdução de valores externos, ou seja, através do contato com outras sociedades. Como os valores culturais têm raízes em fatos históricos e características geográficas diferentes, a homogeneização de todos os povos não é viável, ou sequer desejável. Talvez o ideal seja encontrar um ponto de equilíbrio entre o igual e o diferente, de forma que os valores individuais sirvam de parâmetro interno, ao mesmo tempo em que se respeita os valores alheios, sem procurar modificá-los. O problema surge quando a diferença entre os valores individuais ou de grupos específicos incorre em uma disputa por recursos, ou quando a busca por um valor empreendida por um grupo fere os valores de outro. A felicidade do mundo globalizado e capitalista é fortemente dificultada por essas diferenças, que desestabilizam comunidades, desenraizam culturas e transformam a realidade global em parâmetro para questões locais.

A felicidade egoísta, fundamentada na comparação, é a base para uma concepção da felicidade como satisfação. A própria ideia de satisfação implica na existência de uma necessidade, que precisa ser satisfeita. E a natureza humana se encarrega de distanciar as necessidades, porque não permite que o humano continue sentindo a mesma satisfação com os mesmos estímulos; a cultura do consumo, por sua vez, tem por missão a multiplicação de necessidades, em formas artificiais, que tornam o ser humano eternamente insatisfeito e, com isso, em constante necessidade de agir, de trabalhar, de acumular, de dar utilidade ao tempo.

Felicidade reinventada

A felicidade concebida como satisfação encontra suas raízes mais profundas – e às vezes as mais rasas também – no utilitarismo, que também é base de ideologias liberais e neoliberais. Mais do que uma visão parcial de uma felicidade autêntica, esta abordagem é parte de uma ideologia desenvolvimentista, orientada para o consumo, para o individualismo e para a funcionalização das relações humanas. O gradual afastamento desta forma de felicidade em relação a concepções transcendentais parecem significar um destacamento do sentido

originalmente atribuído à vida e da importância do ser humano no mundo, que se aproximam de um ciclo autopredatório, de destruição do próprio habitat em nome de uma suposta felicidade.

Não é possível afirmar que os produtos desta abordagem sejam inválidos ou inúteis. Muito pelo contrário, servem como base para um pensamento que procura extrapolar os limites impostos pelo pensamento contemporâneo, que transformam a felicidade em suplementação de uma insuficiência. Há muito tempo a tecnologia permitiu à indústria alcançar níveis produtivos que eliminam as insuficiências básicas da humanidade, mas o anseio do capital por sua reprodução estimula a criação de novas necessidades, e defende o desenvolvimento em nome de uma felicidade inventada.

A cidade, não em sua materialidade, mas como condição da vida humana contemporânea, é ao mesmo tempo produto e produtora da felicidade egoísta, orientada pelo consumo, na medida em que significa a desestruturação de laços comunitários que *podem* ter sustentado uma outra forma de felicidade, a social, e estimula o consumo e a segregação através da criação de símbolos de status, atribuídos a determinadas localidades e características. Se a natureza da felicidade urbana é egoísta, talvez seja preciso encontrar os caminhos para que outras formas de felicidade possam também florescer, e para tanto é necessário compreender os mecanismos internos que transformam a realidade em felicidade, e que fazem o ser humano transformar a realidade.

Parte 2

3 Uma Proposta de Felicidade Urbana

*Não se pode comprar as nuvens
Não se pode comprar as cores
Não se pode comprar minh'alegria
Não se pode comprar minhas dores*

*Não se pode comprar o sol
Não se pode comprar a chuva
No riso e no amor
No pranto e na dor*

*Vamos dibujando el camino
No puedes comprar mi vida
(¡Vamos caminando!)
La tierra no se vende*

Calle 13
(Latinoamérica)

A medição da felicidade empregada pelos adeptos do utilitarismo, segundo as preferências realizadas, traz não um diagnóstico sobre quais são os elementos ou características que fazem as pessoas mais felizes, e sim sua mera preferência, entre as opções disponíveis. É como oferecer um pão seco e uma fruta estragada a uma pessoa faminta, e deduzir, a partir de sua escolha, que uma delas lhe traz mais felicidade. Por outro lado, tentar medir a felicidade individual segundo uma autoavaliação da satisfação com a vida é válida apenas como meio de comparação entre dois estados em momentos diferentes, ou entre duas pessoas na mesma situação econômica, social e cultural. Em ambos os métodos há aplicações válidas e que trazem resultados que podem resultar em melhorias nas decisões, mas, especialmente no caso do desenvolvimento urbano, os métodos são insuficientes para a produção de uma efetiva felicidade.

No caso do método utilitarista, a validade está mais voltada para uma aferição de valores e preferências, servindo à prospecção de mercado, tal como para aquisição de terrenos por parte de incorporadoras e outros investidores. No caso da satisfação, os resultados são reflexo de uma quantidade muito grande de variáveis, que vão desde as características da habitação do entrevistado até a situação econômica do país, passando pela situação física do entorno, a situação econômica dos vizinhos, o momento político, condições pessoais de saúde e de relacionamento, entre muitos outros. E mesmo que muitas pesquisas tenham encontrado correlações entre características físicas do entorno e a satisfação com a vida, em poucos casos a relação de causalidade pode ser apontada de forma precisa. Essas constatações apresentam indícios de que determinadas características urbanas podem trazer maiores índices de felicidade, mas é preciso antes, revelar os mecanismos ativados nos conscientes e inconscientes individuais que levam a maior ou menor felicidade. A questão fundamental que se coloca, neste aspecto, é: qual é o mecanismo interno capaz de transformar estímulos externos em felicidade, e de que forma permite a interação com o ambiente?

Neste sentido, este capítulo tratará de analisar algumas teorias que buscam interpretar este mecanismo. Tal compreensão servirá como base para a construção de um esquema teórico que demonstra que a interação do indivíduo com seu ambiente não somente é responsável pela sua felicidade, mas também que os atos consequentes desta interação interferem sobre o ambiente, criando uma relação de mútua causalidade. Como o ambiente é compartilhado com outras pessoas e outros seres vivos, cria-se uma relação complexa e em rede, onde as interações sociais podem criar oportunidades geradoras de felicidade, mas diferenças

de objetivos podem levar a conflitos, que devem ser de alguma forma minimizados para possibilitar a convivência social.

O diagrama que resulta da leitura proposta se baseia em parte nas teorias já referidas até aqui, agregando também outras visões, obtidas principalmente da psicologia e da psicanálise, a partir da filosofia de Immanuel Kant (2001). O filósofo alemão traz contribuições no sentido de que procura interpretar o papel da razão e da felicidade através da construção de uma percepção intuitiva do mundo. Ainda que a felicidade não seja central em seu pensamento, seu papel revela-se determinante nas decisões tomadas quando da interação com o mundo externo. Posteriormente, a fenomenologia trará outras proposições quanto à forma como esta percepção é internamente construída, mas a ética kantiana continua sendo base fundamental para a interpretação das relações entre as pessoas em uma sociedade.

Já a visão de Freud contribuirá para a noção do sofrimento, no sentido de que é um fenômeno psicológico, mesmo quando sua origem é externa e verificável. Novas teorias da psicologia, como a psicologia positiva, trarão um detalhamento do funcionamento da mente, estabelecendo a base do diagrama de estímulos que se propõe ao final.

O diagrama que se propõe procura uma solução para o problema da felicidade urbana, que é compreender qual é a origem dos estímulos capazes de provocar a sensação de felicidade. São obviamente, como pensadores analisados deixam claro, aqueles que trazem sensações positivas e negativas, onde o corpo naturalmente procura o primeiro e rejeita os últimos; mas resta compreender de que forma eles são percebidos e processados pelo corpo, e como resultam em memórias que, armazenadas, influenciam decisões futuras. Contudo, o que interessa ao presente estudo é a interação com o espaço, especificamente o urbano, e este precisa ser compreendido não somente como um espaço físico delimitado por objetos, mas também como uma dimensão abstrata e social, que possui significados subjetivos e compartilhados, e em que as pessoas são os atores principais. Por este motivo, as bases teóricas selecionadas são as que melhor retratam os comportamentos humanos dentro dos espaços das cidades, quando relacionados à felicidade. Não se pretende uma abordagem exaustiva, em vista da existência de muitas correntes de pensamento que abordam o tema, em diferentes áreas de estudo. Entre as abordadas neste capítulo, poderiam ser incluídas as correntes gestálticas da psicologia, bem como a psicologia social, aspectos da geografia e da ecologia humanas, da linguística na análise dos discursos, a semiótica, entre muitos outros. Alguns destes são brevemente abordados, neste capítulo ou nos subsequentes, como forma de subsidiar lacunas ou apontar possíveis

contradições. De todo modo, a preocupação foi a de procurar organizar as proposições teóricas de forma a estabelecer relações e evitar visões contraditórias.

3.1. Kant e Freud

Um dos grandes opositores da teoria utilitarista de John Stuart Mill foi o filósofo Immanuel Kant. Ambos se opunham à ideia de que um instinto ou sentido moral inato nos permitem estabelecer parâmetros morais para fazer julgamentos. A diferença entre os dois, neste campo que se denominou metaética, é que Mill, pertencente à escola indutiva, defendia que o julgamento moral depende de uma razão prática *empírica*, ou seja, como já citado acima, para julgar se uma ação é moralmente correta é preciso avaliar se ela traz a maior quantidade de felicidade para o maior número de pessoas, e a qualidade da felicidade depende da avaliação de quem já experimentou este tipo de felicidade. Já para a escola intuitiva, à qual pertence Kant, é possível definir valores morais *a priori* através da razão prática *pura*, ou seja, o intelecto seria capaz de prescindir de premissas empíricas (OLIVEIRA, 2015).

No utilitarismo, uma ação tem como motivação a satisfação do interesse próprio, e também assim, a felicidade; mas a ação só pode ser considerada correta se trazer felicidade aos demais. Entre a felicidade própria e a dos outros, deve haver um julgamento imparcial, e sendo a felicidade geral, o bem maior, é também o fim último dos julgamentos morais.

Para Kant, no entanto, a felicidade plena é inalcançável, porque para ele, significaria “a satisfação de todas as nossas inclinações” (KANT, 2001, p. 652), em toda sua multiplicidade (extensiva), em todos os graus (intensiva), e com a máxima duração (protensiva). Mas ele admite que ela pode ser buscada de acordo com as inclinações subjetivas, de modo que cada indivíduo terá suas próprias definições de felicidade, construídas de forma empírica. Ou seja, através da experiência com o que nos faz mais, ou menos, felizes. São leis pragmáticas (ou práticas), determinadas pela razão pura, dentro de parâmetros subjetivamente definidos, que nos auxiliam a alcançar a felicidade. Mas a razão pura, apriorística, é o que determina a lei moral, pragmática, traçando padrões sobre “como podemos tornar-nos dignos da felicidade [...] e] ordena a maneira como nos devemos comportar para unicamente nos tornarmos dignos da felicidade” (KANT, 2001, p. 652).

Em sua teoria, Kant limita a importância da felicidade porque ela só pode ser buscada sob certas condições de ordem moral. Para Hill (1999), Kant está de acordo com

Aristóteles, já que para este, a virtude é superior à satisfação dos desejos, a razão é necessária para discernir o que é moralmente correto, e a felicidade, o objetivo final a ser procurado por todos os seres humanos, não como meio para outras finalidades, mas como um bem em si mesmo, de forma que "é perfeitamente racional agir sobre este desejo se fazê-lo é compatível com o dever e a virtude." (HILL, 1999, p.149). Contudo, a felicidade não é vista por Kant como um fim autossuficiente no mesmo sentido que Aristóteles, que incluía a virtude como condição. Para Kant, a virtude e felicidade são estanques. Uma vida feliz não seria "uma boa vida, ou uma finalidade digna, se não pudesse ser buscada e alcançada sem violar requerimentos morais" (id., p.150).

Com base na ideia de que a moral deve inibir o uso dos outros como meios para conseguir os próprios fins, Hare (1993) argumenta que Kant adere, involuntariamente, a uma corrente utilitarista, na medida em que coloca a felicidade dos outros como condição para que suas atitudes sejam consideradas moralmente corretas. Mas para Dall’Agnol (2001) esta seria uma avaliação incorreta, porque “um utilitarista não consegue incorporar no seu sistema ético um princípio kantiano elementar: o de que seres racionais são fins em si.” (p.1). Isto significa que, a rigor, o utilitarista colocaria a felicidade acima dos direitos individuais, ao passo que Kant coloca o respeito à pessoa acima de tudo.

As diferenças de Kant para com o utilitarismo também se estendem às visões sobre o governo. Enquanto o princípio utilitarista se aplica também aos organismos governamentais, no sentido de que devem ter como diretriz básica garantir a máxima felicidade ao maior número de pessoas, para Kant o objetivo do governo deve ser assegurar a justiça, como princípio fundamental para garantir a igualdade e a liberdade de todos. As leis da razão prática permitiriam, assim, que cada indivíduo possa exercer sua liberdade sem obstruir a liberdade dos outros. Apesar de não preconizar a felicidade como objetivo do governo, Kant, desta forma, acreditava que a justiça seria o meio de garantir a felicidade de todos (HILL, 1999).

As teorias de Kant influenciaram todo o mundo intelectual, principalmente o alemão do século XIX, a ponto de praticamente todo intelectual de fala alemã do período ser kantiano. Freud, fundador da psicanálise, apesar de se referir a Kant em diversos momentos, não se deu ao trabalho de citar o modelo psíquico por ele desenvolvido, porque seu pensamento era o senso comum na época. É possível, então, estabelecer vários paralelos entre os dois pensamentos (BROOK, 2002).

A questão da moral, pressuposto da porção racional da estrutura psíquica em Kant, adquire outra nuance no pensamento de Freud. A grande pressão que o crescimento urbano passou a exercer sobre a sociedade da época, mostrando os primeiros sinais dos problemas que preocupam autoridades e acadêmicos até hoje, certamente fez tornar mais evidentes as dificuldades da convivência que as populações passaram a enfrentar. Embora não estivesse preocupado com o fenômeno da urbanização, certamente a aglomeração populacional que ela causava suscitou mais oportunidades para os pensadores da época observarem com cuidado as formas de interação entre as pessoas.

A felicidade, para Freud, não tem uma definição muito diferente, em princípio, dos filósofos que o antecedem. A sua busca seria a explicação para a conduta dos homens e a finalidade da vida; “eles buscam a felicidade, querem se tornar e permanecer felizes” (FREUD, 2010a, p.21). E esta felicidade teria dois lados: de um lado “a ausência de dor e desprazer e, por outro lado, a vivência de fortes prazeres” (id., p.21), o que faria a atividade humana se desdobrar em duas direções, levando a busca de ambos ou de apenas um desses lados. Esta dicotomia é particularmente significativa na distinção da ideia epicuriana de felicidade, porque ao separar estas duas fontes motivadoras, temos em parte a solução para o problema da não correlação entre os afetos positivos e negativos. Tratando dor e prazer como entidades separadas, é possível conceber a busca pelo prazer sem que necessariamente se evite a dor, ou a fuga da dor sem que ela se traduza em prazer.

Para Freud, o sofrimento, que tem mais relevância em nossa psique, tem o poder de colocar a busca pelo prazer em segundo plano, enquanto a concepção de felicidade está mais relacionada ao lado positivo, à “[...]satisfação repentina de necessidades altamente represadas, e por sua natureza é possível apenas como fenômeno episódico.” (FREUD, 2010b, p.21) Os prazeres, segundo Freud (2010b), podem ser obtidos a partir de três fontes: diversões poderosas, gratificações substitutivas e substâncias inebriantes. A constituição de nosso corpo faz com que estes efeitos só possam se transformar em prazer quando há contraste, o que significa que são necessárias doses cada vez maiores para que os desejos sejam satisfeitos; do contrário, somos relegados a um estado de “um morno bem-estar” (FREUD, 2010b, p.21).

Os sofrimentos têm três origens: o próprio corpo, o mundo externo e as relações com os outros seres humanos. O sofrimento em Freud está fundado em sua noção da economia libidinal, segundo a qual a libido, energia vital responsável pelos impulsos instintuais, precisa ser de alguma forma impedida de realizar seus desejos, o que ocorre segundo uma imposição

cultural, ou seja, condição para a vida em sociedade. Desta forma, a convivência com outros seres humanos é a mais importante das três fontes de sofrimento.

A cultura é um tema recorrente no pensamento de Freud, mais do que a sociedade enquanto objeto em transformação. A obra freudiana conhecida em português e em inglês como *Mal-estar na civilização* foi nomeada em alemão como *Unbehagen in der Kultur* – ou seja, “mal-estar na cultura”. Contudo, é importante assinalar que originalmente, Freud teria nomeado a obra como *Das Unglück in der Kultur* – que se traduz como “infelicidade na cultura” (SAROLDI, 2012).

Para Freud, a civilização é o afastamento dos instintos animais, e tem dois fins: “a proteção do homem contra a natureza e a regulamentação dos vínculos dos homens entre si” (FREUD, 2010b, p.33), através da justiça. Assim como para Locke e seus sucessores, o governo, embora não nominado, mas representado pela cultura, deve garantir a liberdade do indivíduo sem ferir a liberdade dos outros. O papel da justiça vai além, pois deve representar a busca por “um equilíbrio adequado, isto é, que traga felicidade, entre tais exigências individuais e aquelas do grupo, culturais” (FREUD, 2010b, p.38) e, mais importante, apresenta um revés: cabe à justiça intervir nos impulsos instintuais humanos, através da proibição dos comportamentos que a sociedade considere imorais.

A privação, estado alcançado em consequência da proibição e da frustração do impulso, é a base da cultura. Para Freud (2010a), nascemos com desejos impulsivos: o do incesto, do canibalismo e do prazer de matar. A função da cultura seria justamente a de constituir uma força de coerção externa, que é interiorizada ao longo do amadurecimento da criança, permitindo-lhe se tornar moral e social.

Esse fortalecimento do supereu é um patrimônio psicológico altamente valioso da cultura. As pessoas nas quais ele se completou deixam de ser adversárias da cultura para se tornar suas defensoras. Quanto maior o seu número em um círculo cultural, tanto mais protegida estará essa cultura, tanto mais ela pode prescindir de meios externos de coerção (FREUD, 2010a, p.25).

Assim, quanto mais imerso na cultura, mais interiorizadas são as coerções externas, que reprimem os desejos pulsionais, e assim remetendo ao conceito freudiano de castração. Na medida em que os desejos instintuais básicos são reprimidos, eles se transformam, tomando outros objetos como substitutos para a satisfação da libido. Como “cada um tem que descobrir sua maneira particular de ser feliz” (FREUD, 2010b, p.27), ou seja, através da

experiência, temos a busca pela felicidade como força motriz construída de forma empírica, assim como em Kant.

Freud (2010b) elenca alguns caminhos para evitar o sofrimento, como a satisfação irrestrita, que se inviabiliza pelos riscos; o isolamento deliberado, que busca remediar o sofrimento oriundo das relações com os outros através da quietude; o ataque à natureza, submetendo-a à felicidade de todos; e a prevenção pela influência no próprio corpo. Dentro desta última alternativa, estão contidos diferentes meios: o químico; a aniquilação dos instintos como fazem os iogues para alcançar a quietude; o governo dos instintos, submetendo as instâncias psíquicas mais elevadas à realidade; a satisfação pela fantasia, como a fruição de obras de arte; dar as costas ao mundo e tentar refazê-lo, caminho que se revela inviável; e, por fim, o deslocamento da libido, através da sublimação dos instintos. Este último poderia obter o melhor resultado “quando se consegue elevar suficientemente o ganho de prazer a partir das fontes de trabalho psíquico e intelectual” (FREUD, 2010b, p.23), tais como a atividade criativa do artista ou do pesquisador, para solucionar problemas; a fragilidade deste meio é o fato de ele ser acessível apenas a uma minoria. A forma mais comum de se obter felicidade, apesar de sua fragilidade, estaria na “orientação que tem o amor como centro” (FREUD, 2010b, p.26). Nessa estratégia, busca-se o prazer pelo deslocamento dos impulsos para os objetos – que incluem pessoas – através da relação afetiva, de que o amor sexual é a forma mais forte de manifestação.

Por fim, Freud resgata o gozo da beleza como uma forma positiva de buscar a felicidade, tão cara aos gregos antigos. Onde quer que ela esteja – nas formas e nos gestos humanos, nos objetos naturais, nas paisagens, nas criações artísticas e científicas –, a beleza tem um efeito peculiar, “suavemente inebriante” (FREUD, 2010b, p.27), cuja função ainda não estaria clara.

Outro ponto central na busca para a felicidade entre os gregos – e que também está presente com maior ou menor importância em Descartes, Locke e Kant, e de certo modo nas doutrinas cristã e budista, para citar apenas as correntes aqui abordadas –, o cultivo das virtudes encontra na teoria freudiana uma explicação: quando o instinto é subjugado – pela ação do supereu – a frustração, que se traduz em sofrimento, diminui; ao mesmo tempo, como a satisfação dos instintos não domesticados traz um prazer “incomparavelmente mais forte” (FREUD, 2010b., p.24), o potencial de fruição é diminuído. A ação do supereu é condicionada pelo mecanismo social imposto pela cultura, tratando-se, portanto, de um parâmetro moral. De fato, para Freud (2010a), a medida moral de uma dada cultura corresponde ao nível de interiorização dos preceitos culturais.

Em *Além do princípio do Prazer*, Freud (1996 [1920]) explora o princípio do prazer como uma tendência, e não uma força dominante que determina todos os atos. Procura, assim, uma explicação para o fato de que processos mentais muitas vezes nos conduzem a resultados que vão contra a obtenção do prazer. Um exemplo é o do princípio de realidade, que é ativado pelo instinto de preservação do ego para limitar a busca desenfreada pelo prazer, que pode ser maléfica ao organismo. Ele “exige e efetua o adiamento da satisfação, o abandono de uma série de possibilidades de obtê-la, e a tolerância temporária do desprazer como uma etapa no longo e indireto caminho para o prazer” (FREUD, 1996)

Embora não se pretenda afirmar que a virtude é um conceito universal, o fato de estar presente, sob vários nomes e conotações, em diferentes pensamentos desenvolvidos ao longo da história, revela sua importância para o significado da felicidade. De um modo geral, entende-se que o uso da razão como instrumento para moderar os desejos humanos mais primitivos leva o indivíduo a alcançar um nível mais refinado e autêntico de felicidade. Este fato se dá principalmente por dois motivos: o primeiro, porque é uma atitude essencial para a formação da sociedade. É bem possível conjecturar que sob a perspectiva evolucionista, o exercício da virtude através da interiorização das coerções externas tenha tido o efeito de condição para a sobrevivência da espécie, segundo a qual os indivíduos mais aptos a viver em sociedade fossem sendo naturalmente selecionados. Na área da psicologia evolutiva, há evidências, segundo Post (2005), de que grupos com orientação mais altruísta tendem a ter mais vantagens sobre os outros. O segundo motivo é que a busca da felicidade através dos prazeres do corpo é considerada inferior e superficial. O prazer obtido por este caminho é frágil, porque depende de objetos externos que podem desaparecer e, além disso, seu efeito diminui a cada nova experiência, levando à busca interminável por estímulos cada vez mais intensos, e conseqüentemente ao vício que, por sua vez, é tido como um dos grandes males em todos os tipos de sociedade.

Sob este ponto de vista, é possível encarar a o argumento relativo às virtudes como uma solução para o problema da satisfação. Nas sociedades onde o papel da renúncia aos instintos em prol da felicidade coletiva é mais bem compreendido, é de comum acordo que as perspectivas de obtenção de um prazer individual são rebaixadas a um nível consensualmente aceito como ideal. Compreende-se, em outros termos, que a busca desenfreada e egoísta pelos prazeres prejudica a integridade da própria sociedade, da qual todos dependem para ser felizes. Ou seja, parece que até mesmo um fundamento utilitarista se torna defensável, contanto que a

finalidade não seja esvaziada por sua transformação em significância – como adverte Arendt (2007) – ou seja, que se coloque a vida do indivíduo como finalidade em si, como quer Kant.

Através deste movimento de interiorização das coerções processado ao longo da evolução cultural, é possível aumentar ou diminuir o tamanho do recipiente da felicidade. A satisfação se manifesta nos termos deste recipiente, cuja dimensão é essencialmente determinada pela sociedade. O recipiente muito pequeno, ou seja, onde as coerções são muito proeminentes, a individualidade é tolhida em favor da coerência das normas sociais; nesta situação, a sociedade pode apresentar um índice médio de felicidade mais alto, mesmo que parte dos indivíduos se coloquem fora dos padrões estabelecidos e tenham sua liberdade limitada. Isto talvez explique o alto índice de suicídios em sociedades avançadas e relativamente homogêneas, como Finlândia, Japão e Coreia do Sul. Já um recipiente muito grande representa uma realidade em que os ideais a serem alcançados são muito distantes, fazendo com que as expectativas nunca sejam satisfeitas.

Contudo, para alcançar o nível de interiorização adequado, não basta um conhecimento teórico. É preciso aprender a ser feliz, através da compreensão de que os prazeres imediatos são efêmeros e podem trazer efeitos negativos para si e para a sociedade. Por outro lado, também é através da experiência que entendemos que um pouco de sofrimento é necessário para valorizar os pequenos prazeres da vida, inclusive para compreender o “morno bem-estar” como um estado de felicidade. É possível explicar, retomando Vinícius de Moraes, por que “a vida só se dá para quem sofreu”.

3.2. Bem-estar Subjetivo

Frequentemente, a teoria psicanalítica desenvolvida por Freud é vítima de preconceito, em parte por utilizar conceitos abstraídos de mecanismos, sem apontar bases fisiológicas. É importante, neste sentido, compreender que esta teoria é colocada como uma metapsicologia.

Quando Freud caracteriza a pulsão como um conceito fundamental convencional, ele se refere ao fundamento meta-psicológico pressuposto para que os fundamentos empíricos sejam apreendidos. A pulsão é, para ele, uma força equivalente, em dignidade, às forças físico-químicas que agem sobre a matéria. Como nas outras ciências naturais, as forças não são conceitos empíricos, mas construtos teóricos especulativos de valor apenas heurístico. Freud diz

claramente que o conceito de pulsão não é nada mais do que uma convenção, uma ideia abstrata sem conteúdo empírico determinado, ainda que necessário (FULGENCIO, 2003, p.10)

A psicanálise pode ser entendida como a aproximação empírica das teorias filosóficas a uma explicação do funcionamento fisiológico do corpo humano, enquanto instrumento de um indivíduo que é essencialmente social. Os componentes teóricos servem como instrumentos para explicar evidências comportamentais, sistematizadas segundo regras especulativas, que procuram se autossustentar. Por este motivo, a felicidade pode assumir um papel preponderante dentro dos mecanismos teóricos, como força originária dos comportamentos humanos, sem a necessidade de uma definição precisa. Ela funciona como um norte, mais ou menos delineado, que orienta as ações humanas.

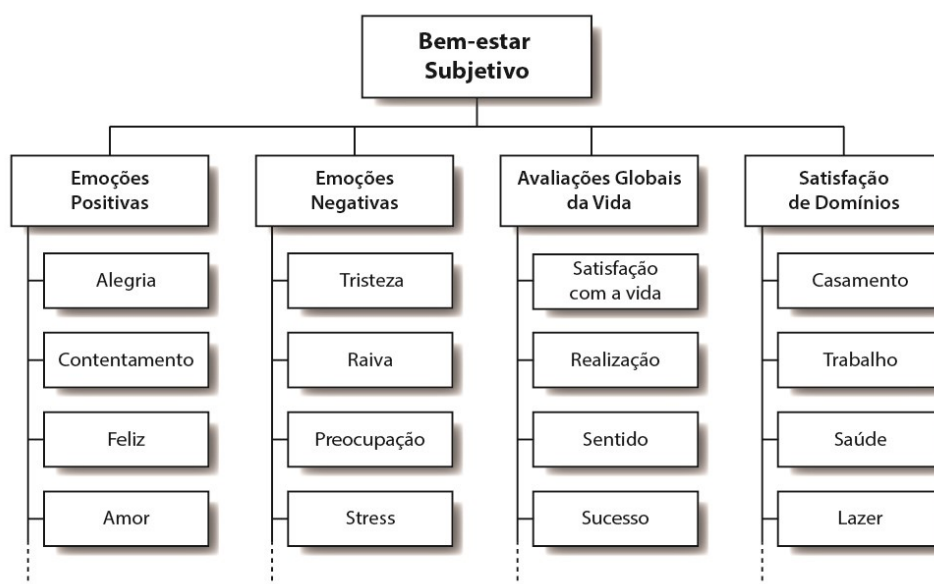
A definição da felicidade segundo termos mais próximos da fisiologia humana encontra seus fundamentos na Psicologia, que se aproxima das ciências naturais ao utilizar conhecimentos acerca do funcionamento do cérebro para explicar os comportamentos humanos. Enquanto grande parte dos comportamentos pode ser enquadrada nos modelos propostos pela psicanálise, a psicologia procura compreender os comportamentos dentro de uma linha de um empirismo evolucionista. As características individuais ganham importância nos estudos que procuram entender as múltiplas facetas da personalidade humana. Nesse contexto, a felicidade assume um formato mais abstrato, como objeto igualmente múltiplo em suas variações e adaptabilidade.

O conceito de Bem-estar subjetivo, que aborda a avaliação que as pessoas fazem de suas vidas, surge no final dos anos 1950 (SIQUEIRA E PADOVAM, 2008). O interesse sobre a felicidade começa a aparecer nos anos 1960, com pesquisas em que se tenta definir a personalidade das pessoas felizes (DIENER et al, 2009). Ao longo dos anos, até a década de 1980, diferentes dimensões são incorporadas ao estudo do bem-estar subjetivo, incluindo as emoções positivas, indo além da “psicologia do sofrimento” freudiana, que visa identificar e tratar as patologias, ou seja, as características que se desviam do padrão considerado normal.

Diener et al (2009) organiza o Bem-estar subjetivo segundo uma hierarquia composta de quatro componentes: Emoções positivas, Emoções negativas, Julgamentos globais sobre a vida e Domínios específicos. Embora seja constatada uma consistente correlação entre os componentes, “cada um deles fornece informações únicas sobre sua qualidade subjetiva” (DIENER et al, 2009, p.71). Conforme Bradburn, no final dos anos 1960, as emoções positivas e negativas não são dois extremos de uma mesma linha, e sim dimensões distintas relacionadas

a diferentes traços de personalidade, que refletem de forma imediata as condições em que o indivíduo se encontra; enquanto os outros dois componentes envolvem uma avaliação de ordem cognitiva da vida como um todo ou de seus componentes específicos (DIENER et al, 2009; SIQUEIRA E PADOVAM, 2008).

Figura 7 – Modelo hierárquico de Felicidade de Diener



Fonte: Adaptado de Diener et al (2009)

A história de uma família e seus agregados pobres que dividem uma casa e vivem de bicos, pequenos furtos e fraudes é contada no filme *Shoplifters* (KORE-EDA, 2018). Os integrantes do grupo adotam uma criança que havia sido deixada presa em uma sacada no frio pelos pais e desenvolvem, com o convívio, fortes laços entre si, apesar de não terem relações de parentesco e apesar (ou talvez por causa das) dificuldades que têm para se sustentar. Hatsue, anciã que assume o papel de matriarca do grupo, contempla sua “família” se divertindo na praia, sentada na areia, fala a uma das integrantes: “É como você diz... não vai durar muito tempo...”. A interlocutora responde: “Mas... às vezes é melhor ter uma família que você mesma escolheu”. “Sim, se não tiver expectativas...”, responde a idosa e em seguida, deixada sozinha, observa seu corpo enfraquecido pela idade, e novamente fita seus companheiros se divertindo na água. Meditativa, murmura, sozinha: “obrigada...”. Hatsue parece contemplar naquele momento a história da própria vida, e silenciosamente agradecer por ela, apesar de todos os sofrimentos e dificuldades, e por ter sido rejeitada pela família, obrigada a viver de pequenos atos imorais e ilegais. Talvez agradeça ao destino por lhe deixar encontrar, ao final da vida, uma família com a qual pôde escolher conviver. Mesmo ciente de que não era a melhor das famílias, é bem plausível acreditar que a avaliação que faz de sua vida como um todo é positiva.

A investigação empreendida por uma parte da psicologia procura compreender os mecanismos pelos quais os acontecimentos externos ao longo da vida de uma pessoa podem resultar em avaliações positivas e subjetivas, e como esta avaliação pode mudar ao longo do tempo. Segundo Diener et al (2009), o bem-estar subjetivo é impactado por eventos externos ao longo de três etapas cuja complexidade aumenta gradativamente. A primeira etapa, a avaliação do evento, que depende da atenção, da percepção e da interpretação pessoais, e envolve “avaliar se o evento é positivo ou negativo para os objetivos individuais e se o indivíduo tem os recursos necessários para lidar com o evento” (DIENER et al, 2009, p.80), resulta em uma reação emocional imediata. Esta, por sua vez, passa por uma segunda etapa que envolve a codificação da experiência na memória através de processos como “a repetição da informação emocional, ruminação e reminiscência, que podem influenciar o grau de relação entre a experiência imediata e a lembrança dessa experiência” (p.80). A experiência codificada ainda está sujeita a modificações ao longo do tempo, em função da forma como ela é lembrada, das informações que são adicionadas, e da personalidade.

A dimensão cognitiva, do ponto de vista da linguística, corresponde à etapa da construção de uma representação mental de acontecimentos ou discursos, que para Dijk (2000) ocorre de modo simultâneo à recepção das informações. Esta construção integra ingredientes de três tipos de informação: “informações sobre os próprios acontecimentos, informações da situação ou contexto e informações das pressuposições cognitivas” (DIJK, 2000, p.16). Este último tipo se refere ao uso de “informações internas e cognitivas” (id., p.16) sobre o objeto do discurso, que são ativadas quando a informação externa é recebida.

A construção de uma avaliação global, que inclui a satisfação com a vida, é influenciada por todas as etapas anteriores, mas apesar de haver uma correlação entre experiências positivas e melhor avaliação da satisfação com a vida, a influência das etapas anteriores depende em grande parte de como as memórias são armazenadas, além de incorporar diferenças individuais e culturais. Além disso, cada estágio tem diferentes formas de influenciar as atitudes e percepções individuais (DIENER et al, 2009).

Figura 8 – Diagrama das etapas do bem-estar subjetivo



Fonte: Elaborado com base em Diener et al (2009)

Já o conceito de Bem-estar Psicológico surge como uma crítica ao conceito do Bem-estar Social, e tem suas concepções teóricas “construídas sobre formulações psicológicas acerca do desenvolvimento humano e dimensionadas em capacidades para enfrentar os desafios da vida” (SIQUEIRA E PADOVAM, 2008, p.205). Este conceito é organizado em seis componentes (Autoaceitação, Relacionamento positivo com outras pessoas, Autonomia, Domínio do ambiente, Propósito de vida e Crescimento pessoal), e não é necessariamente concorrente com o do Bem-estar Subjetivo (SIQUEIRA E PADOVAM, 2008).

A concepção de que o bem-estar subjetivo equivale à felicidade também pode ser questionada, assim como no caso da satisfação com a vida. Em vários momentos, os dois conceitos são utilizados de forma equivalente entre si, o que faz os questionamentos já levantados muitas vezes serem válidos para ambos. White et al (2012) sugerem que o bem-estar subjetivo pode se confundir com discursos religiosos, as instituições e relacionamentos, o que contradiz com a pretensão dos pesquisadores do bem-estar de defini-lo como um bem que é adquirido de forma individual, através das experiências positivas.

3.3.A hierarquia de necessidades

Para construir uma avaliação cognitiva “as pessoas tendem a usar a informação que está mais saliente no momento do julgamento” (DIENER et al, 2009, p.76), o que pode incluir até mesmo condições imediatas como o clima no momento da entrevista. Esta confirmação da proposição já colocada por Locke, significa que, se uma condição que estava “mais saliente” no momento da entrevista melhorar, a pessoa pode passar a fazer o julgamento com base em outra condição que naquele momento parecia irrelevante, mas passa a ganhar muito mais importância depois. Um exemplo prático pode ser encontrado nos programas de habitação popular: o problema imediato, que é a condição precária ou até mesmo a inexistência de uma habitação, ao ser sanado através da construção de um empreendimento habitacional nas franjas da cidade, faz o novo morador se atentar a novos problemas que possam surgir, como por exemplo a dificuldade de acesso às áreas comerciais ou a inexistência de áreas de lazer. Se num primeiro momento, a avaliação cognitiva tende a ser melhor, porque é feita em comparação com a situação anterior, é provável que ela diminua com o tempo, considerando o efeito da adaptação. As pessoas passam a se comparar com vizinhos da nova localização, mudando os parâmetros utilizados, além de perceber vantagens que talvez tivessem na residência anterior, ainda que precárias – mais proximidade do local de trabalho e de familiares, por exemplo – que passam a se tornar mais relevantes no momento de uma segunda avaliação.

Esta relatividade pode ser identificada no mecanismo proposto por Maslow (1943) como uma hierarquia de necessidades, em que assim que as mais básicas são supridas as de nível imediatamente superior ganham mais relevância. Embora não estivesse presente em seu artigo original, a pirâmide é frequentemente utilizada para representar esta estrutura (Figura 9).

Se todas as necessidades não estão satisfeitas, e o organismo é então dominado por necessidades fisiológicas, todas as outras necessidades podem tornar-se simplesmente inexistentes ou ser empurradas para um segundo plano (MASLOW, 1943, p. 373)

O indivíduo cujas necessidades principais se encontram na base da pirâmide tende, assim, a não enxergar uma vida ideal da mesma forma que outro cujas necessidades estejam em patamares superiores. Desta forma, uma avaliação segundo a melhor vida possível leva em consideração somente as necessidades mais imediatas: uma pessoa dominada pela fome

estará em uma situação em que “toda a filosofia do futuro tende a mudar. [...] Utopia pode ser definida simplesmente como um lugar onde há bastante comida” (MASLOW, 1943. P.374).

Figura 9 – Representação piramidal da Hierarquia de necessidades de Maslow, 1943



Fonte: Elaborado pelo autor com base em Maslow, 1943

Quando uma necessidade fisiológica como a fome é satisfeita,

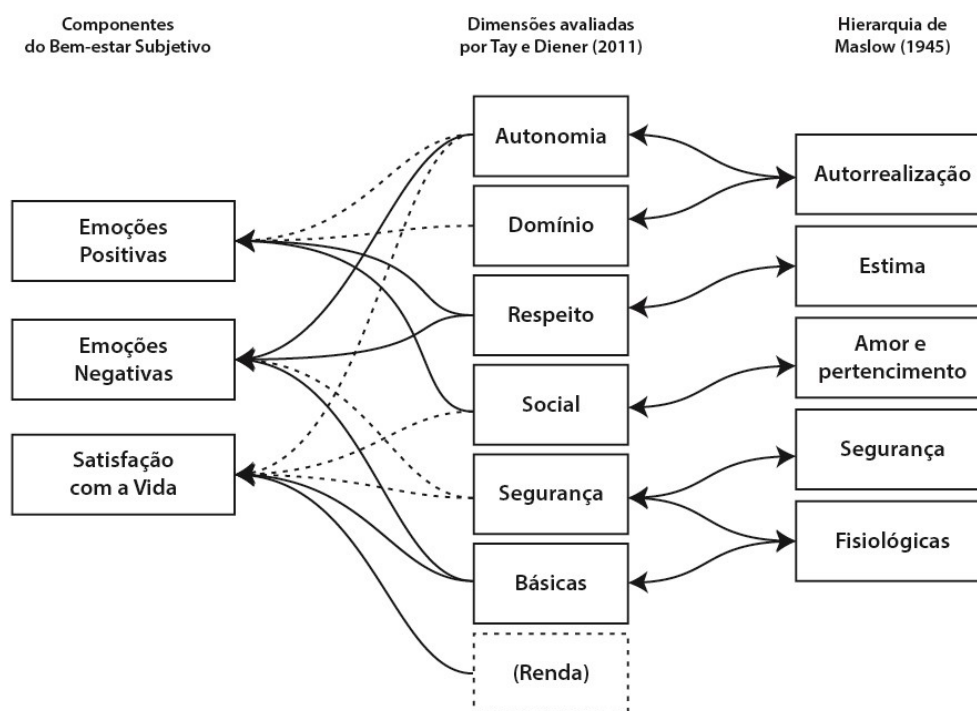
...imediatamente outras (e mais ‘altas’) necessidades emergem e estas, e não mais as fomes fisiológicas, dominam o organismo. E quando estas por sua vez são satisfeitas, novamente outras (e ainda mais ‘altas’) necessidades emergem, e assim sucessivamente. (MASLOW, 1943, p.375).

Os níveis hierárquicos da pirâmide de Maslow não são compartimentos isolados, em que um indivíduo precisa satisfazer as necessidades de um para então almejar as de outro. Necessidades de diferentes níveis podem se tornar referência em determinados momentos da vida, a depender da personalidade de cada um (MCLEOD, 2018). A organização hierárquica da pirâmide, assim como a sobreposição das necessidades é demonstrada por Taormina e Gao (2013), que verificam que as necessidades de um nível são preditores significativos das necessidades do nível imediatamente superior. Isso significa que níveis de necessidades hierarquicamente mais próximos tendem a ser satisfeitos em conjunto, indicando a validade da organização proposta por Maslow.

A questão que se coloca, então, é como esta hierarquia se reflete na felicidade. Tay e Diener (2011) investigaram as correlações entre três dimensões do bem-estar subjetivo (Emoções positivas, negativas e satisfação com a vida) e seis categorias de necessidades, que

podem ser associadas aos níveis da hierarquia de Maslow (Figura 10). Percebe-se que as necessidades básicas, na base da pirâmide, estão fortemente relacionadas à dimensão cognitiva, da satisfação com a vida. As emoções positivas são mais influenciadas pelas necessidades sociais e de respeito, que corresponde às necessidades de estima de Maslow, enquanto as emoções negativas são influenciadas pelas necessidades básicas, de respeito e de autonomia (que corresponde às necessidades de autorrealização de Maslow). A pesquisa comparou diferentes regiões do mundo, verificando que essas correlações são persistentes e significativas em todas elas, mas também apontou algumas diferenças. Na Europa e países anglo-saxões, as necessidades de domínio (relacionadas ao aprendizado e uso de técnicas e saberes) são correlatas à satisfação com a vida, e as necessidades de segurança, às emoções negativas; no sul e leste asiáticos e Oriente Médio, as necessidades de autonomia são correlatas à satisfação com a vida; e no Sudeste Asiático, às emoções negativas; e ainda, na Europa, países anglo-saxões e nos países da antiga União Soviética, as necessidades sociais, à satisfação com a vida.

Outra constatação importante foi a de que entre as pessoas que reportaram que todas as necessidades estavam satisfeitas, somente cerca de 14% atribuíram altas notas (9 ou 10) aos seus níveis de satisfação com a vida, enquanto 32% atribuíram notas de zero a cinco. Entre as que reportaram que nenhuma das necessidades estava plenamente satisfeita, 82% atribuíram notas baixas, o que indica que a satisfação das necessidades é importante, mas não suficiente para uma avaliação satisfatória da vida. Com relação às dimensões emocionais, mais de metade das pessoas que não tinham nenhuma das necessidades satisfeitas reportaram altos níveis de emoções negativas, e nenhuma das emoções positivas. Embora, como os próprios autores alertam, seja preciso determinar as relações de causalidade, percebe-se uma clara relação entre a satisfação de necessidades e as dimensões emocionais. Por fim, a pesquisa constatou que as necessidades dos níveis mais baixos da hierarquia, as de segurança e as básicas, são influenciados pela sociedade, enquanto as demais, que são de ordem psicossocial, parecem ser características mais individuais, o que explicaria por que pessoas em países pobres podem tê-las satisfeitas mesmo que as mais básicas não estejam (TAY e DIENER, 2011).

Figura 10 – Correlações entre necessidades e o Bem-estar Subjetivo

Obs: Linhas tracejadas indicam correlação significativa presente em algumas regiões
 Fonte: Elaborado com base em Tay e Diener (2011)

Não é somente através da satisfação das necessidades, no entanto, que se alcança a felicidade. A abordagem segundo as necessidades dá a ideia de uma demanda e, portanto, da consciência de que há uma lacuna a ser preenchida, para se atingir um nível que se imagine como ideal. Mas também é possível pensar em estímulos externos que não são necessariamente buscados, embora permitam atingir um patamar de felicidade que vai além de uma ausência de necessidades.

3.4. Psicologia Positiva

Na década de 1990 emerge o conceito de Psicologia Positiva, em grande parte como resultado da contribuição do psicólogo estadunidense Martin Seligman que, como presidente da Associação Americana de Psicologia, em 1998, acrescenta um complemento aos objetivos da profissão: “explorar aquilo que faz a vida valer a pena e produzir condições para isso” (SELIGMAN, 2012, n.p.). A nova orientação busca, assim, contribuir para tornar as pessoas mais felizes, e não somente menos tristes. Ou, em outros termos, visa estimular

qualidades positivas que incrementem o bem-estar dos indivíduos e da sociedade, e não apenas tentar trazer todos a uma pretensa linha de normalidade.

Neste sentido, Seligman (2012) inicialmente propõe três elementos para o que chama de Felicidade Autêntica: Emoção positiva, relacionado ao sentimento de prazer, entusiasmo e afins; Engajamento, que é o que faz a pessoa se entregar a determinada atividade de tal forma que não se dá conta da passagem do tempo; e Sentido, que é a consciência de que as ações têm uma finalidade maior, como dedicar-se a religião, política e família. A estes três elementos, o autor adiciona, posteriormente, outros dois, os Relacionamentos Positivos que se estabelecem com outras pessoas e a Realização, no sentido da busca por algum feito por si só, relacionado às habilidades do indivíduo, e não pelos efeitos que esse feito traz (como, por exemplo, magnatas que acumulam fortunas pela fortuna, e não necessariamente pelo prazer proporcionado pela aquisição de objetos, serviços, viagens). Para Seligman, a soma destes cinco componentes tem como resultado, o que chama de *Florescimento*, que explica de forma mais completa o estado de satisfação do indivíduo com a sua vida. Esta é a base do que denomina “Teoria do Bem-Estar”, complementando a teoria da Felicidade Autêntica, anteriormente por ele defendida.

O próprio termo felicidade na verdade é rejeitado por Seligman (2012), porque a palavra “é usada com tanto exagero que se tornou quase sem sentido. É um termo impraticável para a ciência, ou para qualquer objetivo prático, como a educação, a psicoterapia, a política pública ou a simples mudança da vida pessoal” (loc.291). Na psicologia positiva, para o autor, o tema não é a felicidade, mas o bem-estar, que pode ser medido pelo florescimento, e aumentá-lo é o objetivo da psicologia positiva. A felicidade, tal como tradicionalmente concebida, não engloba os elementos de Engajamento e Sentido, porque estes não são concebidos como sentimentos. Seligman defende, desta forma, não a felicidade autêntica, mas uma teoria do bem-estar, onde a concepção da satisfação com a vida tem um papel secundário, e não central, como assumido pelas correntes tradicionais da psicologia. A ideia da satisfação com a vida estaria demasiado relacionada ao estado de ânimo, que se reporta mais à alegria do que ao bem-estar. Como exemplo, é levantada a comparação entre o circo e a biblioteca; o primeiro traz uma grande quantidade de felicidade para quem tem bom humor, mas a segunda também pode trazer grande quantidade de bem-estar para os que têm constituição psíquica mais introvertida. Como a satisfação com a vida se relaciona mais ao bom humor do que ao bem-estar, “não lhe cabe um lugar central em nenhuma teoria que pretenda ser mais do que uma *alegrologia*” (SELIGMAN, 2012, loc. 381).

O conceito de florescimento (*Flourishing*) em si remete ao ideal grego de *Eudaimonia*, que por sua vez carrega não somente o sentido de felicidade na concepção moderna, mas todo um conjunto de ideais sobre como ser e como se deve aspirar a ser (WOLBERT et al, 2015). Para Hill (1999), há uma grande diferença na concepção da *Eudaimonia* de Aristóteles em relação à ideia de felicidade de Kant: a primeira está associada a um senso de bem-estar e contentamento com o estado atual, e deriva de uma vida ativa e completa. O estado de felicidade pode ser alcançado pela pessoa sábia e virtuosa, que sabe discernir ações que levam à felicidade, enquanto as pessoas ordinárias e imperfeitas julgam erradamente o que é necessário. Desta forma, é possível moldar os desejos naturais em um sistema harmonioso apropriado às circunstâncias de modo que “nossos principais desejos seriam satisfeitos, não frustrados ou reprimidos, em tal vida. Sem essa moldagem especial, no entanto, o objetivo de 'satisfazer todos nossos desejos' está longe do ideal da vida 'feliz'" (HILL, 1999, p.146)

Já para Kant, a felicidade ideal é edificada sobre a experiência, resultando em conceitos individualmente diferentes, enquanto a razão prática determina quais são as escolhas moralmente mais corretas e virtuosas. A marcante diferença estaria na separação entre felicidade e virtude, que estavam juntas na *Eudaimonia* (HILL, 1999). Para Denis (2008), esta distinção é inválida porque Kant acreditava que o exercício da moral é parte integrante da completude do ser, de forma que a junção da felicidade com a moral pode corresponder ao ideal aristotélico. Em crítica semelhante, para Wolbert et al (2015) o conceito de florescimento está presente na ideia de bem maior, que é a finalidade última, e só pode ser alcançado pela junção de felicidade e moral. Desta forma, o conceito de florescimento estaria implícito na filosofia de Kant e contribui significativamente para sua ética, na qual a felicidade só pode ser boa se estiver em conformidade com os preceitos morais, o que deve ser atingido pela razão. A razão deve delimitar, assim, o que é permitido ao corpo como subsídio para a felicidade. O florescer seria produto deste exercício, onde razão e felicidade se integram de forma harmoniosa com o ambiente.

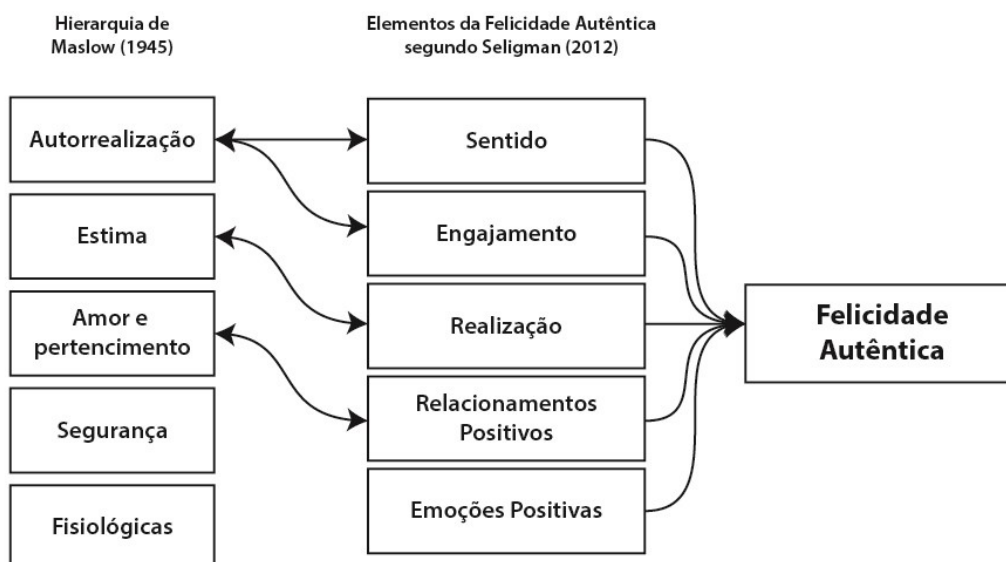
O florescer concebido na Psicologia, no entanto, caminha no sentido de detalhar os processos internos da mente humana que tornam as experiências individuais mais prazerosas, procurando através destes conhecimentos, estimular o bem-estar e as condições para que ele se sustente. Supera-se, com isso, a ideia de uma disposição psíquica ideal, ou normal, que precisa ser alcançada e mantida; passa-se a uma investigação mais voltada às oportunidades de estimular as sensações positivas do que em buscar sanar as patologias da mente. É importante

notar, no entanto, que ao abordar o indivíduo, a psicologia positiva de Seligman deixa de lado a dimensão moral da felicidade, que se expressa só e indiretamente pelo conceito dos relacionamentos positivos, embora não se preocupe necessariamente com a felicidade do outro com quem ele se relaciona.

Além disso, focando somente nos elementos positivos, o papel dos estímulos negativos é colocado em segundo plano, apesar de seu papel incontestável nas motivações humanas. Os sofrimentos podem se originar de necessidades físicas e fisiológicas, mas, se incorporados ao corpo teórico da psicologia positiva, seria possível entendê-los como produto da frustração de não alcançar ou de perder os elementos positivos. O papel do contraste é importante nesta percepção, já que o sofrimento, mesmo em pequenas doses, teria o papel de potencializar o prazer obtido através das experiências positivas. Este lado negativo da psicologia estava mais presente na teoria de Maslow, onde a ideia da satisfação de níveis hierárquicos aponta para o sentido de incompletude, de ausência que busca ser preenchida e pode funcionar como motivador.

É possível fazer uma comparação entre os elementos propostos por Seligman e as necessidades de Maslow. Embora não sejam exatamente correspondentes, há conceitos similares entre quatro dos elementos do primeiro com as três necessidades psicossociais, as do topo da pirâmide do segundo (Figura 11). No entanto, é importante ressaltar a diferença entre uma necessidade, que deve ser suprida e é buscada de forma ativa, e um elemento positivo, que deve ser provocado através de estímulos internos ou externos.

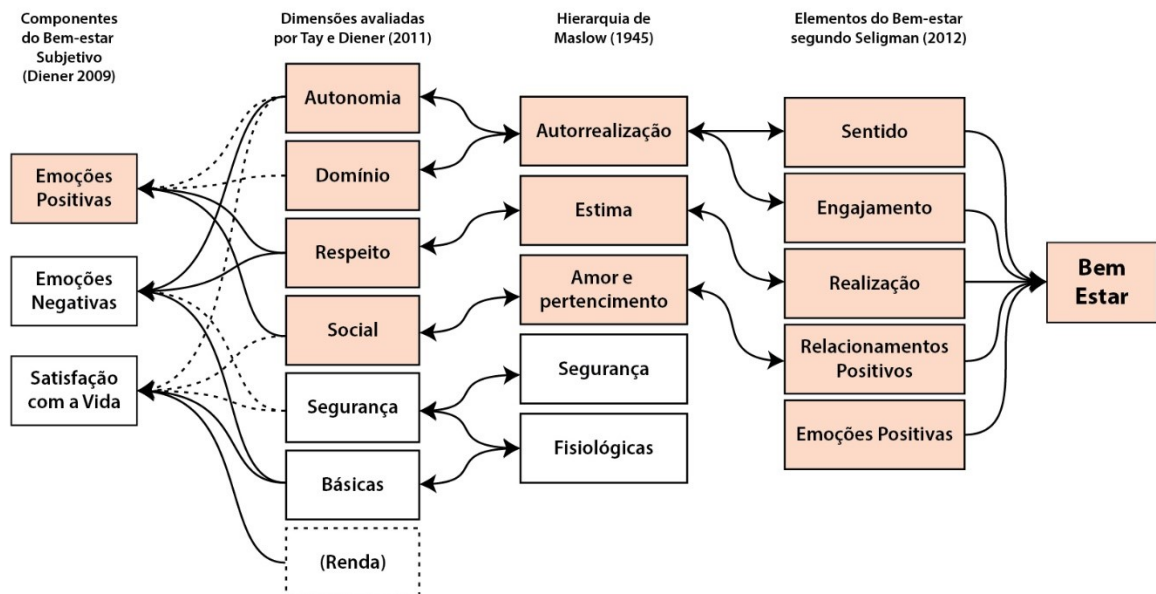
Figura 11 – Elementos do Bem-estar e relação com Hierarquia de Necessidades



Fonte: Elaborado com base em Seligman (2012) e Maslow (1945)

Neste esquema, as necessidades Fisiológicas e de Segurança não são ingredientes da felicidade autêntica, embora seja evidente que a felicidade não pode ser alcançada sem que elas estejam satisfeitas. A Figura 12 abaixo representa a junção das figuras anteriores. Note-se que a noção de emoções positivas no Bem-estar subjetivo é distinta da proposta por Seligman, na medida em que difere dos quatro outros elementos de sua teoria, que correspondem, indiretamente, às emoções positivas do primeiro. De forma indireta, os quatro elementos da Teoria do Bem-Estar, à direita, também contribuem para as emoções negativas (quando não satisfeitos) e para a satisfação com a vida, que compõe categoria distinta.

Figura 12 – Bem-Estar subjetivo, Hierarquia de Maslow e Elementos do Bem-Estar



Fonte: Elaborado pelo autor com dados de Diener (2009), Tay e Diener (2011) e Seligman (2012)

Não que a psicologia positiva de Seligman (2012) não reconheça a existência das emoções negativas, ou que simplesmente as ignore. Pelo contrário, percebe que a atenção dada às psicopatologias suscita, inadvertidamente, o efeito reverso; os soldados que tomam conhecimento da condição do Estresse Pós-Traumático, por exemplo, têm maior propensão a serem diagnosticados como portadores da condição, assim como a consciência de uma condição depressiva pode levar a uma piora do quadro, em espirais negativas. Sobre a intervenção nos modelos educacionais, afirma que “o mundo pode ser melhorado não apenas pela anulação das circunstâncias ruins (não defendo, nem remotamente, o abandono das reformas), mas também identificando e depois moldando o caráter, tanto o bom quanto o mau.” (SELIGMAN, 2012, loc. 1996), o que justifica uma postura que incentiva a orientação para o futuro, com objetivos,

metas, sonhos, e não se guie tanto pelo passado, em que as condições negativas, frequentemente externas, podem prejudicar o aprendizado.

Os contornos de felicidade que procuramos delinear aqui, no entanto, não podem prescindir das dimensões negligenciadas pela psicologia positiva. Para compreender o significado da felicidade nas dimensões do urbano, é preciso analisar não só os elementos que contribuem para o avanço positivo do bem-estar e do florescimento humano, mas também as características do urbano que trazem sofrimento e emoções negativas – e mesmo estas precisam ser consideradas como componentes importantes da felicidade plena. Além disso, a dimensão da moral precisa ser contemplada porque a cidade, mais do que asfalto e concreto, é feita de relações humanas, e a busca egoísta pela felicidade material não pode triunfar como modo de vida ideal – a despeito de todos os esforços globais para viabilizá-la.

3.5. Condições da Felicidade

Os termos utilizados para identificar a felicidade variam segundo as áreas de estudo, e mesmo de acordo com cada autor. Bem-estar, bem-estar subjetivo, qualidade de vida, saúde mental, utilidade são alguns dos exemplos, que ora são utilizados de forma intercambiável, ora recebem conotações e significados bastante distintos. Estas diferenças são resultado, em grande parte, do foco do estudo em questão: se felicidade é tratada como um processo interno ou como uma medida para avaliar padrões de consumo, por exemplo. Segundo Veenhoven (2000), as diferentes denominações funcionam como um guarda-chuva para tudo o que é bom, abrangendo assim uma miríade de conceitos e significados, colocando inclusive dimensões incompatíveis entre si para designar conceitos distintos. Sob essa justificativa, o autor propõe uma matriz em que conceitos observáveis externamente, ou seja, por terceiros, levam a uma melhor qualidade de vida e se distinguem daqueles que são internos, ou seja, subjetivos. Ambos são divididos em oportunidades e resultados, organizados em uma matriz com quatro componentes, ilustrados no

Quadro 1 abaixo. Assim, é possível categorizar diferentes conceitos, entre condicionantes ou oportunidades externos (o ambiente físico, político, econômico, entre outros) e internos (habilidades, nível de instrução, qualidades individuais naturais ou adquiridas), e

resultados externos (o impacto causado pelo indivíduo à sociedade ou contexto) e internos (a felicidade ou satisfação com a vida).

Quadro 1 – Quatro qualidades da vida, segundo Veenhoven

	Externos	Internos
Oportunidades	Condições do ambiente	Habilidades pessoais
Resultados	Utilidade da vida	Satisfação com a vida

Fonte: Adaptado de Veenhoven, 2000

As quatro qualidades de certa forma estabelecem uma relação cíclica, em que a satisfação depende de como a pessoa utiliza suas habilidades pessoais para lidar com eventos externos, e influencia as ações que resultam em impactos às condições externas. Mas as condições externas que se colocam aqui, deve-se frisar, não são constituídas exclusivamente dos objetos que configuram o espaço, mas também das pessoas que dele participam. Do mesmo modo que essas pessoas são impactadas pelos resultados de nossas ações, também as ações delas constituem elementos externos, com os quais lidamos utilizando nossas habilidades pessoais. Isso significa que o diagrama não se encerra em si mesmo como um ciclo fechado; mas é, antes, um dos componentes que se articulam entre si em uma estrutura de rede, com uma complexidade proporcional ao tamanho e diversidade da sociedade.

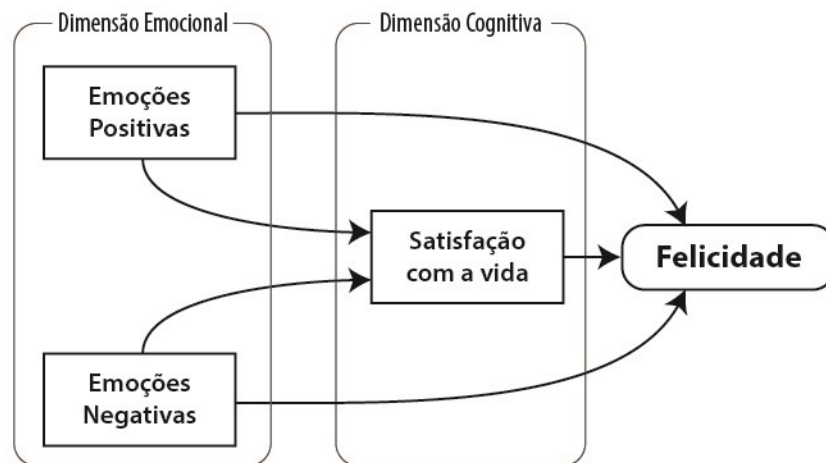
3.6. Componentes da felicidade urbana

Procuramos em seguida construir um modelo teórico de felicidade aplicável aos estudos urbanos, levando em conta as bases teóricas até aqui apresentadas. Trata-se não de uma forma de questionar a validade dos modelos já apresentados, mas de adaptar essas bases teóricas para o objeto de estudo. Entende-se que a proposta não precisa entrar nas minúcias do funcionamento da mente humana, porque além de não haver um claro consenso acerca dos princípios que governam os mecanismos psíquicos, tais mecanismos mostram-se de pouca importância para a análise da felicidade na escala urbana, incluindo seus habitantes. Desta forma, os conceitos são adaptados e simplificados, procurando não criar contradições internas ou externas e, ao mesmo tempo, estabelecer algumas condições para a aplicação das teorias da felicidade sobre os estudos urbanos. Assim, o modelo deve contemplar: i) os efeitos do espaço urbano, considerando suas dimensões físicas, culturais e sociais; ii) uma ampla diversidade

cultural, e neste sentido, deve ser flexível e robusta ao mesmo tempo; e iii) a dimensão da ética, uma vez que as interações humanas são a base tanto da felicidade como da própria cidade.

O primeiro passo é compreender a felicidade como resultado da soma interativa da dimensão emocional, que engloba as emoções positivas e negativas, com a satisfação da vida, que situada em uma dimensão cognitiva, inclui as satisfações de domínio (Figura 13). Aqui, é adotada a proposição de Diener (2009), segundo a qual, as emoções positivas e negativas influenciam a felicidade tanto quando mediadas pela dimensão cognitiva, como também sem a mediação daquela dimensão, sendo por isso, mais fraca. Este esquema também contempla de forma geral as visões que colocam a felicidade como resultado da busca pelo prazer (emoções positivas) e fuga da dor (emoções negativas), de forma independente e parcialmente mediadas pela razão. Esta mediação procura contemplar as formas de obtenção através do controle dos instintos, proposta por Freud (2010b), na medida em que servem como uma espécie de filtro para a avaliação dos estímulos.

Figura 13 – Componentes da Felicidade e suas relações

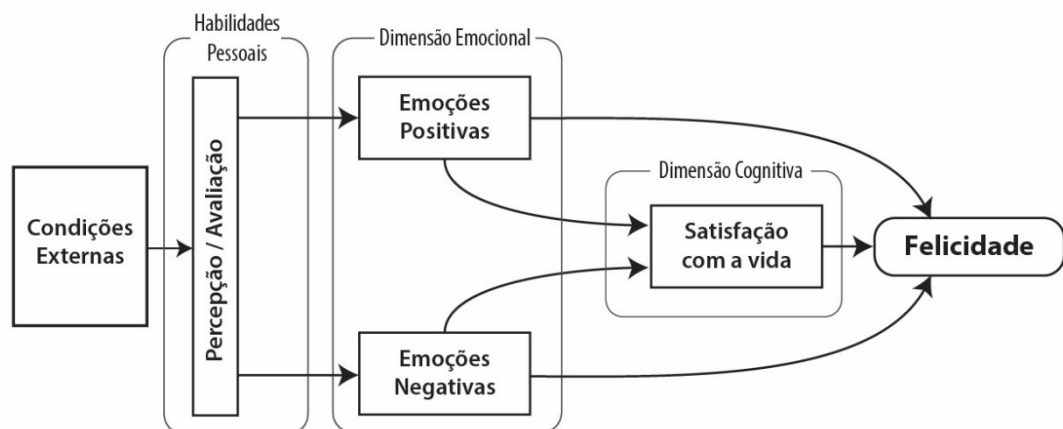


Fonte: Elaborado pelo autor

Estas relações representam, portanto, um processo interno que depende dos estímulos externos para acontecer. O indivíduo recebe estes estímulos através dos órgãos sensoriais, cuja efetividade depende de habilidades pessoais. Por exemplo, a compreensão de que o dia está claro depende da habilidade de enxergar, e a compreensão de uma frase depende do conhecimento da língua. Os estímulos são instantaneamente avaliados na dimensão emocional, ao mesmo tempo em que são utilizados experiências e conhecimentos anteriores para construir uma interpretação mental da situação, na dimensão cognitiva.

O ambiente externo proporciona um contínuo fluxo de informações que se traduzem em emoções, positivas e negativas, e se acumulam para construir em cada indivíduo uma específica definição de felicidade. Enquanto os componentes emocionais reagem de forma imediata, ou seja, reagem a eventos cujo impacto tem curta duração, é o acúmulo destes componentes que determinará seu efeito a longo prazo. Assim, por exemplo, o percurso casa-trabalho, vivenciado diariamente, pode conter acontecimentos pontuais como engarrafamentos, atraso de ônibus e outros incidentes, que provocam emoções ou afetos negativos, às vezes não muito intensos; mas acumulados após anos de repetição, contribuem para uma avaliação negativa da satisfação com a vida. Por outro lado, um sítio turístico, vivenciado por curto espaço de tempo, pode proporcionar um afeto positivo e intenso, que também pode contribuir, no longo prazo e através da revisitação às memórias emotivas, para uma avaliação mais positiva da vida como um todo. Adicionando esta recepção dos estímulos externos ao diagrama anterior, obtêm-se a Figura 14 abaixo.

Figura 14 – Diagrama dos componentes da Felicidade 02



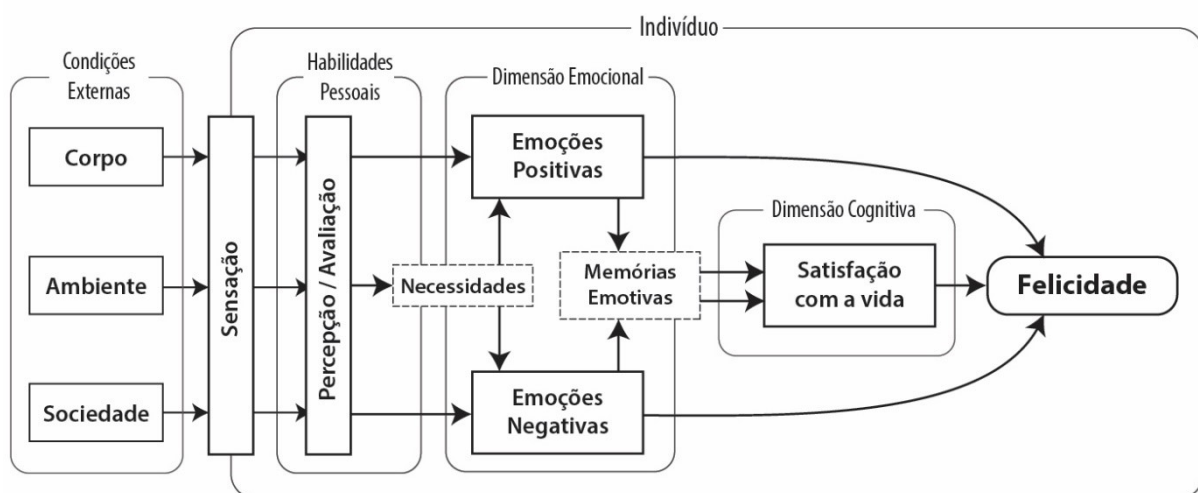
Fonte: Elaborado pelo autor

A este diagrama, ainda podem ser acrescentadas as necessidades, que são resultado da percepção e da avaliação, e influenciam diretamente na dimensão emocional, de modo positivo pela satisfação que proporcionam e negativamente pela carência. Os componentes da felicidade autêntica podem também ser incluídos como necessidades, já que sua satisfação leva a emoções positivas, e sua carência ou interrupção pode levar a emoções negativas. A relação entre as emoções positivas e negativas e satisfação com a vida é intermediada pela construção das memórias, que não se dá necessariamente de forma imediata.

As memórias podem ser modificadas ao longo do tempo, através de novas informações e da ruminação, fazendo com que elas sejam ressignificadas.

A percepção das condições externas ocorre a partir das informações transmitidas ao cérebro a partir da sensação, que a antecede. A origem dos estímulos que são sentidos pelos órgãos tem três fontes, fundamentando-se, em parte, na teoria freudiana: o próprio corpo, aqui considerado como externo à mente, que pode perceber suas transformações tais como seu estado físico, fraquezas, doenças e envelhecimento; o ambiente, incluindo todas as características perceptíveis pelo corpo, como cores e formas, movimentos, temperatura, textura, pressão, odores etc. tanto dos objetos que compõem o espaço como também de outros seres vivos; e, por fim, a sociedade, representando os valores culturais e significados subjacentes aos fatos e objetos percebidos. Apesar de ser substancialmente diferente das outras duas fontes, no sentido de não serem diretamente sentidos por um órgão específico e depender de uma avaliação prévia, constituindo uma percepção de segunda ordem, os estímulos produzidos pela sociedade são colocados aqui como condições externas para fins de simplificação. Embora Freud (2010b) coloque estas condições como fontes de sofrimento, entende-se que correspondem também às formas de percepção do mundo externo, enquanto as formas de obtenção de felicidade estão contempladas pela percepção direta dos efeitos sobre o corpo e pela intermediação da dimensão cognitiva na recepção das emoções. De todo modo, a percepção dos valores e sua avaliação como positivos ou negativos é uma etapa necessária para que venha a se integrar com os outros elementos da memória e integrar a dimensão da Felicidade (Figura 15).

Figura 15 – Diagrama dos componentes da Felicidade 03

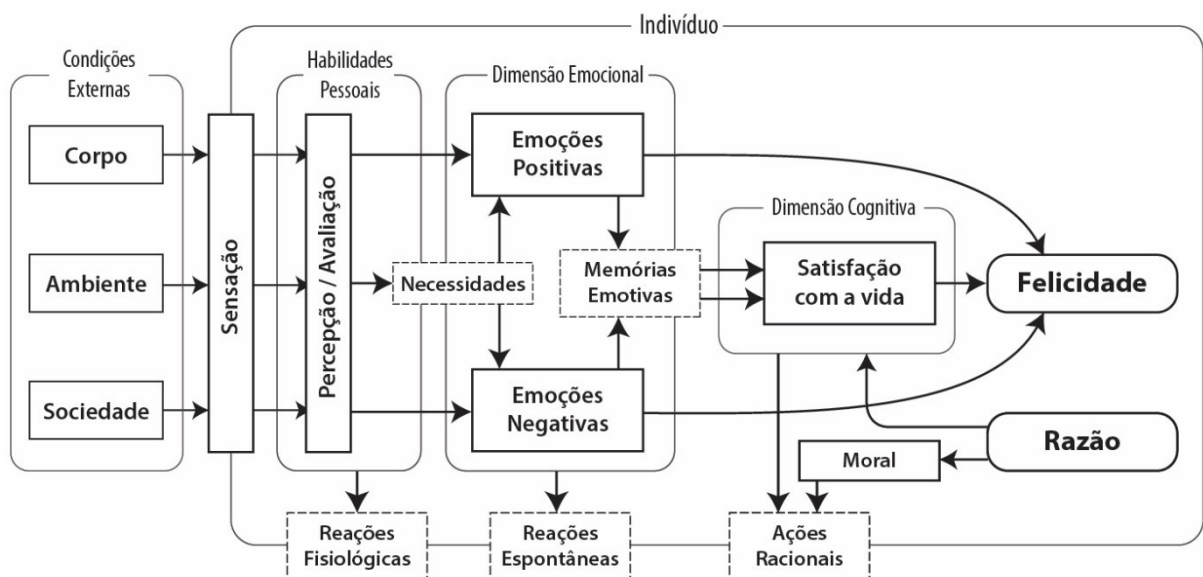


Fonte: Elaborado pelo autor

Os estímulos externos podem provocar reações no corpo, que independem da intenção do que ou quem as provoca. As reações mais imediatas são as fisiológicas, tais como a dilatação da pupila ou a secreção de suor, de acordo com as condições. As reações instintivas, como levantar o braço para se proteger do impacto de uma bola ou dar risada ao ouvir uma piada, dependem da qualidade do estímulo e até certo ponto, podem ser conscientemente restringidas. Já as ações que precisam de algum tipo de raciocínio dependem diretamente da intenção. São empregados elementos da dimensão cognitiva, como conhecimentos prévios sobre o objeto ou situação em questão e as expectativas derivadas de experiências anteriores, para calcular o benefício que pode ser obtido por aquela ação específica. A qualidade interna dos resultados destas ações é avaliada pelo valor moral, mediado pela razão que pode ser considerada apriorística, de acordo com a teoria kantiana (Figura 16).

Nesta proposta, cabe ressaltar que a Felicidade não dá origem às ações, racionais ou irracionais. Assim como no modelo proposto por Rayo e Becker (2007b), a felicidade é considerada uma finalidade interna, que para ser alcançada demanda ações externas. As ações são comandadas por diferentes níveis da consciência, e resultam em interações com o ambiente que podem trazer benefícios ao corpo, e então, percebidos como felicidade.

Figura 16 – Diagrama dos componentes da Felicidade 04

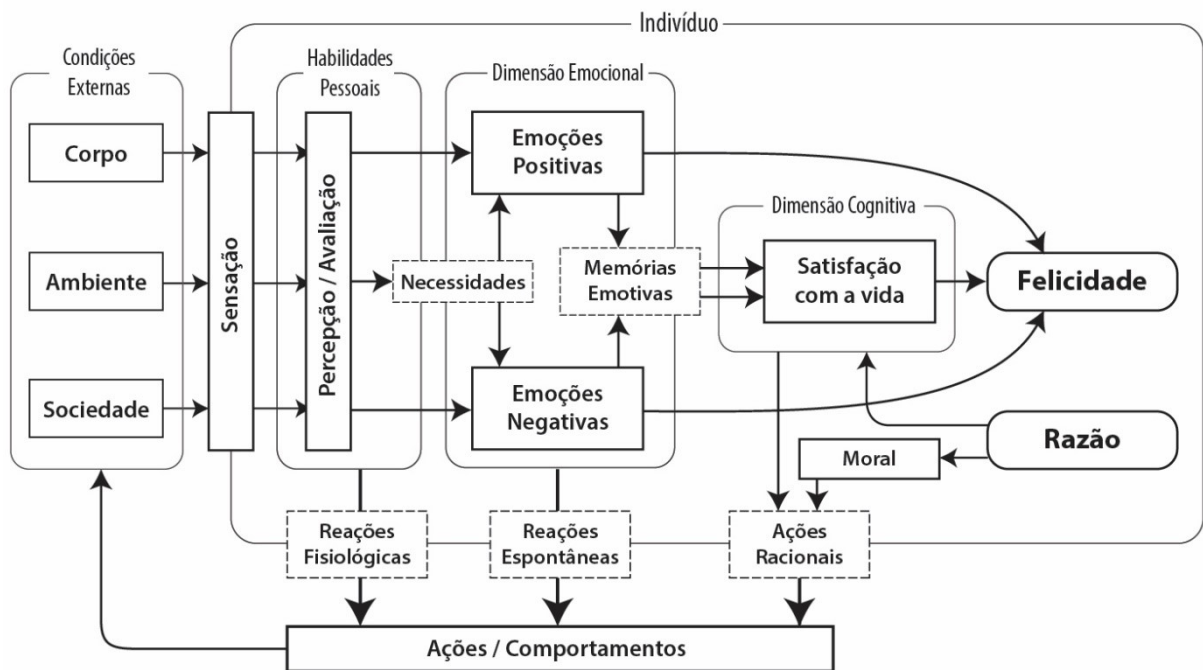


Fonte: Elaborado pelo autor

Por fim, podemos compreender a matriz de Veenhoven (2000), no sentido de que todo este processo resulta em uma interferência no ambiente que o autor denomina utilidade da vida, e abrange todos os efeitos que as ações e reações suscitam, direta ou indiretamente,

sobre o ambiente externo, incluindo o próprio corpo, e que direta ou indiretamente influenciam o próprio indivíduo ou os demais. Isto significa que, por exemplo, abrange reações como o suor, a reação fisiológica ao calor, percebido pelo corpo como estímulo do ambiente (o calor) e também do próprio corpo (o suor em si); mas também ações como separar o lixo (em orgânicos, recicláveis etc.), que exerce impacto sobre os recursos naturais e resulta em impactos indiretos para o próprio indivíduo, esteja ele ciente deles ou não.

Figura 17 – Diagrama dos componentes da Felicidade 05



Fonte: Elaborado pelo autor

O diagrama não é precisamente fiel às diversas teorias que contribuem para sua composição, embora as utilize como base, e neste sentido não pretende detalhar os mecanismos internos que resultam em maiores ou menores níveis de felicidade. Também não responde à questão sobre o significado da Felicidade, porque sua essência depende mais da qualidade dos estímulos, dos valores que lhes são atribuídos, e das capacidades individuais de avaliação dos eventos. A proposta apresentada, no entanto, busca uma solução para o problema da felicidade urbana, e para isso oferece duas características importantes: primeiro, a compreensão da forma como os estímulos externos contribuem para as felicidades individuais, demonstrando que essa relação não é diretamente causal nem determinística, já que o valor de cada característica do espaço urbano depende de leituras subjetivas e podem (e precisam) ser construídas externamente. Em segundo lugar, a proposta demonstra que existe um ciclo que se fecha. Os mesmos processos que internamente influenciam os níveis de felicidade também ajudam a

determinar ações que influenciam o próprio ambiente, direta ou indiretamente. É preciso ressaltar que não é a felicidade em si que determina as ações. A felicidade e as ações são, na verdade, ambas, produtos de um mesmo processo interno.

3.7. Felicidade e gestão urbana

Algumas ações podem nos trazer prazer, outras sofrimento; algumas são sentidas imediatamente, outras só compreendidas através da razão. Ao ingerir um alimento calórico, por exemplo, a sensação imediata pode ser de prazer, mas no longo prazo essa ingestão pode prejudicar o organismo, relação causal que só pode ser conhecida através da razão. Deixar de comer, no entanto, contradiz o desejo instintual, de modo que sua repressão resulta em frustração. Assim, há diversas situações em que prazer e sofrimento são ocasionados de forma espaçada no tempo, e a relação de causa e efeito muitas vezes é percebida somente através da razão. Fazer exercício físico e trabalhar são exemplos de atividades que podem causar sofrimento imediato, mas uma recompensa posterior; o exercício, pelo alijamento da dor e a melhora da saúde, o trabalho, pela sensação de cumprimento do dever e pela remuneração. A atitude mais benéfica seria ingerir somente alimentos saudáveis e realizar trabalhos prazerosos, pois os sinais convergem positivamente; no entanto, a realidade da vida na sociedade e a natureza humana frequentemente nos obrigam a agir de forma contraditória, porque cedemos aos instintos mais imediatos.

Sem pretender fazer uma apologia à teoria hobbesiana, mas meramente, um exercício de ilustração não muito rigoroso, é possível fazer uma analogia entre o funcionamento da mente em relação aos estímulos e o governo em relação à cidade. Deste modo, o governo, (assim como o corpo), percebe (através de seus órgãos sensoriais) – da voz do povo, de seus representantes, da mídia, dos funcionários – (estímulos), a alguns dos quais é necessário reagir imediatamente, muitas vezes sem sua intervenção direta. É o caso dos serviços públicos, como segurança, saúde, limpeza urbana etc. Mas assim como mancar pode aliviar a dor, mas não soluciona o problema, há situações em que o governo resolve o problema imediato de acordo com os sinais recebidos, mas não solucionam o problema em sua raiz. Para estes problemas, é geralmente necessário o uso da razão e da ciência.

No nível do indivíduo geralmente não faz sentido, racionalmente, sacrificar um órgão para beneficiar outro; no entanto, é mais ou menos o que fazemos quando ingerimos substâncias ou tomamos atitudes que aliviam uma dor física ou psicológica, mas prejudicam

outros órgãos ou capacidades. No nível do governo, também, esta situação se repete corriqueiramente, porque alguns órgãos, vitais para o funcionamento do todo, podem ser negligenciados em benefício de outros. Muitas vezes, assim como no caso do corpo, os efeitos podem não ser imediatos, e podem também não ser percebidos sem o uso da razão.

Continuando a analogia, o ambiente externo é constituído de seu território, seus recursos naturais e fronteiras. As relações sociais correspondem no plano governamental, às relações com outras entidades – municípios, estados, nações. Uma entidade, que se assim puder ser chamada, não encontra correspondência imediata nesta analogia, é o capital. Embora não seja energia vital e participe de seu fluxo, se considera como tal, e frequentemente pode controlá-lo; não é uma entidade externa, nem um órgão interno, mas pode reclamar direitos e exigir atenção e recursos, assim como o corpo demanda alimento, água e descanso; tudo o que produz revela-se ser para a própria satisfação; sua reprodução é incontrolável; e, por fim, pode confundir a razão e os julgamentos morais, colocando-se acima da sobrevivência do próprio organismo – o que ficou claro em diversas situações – em que a preservação da economia era colocada como justificativa para atitudes que colocavam em risco a vida dos cidadãos – durante a pandemia de COVID-19, nos anos recentes.

O capital talvez possa corresponder a um tumor, como algo gerado pelo próprio organismo e capaz levá-lo à falência; ou talvez a um parasita, que introduzido a partir do ambiente externo, se reproduz internamente e pode se transmitir para outros organismos. Entretanto, considerando que o capital pode trazer benefícios, junto com seus efeitos perversos, talvez a analogia mais próxima esteja na ficção de J.R.R. Tolkien, *O senhor dos Anéis*, cuja trama gira em torno do ‘Anel do Poder’, que confere poderes extraordinários ao portador e, ao mesmo tempo, aos poucos o corrompe. Assim como o anel da ficção, o capital se torna objeto de cobiça e de disputa, fazendo a razão confundi-lo com a felicidade autêntica, roubando-lhe o protagonismo nas tomadas de decisão.

Assim como as ações e reações individuais, tomadas com o intuito de garantir os maiores níveis de felicidade, as ações governamentais também implicam em transformações do ambiente externo – na maioria dos casos constituído, hoje, pelos espaços urbanos –, criando novas realidades com as quais os indivíduos lidam em seus cotidianos. A dificuldade de compreender a felicidade e os caminhos para alcançá-la estende-se do nível individual para o governamental, e as mesmas barreiras que impedem os indivíduos de enxergar a realidade sem os filtros da dimensão financeira se impõem na gestão das cidades. Este é o resultado de um processo histórico, socialmente construído. Marx afirmava que a sociedade industrial constituía

uma formação social "em que o processo de produção domina os homens, e não os homens o processo de produção"(MARX, 2015, L1, p.188), ou ainda que "o trabalhador existe para o processo de produção, e não o processo de produção para o trabalhador" (MARX, 2015, L1 p.591). O papel fundamental da industrialização na formação das cidades, hoje é compartilhado com a indústria dos serviços, do entretenimento e da informação, determinando a continuidade da condição de dependência dos indivíduos em relação aos processos produtivos e de acumulação do capital. Mas os limites para estes processos parecem se encontrar na finitude, apontada por uns e ignorada por outros, dos recursos que os sustentam. Da mesma forma, a forma como a felicidade é concebida na sociedade contemporânea esbarra na limitação dos recursos disponíveis, na medida em que é pautada por um consumo insustentável. A felicidade de grupos de indivíduos privilegiados e dominantes acaba retirando dos demais a oportunidade de alcançar os mesmos níveis de plenitude e satisfação, quando estes se enquadram nos moldes determinados por padrões essencialmente consumistas. Cabe, a partir destas reflexões, questionar a possibilidade de se alcançar uma felicidade ampla, democrática e duradoura, o que demandaria, necessariamente, a concepção de uma felicidade ressignificada, em que o contexto urbano não implique em um consumo desenfreado e a consequente exaustão dos recursos naturais.

4 Felicidade (In)Sustentável

Apesar de Copérnico, todo o cosmos gira em torno do nosso pequeno globo. Apesar de Darwin, não somos, em nossos corações, parte do processo natural. Somos superiores à natureza, desdenhamos dela, desejando usá-la para atender nossos menores caprichos.
(Lynn White Jr.)

Contrariando as expectativas pessimistas da irreversibilidade da epidemia consumista, queremos crer que o estudo da felicidade pode ser um importante aliado na busca pela construção de um mundo mais sustentável. Por um lado, o crescimento do interesse pelo tema pode ser explorado no sentido de trazer à consciência popular a importância da preservação dos recursos naturais para a manutenção das condições que garantem a felicidade. Ao mesmo tempo, compreendendo que as ações racionais são orientadas pela felicidade e pela avaliação moral dos resultados esperados, é possível fazer com que comportamentos voltados à felicidade também contribuam positivamente para a sustentabilidade. Aparentemente, portanto, são desenhados dois caminhos: o primeiro sendo o da sustentabilidade como fonte de felicidade e outro, o da felicidade como motivador da sustentabilidade. Mas o ideal desenvolvimentista trilha por um terceiro caminho: o da felicidade produzida através do consumo dos recursos naturais.

4.1. Felicidade, sustentabilidade e indicadores

Pesquisas apontam que há características ambientais que impactam positivamente a felicidade. White et al (2013), por exemplo, encontraram uma relação significativa, embora pequena, entre a proporção de área verde em áreas urbanas na Inglaterra e indicadores de bem-estar e de saúde mental. No entanto, Houlden et al (2017) não encontraram uma relação significativa, sugerindo que embora as áreas verdes sejam positivas para a saúde mental (WHR, 2020), não contribuem diretamente para a felicidade. Outras características têm relação mais evidente, como a incidência de partículas suspensas, que afetam negativamente a felicidade (LEVINSON, 2012; WHR, 2020), enquanto os índices de monóxido de carbono não apresentam correlação significativa (WHR, 2020). Já Brereton et al (2007) detectam significativa redução da satisfação com a vida de acordo com a proximidade com aeroportos, aterros sanitários e rodovias, evidenciando possível influência de características como poluição sonora e mau cheiro sobre a felicidade. A questão da poluição sonora é explorada por Weinhold (2012), que constata que seu efeito é significativo e relevante, além de ser o grande responsável pela infelicidade no meio urbano, quando comparado com o meio rural.

Embora o efeito de características ambientais sobre a felicidade seja verificável, é difícil dizer que o inverso pode acontecer. Embora altos níveis de felicidade estejam associados a maior produtividade e melhores índices de saúde, não necessariamente pessoas

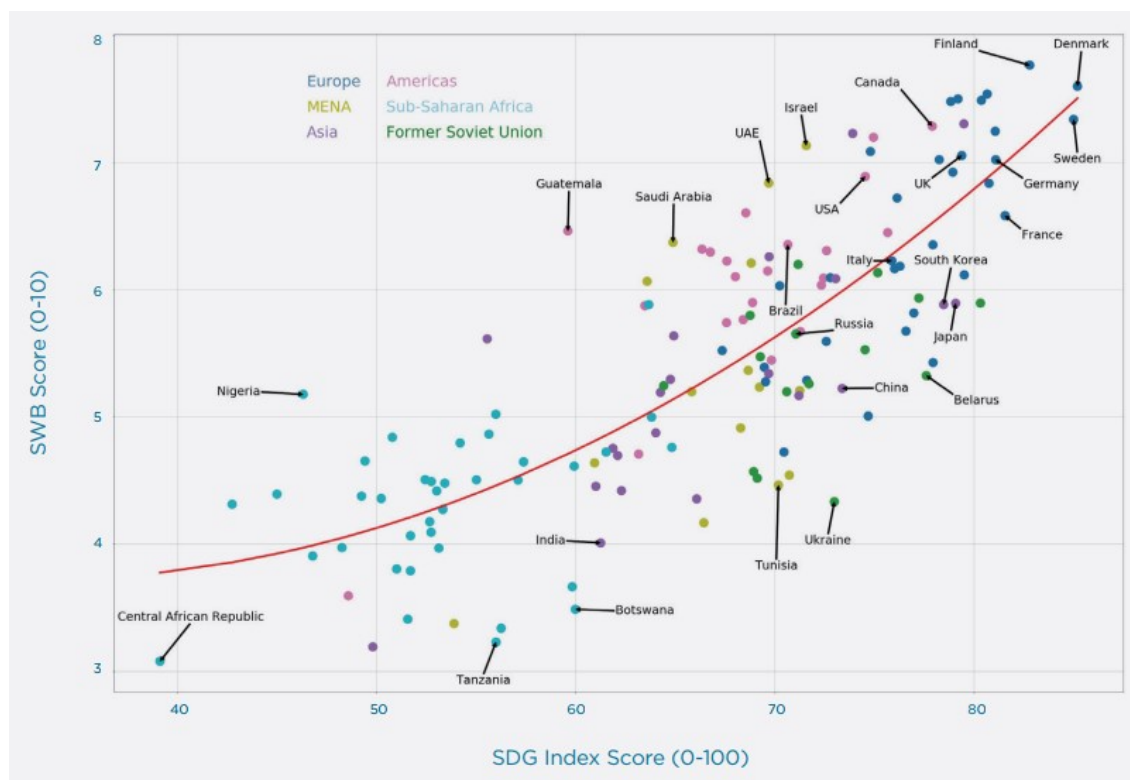
mais felizes trarão menos impacto ao planeta. O que se pode verificar com mais certeza, é que as ações que visam o incremento da felicidade podem gerar impactos sobre o ambiente, que podem ser positivos ou negativos. Uma forma de verificar se tal impacto é recorrente, é analisar a correlação entre indicadores de sustentabilidade e de felicidade.

Comparando o índice de Anos de Vida Feliz (*Happy Life Years* - HLY) com diversos indicadores e após controlar pela renda per capita, Veenhoven (2009) percebe uma correlação positiva entre o HLY e o consumo de energia que, no entanto, torna-se negativa quando controlada pela renda. Em outras palavras, se todos os países tivessem a mesma renda, um maior consumo de energia significaria um índice de HLY mais baixo. De forma similar, a relação entre a Pegada Ecológica e o HLY é positiva, mas desaparece quando controlada pela renda. Tais resultados podem indicar que o aumento do consumo reflete positivamente na felicidade, embora acarretem maior impacto ambiental.

A Agenda para 2030 para o Desenvolvimento Sustentável, definida pela ONU em 2015, definiu 17 Objetivos do Desenvolvimento Sustentável (ODS) e 169 metas, que evidenciam a transversalidade da sustentabilidade para uma abordagem ampla no sentido de oferecer “plano de ação para as pessoas, para o planeta e para a prosperidade” (ONU, 2015). A oitava edição do *World Happiness Report*, de 2019, tomou como tema central a influência do ambiente sobre a felicidade nas nações, fazendo a associação entre os 17 ODS e o índice de Bem-estar. O índice de ODS foi adotado como um indicador adimensional, que toma os 17 objetivos com pesos iguais e indica a posição de cada país em uma escala do pior (0) à melhor (100) situação (SACHS et al, 2020).

A relação deste índice com o nível de Felicidade está representada na Figura 18, abaixo. Os índices apresentaram uma correlação alta (0,79) e significativa, com uma linha de tendência exponencial.

Figura 18– Relação entre o Nível de Felicidade e o Índice ODS



Fonte: World Happiness Report, 2020

Observa-se que os países da Europa se posicionam no quadrante superior direito, enquanto os da África Sub-Saariana, mais pobres, estão concentrados no quadrante inferior esquerdo. Os autores deduzem que

...quando os países são mais desenvolvidos, um índice ODS mais alto está associado a um índice de Bem-estar ainda mais alto. Isto significa que a atividade econômica é mais importante para o bem-estar em baixos níveis de desenvolvimento econômico. À medida em que os países se tornam mais ricos, a felicidade de seus cidadãos fica estagnada, a não ser que o crescimento além deste nível seja mais sustentável através, por exemplo, do combate à desigualdade e da melhoria da qualidade ambiental (WHR, 2020, p. 115)

No quadro 02 abaixo, é possível verificar esta constatação: nos países mais pobres, pertencentes à antiga União Soviética e os localizados na África Subsaariana não há correlação significativa entre os índices dos ODS e o bem-estar, com exceção do ODS 08 (Emprego digno e crescimento econômico) para o primeiro grupo, e os ODS 01 (Erradicação da pobreza) e 07 (Energia acessível e limpa) para o segundo. Nas demais regiões, a correlação é mais evidente e significativa na maioria dos casos. É relevante, também, verificar que os ODS 14, 15 e 17 (Vida subaquática e terrestre e Parcerias em prol das metas) também não encontram

correlação significativa em nenhuma das regiões). Além disso, os ODS 12 e 13 apresentam correlação significativa e negativa em níveis globais, o que pode indicar que o cumprimento de tais metas está relacionado à diminuição do bem-estar, ou que o bem-estar depende do descumprimento dessas metas.

O ODS 12 é mensurado pelo volume de resíduos de eletrônicos, emissão de SO₂ associado à produção ou importação de bens e serviços⁶, pela emissão de nitrogênio reativo na produção de bens e serviços consumidos, exportados ou importados e pela geração de resíduos sólidos domésticos. Em outros termos, está relacionado ao consumo de bens e serviços, indicando que, se por um lado, o maior consumo está associado a um maior índice de bem-estar, por outro lado, a análise do WHR (2020) demonstra que mesmo consideradas as diferenças de PIB entre os países, a correlação permanece negativa, indicando que o consumo responsável pode significar também um impacto negativo sobre o bem-estar.

Quadro 2 - Tabela de Correlação entre Índice de Bem-estar e os 17 ODS, global e regional, 2020

ODS	Todos	Europa	Ex-URSS	Asia	Or. Médio/ N. África	África Sub Saariana	Américas
01 Erradicação da pobreza	0,65 *	0,49 *	-0,03	0,44	0,22	0,50 *	0,76 *
02 Fome zero	0,62 *	0,44	0,30	0,41	0,70 *	0,23	0,38
03 Boa Saúde e bem-estar	0,77 *	0,76 *	0,40	0,69 *	0,82 *	0,15	0,89 *
04 Educação de qualidade	0,64 *	0,48 *	0,12	0,55 *	0,67 *	0,14	0,62 *
05 Igualdade de gênero	0,61 *	0,78 *	0,55	0,69 *	0,75 *	-0,29	0,66 *
06 Água limpa e saneamento	0,73 *	0,69 *	0,16	0,83 *	0,26	0,00	0,61 *
07 Energia acessível e limpa	0,69 *	0,40	-0,40	0,71 *	0,47	0,51 *	0,68 *
08 Emprego digno/ crescimento econômico	0,69 *	0,62 *	0,68 *	0,54 *	0,77 *	0,34	0,61 *
09 Indústria, inovação e infraestrutura	0,80 *	0,90 *	0,36	0,78 *	0,92 *	0,35	0,62 *
10 Redução das desigualdades	0,32 *	0,71 *	0,06	0,12	0,01	0,07	-0,08
11 Cidades/ comunidades sustentáveis	0,61 *	0,74 *	0,51	0,56 *	0,08	0,00	0,77 *
12 Consumo e produção sustentáveis	-0,75 *	-0,69 *	-0,39	-0,78 *	-0,80 *	-0,26	-0,51
13 Combate às alterações climáticas	-0,35 *	-0,19	-0,19	-0,54 *	-0,71 *	-0,10	-0,23
14 Vida de baixo d'água	-0,02	0,12	0,44	0,18	-0,14	-0,02	0,28
15 Vida sobre a terra	0,03	-0,06	0,50	-0,13	-0,24	-0,06	0,09
16 Paz, justiça e instituições fortes	0,69 *	0,85 *	0,12	0,72 *	0,73 *	0,06	0,72 *
17 Parcerias em prol das metas	0,16	-0,03	-0,28	0,27	0,21	0,04	-0,02
Total	0,79 *	0,79 *	0,37	0,74 *	0,55	0,32	0,77 *

* indica significância a 1%

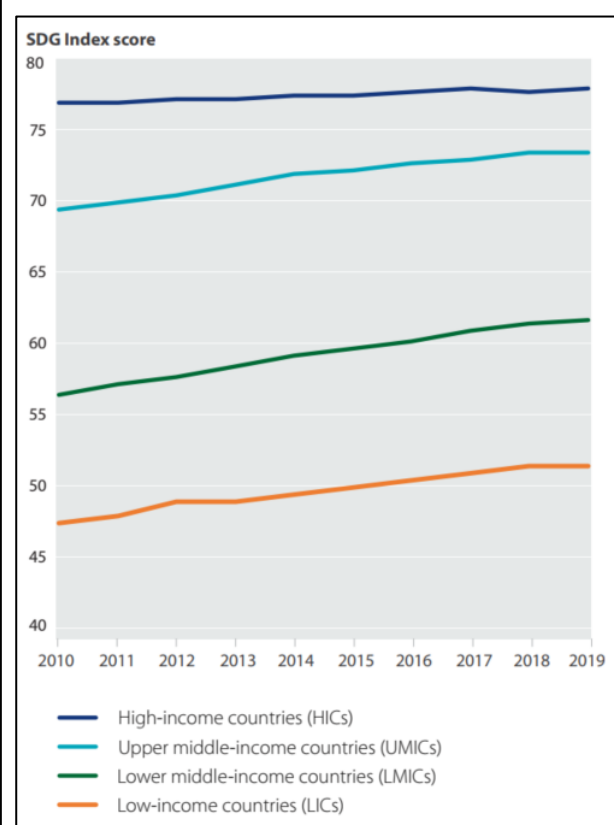
Fonte: World Happiness Report, 2020

⁶ Dióxido de enxofre, ou anidrido sulfuroso: gás tóxico e poluente, é produzido pela queima de combustíveis fósseis e na produção de ácido sulfúrico

Já o ODS 13 deriva dos indicadores de emissão de CO₂ para produção de energia, da emissão de CO₂ incorporado aos produtos e serviços importados e à exportação de carvão, gás e óleo e do preço da emissão de carbono resultante de sistemas de comércio de trocas e emissão. A correlação negativa também significa que um aumento na emissão de CO₂ está associada a um aumento do bem-estar, porém esta correlação desaparece quando desconsiderado o efeito do PIB (WHR, 2020).

Tais constatações vão, de certo modo, ao encontro do que Raudsepp-Hearne et al (2010) chamam de “paradoxo dos ambientalistas” (*environmentalists’ paradox*), que questiona o motivo de o bem-estar apresentar ascensão em escala mundial, em contraposição à queda que indicadores ambientais como a disponibilidade de recursos naturais apresentam.

Figura 19 – Evolução do Índice ODS, por grupos de renda média dos países, 2000 a 2019



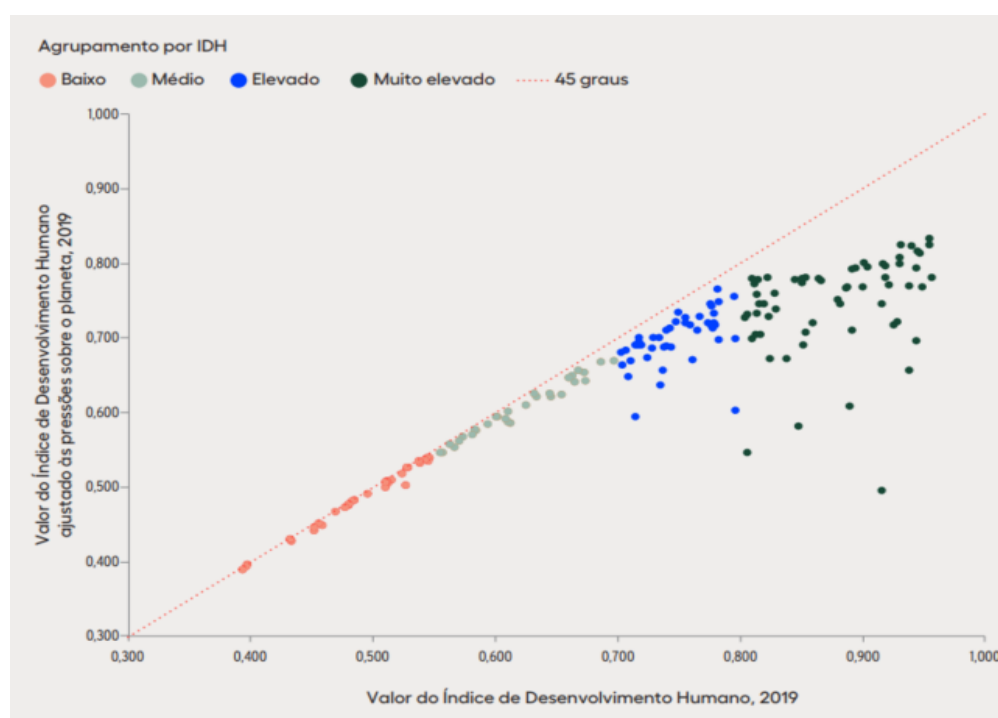
Fonte: SACHS et al, 2020

Supõe-se que o alto consumo de recursos e a degradação do ambiente natural deveriam resultar em índices mais baixos de bem-estar. Embora a análise tome o IDH como indicador de bem-estar, com significado um pouco diferente da felicidade aqui tratada, uma das teses levantadas, e parcialmente suportadas, é a de que existe um atraso entre o declínio dos recursos e seu impacto sobre o bem-estar. Em outros termos, a exploração dos recursos naturais, hoje, é a base para um alto nível de bem-estar em detrimento das gerações futuras. À luz do relatório mais recente do índice ODS (SACHS et al, 2020 e Figura 19), no entanto, percebe-se que o índice global melhorou nos últimos 10 anos, assim como o IDH médio mundial.

Ainda assim, as preocupações com a questão ambiental se refletem no crescente número de iniciativas que visam ao controle da ação humana sobre o meio ambiente, no momento que o Relatório do Desenvolvimento Humano 2020, do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD (2020) denomina Antropoceno. Para melhor refletir tais impactos, e por compreender que é necessária uma ação global, é introduzido ao IDH o índice

experimental que mede as Pressões sobre o Planeta, o IDH-P. Ao comparar o IDH com este índice (Figura 19), percebe-se que as nações mais ricas e com IDHs mais altos exercem mais pressão sobre os recursos naturais, ou seja: a melhoria das condições de vida incorre em um desenvolvimento menos sustentável. No outro extremo, entre as nações mais pobres, percebe-se que o IDH fica praticamente inalterado, evidenciando o peso das mais ricas sobre o ambiente e, considerando as consequências globais dos impactos, também as desigualdades dos benefícios que os justificam. Em parte, portanto, o Paradoxo dos ambientalistas pode ser explicado por esta desigualdade, que representa não somente uma disparidade temporal, como também representa as diferenças nos níveis de desenvolvimento econômico e social entre os países.

Figura 19 – IDH das nações ajustado às Pressões sobre o Planeta, 2020

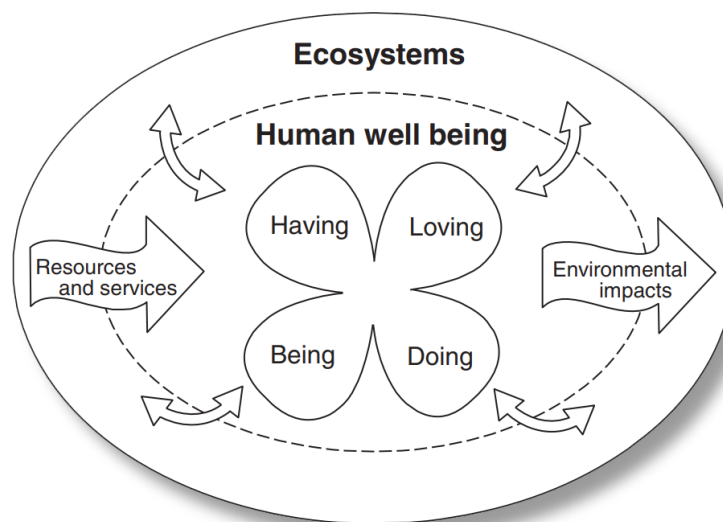


Fonte: PNUD, 2020

Cabe considerar que o IDH não reflete a felicidade, embora certamente sirva para mensurar o grau mínimo em que as necessidades básicas devem ser atendidas para que se possa sair de uma situação de sofrimento para assim, poder vislumbrar a de felicidade. É neste sentido que Helne e Hirvilammi (2015) estabelecem uma relação de subordinação entre felicidade – bem-estar, no termo utilizado pelos autores – e sustentabilidade. Os autores tomam as três dimensões de Allardt – Possuir, Amar e Ser – acrescentando uma quarta – Fazer – como as bases para o bem-estar. Em cada uma delas, a vida humana deve encontrar elementos para a felicidade, que direta ou indiretamente dependem dos recursos oferecidos pelo ecossistema e,

no outro extremo, também lhe causam algum impacto. Neste sentido, defendem os autores que a felicidade humana deve ser vista como parte de um sistema interdependente, entre as pessoas e os planetas. Assim, deve-se atentar para a qualidade de vida total, humana e planetária, no sentido mais amplo possível.

Figura 20 – As relações entre bem-estar e os Ecossistemas



Fonte: Helne e Hirvilammi, 2015

Entendida desta forma, a felicidade não pode ser alcançada sem observar os custos que ela traz ao planeta, a finitude de seus recursos, a interconectividade das relações de consumo e os impactos globais das ações locais. A sustentabilidade, por outro lado, não pode alcançar seus ideais plenos sem satisfazer as vontades humanas, reflexos que são da busca pela felicidade. Assim, felicidade e sustentabilidade se colocam como conceitos complementares, com muitos objetivos comuns, e outros contraditórios. Embora uma deva sustentar a outra, enquanto uma se volta para o indivíduo, a outra é global. O'Brien (2005) ilustra esta relação sob o ponto de vista do planejamento urbano: É preciso explorar “a relação entre a felicidade individual e a felicidade pública”. E aparentemente, os objetivos em ambas as áreas somente poderão ser obtidos quando forem abandonadas as premissas do desenvolvimento econômico como um fim, e não como um meio; e quando a felicidade puder ser alcançada por outros meios que não pelo consumo voraz dos recursos naturais que pauta as sociedades mais ricas do mundo contemporâneo, e assim, alcançando o que O'Brien (2005) define como Felicidade Sustentável: “[A] felicidade que é alcançada sem a exploração de outras pessoas, a exaustão de recursos não renováveis e o bem-estar das gerações futuras” (OBRIEN, 2005, p.108).

Os desafios que se apresentam quando se busca atingir a Felicidade Sustentável ficam mais evidentes quando vistos sob a perspectiva dos dados apresentados acima. A condição inicial para a felicidade, que é a garantia das necessidades básicas, parece estar associada a um desenvolvimento que exerce grande pressão sobre os recursos naturais, além de ampliar as desigualdades sociais entre os países. Contudo, a relação entre felicidade e sustentabilidade não pode ser concebida como um vetor unidirecional, que considera somente os efeitos que a busca da felicidade exerce sobre a reserva de recursos naturais. Existe uma relação cíclica evidente, já que se a felicidade depende de um suporte físico natural, sua não preservação significa a impossibilidade da felicidade; mas é possível adicionar ainda outro vetor, em que as ações individuais, tomadas com o objetivo da preservação do ambiente, resultem direta e individualmente no aumento do nível de felicidade. Do ponto de vista da ética tradicional, o exercício das virtudes que, como repetidas vezes afirmado ao longo da história do pensamento filosófico, é essencial para a obtenção da felicidade, assume um importante papel no diagrama proposto: representado pela moral, estabelece um fluxo através das ações que afetam os outros indivíduos, ou seja, através da sociedade enquanto elemento externo. A questão a ser levantada, portanto, é como estender o efeito positivo que a ética exerce sobre a felicidade também à dimensão do não social, ou seja, do ambiente como um todo.

4.2. Felicidade dos povos Indígenas

Para Bracho (2006), a concepção de Felicidade dos povos tradicionais da América, transmitida pelos primeiros colonos ao continente europeu ainda no século XVII, influenciou pensadores como Locke, Marx e Rousseau. A ideia do “bom selvagem” de Rousseau, em especial, teve grande influência sobre a visão ocidental dos povos tradicionais nos séculos seguintes. É interessante perceber, porém, que o termo felicidade sequer existe em algumas dessas línguas, e quando presente, é traduzido por palavras como *oriwaka*, do povo Warao, que significa “esperar juntos”, “dar uma festa”, “alegria de compartilhar com os outros” e “paraíso onde os mortos estão felizes”; *eseusa*, dos Piaroa, também correspondente a “alegria de compartilhar com os outros”; e *chunikai*, dos Achagyas Arawak, que significa tanto “felicidade” como “saúde”⁷ (BRACHO, 2006, P.34). Segundo o autor, a maioria dos povos tradicionais de toda a América compartilha a noção de felicidade dependente da conexão com

⁷ Mesmo na língua portuguesa, a pergunta “tudo bem?” implica uma referência tanto ao estado de bem-estar como de saúde do interlocutor.

uma “ordem natural”. Este conceito, embora expresso de formas diferentes nas diversas culturas, fundamenta-se essencialmente na noção de que “Tudo é Um e tudo é vivo”, de forma que o indivíduo se coloca na natureza não como um outro, mas como parte dela. Assim, qualquer ação que prejudique a vida acaba sendo prejudicial a si mesmo. Por conseguinte, torna-se fundamental para a felicidade o respeito aos outros seres, humanos ou não (BRACHO, 2006).

Uma visão de mundo concebida como a conexão com uma ordem natural pode ser compreendida através das características de algumas aldeias indígenas. Entre os Yawalapiti, situados no Alto Xingu, a disposição das habitações coletivas em círculos, incluindo os acessos e caminhos entre elas e as simbologias imbricadas nos seus elementos construtivos refletem e definem as relações pessoais, as hierarquias, a divisão do trabalho e as crenças de seus integrantes (SÁ, 1983). O testemunho de Kopenawa e Albert (2015) evidencia a inextricável relação estabelecida entre o universo cultural que estrutura a existência dos indivíduos do povo Yanomami com o ambiente natural que os cerca. Em ambos os casos, todos os elementos que constituem a vida cotidiana, do nascimento à morte, estão relacionados aos costumes e à cultura, e todos os seus aspectos encontram seus respectivos correspondentes físico-espaciais. E esse entrelaçamento ocorre somente porque toda uma visão do mundo se estrutura a partir de elementos que determinam sua existência – o clima, a topografia, a flora, a fauna, o próprio ciclo temporal. A retirada ou a modificação de qualquer elemento deste universo significa um desequilíbrio na ordem natural de toda a estrutura cultural e social da aldeia. A felicidade que se presume existir neste universo está muito mais vinculada à noção de ser parte integrada a esse intrincado sistema, do que à de alcançar um determinado estado ou bem material ou imaterial⁸.

O integrante das populações tradicionais, mesmo antes do contato com a cultura europeia, não corresponde exatamente ao bom selvagem retratado por Rousseau (1993), que é descrito como um indivíduo sem aspirações, que vive nu e isolado, em perfeita harmonia com

⁸ Em janeiro de 2023, foi revelada a situação de calamidade em que se encontravam os Yanomami, na região norte do Brasil, em que foram relatadas as mortes de mais de 500 crianças. Grande parte da tragédia tem sido creditada ao descaso do governo anterior aos apelos dos povos indígenas por ajuda, que ao mesmo tempo viam suas terras invadidas pelo garimpo, legalizado ou assentido pelas autoridades. Os efeitos devastadores representam a profundidade dos impactos das interferências no meio natural, que constitui o ecossistema em que os povos indígenas estão inseridos, e reverberam sobre todas as práticas cotidianas que garantem a sua sobrevivência. Além da contaminação das águas, com efeitos diretos e indiretos – pelo prejuízo à pesca – os ciclos naturais são prejudicados, interferindo no ciclo natural de produção de alimentos; e foi relatado que a presença dos garimpeiros está relacionada a práticas violentas e abusos sexuais, que impedem ou inibem a circulação dos indígenas em territórios essenciais à produção e coleta de alimentos e outros recursos vitais. A observação e compreensão destas relações revelam o valor intrínseco do meio natural, que está além de seu papel nas mitologias dos povos que vivem e dependem da floresta.

a natureza, enquanto na realidade aquelas populações viviam e vivem em um estado intermediário, “no sentido de que já há formação de núcleos sociais embrionários, mas que não têm suas atividades, organização e governo regulados explicitamente por algum tipo de pacto.” (LEOPOLDI, 2002, p.66).

A visão idealizada de Rousseau, dos humanos de então leva-o a questionar “qual pode ser o tipo de miséria de um ser livre que está com o coração em paz e o corpo em saúde? Pergunto qual das duas, a vida civil ou a natural, é a mais sujeita a tornar-se insuportável aos que a vivem?” (ROUSSEAU, 1993, p.42). Ainda assim, o autor considera que a época mais feliz e duradoura da humanidade talvez tenha sido aquele “meio-termo entre a indolência do estado primitivo e a petulante atividade de nosso amor-próprio”, onde o ser humano deveria ter permanecido para sempre, na “verdadeira juventude do mundo; todos os progressos ulteriores foram, aparentemente, passos para a perfeição do indivíduo e, efetivamente, para a decrepitude da espécie”. (ROUSSEAU, 1993, p.55). A realidade, no entanto, mostra que existe violência entre os indígenas, que pode ser deflagrada por questões de status, prestígio e poder, e controlados por leis não escritas. Mesmo assim, a imagem romantizada do bom selvagem contribuiu fortemente para o pensamento antropológico da atualidade (LEOPOLDI, 2002).

É válida, por exemplo, a ideia de que a “felicidade e a inocência” do bom selvagem começa a ser contaminada quando os homens começam a se associar e a competir entre si, na tentativa de determinar “quem cantava ou dançava melhor, [era] o mais belo, o mais forte, o mais habilidoso...” (ROUSSEAU, 1993, p.54); assim como a concepção de que “o primeiro que, ao cercar um terreno, teve a audácia de dizer *isto é meu* e encontrou gente bastante simples para acreditar nele foi o verdadeiro fundador da sociedade civil” (id., p.50). A competição e a propriedade privada seriam os grandes males que corrompem o homem, e resultam na necessidade dos contratos sociais para a convivência em sociedade. Esta concepção vai de encontro à dos indígenas, como transparece na fala do médico da etnia Sioux, Ohiyesa: “Avareza, que se diz ser a raiz de todo mal, e característica dominante das raças europeias, era desconhecida entre os índios, [e] certamente seria impossível no sistema por eles desenvolvido” (BRACHO, 2006, p.39). A felicidade não é alcançada, mas é um estado natural de um universo em que os elementos que o compõem estão em perfeito equilíbrio e os valores e regras são compartilhados e aceitos por todos e cada um dos integrantes, mesmo que este equilíbrio seja instável, porque é dependente de uma natureza que está em constante transformação e adaptação.

O indivíduo inserido em tal contexto cultural pode se integrar ao contexto cíclico da vida e perceber de forma clara e imediata os efeitos de suas ações e as dos outros sobre seu

próprio cotidiano. Ele planta, colhe e caça seus alimentos, e desta forma compreende a importância do clima, da chuva, do sol, da água, da fauna e da flora; com uma visão mais ampla, pode passar a compreender a importância da conservação destes recursos para a própria sobrevivência. Da mesma forma, compreende os efeitos da ação dos que não comungam das mesmas crenças em relação aos recursos naturais, pois o rio que o outro poluiu prejudica a sua pesca e a qualidade da água que o sustenta. Contudo, deve-se ter em mente que a dimensão mística da mitologia indígena não se dá em função do atraso da evolução cultural – como querem os preconceituosos – elevando elementos cotidianos da realidade a uma dimensão divina. Deve-se ao fato de que a dimensão da realidade, por se reportar diretamente à própria existência do indivíduo, dela não pode se destacar.

Os mitos são apenas resultado de um artifício usado para explicar, através de uma linguagem simbólica, como os eventos naturais se sucedem e como a própria vida se reproduz; de certa forma, são muito mais próximos da realidade do que os mitos das religiões dominantes do mundo contemporâneo, que se distanciam dos processos naturais e se concentram nas relações artificiais com a natureza, valendo-se de linguagens simbólicas para justificar regras morais, algumas das quais válidas somente dentro de sua própria esfera cultural. Embora a mitologia indígena não seja isenta de regras culturalmente impostas por suas próprias crenças e possam ser consideradas imorais por culturas diferentes, são amparadas por um sistema que prescindem do contínuo progresso e preconizam, acima de tudo, a continuidade da vida. As mitologias das religiões ocidentais, ao contrário, colocam o homem em uma posição externa à natureza, e frequentemente superior, como se suas atitudes não tivessem consequências ou não a influenciassem.

O longa-metragem *Avatar* (2009), um dos maiores sucessos de bilheteria em toda a história do cinema, busca apontar esta contradição que permeia a cultura ocidental. Adota elementos da mitologia hindu, como o tom da pele azul que remete à representação de Krishna na arte indiana, e inspira também a filosofia transcendental dos Na'vi, os nativos do planeta Pandora, assim como incorpora conceitos da cultura popular, sobretudo dos jogos eletrônicos (JONES, 2015). A trama é essencialmente a batalha entre o bem e o mal: do lado do bem, nativos cuja cultura se baseia em uma conexão intrínseca entre todos os seres vivos, defendem o seu bosque sagrado; no lado oposto, o capitalismo que desdenha das crenças dos nativos e de evidências científicas que vão contra seu interesse. Em que pese o mérito de colocar a destruição impetrada pelo capitalismo como coisa negativa, o enredo tem como personagem principal um soldado humano que transfere sua consciência para um corpo alienígena, o "avatar", e torna-se

responsável por salvar a vida do planeta alienígena: o homem como elemento externo, "dono" da natureza, combatendo um mal absoluto, que é representado de forma caricata por um militar inescrupuloso que pretende levar a missão até às últimas consequências.

O contraste entre a cultura predominante ocidental e a oriental pode ser encontrado na comparação de *Avatar* com a longa de animação *Mononoke Hime* [Princesa Mononoke] (1997) do diretor japonês Hayao Miyasaki, que possui a mesma temática. O personagem principal, Ashitaka, é membro de uma aldeia longínqua, acometido de um mal adquirido indiretamente da exploração desenfreada dos recursos naturais praticada por uma aldeia cuja principal atividade é a extração de minério de ferro. Para manter sua produção, precisa matar o cervo-deus que representa a vida e a morte e habita a floresta sagrada. Emerge uma tensão entre os animais da floresta, que ignoram os riscos à própria vida para proteger seu lar, e os moradores da aldeia, que não compreendem o que está em jogo ao ameaçar a vida da criatura mítica. A função do protagonista passa a ser o estabelecimento de um diálogo entre as partes, mas o esforço revela-se inútil. Na batalha que se segue, diferente do blockbuster americano, o lado do "capitalismo" não é inteiramente maligno: é composto por pessoas, humanizadas e alheias às possíveis más consequências de seus atos, com as quais o próprio personagem principal se identifica e se alia em determinados momentos. Não há um mal inerente e indiscutível, mas interesses discordantes, que causam o desequilíbrio das relações entre humanos e natureza, com consequências catastróficas para ambos. Esta ambivalência dos personagens antagonistas é uma constante em vários dos longas-metragens do diretor japonês. O vilão, quando existe, ao longo da trama é progressivamente humanizado, e sua origem e sua história explicam e justificam as decisões que o colocam em posição antagônica à dos protagonistas. Nos filmes hollywoodianos, ao contrário, é muito mais comum haver uma justificativa pela negação; a incorporação de um espírito inexplicavelmente maligno, uma besta alienígena cujo único propósito é caçar humanos, uma condição psíquica irreversivelmente destrutiva, um "lado negro da força".

Outro contraste evidente, ainda na cultura cinematográfica, é observado na comparação entre os filmes *Ringu* (1998) de Hideo Nakata e sua adaptação estadunidense *The Ring* [O chamado] (2002) de Gore Verbinski. Compartilhando o mesmo roteiro, que trata de uma fita cassete amaldiçoada pelo espírito de uma criança que fora presa dentro de um poço, os dois filmes possuem personagens correspondentes entre si, com algumas diferenças. Entre elas, os poderes psíquicos, sobrenaturais, que estão presentes na antagonista do filme, o espírito de Sadako (Samara na versão estadunidense); e também em Ryuji, marido da protagonista

japonesa, mas não no seu correspondente americano, Noah. Enquanto na versão original, o sobrenatural aparece como algo corriqueiro e o destino de Sadako é mostrado como resultado de uma sucessão de eventos trágicos que culminam em sua prisão no poço, na adaptação há uma "declaração direta de que ela [Samara] é psíquica e, portanto, antinatural e má" (HOLM, 2011, p.189). A sequência *Ringu Two* (1999), também dirigida por Nakata, apresenta explicações científicas para as habilidades psíquicas de seus personagens, enquanto na versão estadunidense *The Ring Two* (2005), tais habilidades continuam no "reino do sobrenatural: antagonico e ameaçador ao cotidiano [de forma que] os heróis de *The Ring Two* [...] são muito mais claramente distintos dos vilões de *Ringu Two*" (HOLM, 2015, p.191). É característico que enquanto os filmes de terror estadunidenses tratam o sobrenatural desconhecido como resultado da incorporação de alguma entidade maligna e inimiga, nos japoneses o horror é transmitido pela atmosfera, através da criação de um ambiente que "é constitutivo da sintaxe do desespero, do vazio e do isolamento através do qual o personagem é construído" (BALMAIN, 2008, n.p).

Evidentemente, o conceito do mal está presente em outros aspectos da cultura japonesa, e nem todos são creditados à religião, embora cerca de 67% dos japoneses se identifiquem com o Budismo e 70%, com o Xintoísmo, de modo que ambas as religiões exercem papel importante nos costumes e crenças. Contudo, é importante notar que no budismo "o mal não é visto como um fenômeno independente, absoluto. O mal é visto da perspectiva do caminho para a libertação, e no final é transformado" (ANBEEK, 2007, p.115). De forma similar, na religião Hindu, cujas origens antecedem ao budismo, também não há a presença de um Deus necessariamente mau; Shiva, deusa da destruição, embora frequentemente associada a esta característica, tem um papel importante no ciclo vital, já que a destruição, ou a desconstrução das coisas, dá lugar à renovação da vida. No Taoísmo, a dicotomia que rege todo seu sistema doutrinário não é necessariamente entre o bem e o mal, mas entre os conceitos Yin e Yang, que delimitam extremos que devem ser evitados, dando preferência ao caminho do equilíbrio entre ambos.

Na cosmologia judaico-cristã, em que o homem é colocado à parte da natureza assemelhando-se mais ao seu criador do que como parte dela, não há, a priori, espaço para um pensamento ambientalista. Sob os princípios que regem toda a doutrina, centrada em uma felicidade pós-morte, os atos individuais são mais importantes aos olhos de Deus do que dos de seus pares, embora caiba a estes o julgamento enquanto durar a vida terrena. O preceito de que todo mal deve ser afastado, que rege a ideologia cristã, funda a onipresente luta contra o bem e o mal como opostos definidores da moral, que Nietzsche (2005[1885]) afirma ser "o típico

preconceito pelo qual podem ser reconhecidos os metafísicos de todos os tempos" (Loc.75), ao mesmo tempo em que conclama guerra ao atomismo da alma, "a crença que vê a alma como algo indestrutível, eterno, indivisível, como uma mônada, um *atomon*: essa crença deve ser eliminada da ciência!" (loc. 249).

Outro crítico do papel do cristianismo foi White Jr. (1967), para quem a religião “em absoluto contraste com o paganismo antigo e as religiões asiáticas (exceto, talvez, o zoroastrismo), não somente estabeleceu um dualismo entre homem e natureza como também insistiu que é a vontade de Deus que o homem explore a natureza para seus próprios fins” (WHITE JR, 1967, p.1205). Assim, apesar da afirmação de que o catolicismo substituiu o animismo pelos santos, estes últimos têm sua morada no paraíso, e não nos objetos naturais; cada um destes, nas culturas antigas, “tinha seu *genius loci*, seu espírito guardião” (WHITE JR, 1967, P.1205).

Neste sentido, a nítida dicotomia entre bem e mal que permeia toda a cultura ocidental sob influência do cristianismo faz com que tudo o que vai contra as suas crenças é tido como maligno, cabendo ao homem subjugar a natureza para que ela sirva à grande guerra empreendida contra o mal. Além disso, a dor, o sofrimento e a destruição são tidos como eventos irremediavelmente negativos, ao contrário de outras culturas em que podem ser vistos como parte do ciclo vital, essenciais para o crescimento espiritual e para a renovação da própria vida.

[...] depois de chorar muito e de pôr as cinzas de nossos mortos em esquecimento, podemos ainda viver felizes. Sabemos que os mortos vão se juntar aos fantasmas de nossos antepassados nas costas do céu, onde a caça é abundante e as festas não acabam. Por isso, apesar de todos esses lutos e prantos, nossos pensamentos acabam se acalmando. Somos capazes de caçar e de trabalhar de novo em nossas roças. Podemos recomeçar a viajar pela floresta e a fazer amizade com as pessoas de outras casas. Recomeçamos a rir com nossos filhos, a cantar em nossas festas reahu e a fazer dançar os nossos espíritos xapiri. Sabemos que eles permanecem ao nosso lado na floresta e continuam mantendo o céu no lugar. (KOPENAWA & ALBERT, 2015, p.79)

Lançar um olhar compreensivo sobre outras culturas é um passo fundamental para a construção de uma nova postura da cultura ocidental perante o ambiente natural. White Jr. (1967) alerta para o fato de que dentro deste contexto, mesmo ideologias opostas, como comunismo e capitalismo, compartilham de posturas similares, herdadas da mesma teleologia

judaico-cristã, de forma que a solução para um problema comum não pode nascer deste mesmo contexto.

Por outro lado, a transposição de valores trazidos de culturas alheias requer extremo cuidado. O olhar antropológico não é meramente analítico, na medida em que se transforma através da análise que empreende e, desencadeia eventos que também transformam o objeto. No caso da análise de uma cultura indígena, também o objeto utiliza sua própria linguagem para analisar seus observadores, através de uma verdadeira antropologia indígena, capaz de transformar a forma como a própria cultura ocidental se transforma, ou seja, segundo o antropólogo Viveiros de Castro (2012), há uma “transformação da transformação”. Não compreender estas relações pode levar à interpretação de eventos indígenas através da visão ocidental, atribuindo-lhes valores que não existem na cultura indígena. Neste sentido, “a ordem simbólica nativa que retrata o evento deve ser, ela própria, pensada nos termos da ordem simbólica nativa” (VIVEIROS DE CASTRO, 2012, p.163). A transposição de elementos de uma cultura para outra resulta necessariamente na desconstrução de princípios e na resignificação dos termos da cultura onde o elemento está sendo inserido.

Na história humana não é possível conceber um retorno à vida comunal de populações tradicionais, assim como na arquitetura um retorno saudosista ao clássico no século XVIII, sob a alcunha de neoclássico, resultou na imitação da arquitetura greco-romana. Além da utilização de técnicas atualizadas, retirou todo o contexto que condicionava a arquitetura original, incluindo seus significados formais, culturais e técnicos dos espaços resultantes. Analogamente, o cinema de época, ao narrar uma situação passada, utiliza a linguagem contemporânea e própria da indústria cinematográfica. A releitura, por mais fiel que tente ser aos acontecimentos históricos, se processa segundo valores e crenças contemporâneos. Dessa releitura pode resultar, além de um erro de interpretação, também o falseamento ou alteração de significados. O mesmo ocorre, como sugere McDermott (1996) com relação à interpretação das representações paleolíticas de figuras femininas, das quais a mais conhecida é a Vênus de Wilendorf. Segundo o autor, a representação do corpo feminino com as formas exageradas não é resultado de uma relação mágica com a caça ou a fertilidade, como sugerem outros pesquisadores, mas sim de uma distorção da percepção do próprio corpo, em função da limitação do ponto de vista. Ou seja, as estatuetas seriam uma espécie de autorretrato, com significados distintos dos atribuídos anteriormente. Assim, o debate sobre a distinção do indivíduo e da individualidade dentro das sociedades pré-históricas pode ser apenas uma distorção ocidental e etnocêntrica do passado (KNAPP e VAN DOMMELEN, 2008). É preciso,

neste sentido, avaliar com cuidado as análises de sociedades antigas, e proceder cautelosamente para que seus preceitos, válido apenas em suas realidades, possam ser aproveitados para a formação de novos paradigmas na cultura ocidental. Neste sentido, é necessário adotar a postura do materialismo histórico de Benjamin (1987), que precisa imobilizar o tempo para escrever a história. “O historicista apresenta a imagem ‘eterna’ do passado, o materialista histórico faz desse passado uma experiência única” (BENJAMIN, 1987, n.p.)

Bem viver

O crescente volume de pesquisas sobre o que vem se denominando Bem-Viver busca concentrar conceitos ontológicos derivados de cosmovisões indígenas, principalmente da América Latina. Embora grande parte (53%) dos estudos até agora realizados se caracterizem como análise documental (ALCANTARA e SAMPAIO, 2017), indicando tratar-se de conceito em formação. Assim, ainda que careça de uma base teórica sólida enquanto corpo de conhecimentos para o embasamento de pesquisas interdisciplinares e aplicação prática, mostra-se relacionado direta ou indiretamente com “a qualidade de vida, e remete a questões como espiritualidade, natureza, modos de vida e consumo, política e ética” (id., p. 233). O termo Bem-Viver surge principalmente como uma oposição ao conceito desenvolvimentista, fundado nos países centrais (ACOSTA, 2016). Para Walsh (2010), o próprio termo “desenvolvimento” tem um peso histórico, e constitui um quadro “*paradogmático*” (e não apenas paradigmático) contra o qual tanto o Sul Global em geral, como a América Latina em particular, se mensuram e são mensurados” (WALSH, 2010, p. 15)

A filosofia do Bem-viver adota, neste sentido, a postura indígena segundo a qual:

não existe a concepção de um processo linear de vida que estabeleça um estado anterior e outro posterior, a saber, de subdesenvolvimento e desenvolvimento, dicotomia pela qual deveriam transitar as sociedades para a obtenção do bem-estar, como ocorre no mundo ocidental. Tampouco existem conceitos de riqueza e pobreza... (ACOSTA, 2016, p.83)

O próprio conceito de desenvolvimento, associado ao individualismo e à competitividade, é uma imposição de cunho colonial, regida por uma ideologia neoliberal, que continua a prevalecer a despeito de posturas multiétnicas e inclusivas que vêm sendo adotadas em diversas instâncias internacionais, como as Nações Unidas. O ideal neoliberal vem se consolidando mesmo em espaços tradicionalmente mais coletivos, como as instituições

educacionais (WALSH, 2010). O Bem Viver se associa a movimentos que defendem modos alternativos da concepção de desenvolvimento, como a economia solidária, a filosofia “*Slow*”, o turismo alternativo “e aquelas enfocadas no bem-estar e na felicidade ou justiça” (ALCANTARA e SAMPAIO, 2017, p.243), que procuram de modo geral, se oferecer como contraponto ao ideal desenvolvimentista.

O caminho que assim se apresenta não pretende, contudo, “assumir o papel de um imperativo global, [mas sim, ser] um caminho que deve ser imaginado para ser construído” (ACOSTA, 2016, p.81). Precisa ainda de um longo processo de refinamento para que possa levar as populações a um mundo menos desigual, menos competitivo e menos individualista. Ainda tem necessidade de aprimorar seu corpo teórico, para que a filosofia do Bem Viver se consolide como estratégia contra-hegemônica, capaz de se desvencilhar dos muitos tentáculos do desenvolvimentismo, que transformaram o ideal da felicidade através do consumo como a única realidade possível.

É preciso, portanto, pensar em reconstruir os ideais da felicidade. Um primeiro passo nesta direção é a compreensão de que a busca pela felicidade tal como é hoje, foi criada pelos paradigmas desenvolvimentistas, implicando em comportamentos que contribuem para a exaustão dos recursos naturais. Enquanto em culturas cujas cosmovisões tem origens enraizadas no mundo natural a felicidade está associada ao convívio com seus semelhantes e à integração à natureza, a cultura ocidental tratou de separar as direções para as quais apontam a felicidade e os resultados de nossos atos. Em sentido contrário ao do ideal que poderia assegurar tanto sua própria sobrevivência quanto a felicidade de seus indivíduos, leva-os em direção ao individualismo e à competitividade, tornando cada vez menos possível o convívio saudável com seus semelhantes, pois as diferenças se tornam insuperáveis e insuportáveis; ensina os indivíduos a tratar os que pensam diferente como encarnações do mal, e os convence a utilizar a tecnologia e a ciência para fazer da natureza mero instrumento, a ser tratado com indiferença, no mínimo, e no pior dos cenários como empecilho e inimigo.

Reverter este processo demanda repensar o papel da religião, da ciência e da política, desconstruir valores hoje demasiado entrenchados no imaginário popular para, assim, reinserir a humanidade no ciclo vital do planeta. A educação deve assumir um papel fundamental, como quer Gadotti (2008): uma educação através da qual se estimule uma simplicidade voluntária, com hábitos de consumo menos voraz, e a quietude seja “conquistada com a paz interior, e não pelo silêncio imposto” (GADOTTI, 2008, p.76).

4.3. Ambientalismo e ética

Uma educação para um novo paradigma exige o conhecimento do paradigma atual, de suas falhas e principalmente de suas forças, que possibilitam sua permanência no mundo atual. É necessário compreender esta contemporaneidade ou, como nota Giorgio Agamben, estabelecer uma singular relação com o próprio tempo, e ao mesmo tempo tomar distância dele; assumir uma “relação com o tempo que a este adere através de uma dissociação e um anacronismo” (AGAMBEN, 2009, p.59), e com esta cisão, não apenas procurar a luz no escuro do presente, mas também procurar “transformá-lo e [...] em relação com os outros tempos, [...] nele ler de modo inédito a história, [...] ‘citá-la’ segundo uma necessidade que não provém de maneira nenhuma [do] arbítrio, mas de uma exigência à qual [...] não [se] pode responder.” (id., p. 72).

A filosofia do Bem Viver, enquanto busca esta cisão do tempo, também corre o risco de não conseguir se distanciar o suficiente para poder enxergar seu papel na transformação do contemporâneo. Walsh (2010) alerta que na forma com que a filosofia foi colocada na Constituição equatoriana – que foi formulada incorporando as premissas do Bem Viver – por exemplo, são buscados conceitos – como o próprio ideal de “viver bem” – de visões alternativas do desenvolvimento que emergem no mundo ocidental, o que faz a filosofia perder parte de sua força radical. Além disso, a linguagem adotada está ancorada em um ideal onde “o Bem Viver como desenvolvimento é o Estado” (WALSH, 2010, p. 20), pois afirma que o desenvolvimento é a estratégia que viabilizará a reforma estatal. Mas uma ruptura radical se torna inviável quando busca se concretizar dentro de um sistema político e econômico que faz parte da estrutura que procura romper, de modo que uma revolução nos moldes tradicionais precisaria se apoiar em mecanismos como a própria democracia, as estruturas hierárquicas e os sistemas globais de produção, que fariam perpetuar o *status quo*.

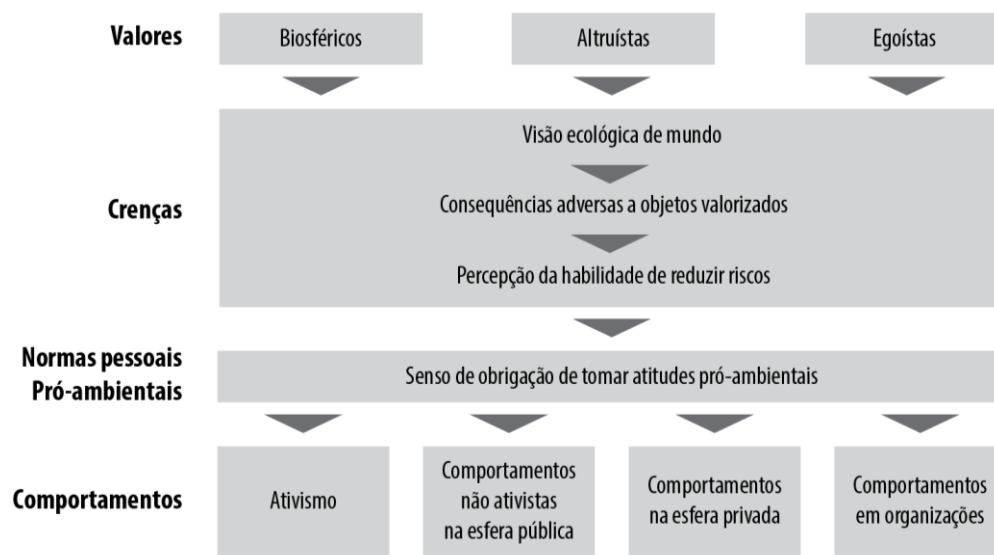
Uma revolução que possa reinserir o homem no ciclo natural deve ser, tal como a educação para a sustentabilidade, uma revolução da quietude, um amadurecimento interno e silencioso que obriga as pessoas a um novo comportamento com relação não somente ao ambiente natural, mas ao mundo como um todo – não através de leis escritas, mas através apenas da mesma razão kantiana que veio norteando as decisões humanas através dos tempos.

A teoria dos Comportamentos Ambientalmente Significativos (*Environmentally Significant Behavior*) elaborada por Stern (2000) procura entender os fatores que determinam as atitudes pelos indivíduos com o intuito de modificar o ambiente. O autor define o

ambientalismo, comportamentalmente, como "a propensão a tomar ações com intenção pró-ambiental" (STERN, 2000, p.411). Tais comportamentos são agrupados em quatro tipos: ativismo, comportamentos não-ativistas na esfera pública, comportamentos na esfera privada e comportamentos nas organizações. Cada um possui um impacto diferente sobre o meio ambiente e é influenciado por diferentes fatores, segundo a teoria Valor-Crença-Norma (*Value-Belief-Norm - VBN*) que, por sua vez, apoia-se em diferentes teorias para explicar as variáveis que determinam a predisposição individual para adotar comportamentos ambientalmente significativos. De acordo com esta teoria, os comportamentos ambientais são determinados por um conjunto de “sentimentos de obrigação pessoal que estão relacionados às expectativas de cada um que impelem os indivíduos a agir de formas que suportem os objetivos dos movimentos [ambientalistas]” (STERN et al, 1999, p.83). Assim, valores como o altruísmo, ou seja, a capacidade de colocar os interesses dos outros e a preservação da biosfera acima dos valores individuais e do egoísmo (que tem efeito inverso), determinam a disposição individual à participação no ativismo ambientalista.

Estes valores (Figura 21) são mediados por crenças individuais, como a visão de mundo ecológica, que explora a compreensão subjetiva da relação homem-natureza; a percepção das consequências adversas dos próprios atos sobre a natureza e sobre outros valores pessoais; a percepção de que cada um possui habilidades e responsabilidades para reduzir ameaças; e, como resultado destas, as normas pessoais, no que se refere ao senso de obrigação de tomar atitudes em relação ao meio ambiente. (STERN, 2000; STERN et al, 1999).

Figura 21 – Teoria Valor-Crença-Norma (VBN)



Fonte: adaptado pelo autor de STERN, 2000, p. 412

As propostas da teoria VBN ajudam a entender os caminhos que podem ser trilhados pela educação como ferramenta para o estabelecimento de uma nova postura com relação ao meio ambiente. Mas a verdade é que o ambientalismo só existe como uma reação à postura predominante na sociedade desenvolvimentista, que destaca da ética e do próprio instinto de sobrevivência a consciência ambiental, como se esta fosse complementar à consciência como um todo. Neste sentido, o ambientalismo precisa deixar de ser um ativismo, e passar – ou melhor, voltar – a ser parte fundamental da forma de pensamento corrente.

Ação humana e reação ecológica

No mundo natural, as espécies adotam comportamentos que visam garantir a própria sobrevivência, muitas vezes em detrimento da segurança e da sobrevivência das demais. Os humanos em seu estado natural também estavam sujeitos às mesmas transformações ambientais que afetavam os comportamentos dos outros seres vivos e eram, portanto, obrigados a se adaptar às circunstâncias, procurando se defender de predadores, se proteger das intempéries e de outras ameaças, ao mesmo tempo em que procuravam garantir fontes de alimento. Estas adaptações se inscreviam no ciclo natural: humanos impactavam e eram impactados pelo ambiente em que estavam inseridos. Os mecanismos naturais das espécies e dos ecossistemas procuram garantir que a quantidade de recursos consumidos por estes comportamentos sejam proporcionais ao benefício obtido, embora nem sempre este equilíbrio resulte no máximo benefício para a espécie afetada. A ação de predadores, segundo exemplo de Preisser et al (2005), pode afetar outras espécies através da predação em si, diminuindo sua população, mas também pode exercer influência indireta, através da intimidação – cujo efeito sobre a população pode ser maior do que a predação em si – induzindo a transformações no desenvolvimento, na morfologia, na fisiologia ou no comportamento das espécies afetadas, que podem significar maior custo energético nas estratégias de defesa. Isto significa que desequilíbrios nos ecossistemas são induzidos de formas indiretas pela inserção, remoção ou transformação dos elementos que os compõem, induzindo à necessidade de adaptação das espécies e do ecossistema.

A teoria metabólica de Brown et al (2004) defende que diversos processos ecológicos, seja em nível individual, da espécie ou de toda a biosfera, são determinados pela taxa de metabolismo, que por sua vez é função da temperatura e da massa corporal. Interessante notar que a taxa se mantém proporcionalmente constante para uma ampla diversidade de processos, que incluem a taxa de reprodução, crescimento, mortalidade, competição entre

espécies diferentes, variedade de espécies e outros. Além disso, a taxa também apresenta a mesma variabilidade independentemente do tamanho do organismo, valendo tanto para microrganismos como para grandes mamíferos, tanto para ectotérmicos (cuja temperatura interna varia com a temperatura ambiente) como para endotérmicos (cuja temperatura é relativamente constante), o que permite criar modelos preditivos para diversos cenários, tendo como base as características dos organismos envolvidos. Além disso, a teoria demonstra que os processamentos metabólicos de energia e materiais que compõem os organismos vivos estão intrinsecamente conectados entre si, desde o nível do organismo individual ao ecossistema. Isto significa que a disponibilidade de biomassa em um dado local pode ser determinada por características como clima e recursos disponíveis, dos quais dependem variáveis como a densidade e variedade das espécies.

Somada à compreensão do desequilíbrio causado por transformações no ecossistema, a teoria metabólica joga luz sobre o impacto que a atividade humana exerce sobre os ecossistemas locais, modificando a disponibilidade de recursos naturais. A vantagem dos humanos em relação às outras espécies está na sua capacidade de empregar artifícios – a tecnologia – para multiplicar a eficiência de suas atividades, diminuindo o tempo gasto com a busca por alimentos e deles obtendo mais energia. Isto se traduz em maiores chances de sobrevivência, reprodução e ampliação dos territórios sob seu domínio, mas também em impactos cada vez mais profundos nos ciclos energéticos dos ecossistemas locais, à medida em que a tecnologia e a estrutura social se desenvolvem.

O desequilíbrio ambiental também pode ser desencadeado pela introdução de fatores exógenos que podem ser capazes de afetar toda a trama biótica local, mesmo quando o impacto é aparentemente pequeno, ao induzir elementos da cadeia biológica a comportamentos que resultam em uma alteração de todo o ciclo natural. Um exemplo pode ser encontrado em Perkin et al (2013), que relatam experimento em que a instalação de iluminação artificial em margens de rios induziu o aumento em cerca de 27 vezes a presença de insetos aquáticos, enquanto Manfrin et al (2017) observaram, além disso, a diminuição de besouros notívagos, modificando o comportamento de toda a fauna local, ocasionando o desequilíbrio dos fluxos de energia e matéria entre os subsídios aquático e terrestre, que se estende por toda a cadeia alimentar ribeirinha. Os efeitos indiretos de transformações do meio ambiente podem repercutir por grandes extensões, e a maioria deles sequer podem ser mensurados.

Não se pode ignorar que mudanças climáticas ocorrem independentemente da ação humana, e o próprio ciclo natural da vida não constitui um ambiente homogêneo ao longo

do tempo; como argumenta Marshall (2016), a natureza intocada não é permanente ou fixa, mas está em fluxo constante, é auto modificante, desigual, raramente tem limites definitivos, está sujeita à ação de eventos externos, é surpreendente em seus desenvolvimentos e está aberta a mudanças abruptas. "Sistemas ecológicos excessivamente estáveis podem perder resiliência e saúde" (MARSHALL, 2016, p.52). Os sistemas ecológicos possuem altíssima capacidade de adaptação, absorvendo impactos e ativando mecanismos que reestabelecem o equilíbrio de fluxos de energia e materiais. O que não significa, evidentemente, que essa resiliência seja suficiente para lidar com a crescente velocidade da alteração dos fluxos do antropoceno. A degradação do ambiente natural pela mão humana ocorre porque a velocidade com que são introduzidas as mudanças decorrentes de ações antrópicas diretas e indiretas não dão à natureza tempo para adaptação às transformações ou recuperação do equilíbrio. A súbita ausência de elos importantes para as delicadas cadeias alimentares e energéticas provocam rupturas em redes de interação que se tornam insustentáveis para as espécies e subsistemas menos resilientes. É difícil apontar com precisão o momento histórico em que os impactos da ação humana ultrapassam a capacidade de adaptação e regeneração dos meios naturais, embora pareça estar em algum ponto entre a formação das aldeias e o aparecimento das primeiras indústrias.

A produção industrial e o consumo de bens em nível global retiram recursos de seu ambiente natural e os despejam, transformados, em outro ponto do globo. Isso quando estes recursos e ecossistemas inteiros não são simplesmente destruídos para que outras fontes de energia e matéria, muitas vezes inúteis para outras formas de vida, possam ser exploradas. O consumismo que alimenta o capitalismo faz com que recursos naturais sejam utilizados com outras finalidades que não a sobrevivência ou o bem-estar da espécie humana, como acontecia no ambiente em seu estado natural. Se o impacto dessas atividades econômicas que acontecem em escala global pode ser claramente percebido pelas populações cujos meios de sobrevivência dependem mais intimamente do equilíbrio dos ecossistemas, são praticamente invisíveis para quem os produz. Para estes, os efeitos de seus atos são diluídos na forma de manchetes de jornal ou relatórios técnicos sobre lugares distantes e desconhecidos, e assim, percebidos pela maioria das pessoas meramente como um eco distante. Mais uma camada de abstração que se interpõe entre a intervenção na natureza e o ato de consumir os produtos do capitalismo. Na ponta final da cadeia engendradora pelo consumo, os efeitos da destruição dos recursos naturais mal são sentidos. Agora, o ser humano causa impacto, mas – ao menos segundo sua própria percepção – não é mais impactado pelo ciclo natural do mundo.

Biofilia

O processo de distanciamento entre o homem e o ambiente natural ocorreu dentro de um recorte temporal extremamente curto, se comparado com o tempo de sua evolução como espécie. A hipótese da Biofilia defendida pelo biólogo Edward Wilson (2003 [1984]) parte desta premissa e se apoia na ideia de que o cérebro humano teria sido codificado ao longo do processo evolutivo para procurar, instintivamente, características ambientais que favoreçam sua sobrevivência, da mesma maneira que se observa em outros animais. Desta forma, seríamos naturalmente atraídos por ambientes com características que outrora ofereceram vantagens à sobrevivência humana, como paisagens abertas, desníveis que oferecem vistas privilegiadas e presença de corpos d'água. Estas seriam características da savana, onde os primeiros humanos viveram por milhares de anos antes de se espalharem para os outros continentes. Biofilia é “a tendência inata de focar na vida e em processos similares à vida” (WILSON, 2003, p.1), ou seja, como o interesse humano é naturalmente direcionado para processos naturais, o interesse por autômatos e outros objetos animados se justificaria pela similitude destes com seres vivos.

A hipótese da Biofilia tem sido base para iniciativas na educação ambiental, em que são exploradas as afinidades naturais de crianças com a plantas e insetos para incentivar a interação com o meio natural (MIRANDA e GONZÁLEZ, 2015, WHITE e STOECKLIN, 2008, CHO e LEE, 2018). A proposição de que a mente, assim como as características físicas do corpo humano, se adaptou às condições de vida na Savana ajudam também a explicar efeitos positivos de ambientes naturais sobre o bem-estar psicológico e a redução do estresse (GULLONE, 2000). Além disso, a relação positiva dos humanos com animais oferece respaldo à hipótese da biofilia através da Terapia Assistida por Animais, que observa melhorias significativas em tratamentos e prevenção de doenças através do contato com diferentes espécies (JOYE, 2011).

Diversos estudos têm demonstrado que o contato ou a presença de árvores urbanas têm efeito positivo sobre indicadores relacionados à saúde. Uma revisão de escopo sobre o tema foi realizada por Wolf et al (2020). Os 201 estudos analisados pelos autores investigaram cenários objetivos, como o contato direto com árvores individuais ou em parques, a presença de pólen no ar, a cobertura vegetal, a imersão em floresta⁹, além do contato com imagens e outros. A sistematização dos resultados revelou que as árvores urbanas são

⁹ A imersão na floresta, ou “Banho de floresta” deriva do termo *Shinrin-Yoku*, que representa uma prática que tem origem no Japão e outros países vizinhos, e à qual se creditam benefícios à saúde. (TWOHIG-BENNETT e JONES, 2018)

positivamente associadas a efeitos como redução de riscos à saúde, através da diminuição de poluentes e pólen no ar, redução da incidência de raios ultravioleta, diminuição do excesso de calor e da ocorrência de crimes; a restauração de capacidades, através da restauração da atenção, melhoria das condições de saúde mental, ansiedade, humor, estresse e condições clínicas; e pela construção de capacidades, através de indicadores relacionados a natalidade, sistema imunológico, atividades físicas, controle de peso, função cardiovascular e coesão social.

Já a revisão sistemática realizada por Twohig-Bennett e Jones (2018) encontrou 143 artigos que investigaram os benefícios à saúde trazidos pela exposição a espaços verdes. Entre os benefícios, são apontados a redução do cortisol salivar, da frequência cardíaca, da pressão arterial, do colesterol HDL, da variabilidade da frequência cardíaca baixa e aumento da alta; redução do risco de ocorrência de diabetes tipo 2, de problemas no crescimento gestacional, da mortalidade geral e de doenças cardiovasculares, e aumento na autoavaliação da saúde.

Apesar do crescente número de estudos apresentando evidências dos benefícios do contato com áreas verdes, os resultados de alguns estudos que investigam a relação entre a proporção de áreas verdes no espaço urbano e características como bem-estar e satisfação com a vida não se mostraram muito relevantes. White et al (2013) realizaram estudo longitudinal que analisou a relação da proporção de áreas verdes em áreas urbanas com os escores no *Global Health Questionnaire*, que analisa o nível de saúde mental e o nível de satisfação com a vida, em questionários aplicados entre 1991 a 2008 no Reino Unido. O objetivo foi tentar estabelecer uma relação causal, e constatou que ao se mudar para uma região com mais áreas verdes, as pessoas apresentam melhora em ambos os questionários. Mas, apesar de estatisticamente significativo, o impacto observado é bastante pequeno. Segundo os autores, viver em uma área com uma unidade de desvio padrão acima, em comparação a viver em outra área com uma unidade de desvio padrão abaixo da média de área verde equivale a um terço da diferença entre uma pessoa casada e outra solteira, e um décimo da diferença entre uma pessoa empregada e outra desempregada. O que parece muito, mas na pesquisa essa diferença de duas unidades de desvio padrão equivalem à diferença entre uma área com 81% de cobertura de área verde e outra com 48%, o que é uma diferença bastante impactante em termos de uso do solo, ou seja, o resultado implica que o efeito de pequenas quantidades de áreas verdes urbanas não seria relevante para o bem-estar.

A questão é levantada também por Houlden et al (2017), que em estudo similar não encontraram uma relação significativa entre os indicadores, e por Kuhn et al (2017), que investigaram o efeito dos espaços naturais sobre a integridade estrutural da amígdala, que por

sua vez interfere nos mecanismos de estresse. Segundo os autores, a área coberta por florestas em um raio de um quilômetro do local de residência é proporcional à integridade global da amígdala, mas a mesma correlação não foi verificada com relação à presença de áreas verdes urbanas ou de corpos d'água dentro do mesmo raio. Este estudo foi realizado com a participação de 341 idosos em Berlim, onde as áreas florestais se encontram predominantemente próximos às margens da cidade. Caberia questionar se o efeito não poderia estar relacionado a outras características urbanas inerentes a estas regiões da cidade, como menor tráfego, ruído, poluição e outros. Ainda que não seja possível estabelecer, a partir daí, quais características florestais proporcionam redução do estresse, este parece ser um dos poucos estudos no sentido de investigar os caminhos biológicos através dos quais o contato com as áreas verdes urbanas podem trazer benefícios. A hipótese dos autores é a de que, apesar de ser desejável um ambiente enriquecido com estímulos diversos, o ambiente urbano talvez seja super-enriquecido, levando ao estímulo exagerado da atividade cerebral.

Embora os benefícios do contato com a natureza venham se tornando cada vez mais evidentes, é difícil comprovar as hipóteses ora levantadas pelos adeptos da teoria da biofilia, principalmente no tocante ao papel da evolução sobre a afinidade humana com outros seres vivos. Joye e Block (2011) levantam alguns argumentos contra a hipótese: primeiro, com relação à importância da savana na seleção natural dos humanos, apontam que a seleção social tem papel mais preponderante na evolução do que as características ambientais; em segundo lugar, há indícios de que a savana não tenha sido o único ambiente no qual os primeiros humanos tenham vivido; e terceiro, questionam por que não houve adaptação a outros tipos de vegetação ao longo de sua evolução, já que as mudanças evolutivas em humanos ocorrem em períodos de 10 mil anos. Os autores argumentam que apesar dos efeitos positivos do contato com animais serem evidentes, há teorias que explicam esta afinidade inata de outras maneiras, tais como as características físicas dos animais que exploram o instinto materno ou o de dominação para gerar a aproximação. Por fim, os autores criticam o papel da Biofilia como suporte central da bioética, porque apenas a afinidade com a natureza não seria suficiente para explicar ou motivar atitudes positivas em relação à sua conservação.

De forma geral, no entanto, Joye e Block (2011) não negam as evidências de que os humanos tendem a apresentar afinidade com outros seres vivos e suas manifestações, e tal interação traz resultados positivos. Assim, ainda que a hipótese da Biofilia apresente diversas lacunas para configurar uma teoria, serve por enquanto como uma espécie de ponte entre a biologia e áreas como Psicologia, Sociologia e Arquitetura. Mesmo que os mecanismos

neuroológicos e psicológicos ativados pelos elementos naturais não tenham sido claramente compreendidos, algumas evidências expõem a importância do contato com a natureza para o bem-estar humano.

Ética Ambiental

“A grande falha de toda Ética até agora foi que eles pensavam que deviam lidar apenas com relações entre homens” (SCHWEITZER, 1956 [1931], p.188). Com esta afirmação, o filósofo alemão Albert Schweitzer propõe uma extensão dos limites da ética como pensada até então. Sua ética se baseia no conceito de *Reverência à vida*, que é um ato espiritual que nasce com o pensamento que repete, no espaço da consciência, o pensamento inconsciente mais primitivo enquanto ser vivo: “Eu sou vida, que deseja viver, em meio a outras vidas que desejam viver” (SCHWEITZER, 1956, p.186). O ser pensante, que assim afirma seu desejo de viver, sente uma compulsão de “dar a todo desejo-de-viver a mesma reverência à vida que ele dá à sua própria” (p.188) e, com isso, aceita como coisas boas as ações que levam à preservação da vida, e como coisas más, as que levam à sua destruição. Este seria o princípio fundamental da moral, que deve se estender não somente aos outros seres humanos, mas a todo tipo de vida. “Um homem só é ético quando a vida, como tal, é sagrada para ele, tanto a das plantas e animais como de seus companheiros humanos, e quando ele se devota voluntariamente [a] toda vida que necessite de ajuda” (id., p.188).

Esta ética universal, a única fundada pelo pensamento, parece resolver o problema que o próprio Schweitzer se colocou: unir o desejo de progresso e ética numa única visão de mundo, desafio que as gerações anteriores não tinham conseguido resolver. Para ele, embora esta visão de mundo tenha despontado na Renascença, quando o pensamento abdicou da negação da vida e do mundo em que consistia a doutrina cristã primitiva, agora incorporaria tanto o desejo de progresso quanto a ética transmitida pelos ensinamentos de Cristo. No período moderno, no entanto, esta união se perdeu, porque embora fundado em ambos os princípios, não resultaram numa visão de mundo única, já que o desejo de progresso se voltava para o exterior, ou seja, para o triunfo do poder e do conhecimento e para a glória individual. Para Schweitzer, o desejo de progresso deve se voltar para dentro e ao mesmo tempo ser ético, ou seja, deve buscar o aprimoramento interior em prol da civilização, participando desta construção, para poder distinguir valores e buscar "uma civilização que não consiste somente em conquistas de conhecimento e poder, mas antes de tudo fará os homens, tanto individual como coletivamente, mais espirituais e mais éticos" (SCHWEITZER, 1956, p.181-182).

A ética da Reverência à Vida impõe um problema lógico, que surge quando a vida precisa se alimentar de outras vidas. Esta relação de disputa é inevitável, e faz parte do ciclo vital. Contudo, se resolvemos adotar esta filosofia, “então temos um guia, mas devemos decidir por conta própria, na situação/contexto, de acordo com nosso conhecimento e mitos sobre o mundo, e esperar discussões com terceiros” (MARSHALL, 2016, p.55). Isto significa que não existe um único caminho ideal e correto, mas que se transforma de acordo com a complexidade de fluxos, relações e mistérios que fazem parte do mundo. Reconhecer a existência destes mistérios, ou seja, de relações que nos são desconhecidas, é um ato de humildade que torna difícil fazer uma avaliação moral dos próprios atos (MARSHALL, 2016).

Tentando construir uma ética voltada apenas para seus semelhantes, preso em uma cadeia interminável de utilidades, enquanto fazia descobertas sobre o funcionamento dos átomos, o homem do mundo moderno ficava cada vez mais produtivo, mas se esquecia de como funciona o ciclo da vida. Ampliava-se o grande mistério, antes conhecido, que se oferece para ser desvendado ao andarilho de Carlos Drummond de Andrade:

*E como eu palmilhasse vagamente
uma estrada de Minas, pedregosa,
e no fecho da tarde um sino rouco*

*se misturasse ao som de meus sapatos
que era pausado e seco; e aves pairassem
no céu de chumbo, e suas formas pretas*

*lentamente se fossem diluindo
na escuridão maior, vinda dos montes
e de meu próprio ser desenganado,*

*a máquina do mundo se entreabriu
para quem de a romper já se esquivava
e só de o ter pensado se carpia.*

(ANDRADE, 2022 [1951], *A máquina do Mundo*)

O conteúdo da máquina do mundo e seus mistérios se oferecem para ser desvendados, inclusive “tudo o que define o ser terrestre / ou se prolonga até nos animais / e chega às plantas para se embeber / no sono rancoroso dos minérios”, mas o personagem se recusa a abrir os olhos, porque já não é mais o mesmo de anos atrás. “Baixei os olhos, incurioso, lasso / desdenhando colher a coisa oferta / que se abria gratuita a meu engenho”.

Assim como no célebre poema do poeta mineiro, a máquina do mundo se retira para um canto escuro, onde só se pode enxergar algumas de suas partes, e a humanidade se põe a estudar as minúcias de seu funcionamento, mas não compreende a finalidade do conjunto de seus mecanismos. A cada indivíduo cabe fazer funcionar uma parte desta máquina, mas poucos são os que compreendem sua finalidade. Conduzida de forma errada, a máquina do mundo pode levar à desgraça aqueles que a manipulam, mas os gritos de alerta dos poucos que compreendem os riscos são abafados pelo implacável ruído do progresso.

Talvez os possíveis problemas tenham se tornado demasiado evidentes, ou talvez não tenham sido os gritos, mas o silêncio de uma primavera imaginada por Rachel Carson (2020 [1962]) que tem feito, aos poucos, a humanidade se dar conta do caminho que tomou. Carson citava Schweitzer na introdução de seu livro: “O ser humano mal reconhece os demônios de sua criação” (CARSON, 2020, p. 23). Aos poucos, em parte graças aos alertas de Carson e de outros que se seguiram, começa a emergir aquilo que vem sendo conhecido como consciência ecológica, na medida em que os efeitos negativos do progresso se tornam mais evidentes, mais diversificados e mais abrangentes.

Solastalgia

A região de Hunter Valley, em Nova Gales do Sul, Austrália, tem sido explorada para extração de carvão há mais de um século, mas a partir da década de 1970 as atividades de mineração deixaram de ser somente no subsolo, para serem exercidas a céu aberto. Em 2018, já eram 42 minas operando a céu aberto e 15 subterrâneas, que há muito provocavam questionamentos sobre seus malefícios econômicos (ASKLAND e BUNN, 2018). As consequências negativas relatadas pelos moradores incluíam problemas de saúde relacionados a poluição do ar e sonora, redução da produtividade dos animais nas fazendas, aumento dos preços dos imóveis e alta rotatividade dos moradores, entre outros. Em geral, o que as entrevistas realizadas por Albrecht e colegas revelaram claramente foi “o sofrimento causado pelo ataque aos sentidos de identidade, lugar, pertencimento, controle e saúde dos entrevistados” (ALBRECHT, 2005, p. 53).

Problema similar vem sendo relatado na região do semiárido pernambucano, no nordeste brasileiro. Na região próxima ao município de Caetés, foram instalados 126 geradores eólicos, que entraram em funcionamento em 2016. Nos anos anteriores, a empresa responsável realizou Estudos de Impacto Ambiental (EIA) e representantes entraram em contato com os

moradores da área rural onde o parque eólico seria implantado. Sofrendo pela seca que se estendia por cinco anos, a população estava economicamente vulnerável, e a oferta de pagar entre R\$1.500 e R\$2.000 por gerador às famílias foi recebida positivamente tanto pelas famílias, quanto pelas autoridades e pelos sindicatos locais (SOBREIRA, 2021).

Apesar de ser tida como energia limpa, a geração eólica também exerce grande impacto ambiental e paisagístico, já que a implantação dos geradores requer o desmatamento de grandes áreas, e seu funcionamento gera ruídos em níveis quase insuportáveis. A geração de energia eólica também traz outros prejuízos, pouco percebidos e menos ainda publicizados, às populações que vivem nas áreas próximas aos parques de geradores. O interesse financeiro, suportado por capitais estrangeiros, tem guiado o avanço das empresas sobre regiões afastadas de centros urbanos, onde as populações são mais vulneráveis, sobretudo no nordeste brasileiro (SANTANA e SILVA, 2021).

Figura 22 – Geradores na área rural de Caetés, PE



Fonte: www.brasildefatope.com.br

Figura 23 – Parque infantil instalado no município de Ventura, PE



Fonte: www.brasildefatope.com.br

Antes mesmo dos geradores entrarem em funcionamento, os moradores locais já perceberam mudanças na migração das aves em função do desmatamento da mata nativa. Depois da inauguração, os problemas se avolumaram. A fauna local foi afetada, houve diminuição do pasto nativo para o gado e da produtividade das plantações. Os moradores relatam aborto de animais, redução da produção de leite e ovos, alteração da reprodução do

gado, abandono de crias, redução das abelhas e da produção de frutos (NUNES et al, 2021). Os problemas se multiplicam, quando observados na escala das pequenas propriedades rurais. Até a “sombra das hélices [dos geradores] se movendo no chão assusta os animais” (SOBREIRA, 2021b), afirma um dos moradores. Todos estes fenômenos trazem efeitos secundários, que se refletem principalmente na renda e subsistência do produtor (Figura 22). Além disso, o ruído constante prejudica o ciclo natural dos animais e humanos; há diversos relatos de problemas mentais relacionados à dificuldade para dormir, e até de um óbito cuja causa é atribuída ao estresse gerado pelo ruído dos geradores, e de muitos dos moradores que optaram por se mudar (SOBREIRA, 2021a). Os incentivos financeiros, na forma de arrendamento da terra e reformas nas casas, têm ajudado a silenciar os moradores prejudicados, que temem perder a renda fornecida pela empresa. Embora algumas compensações estivessem previstas no ato de implantação do parque, tais como a construção de cisternas, que são importantes para os moradores, há relato de parques infantis instalados sob cabos de alta tensão (Figura 23), em locais a um quilômetro de distância de residências (SOBREIRA, 2021b). As mesmas situações, embora pouco conhecidas, certamente se repetem em outros parques eólicos recentemente instalados no país (Figura 24).

Quando afastadas de suas terras de origem, as pessoas relatam um sentimento de saudade ou, no termo cuja grafia é compartilhada com a língua inglesa, *nostalgia*. O termo vem de *nostos*, retorno ao lar ou terra natal, e *algia*, dor ou doença. Literalmente, significa a dor causada pela inabilidade de voltar para casa, embora seja utilizado para denotar a falta de um tempo passado. O filósofo australiano Glenn Albrecht observou os mesmos sintomas, reportados por pessoas afastadas por longos períodos

de suas casas, nos moradores da região rural de Hunter, onde foram implantadas as minas de carvão. A diferença é que eles estavam em suas casas; era o entorno que, em função da

Figura 24 – Complexo eólico Rio do Vento – RN



Fonte: www.instagram.com/casadosventos

mineração agressiva de carvão, havia se transformado rapidamente nos últimos anos. A esta forma de sofrimento específica, Albrecht (2005) deu o nome de *Solastalgia*.

O termo tem origem nas palavras *Solace* (consolo), que deriva de *solus*, relativo ao solo, terra; e *algia* (dor). Solastalgia se refere, literalmente “à dor ou doença causada pela perda ou falta de consolo e do senso de isolamento conectado ao estado presente do lar ou território individuais” (ALBRECHT, 2005, p.45). Está relacionada à “experiência vivida da desolação física do lar” (ALBRECHT et al, 2007, p.S96) e é causada pela

[...] erosão do senso de pertencimento (identidade) a um lugar particular e um sentimento de sofrimento (desolamento psicológico) sobre sua transformação. É um intenso desejo de que o lugar onde a pessoa reside seja mantido em um estado que continue a oferecer conforto ou consolo (ALBRECHT, 2005).

O conceito está fortemente vinculado à degradação ambiental e seus efeitos, e já foi observada em comunidades de pescadores, mineradores e fazendeiros de diferentes regiões da Austrália, EUA; sua aplicação tem se expandido também para comunidades tradicionais, como os Inuit que sofrem com o derretimento das calotas polares, ou comunidades pobres em Gana e outras ao redor do globo (ASKLAND e BUNN, 2018).

Askland e Bunn (2018) argumentam que o conceito de solastalgia, como originalmente concebido, tem um foco excessivo na dimensão ambiental, adquirindo uma conotação política ao ser utilizado por ativistas; com isso, o papel das dimensões social e temporal com relação ao lugar e aos sofrimentos baseados na localização assumem um papel secundário, quando na verdade há uma miríade de relações complexas que determinam os sofrimentos. Para os autores, o bem-estar psicológico dos afetados também é influenciado pela sensação de impotência que decorre da incapacidade de impedir ou reverter as transformações que ocorrem nos âmbitos do social, do ambiente construído e do natural, em função da postura agressiva de grandes empresas, com anuência dos governos, resultando em um efeito colonizante. Os autores sugerem, assim, que o problema da solastalgia se estende para além da questão ambiental, abrangendo um problema que está relacionado à ruptura do significado do lugar; assim, sugerem que “o trauma de perder um senso de lugar se situa dentro do ontológico e está em algum lugar da conexão entre o ator e suas realidades” (ASKLAND e BUNN, 2018, p. 20).

4.4.O lugar e a crise do lugar

A relação do ser humano com o lugar – natural ou não – ajuda a construir as visões de mundo individuais, que lhe servem de guia para navegar pelo espaço físico. Esta visão de mundo, mesmo que não embebida de uma consciência ecológica manifesta, se transforma em um importante suporte também para as relações sociais que formam as comunidades abrigadas pelo lugar em questão.

Enquanto para Kant o conhecimento do mundo externo, através da percepção do tempo e do espaço, é intuitivo e inato ao corpo humano, Merleau-Ponty (1999) emprega uma visão fenomenológica para indicar que a percepção é menos intuitiva, e mais uma construção que se baseia nas nossas experiências:

Construímos a percepção com o percebido. E, como próprio percebido só é evidentemente acessível através da percepção, não compreendemos finalmente nem um nem outro. Estamos presos ao mundo e não chegamos a nos destacar dele para passar à consciência do mundo. (MERLEAU-PONTY, 1999, p.26).

Desta forma, no momento da percepção, uma série de imagens é evocada para constituir uma interpretação do percebido. “A significação do percebido é apenas uma constelação de imagens que começam a reaparecer sem razão” (MERLEAU-PONTY, 1999, p.38), e é a partir de uma complexa associação lógica e espontânea entre essas imagens que se constituem os significados. O passado e suas experiências são importantes para a própria concepção do presente, porém, na medida em que a percepção procura neste banco de imagens uma correspondência que permita a formação de um quadro compreensível, é preciso distinguir recordação e presente para que tudo não passe de uma ilusão. Assim, o pensamento assume o protagonismo, na medida em que transforma o horizonte indeterminado, formado por um conjunto de imagens associadas sem razão, em uma determinação constituinte de um sentido.

Se a compreensão de toda percepção deriva de experiências anteriores, significa também que as primeiras apreensões dos sentidos são fundamentais para nos situarmos no mundo. Para Bachelard (1994), o primeiro espaço vivido, a casa natal, é a “concha primordial”, um invólucro que abriga a nossa imaginação. Sem a casa, “o homem seria um ser disperso. Ela mantém o homem através das tempestades do céu e das tempestades da vida. É corpo e é alma. É o primeiro mundo do ser humano” (BACHELARD, 1994, p.26) É na casa natal que aprendemos a nos movimentar, a sermos seres dependentes do espaço, através do qual

apreendemos a passagem do tempo, e nele fixamos nossas memórias. Cada pedaço do espaço vivido é imbuído de um significado, associado às experiências através das quais aprendemos a interpretar os sinais do corpo, do ambiente externo e das outras pessoas. “Um objeto ou lugar atinge realidade concreta quando nossa experiência com ele é total, isto é, através de todos os sentidos, como também com a mente ativa e reflexiva” (TUAN, 1983, p.20). O universo particular se funda na casa, porque é dentro dela que aprendemos a viver o mundo, e este é o significado real do que se denomina “lar”.

Mas o lar possui um significado mais amplo que a casa, como objeto individual, construído, físico. O significado original da cabana primitiva é, para Rykwert (2003), não "como um refúgio contra intempéries, mas como um volume que ele poderia interpretar em função do próprio corpo e que, ao mesmo tempo, fosse uma exposição do plano paradisíaco em cujo centro ele se encontrava" (RYKWERT, 2003, p.216). O lar é constituído de espaços com os quais nos relacionamos e que nos ajudam a dar sentido ao mundo.

Familiarizar-se com o espaço é transformá-lo em um lugar (TUAN, p.83). Neste sentido, o lugar que nos constitui enquanto seres humanos é delimitado pela nossa capacidade de compreensão do espaço, e de atribuir-lhe significados específicos, que são evocados para interpretar cada nova experiência que se nos apresenta ao longo da vida. Neste sentido, a casa não delimita o lar; embora ela abrigue a maior parte de nossas primeiras experiências, e neste sentido seja um ponto que concentra infinitamente mais significados do que os espaços em seu entorno, também estes, em menor intensidade, constituem uma extensão do lar. Alguns elementos no espaço serão tão mais importantes que os demais quanto maiores forem os significados que contribuem para a nossa formação do mundo. Estes elementos podem ser representados por um recinto, limitado que seja por atributos físicos, ou um objeto específico, como um monumento ou a sombra de uma árvore; mas podem também ser caracterizados apenas por um elemento distante da paisagem, como a vista do mar, o rio Madeira do Seu Pedro, a montanha de Davi Kopenawa, não fisicamente próximos, mas que estruturam o espaço e lhe atribuem sentido e significado.

Evidentemente, diferentes indivíduos têm percepções individuais sobre um mesmo evento, com diferenças que se acentuam na medida de suas diferenças de significados que cada um atribui aos elementos do cenário observado. Se as visões de mundo se constroem em função da percepção do espaço em que aprendemos a compreender o mundo, isso significa que quanto mais distantes geograficamente, mais distintas as visões de mundo. Mesmo pessoas nascidas e crescidas no mesmo lugar, com experiências similares, terão visões diferentes, seja

pelas pequenas diferenças nas percepções que acumulam, seja pelas habilidades e pela fisiologia do próprio corpo que diferenciam um indivíduo do outro. Mas é evidente também que quanto mais experiências forem compartilhadas, maiores as sobreposições entre os integrantes de uma comunidade quanto às visões de mundo, aos valores e às leituras dos eventos. As relações sociais, assim, tornam-se menos conflitivas quando os valores são compartilhados, pois disputas se assentam somente sobre diferenças pessoais.

Pessoas imersas na vida urbana podem não ter uma relação com o ambiente natural, mas ainda assim podem possuir uma forte relação com o espaço que os circunda, pois é nele que se funda sua percepção. No meio natural, a natureza funda o homem. Enquanto no espaço da cidade, onde se materializa o distanciamento entre o homem e a natureza, esta já não faz mais parte da constituição do primeiro. O lar já não é mais uma extensão do próprio corpo, o entorno não é mais extensão da casa.

O relâmpago põe fogo por um instante nos vidros das janelas. Mas a casa não treme sob o ribombar dos trovões. Não treme conosco e por nós. Em nossas casas grudadas umas às outras, temos menos medo.
(BACHELARD, 1994 p. 45)

Na grande cidade, a paisagem natural não constitui mais o elemento permanente que orienta nossa percepção. A permanência, no sentido de, segundo Aldo Rossi (1994, p.49) “um passado que ainda experimentamos” da cidade está muito mais presente nas ruas e no plano, e também nos monumentos. Estes se tornam importantes através não da função, mas de sua forma, intimamente relacionada à forma geral da cidade através de fatos que são elementos de sua constituição. Para Rossi, portanto, a cidade contemporânea se difere fundamentalmente do espaço antigo, onde presidia um *Genius Loci*, uma divindade local responsável pelos acontecimentos do lugar (ROSSI, 1994).

Nessa transição do *Genius Loci* e mesmo de uma crença animista para o monumento como referência, ocorre uma transposição das bases fundamentais da estruturação psíquica dos indivíduos. Sendo fundada em objetos criados pela ação humana, os significados também dependem não mais de uma percepção intuitiva, mas de uma superposição cultural, ou mesmo de uma superestrutura, no sentido marxista. O significado do monumento, para além de sua forma marcante e distintiva, só pode ser compreendido através do conhecimento da história e de significados que podem ser fundamentais à história da cidade, mas frequentemente estão separados da história pessoal ou familiar. Quando a referência é baseada em elementos naturais, ao contrário, os próprios ciclos naturais explicam as transformações do ambiente, os

comportamentos dos animais, o ciclo da vida propriamente dito, e os mitos fazem sentido porque amarram entre si elementos individuais percebidos no cotidiano.

Para Connor e Marshall (2018), a mitologia é parte importante de nossas vidas, mesmo que queiramos nos considerar amparados somente pela racionalidade, e apesar de a vida urbana nos afastar da natureza. O clima, por exemplo, é fundador de mitologias que permeiam as crenças mesmo nos meios urbanos. Para os autores, a mitologia continua sendo essencial para a ontologia contemporânea, mas carecem de um terceiro elemento estabilizante: a ecologia do mundo em si, porque transformações do contexto ecológico – como as mudanças climáticas – destroem mitologias, desencadeando rupturas em outros sistemas, e o resultado é o surgimento do que os autores denominam ansiedade ontológica.

O desenraizamento das comunidades com o ambiente circundante, seja ele natural ou construído, somado à ausência de um nexos entre as relações sociais e a disposição física das pessoas no espaço, e à abstração da origem dos recursos materiais, a virtualidade das comunicações, dos espaços e dos relacionamentos, transformaram a realidade em que vivemos. Deixamos de entender que a água vem dos rios e da chuva, não vemos o trabalho despendido na construção das coisas e das cidades, ignoramos o crescimento das plantas e os ciclos dos animais, e tudo se torna uma enorme abstração, que perde importância aparente para nossa existência. Sem uma ética ecológica como a proposta por Schweitzer, não conseguimos perceber a importância de outra vida para nossa existência, a relação de interdependência; não compreendemos a complexidade ecológica (MARSHALL, 2016) que rege nossa relação com o mundo natural; e essa objetificação se aplica não somente a plantas e animais, mas também a outras pessoas. A crise ontológica, ou a ansiedade ontológica, supera o estado de anomia como definido por Durkheim e passa por essa abstração, esse desenraizamento, ou ainda, essa desconexão entre a vida e o mundo. Até mesmo a vida em sociedade deixa de fazer sentido, porque não se dá importância para o trabalho alheio, não há troca que não seja intermediada pelo dinheiro. O dinheiro é o intermediário da troca dos produtos, mas também do trabalho, do tempo, do valor de uso e até mesmo das relações afetivas.

A ansiedade ontológica pode definir uma forma profunda de sofrimento. A incerteza do futuro, a incapacidade de predição, e de organização das ações individuais é resultado de uma desestruturação de todo um sistema de valores. Tal processo, hoje, em oposição a um passado de valores e relações estáveis (talvez como tenha imaginado Rousseau), é uma infinita transformação de valores, que são des(re)construídos em múltiplas, incessantes e infinitas (re)combinações com as quais a mente humana não consegue lidar, simplesmente

porque, por mais complexa que seja, ela é feita para funcionar segundo um sistema de relações causais e lineares, que nos ajudam a tomar decisões com base nas experiências passadas e a prever os resultados futuros. A lógica do funcionamento do mundo, da máquina do mundo, nos permanece oculta, e é preciso reduzi-la a um quadro restrito que nos permita fazer uma leitura adequada. Assim, é mais fácil se render a tendências passageiras propagadas pela grande mídia para dar ao mundo um sentido, do que se ater a velhas convicções enraizadas em tradições locais. E também é mais fácil rejeitar e renegar opiniões contrárias ou divergentes, classificando-as como inválidas, quando elas não se encaixam na lógica de mundo subjetivamente construída.

O sofrimento que nos acomete emerge porque somos forçados a ingressar em uma versão universalizada do mundo, em que os mitos são compartilhados independentemente da localização geográfica e das características do lugar que formam o indivíduo, e um excesso de estímulos, necessários para esta universalização, faz com que não seja mais possível perceber as relações intrínsecas entre as coisas. Neste contexto, uma visão mais pautada pela sustentabilidade poderia ter efeito positivo, mas a consciência ecológica já não é mais suficiente para reverter o processo de distanciamento da natureza, e a visão ambientalista se revela restrita e associada a movimentos ativistas porque não se encaixa na visão de mundo que está consolidada.

Tem-se, portanto, dois problemas: de um lado, um mundo que depende da exploração dos recursos naturais para sustentar a felicidade de uma minoria; de outro, uma população que sofre de uma ansiedade ontológica porque está cada vez mais desenraizada e, sem uma visão ecológica do mundo, procura artificios para sustentar uma lógica de leitura dos espaços que habita. Em ambos os casos, uma educação mais voltada para a sustentabilidade se aproxima da solução procurada, e para que ela possa ajudar a solucionar os dois problemas, é preciso que a consciência ambiental seja compartilhada entre as muitas visões de mundo possíveis em cada localização. É preciso ativar nas consciências individuais e coletivas a ética ambiental, de forma que os comportamentos positivos perante as outras vidas sejam sentidos como estímulos positivos, gerando felicidade por si só, numa reversão da direção atual.

Mas existe ainda outro problema a ser transposto: a vida nas cidades já está consolidada, e a sustentabilidade plena parece ser impossível dentro da lógica da produção e do uso do espaço urbano. Na grande metrópole, a natureza, quando presente, está circunscrita em alguns espaços limitados, ornamentados com uma vegetação muitas vezes exótica sem simbiose com os ecossistemas nativos, e as cidades médias caminham na mesma direção. Mesmo nas

menores cidades, a lógica da urbanização associada ao uso intenso de carros já é uma realidade, porque as redes urbanas dependentes do sistema atual de produção demandam o deslocamento dos seus moradores pelo território; até nessas cidades, a natureza se resume à paisagem do entorno, e muitas vezes esta paisagem é constituída de nada mais do que vastas áreas de pasto e monoculturas, com pouquíssima diversidade biológica.

A compreensão da felicidade no mundo atual depende de um claro entendimento do funcionamento da máquina do mundo, que passa pelas condições sociais e econômicas, e também pelo papel do pensamento contemporâneo acerca da relação da felicidade com passado, presente e futuro. A felicidade do presente geralmente não é considerada autêntica, porque parece fugidia; e impedir essa fuga remete sempre à ideia da busca, ou seja, de um esforço sem o qual a felicidade é impossível. O problema é que essa busca assume o papel de uma conquista individual, quando na verdade o esforço coletivo é muito mais produtivo, se pensarmos na felicidade como um produto.

A verdade é que quando se fala de felicidade, revelam-se as muitas e profundas contradições vinculadas à forma como se encara, hoje, conceitos básicos como o tempo, a sociedade e a produção (da felicidade).

5 O Tempo da Felicidade

A ideologia hodierna reside em que a produção e o consumo reproduzem e justificam a dominação. Mas o seu caráter ideológico não altera o fato de que os seus benefícios são reais. A repressividade do todo reside em alto grau na sua eficácia: amplia as perspectivas da cultura material, facilita a obtenção das necessidades da vida, torna o conforto e o luxo mais baratos, atrai áreas cada vez mais vastas para a órbita da indústria enquanto, ao mesmo tempo, apoia e encoraja a labuta e a destruição. O indivíduo paga com o sacrifício do seu tempo, de sua consciência, de seus sonhos; a civilização paga com o sacrifício de suas próprias promessas de liberdade, justiça e paz para todos.
(Marcuse, 1975)

O filme escrito e dirigido pelo japonês Kore-eda, *After Life* (ワンドアフラライフ, *Wandafuru-Raifu*, 1998) é uma obra de ficção, sem conotação religiosa evidente, que retrata o cotidiano de uma equipe de uma espécie de serviço público que ocorre numa dimensão situada no pós-morte. Seu objetivo é receber o espírito das pessoas falecidas durante a semana, entrevistá-las e produzir, ao final, uma cena que será filmada e reproduzida, de forma que os espíritos possam experimentar a mesma sensação pelo resto da eternidade. Em poucos dias, os falecidos são instigados a rever toda sua vida e a procurar pelo momento mais feliz em toda sua extensão. Alguns escolhem eventos específicos com seus pares românticos, outros com um de seus pais; alguns preferem um momento de silêncio reflexivo e ainda outros, eventos corriqueiros, mas com significados profundos em suas vidas. Uma adolescente em particular lembra de uma montanha-russa na Disneylândia, mas é levada a perceber a leviandade de sua escolha, e no fim opta por um momento terno com sua mãe.

Para além de uma reflexão sobre os diversos significados da felicidade que o filme instiga – algumas das entrevistas incluídas no filme são feitas sem roteiro, com respostas espontâneas de pessoas comuns – há um pequeno incômodo que não surge no conteúdo do filme, mas tem o poder de minar toda a retórica que sustenta o roteiro: será que as pessoas seriam felizes se pudessem viver eternamente a mesma cena, repetidamente, por mais feliz e relevante que ela seja?

A pergunta pode ser invertida, e ser substituída pela seguinte, de John Locke: "Quando um homem está perfeitamente contente com o estado em que está – que é quando ele está perfeitamente sem nenhuma inquietação – que indústria, que ação, que vontade resta, senão continuar nele?" (LOCKE, 1894, p.334). Se supusermos que na dimensão pós-morte imaginada por Kore-eda a suspensão do tempo, que não é sentido como no mundo dos vivos, ocorre no momento da reprodução da cena (o tempo corre normalmente no espaço intermediário em que ocorre a história, e o falecido “desaparece” quando assiste o filme), fica palpável a possibilidade de uma eternidade feliz. De um ponto de vista do existencialismo de Kierkegaard (2009), a vida é toda uma repetição, que junto com a recordação “são o mesmo movimento, apenas em direção oposta; pois aquilo que se recorda, foi, repete-se para trás; enquanto a repetição propriamente dita é recordada para frente” (KIERKEGAARD, 2009, p.32), de modo que a repetição é felicidade, e recordação, o seu oposto.

A consciência do ser humano do mundo real, porém, está condicionado à correnteza do tempo; a própria sensação de felicidade, ali suscitada por um conjunto de sinapses

e reações químicas no corpo – e que, portanto, dura poucos segundos –, se transforma ao longo do processo.

O maior desejo da pessoa feliz é permanecer, cristalizada, eternamente naquele estado; mas nossa natureza orgânica faz com que o tempo se encarregue de corroer o próprio sentimento de felicidade; mesmo imóvel, o corpo precisa de oxigênio, consome as reservas de energia, que logo se esvaem. O dia vira noite, o corpo sente fome e sede, sente frio e calor, e sabe da necessidade de se abrigar e descansar. A imobilidade completa é impossível, e por isso a felicidade eterna também o é. Se não é possível reter o momento de felicidade, senão na memória – para Bachelard (1994) somente o espaço é capaz de comprimir o tempo, através dela –, o ser feliz anseia pela repetição do momento, assim que a sensação lhe escapa pelos dedos.

Mas nem a repetição, nem a memória, são capazes de reproduzir o mesmo efeito do momento original – nas reproduções das cenas de Kore-eda, fica evidente a necessidade de fazer releituras, de ressignificar os acontecimentos, que a memória se encarrega de transformar. Esta é a segunda forma pela qual o tempo é importante para a felicidade. Diener (2009), citado anteriormente, defende que as memórias são construídas através da experiência e de releituras, e novas experiências e ruminções alteram sua natureza. Gilbert (2006) demonstra como as experiências passadas são julgadas segundo o estado psíquico presente, ou seja, temos a tendência de reavaliar eventos passados de acordo com a qualidade do humor no momento da reavaliação. Assim, um evento doloroso pode parecer menos negativo se rememorado em um momento alegre, ressignificando as memórias e construindo novas associações.

Além disso, uma terceira forma como o tempo influencia a felicidade é através das expectativas futuras. Assim como julgamos o passado segundo a experiência do presente, também temos a tendência de prever o nível de felicidade futura segundo a felicidade presente. “Cada um de nós está preso em um lugar, um tempo e uma circunstância, e nossas tentativas de usar nossas mentes para transcender estes limites são, frequentemente, inefetivas.” (GILBERT, 2006, p.123). Isto explica, por exemplo, por que é difícil pensar na próxima refeição com o estômago cheio, ou na próxima bebida durante uma ressaca. Além disso, como demonstraram Rayo e Becker (2007a, 2007b), a mesma experiência não traz a mesma satisfação, porque só percebemos a felicidade através do contraste, de forma que nos vemos obrigados a esperar por uma felicidade que não será atendida em uma eventual repetição do evento. O problema, para Gilbert (2006), é que os julgamentos imprecisos que fazemos do passado e as falsas expectativas que colocamos no futuro fazem com que frequentemente incorramos em erros práticos, que nos impedem de tomar atitudes que possam realmente nos fazer felizes.

Em resumo: quando experimentamos um momento feliz, o tempo passa e impede sua permanência; quando tentamos retê-lo na memória, novas experiências tratam de modificá-la; e se tentamos repetir a experiência, ela não será sentida com a mesma intensidade, embora nossas expectativas nos digam de forma convincente que sim. A verdadeira felicidade só pode ser experienciada no momento único em que ela acontece, e por ser único, este momento não pode se repetir; mesmo que fosse, não traria a mesma felicidade. Como ilustra Freud (2007b, p. 21), “Quando uma situação desejada pelo princípio do prazer tem prosseguimento, isto resulta apenas em um morno bem-estar; somos feitos de modo a poder fruir intensamente só o contraste, muito pouco o estado”.

É este estado de “morno bem-estar”, no entanto, que é normalmente aceito mais ou menos como um estado de felicidade. De forma consciente, e através das experiências da vida, sabemos que é impossível obter felicidade genuína através de uma sucessão contínua de sensações prazerosas, e compreendemos intuitivamente que o que chamamos de felicidade é mais próximo de um estado morno, mas estável, do que de uma sucessão de picos de intenso prazer intercalados com períodos de sofrimento. Contudo, duas condições se apresentam para que este estado se enquadre como felicidade: a abertura à possibilidade de eventuais momentos de prazer mais intenso, e a minimização da possibilidade de sofrimento. Como prazer e dor são dimensões independentes, é preciso refletir sobre seus papéis e mecanismos de forma individual.

O papel da dor e do sofrimento é praticamente um senso comum, de Epicuro a Arendt, passando por Descartes, Locke, Kant e Freud, para elencar alguns dos pensadores citados até aqui: eles nos provocam uma reação, instintiva ou racional, porque queremos sempre, ou quase sempre, evitá-la (As exceções são explicadas por Freud, 1996, como reminiscências da pulsão de morte, que levam o superego a desejar retornar ao estado inorgânico). Além disso, como encontramos na frase de Locke e também ecoada por Diener (2009), uma "pequena sensação de ardor nos impele com mais força do que grandes prazeres" (LOCKE, 1894, p.334), enquanto Descartes afirma que “importa mais repelir as coisas nocivas e destruidoras do que adquirir as que acrescentam qualquer perfeição de que se pode prescindir.” (DESCARTES, 2019, Art. 137, Loc. 1928). Ou seja: o homem é motivado mais pela aversão à dor e ao sofrimento, do que pela expectativa de um prazer futuro.

Temos então que a sensação de felicidade não será possível se não houver a percepção inequívoca de que uma condição, a de que as possibilidades de sofrimento estejam minimizadas, será mantida também no futuro. Caso contrário, a expectativa da possibilidade de

um sofrimento futuro será percebida como um sofrimento presente, o que se traduz como ansiedade. Uma vez ausente o sofrimento presente, é esta ansiedade, originada na incerteza do futuro ou, ainda, na expectativa de um sofrimento futuro, uma das principais fontes de infelicidade. Por este motivo o castigo de Prometeu invade com tanto vigor o imaginário popular: pior do que a intensidade da dor é a perspectiva de aguardar, dia após dia, pelo momento em que a águia aparecerá para devorar-lhe o fígado.

O sofrimento do pobre, portanto, não tem origem tanto na dor que a fome lhe causa, quanto na incerteza do sofrimento do dia de amanhã. A perspectiva de não ter o que comer no dia de hoje é em muito superada pelo desespero de a situação se repetir indefinidamente. Mais do que fome imediata, é o desespero, a ansiedade e o sofrimento que motiva suas possíveis ações. É através desta ansiedade que o sofrimento se manifesta na pobreza, pela instabilidade e pela ausência de esperança. ‘Tem dia que não temos o que comer’, frase tão repetida em situações de fome, denota a intensidade da ansiedade suscitada não pela fome em si, mas pela incerteza causada pela situação de miséria. Certamente, o castigo de Prometeu seria pior se o pássaro não o visitasse todo dia, causando, além da dor, a angústia da incerteza.

Outra frase reiteradamente pronunciada, em casos dos desastres naturais que parecem aumentar em frequência, é ‘perdemos tudo o que tínhamos’. A família pobre, vítima rotineira de tais desastres justamente por conta do urbanismo excludente que a empurra para as regiões de maior risco, expressa não apenas um lamento pela perda de seus bens materiais. Estes bens, invariavelmente obtidos a muito custo, representam uma extensa escalada em busca de melhorar gradualmente seu nível de conforto e bem-estar, através de trabalho árduo. O fato de a escalada ser gradual – porque ocorre às custas do pouco dinheiro economizado de cada salário – é relevante porque, como nossa percepção é dependente do contraste, a cada degrau a diferença percebida em relação à situação anterior, por mínima que seja, é fonte de uma felicidade de moderada longevidade, um morno bem-estar que só é abalado porque é permitida a comparação com os mais abastados. Mas o gesto de olhar para trás e reconhecer as próprias conquistas é uma forma de perceber um conforto momentâneo, ainda que a incerteza do amanhã ameace a estabilidade do presente. O “perder tudo”, mais do que significar a certeza de que o conforto e o bem-estar de hoje não será possível amanhã, representa também a perda irreparável desta fonte de alento.

Por este motivo, construir uma condição em que o sofrimento seja minimizado não é uma tarefa a ser planejada visando o presente, mas a continuidade da situação presente

em direção a um futuro indeterminado. Oferecer comida aos que tem fome é um ato que elimina a dor do momento, mas, nem de longe, alivia o sofrimento em toda sua extensão. O alimento que preenche o estômago faminto de hoje não preenche o espírito como a certeza da tranquilidade do amanhã.

A criança pequena que chora inconsolavelmente por causa de um arranhão no joelho não compreende a passagem do tempo. O momento da dor é percebido como fato permanente, por isso é inútil o esforço de convencê-la de que “vai passar”. Já o adulto, consciente, que quebra o braço, pode se contorcer de dor, mas a fratura só será motivo de desespero se impedi-lo de ganhar seu sustento ou executar alguma atividade importante. A dor intensa que sabemos com certeza que irá eventualmente cessar não é fonte de sofrimento tão grande quanto a dor branda e desesperançada.

Esperança, no entanto, é uma palavra carregada de valor positivo, mas pode ser negativa quando implica na existência de uma possibilidade pequena de sucesso, e prende o esperançoso em um esperar eterno, constantemente impelido a alguma ação, embora muitas vezes qualquer solução de seu problema esteja além do seu alcance. Esta sensação de impotência aprisiona-o em um permanente estado de agonizante inação. É possível questionar se uma mãe que perde o filho sofre mais do que aquela que não sabe se ele ainda vive.

Quando todas as necessidades estão satisfeitas, a possibilidade de sofrimentos futuros está minimizada e os sofrimentos presentes têm prazo determinado para acabar, a felicidade é razoavelmente plena. Um evento infeliz, deste modo, é aquele em que o futuro é destituído da possibilidade de acontecer. Se o estado de felicidade é a certeza de um futuro que pode ser preenchido com a felicidade presente, sua negação é a impossibilidade de realizar o futuro estável. O medo da morte é mais do que um instinto de sobrevivência, pois assume o significado da racionalização da irreplicabilidade do futuro imaginado. Quando se perde um ente querido, perde-se a referência do passado, assim como quando se perde um bem material, mas o evento também é motivo de uma tristeza adicional, proporcional à perda da estabilidade que esta pessoa conferia ao futuro.

A maior prioridade de qualquer ação que tenha a felicidade como objetivo deve prever a preservação do conjunto de elementos que conferem estabilidade ao momento presente, e que ajudam a prever a situação futura. Na realidade urbana contemporânea a maior dificuldade de garantir esta condição está na complexidade deste conjunto de elementos. Os requisitos materiais para esta condição estão relacionados principalmente às necessidades do corpo e de sua preservação, ou seja, nutrição, vestimentas, saneamento básico, saúde, habitação

e segurança. Além disso, são necessárias as condições para que as pessoas possam contribuir para a produção dos bens, através do trabalho. É necessário, portanto, garantir emprego, renda, educação e justiça, assim como a infraestrutura para que o trabalho aconteça, incluindo condições de mobilidade, edifícios, maquinário e uma estrutura legal. Esta lista, que não é exaustiva, ilustra alguns dos aspectos que podem e em muitos casos são garantidos pela estrutura governamental na cidade contemporânea, pois são consideradas as condições mínimas para o bem-estar social. Na estrutura produtiva da cidade contemporânea, em proporção à complexidade das relações entre as entidades que se formam para suprir as condições básicas, novas exigências se impõem, adentrando domínios mais amplos como o das relações exteriores, das instituições financeiras e jurídicas, entre outros.

No entanto, há outras dimensões básicas cuja garantia não depende da ação direta de agentes governamentais, porque não podem ser produzidos segundo um princípio de causalidade mecânica, e se baseiam nas dimensões da sociedade e da cultura. Na dimensão social, os vínculos sociais e familiares são importantes esteios da estrutura psíquica, como atestam as pesquisas sobre a felicidade citadas anteriormente, não só pelo apoio na dimensão afetiva, como também por funcionarem como estruturas de apoio mútuo para diversas finalidades que visam aliviar o sofrimento individual.

A dimensão da cultura não é pressuposta pela educação, embora haja uma tendência a se enxergar as duas como uma coisa só. A forma como a cultura deve ser inserida na educação – ou antes *se* ela deve ser inserida – é um debate contemporâneo porque a pluralidade das origens étnicas e culturais resultam em diferenças aparentemente insuperáveis nas crenças e ontologias do mundo globalizado, principalmente em um país de cultura miscigenada como o Brasil. Embora uma visão de mundo compatível com a ideologia hegemônica seja amplamente aceita como parte integrante dos currículos regulares, uma diversidade de visões de mundo que também contribuem para a compreensão da realidade brasileira também precisa ser contemplada. A dimensão cultural, assim, está intimamente relacionada às diferentes identidades, que permitem cada um se conectar, ao seu modo, à realidade do mundo. A garantia desta conexão tem profunda relação com a sustentabilidade.

Se aceita a garantia da manutenção da estabilidade presente como fundamento da felicidade, surge uma profunda contradição na forma como a sociedade contemporânea tem lidado com a felicidade porque, quando se baseia no consumo e depende da utilização dos recursos naturais, a felicidade compromete seu próprio futuro, sendo, portanto, inviável. Esta relação paradoxal só é possível por causa da naturalização das desigualdades regionais e do

distanciamento entre o homem e a natureza, que tornam abstrata a relação entre o consumo e a exaustão dos recursos: é o efeito da impossibilidade de enxergar o funcionamento da máquina do mundo.

A cultura pode exercer papel fundamental na construção de uma felicidade sustentável porque através dela é possível reconectar as pessoas à terra, fazê-las compreender o ciclo da vida, não somente em sua versão local, mas naquela trajetória mais longa, a global. Mas não a cultura no sentido de normalização e disciplina da biopolítica de Foucault, nem a da repressão instintual, como Freud define nem, como Bauman resume, aquela “cunhada segundo o modelo da fábrica de ordem” (BAUMAN, 2012b, loc.2829). Mas sim a cultura popular, que resgata da origem dos costumes e tradições e permite estabelecer o vínculo dos povos com as condições do local onde nasceram, aquela que justifica a raiz etimológica compartilhada com o *cultivar* do solo. A mitologia do folclore brasileiro, por exemplo, está profundamente enraizada na relação com as matas nativas, sendo em grande parte heranças de mitologias indígenas misturadas com aquelas trazidas pelos colonizadores e escravos. Isto inclui não somente os rituais e os mitos, como também as confraternizações, as comidas típicas, as línguas e sotaques, músicas e instrumentos, vestimentas, habitações vernaculares, ferramentas, armas, e tudo mais que caracteriza um povo. Embora a ancestralidade tenha importância sobre as características, principalmente físicas, mas também culturais do indivíduo, é impossível não ser influenciado por aspectos do local de moradia, como a língua e o clima, para citar alguns. No entanto, grande parte da formação cultural do morador da cidade contemporânea depende de uma cultura importada de terras remotas, o que apenas o desvincula cada vez mais da terra local. A história e o folclore locais se tornam apenas conteúdos obrigatórios de disciplinas que, durante o processo de transmissão são distorcidos e descaracterizados, esvaziando seus sentidos, pois não se percebe mais como eles engendraram valores que ainda são importantes para a vida cotidiana. O consumo de culturas alheias, que interessa às indústrias que dele se alimentam, faz criar contradições evidentes – que os digam aqueles que se vestem de Papai Noel em pleno verão tropical –, mas elas são facilmente desprezadas, porque os nexos já não importam tanto quanto a serventia que os ritos e mitos globais contemporâneos simbolizam.

Buscar a reconexão com a terra, através da cultura e da educação, pode ser um ponto de partida ideal para a construção de uma ética ambiental. A partir de uma consciência plena de seu lugar e seu papel no mundo, o indivíduo pode passar a compreender com maior clareza as consequências de seus atos em uma escala ecológica, o que lhe possibilita valorizar suas próprias atitudes e comportamentos pró-ambientais. A atitude pró-ambiental pode ser

motivada pela educação e ser transformada em um hábito, se ela se integra à cultura local; esta, socialmente compartilhada, institui através de seus mecanismos intrínsecos os comportamentos considerados aceitáveis, de forma que a não conformidade pode significar a repreensão do indivíduo pelos seus pares.

Evidentemente, este tipo de repressão só pode ocorrer se a motivação for suficientemente forte para coagir indivíduos pertencentes a diferentes segmentos sociais, e existir um determinado grau de coesão social que faça os mecanismos de coesão funcionarem. Vencer o estado de anomia da sociedade organizada se apresenta como um primeiro obstáculo para a implementação desta estratégia. Nesta situação, a coerção se torna um instrumento repressivo que nega determinadas liberdades, torna-se motivo de frustração compartilhada, e os membros da sociedade podem concordar em um progressivo abandono das práticas tradicionais.

Para que a coerção social não tenha um papel preponderante nas instituições comportamentais, o valor de uma consciência ativamente voltada para a ética ambiental precisa estar suficientemente interiorizado e vinculado com os valores mais fundamentais do indivíduo. Quando isto se torna possível, as atitudes passam a não depender de uma motivação externa, tal qual a coação. Para Ryan e Deci (2000), motivação é o que move o indivíduo a uma ação determinada, e pode variar em grau e orientação. O grau é determinado pela intensidade da motivação necessária, e a orientação, pela origem da motivação. Quando a motivação é externa, as ações podem ser executadas “com ressentimento, resistência, desinteresse, ou, alternativamente, com uma atitude de boa vontade que reflete uma aceitação interna do valor ou utilidade da atividade.” (RYAN e DECI, 2000, p.51).

Sobre essa base, os autores constroem a teoria da Autodeterminação (Self-Determination Theory, SDT), que coloca, em oposição ao determinismo das teorias comportamentais que a antecedem, uma “ênfase nas propensões motivacionais inerentes às pessoas para o aprendizado e o crescimento, e como elas podem ser suportadas.” (RYAN e DECI, 2020, p.1). Assim, três necessidades fundamentais – Autonomia, competência e pertencimento – são elencadas como a base para estimular a motivação intrínseca, que resulta em melhores resultados, enquanto a tentativa de controlá-los externamente, através de recompensas, punições e sanções externas, levam a menor motivação e a resultados inferiores.

A teoria tem forte apelo educativo, uma vez que suas evidências são facilmente observadas em ambientes escolares. A criança que age sob motivações externas se sente controlada e perde sua autonomia, e por conseguinte também o interesse pela atividade proposta.

O primeiro passo para estimular a motivação intrínseca é a regulação integrada, através da internalização parcial da motivação. Neste estágio, a criança avalia o sucesso de uma atividade segundo uma recompensa interna, traduzida em autoestima, que pode ser despertada evitando sentimentos de ansiedade, vergonha ou culpa por uma eventual falha. No segundo estágio, acontece a regulação identificada, quando a criança identifica de forma consciente o valor da atividade. Neste caso, a vontade de agir já assume uma intensidade maior, e a necessidade de uma motivação externa diminui proporcionalmente. O terceiro estágio requer uma integração dos valores propostos pela atividade a outros valores e interesses centrais, de forma que ela se identifica com os objetivos propostos. Este é o estágio que antecede a motivação intrínseca, onde a execução da atividade é ativamente procurada, por interesse ou diversão. Quando o valor da atividade está totalmente integrado aos valores individuais, ela passa a ser encarada naturalmente, como algo que vale a pena, mesmo que não seja divertida (RYAN e DECI, 2020).

Baseado na Teoria da Autodeterminação, Weinstein e Ryan (2010) afirmam que *atitudes pró-sociais*, ou seja, aquelas que envolvem ajuda voluntária e autônoma aos outros, pode significar mais felicidade e bem-estar para quem os pratica, desde que o ato satisfaça simultaneamente as três necessidades fundamentais (autonomia, competência e pertencimento). Através de observações empíricas, os autores constataram que quando um indivíduo ajuda outro por vontade própria, ambos apresentam maiores índices de bem-estar do que quando a ajuda é requisitada pela pessoa que a recebe. Os níveis são ainda mais baixos no caso em que uma terceira pessoa requisita a ajuda como parte de uma tarefa.

Segundo Post (2005), já é bem aceito cientificamente o fato de que compaixão, amor e suporte social têm efeitos positivos sobre a saúde de quem os recebe e também auxiliam na prevenção e no tratamento de doenças mentais e coronárias. Mas há evidências cada vez maiores de que quem oferece ajuda – a maior parte das pesquisas utiliza o trabalho voluntário como parâmetro – recebe mais benefícios do que aqueles que a recebem, como aumento da longevidade, melhora da saúde física e mental. Além disso, as emoções altruísticas também podem aliviar a ansiedade e o medo, desativando o instinto de reação ou fuga.

Do ponto de vista evolutivo, a motivação intrínseca está associada às habilidades necessárias para a sobrevivência, o que explica as brincadeiras que podem ser observadas não somente em humanos, mas também em filhotes de animais. A teoria *Broaden-and-build* (ampliar e construir) das emoções positivas, desenvolvida por Barbara Fredrickson (2001) defende que certas emoções positivas discretas (no sentido de que são compartimentadas e distinguíveis uma da outra, como alegria, interesse, contentamento, orgulho e amor) apesar

de distintas enquanto fenômenos, "compartilham a habilidade de ampliar o repertório de pensamento-ação das pessoas e construir seus recursos pessoais duradouros, desde recursos físicos e intelectuais a recursos sociais e psicológicos [que] funcionam como reservas a serem utilizadas mais tarde para lidar com ameaças futuras" (FRIEDRICKSON, 2001, p.219-220). Desta forma, uma emoção positiva instiga a aproximação dos objetos de interesse e a tomar atitudes em relação ao seu desejo de interação, levando a atitudes positivas, como vontade de brincar, de superar limites, ser criativo, no caso da alegria; ou a vontade de explorar, desejo de informações, e de experiências e expansão de personalidade, no caso de interesse.

As emoções positivas, assim, têm um efeito contrário das emoções negativas, que tendem a restringir as reações a algumas ações específicas, que fazem sentido em uma perspectiva evolucionista: o medo leva ao ímpeto de fuga, a raiva ao de ataque e a nojo ao de expelir. Desta forma Friedrichson (2001) propõe reescrever descrições de teorias anteriores quanto aos efeitos das reações, que podem ser consideradas em sua teoria "como o resultado de um processo psicológico que estreita o repertório de pensamento-ação de uma pessoa requisitando a presença na mente de um ímpeto de agir de uma forma particular" (FRIEDRICKSON, 2001, p.220), que é ativado em reação a emoções negativas. Em suma, as emoções positivas ajudam a ampliar a atenção, permitindo notar novas características no ambiente ao redor e fazer novas conexões, enquanto as negativas estreitam a atenção, ao focarem na origem do estímulo negativo. As atitudes instigadas pelas emoções positivas, como as brincadeiras, ajudam a desenvolver habilidades físicas, intelectuais e sociais, que são úteis em diferentes contextos ao longo da vida.

O que as teorias da autodeterminação e a da ampliação e construção das emoções positivas implicam é que é necessário internalizar as motivações positivas, ancorando-as em valores centrais do indivíduo, de forma que emoções positivas suscitem atitudes que ajudam a ampliar os recursos pessoais e, desta forma, a autonomia e os repertórios que permitem conhecer o mundo com uma visão dotada de mais alcance e amplitude. Desenha-se, desta forma, uma oportunidade para explorar estas propriedades para trazer a consciência ambiental para o centro das representações culturais, não somente como um movimento ativista, mas como um processo natural, compreendido realmente como peça fundamental da manutenção da vida e como caminho para a felicidade.

Quando os indivíduos internalizam suficientemente um determinado valor, ele começa a se transformar em motivação intrínseca que pode superar as coerções sociais. É um estado que corresponde, grosso modo, ao terceiro estágio (estágio) da vida proposto pelo

fundador do existencialismo, Søren Kierkegaard, o estádio religioso. No primeiro estádio, o estético, o indivíduo se entrega a uma vida guiada pelos prazeres, por amores passageiros, simbolizada pela figura do conquistador Don Juan; no segundo, o estádio ético, é aquele em que o indivíduo atende às normas da sociedade, e é representado pelo típico cidadão burguês, cristão, casado, da sociedade da Dinamarca – sua terra natal – de então. Na filosofia cristã de Kierkegaard (2013), o terceiro estádio requer uma suspensão teleológica da ética – e não uma supressão absoluta, como defende Marques (2019) – ou seja, o indivíduo situa-se em uma posição oposta à exigência ética, que pode ser temporária, para optar por atender seu dever absoluto para com Deus.

Desta forma, ao contrário de uma posição ética em que a própria aderência à religião é uma imposição social, o indivíduo opta, por sua própria vontade, ser religioso e a obedecer à vontade divina. Adquire, assim, uma liberdade de escolha, libertando-se da angústia, que para o filósofo tem origem na infinitude das opções que se colocam dentro de uma vida finita, de forma que não é possível saber qual escolha lhe trará maior sofrimento. A religião assume em seu pensamento um papel similar à postura aristotélica, segundo a qual a verdade precisa ser revelada através da palavra divina, e é, portanto, superior aos caminhos ditados pela razão que, para ele, determina os padrões morais da ética. A superação da ética é possível somente através do conhecimento da verdade; fazendo uma transposição desta ideia, podemos conceber um terceiro estádio como a revelação de uma ética cujas bases se encontram isentas da racionalização dos valores socialmente impostos e, portanto, se baseiam nas próprias condições existenciais do homem como ser vivo, de forma que uma consciência ecológica pode, analogamente, assumir o papel da religião no terceiro estádio.

Apesar de simplista, esta interpretação do pensamento de Kierkegaard ajuda a ilustrar os diferentes posicionamentos hoje perante o ambiente natural. A postura estética, que procura a felicidade em detrimento da preservação dos recursos naturais; a postura ética, em que a consciência dos efeitos negativos do consumo desmesurado é aceita, apesar de ser abstrata, o que se traduz em motivações não suficientemente interiorizadas; e uma postura religiosa, em que a consciência do ciclo ecológico é integrada às crenças e práticas cotidianas, e a interiorização dos valores ambientais garante que a felicidade flua a partir do fluxo natural da vida comunitária, através de uma ética que supera a ética pressuposta pela razão socialmente imposta. A razão pura de Kant, neste sentido, só prevalece enquanto ferramenta de discernimento dos objetos percebidos, mas segundo um julgamento que dificilmente pode

prescindir dos conhecimentos prévios, porque não é possível, apenas pela percepção do espaço e do tempo do entorno, compreender o espaço e o tempo do mundo.

Não pretendemos acreditar, como mencionado anteriormente, que a imposição de uma organização social baseada estritamente em cosmovisões indígenas ou dos povos originários seja desejável ou sequer possível, considerando sobretudo os avanços tecnológicos e científicos que sobrepõem camadas de transformações que determinam novas formas de compreensão do mundo e se tornam parte da própria história constituinte do indivíduo e das sociedades contemporâneas. Se é desejável uma condição diferente da atual, é preciso pensar em um futuro que parta da transformação das sociedades e da cultura contemporâneas. Não necessariamente em uma evolução, que remete a um ideal de progresso, ou da otimização de recursos em prol da manutenção do consumo como base da felicidade; talvez se trate de direcionar esta transformação para que, como propõe a filosofia do Bem-viver, busque “desarmar a meta universal do progresso em sua versão produtivista e do desenvolvimento enquanto direção única, sobretudo em sua visão mecanicista do crescimento econômico e seus múltiplos sinônimos” (ACOSTA, 2016 p.81). Ou, como já anunciava Marcuse,

Ao passo que as revoluções anteriores acarretaram um desenvolvimento mais amplo e mais racional das forças produtivas, nas sociedades superdesenvolvidas de hoje, porém, revolução significaria a inversão dessa tendência: eliminação do superdesenvolvimento e de sua racionalidade repressiva. (MARCUSE, 1975, p.18)

Felicidade e sustentabilidade devem caminhar juntas. A felicidade pelo consumo que procura ser imposta pelo capitalismo só é sustentável ao longo de algumas gerações, e a plena consciência desta condição é motivo para que se revele seu esvaziamento até mesmo no sentido financeiro. Mas se a sustentabilidade é condição para a felicidade, a condição urbana que caracteriza o mundo contemporâneo é um dos principais obstáculos para a obtenção de uma e de outra, apesar dos esforços recentes no sentido de promover cidades sustentáveis.

5.1. Economia da felicidade

A exacerbação de uma felicidade egoísta resulta em uma infelicidade geral, porque o parâmetro que se estabelece para a própria felicidade passa a ser um ideal imaginário, construído sobre percepções das situações alheias, cada vez mais maquiadas e exibidas em simulacros da realidade, e interpretadas segundo valores individuais. Desta forma, o parâmetro

da felicidade egoísta nunca se estabiliza, e torna-se impossível alcançá-lo – não somente porque ele se afasta quando tocado, mas também porque se modifica o tempo todo. A substituição da felicidade por uma avaliação da satisfação com a vida só funciona dentro de uma ideologia em que tudo é transformado em mercadoria – incluindo a própria felicidade – tornando possível avaliar a satisfação segundo uma homogeneização artificial dos valores subjetivos através de sua conversão em valores monetários. Desta maneira, é compreensível que a acumulação de bens materiais e de recursos financeiros seja vista como uma forma de alcançar a felicidade. É durante a idade economicamente ativa que incide de forma mais intensa o que Marx chama de impulso para o entesouramento, que é desmedido por natureza.

Seja qualitativamente, seja segundo sua forma, o dinheiro é desprovido de limites, quer dizer, ele é o representante universal da riqueza material, pois pode ser imediatamente convertido em qualquer mercadoria. Ao mesmo tempo, porém, toda quantia efetiva de dinheiro é quantitativamente limitada, sendo, por isso, apenas um meio de compra de eficácia limitada. Tal contradição entre a limitação quantitativa e a ilimitação qualitativa do dinheiro empurra constantemente o entesourador de volta ao trabalho de Sísifo da acumulação. (MARX, 2015, p. 239).

Mas para viabilizar o entesouramento, é necessário que o ouro seja retido como dinheiro, através do impedimento de sua circulação ou de sua dissolução, "como meio de compra, em meio de fruição. Ao fetiche do ouro o entesourador sacrifica, assim, seu prazer carnal" (MARX, p.240). Daí o imperativo de produção maior e consumo menor, 'vender muito e comprar pouco', resultando na tríade trabalho árduo, parcimônia e avareza como virtudes cardeais, como súpula da economia política do entesourador. Não é preciso salientar as implicações deste comportamento quando o dinheiro assume a forma de capital. Assim como não há valor intrínseco em qualquer material ou objeto, medidos que são, segundo Marx, pelo seu valor socialmente determinado, também a felicidade não possui um valor predeterminado. Não é mensurável, e por este simples motivo, não pode ser comprada; e ainda que fosse, não pode ser tratada como mercadoria, porque não é objeto que pode ser trocado, embora possa ser produzida através da interação entre pessoas.

Este mecanismo consiste em um processo que tem como ponto de partida o investimento de um recurso pessoal, pelo qual se espera obter um retorno. O investimento pode ser uma forma de trabalho, produtivo ou não, ou de recursos materiais e monetários; ou de outra forma, medido segundo o esforço e tempo despendidos que poderiam ser empregados em outras

atividades. O retorno pode ser uma recompensa interna, como uma emoção positiva, ou uma externa, como o fortalecimento de laços com outra pessoa ou grupo. Na área da Psicologia comportamental, a Teoria da Troca Social nasce na década de 1960 procurando compreender os mecanismos de trocas entre indivíduos e grupos, em que as ações resultam em recompensas ou punições, determinando os comportamentos através do aprendizado ou da predição dos resultados. A teoria herda neste sentido alguns princípios do utilitarismo, e recebe críticas por ser considerada reducionista e determinista, mas subsequentemente evolui para analisar, a partir de seus princípios originais, relações de poder e status, as coesões sociais, a formação de redes sociais, noções de justiça e comprometimento, entre outros amplos aspectos da vida social (COOK et al, 2013; LAWLER e THYE, 1999).

Fazer o bem pelos outros requer esforço e sacrifício. Mesmo em uma situação em que todos os integrantes de uma comunidade estejam comprometidos em fazer o bem do outro, o sacrifício e o esforço requeridos são diferentes para cada pessoa, devido às suas particularidades, assim como o benefício obtido pode ser desproporcional ao esforço despendido, pendendo para um lado ou para o outro. Em uma sociedade desigual, esta desproporcionalidade fica evidente quando se imagina a doação de uma determinada quantidade de dinheiro. Os 100 reais doados de uma pessoa rica para uma pobre significam pouco para o primeiro, muito para o segundo; e uma doação no sentido oposto (que não faz muito sentido, mas pode ocorrer de forma involuntária, pelo próprio mecanismo de expropriação) tem muito mais impacto no orçamento do pobre e um benefício muito menor para o rico. Esse desequilíbrio não se dá somente em termos financeiros; os diferentes tipos de recurso pessoal podem ser empregados para o benefício alheio: bens materiais, tempo, capital social, esforço físico e intelectual, capital político, que são diferentes para cada membro da sociedade. A equalização de tais valores, e a conversão deles em um denominador comum são necessárias para que o mecanismo produza uma felicidade plena da comunidade. No entanto, o denominador comum adotado globalmente hoje – o dinheiro – também não é suficiente, em função da própria desigualdade social entre pessoas e entre países.

Criam-se mecanismos de transação de diferentes recursos pessoais, com ‘taxa de câmbio’ muitas vezes arbitrária ou distorcida pelos meios de comunicação através dos quais esses intercâmbios se tornam visíveis. A transação pode ser uma troca de recursos pessoais (tempo, dinheiro, relações sociais, por exemplo) por outro tipo de recurso pessoal (capital político, reconhecimento social). Uma ação beneficente excessivamente publicizada pode ser

vista como moralmente incorreta, sobretudo se executada por pessoas ou entidades cujo objetivo último seja percebida como ganho de recursos financeiros.

O investimento possui também um aspecto subjetivo. Sob a perspectiva do indivíduo investidor, a medida do investimento é proporcional ao valor subjetivo atribuído ao recurso investido e ao montante de recurso disponível. Por exemplo, um dado resultado que depende de um esforço físico determinado, como carregar uma carga X do ponto A ao ponto B significa um investimento proporcionalmente menor para um indivíduo saudável do que para um indivíduo debilitado, mesmo que demande a mesma quantidade de tempo e trabalho para ambos. Embora compreensível, a diferença nem sempre é evidente em todas as relações de investimento. A participação em um evento social, por exemplo, é normalmente valorizada segundo aspectos mensuráveis como o tempo despendido (no deslocamento, na preparação, na recuperação após o evento), o custo financeiro (novamente no deslocamento, na vestimenta e acessórios, no próprio ingresso ou valor da alimentação, se for o caso) e o próprio esforço físico.

Outros componentes são mais difíceis de quantificar, ou avaliar. Como exemplo, a necessidade implícita nos eventos sociais de uma interação social, que demanda diferentes níveis de carga mental para as diferentes personalidades: exige um esforço mínimo para os extrovertidos, muito maior para os introvertidos (COSTA e MCCRAE, 1980; FISHMAN et al, 2011); em casos extremos de transtornos de fobia social, pode implicar enorme esforço de autocontrole, não compreendido pelos demais; o objetivo do evento em si também pode demandar maior esforço para adaptação aos estímulos implicados, tal como falar em público, natural para alguns, mas esforço extremo para outros. Diferentes tipos de recurso possuem, em suma, diferentes valores, determinados segundo um padrão contextual social e características pessoais.

Em alguns casos, o investimento é feito em benefício próprio: comprar um doce é um investimento, e comê-lo pode ser o objetivo final, que resulta em uma sensação prazerosa. Mas comprar o doce e oferecê-lo a uma criança que sentirá o mesmo prazer ao comê-lo também traz prazer a quem oferece. Embora tenham naturezas diferentes, em ambos os casos o ciclo se extingue ali. A diferença é que no segundo caso, duas pessoas acabam se beneficiando de um único investimento, o que multiplica, em termos técnicos, a *utilidade* do investimento. Dalai Lama, em entrevista no documentário *Mission:Joy* (PSIHOYOS, 2021) afirma que, neste sentido, precisamos ser *egoístas sábios*, que se aproveitam da oportunidade de ajudar e ter compaixão com os outros para obter a própria felicidade. É fácil imaginar que em várias situações, uma mesma atitude ou investimento possa resultar em benefícios para uma ou mais

pessoas, com pouca variação na intensidade. Uma apresentação musical requer o mesmo investimento e terá praticamente o mesmo efeito sobre cada um dos ouvintes, não importando se eles são vinte ou cinquenta, embora o efeito possa ser de natureza diferente se forem mil – caso em que o investimento também passa a ser maior.

Importa compreender, aqui, que os ganhos emotivos – em outros termos, a felicidade gerada – não são matematicamente proporcionais ao montante de recursos investidos. Além disso, não importa qual seja a natureza da transação, o fluxo só se extingue quando atinge um único fim, que é a felicidade. O tempo e o esforço mental gastos para participar de um evento social entediante são compensados pelos ganhos em forma de reconhecimento pelos pares – uma forma de capital social ou político –, que se transforma em um recurso que pode ser investido em outra ocasião em que as relações sociais são a moeda de troca; estas podem resultar em ganhos financeiros, que se traduzem, em última instância, em emoção positiva, seja pelo prazer do entesouramento, seja pela compra de mercadorias e serviços, dos quais se desfruta o valor de uso.

Existe, desta maneira, uma economia da felicidade. Economia que, no entanto, não segue a lógica da economia financeira, e não funciona exatamente como o fluxo do capital, embora o englobe. Pode ser compreendida como continuidade externa dos fluxos internos da economia libidinal, sustentada pela teoria freudiana. As transações financeiras do mundo externo intermediam os fluxos da felicidade, de forma que o dinheiro comprime e encapsula as energias que traduzem os desejos e recursos pessoais, permitindo-lhes – porque precisam – ser convertidos, quantificados e comercializados, e depois transmitidos, transportados e multiplicados. Mas não é a felicidade que é convertida: ela é produto de uma reação provocada pelas energias utilizadas, ou antes um subproduto das trocas e transações que ocorrem o tempo todo entre as pessoas, ou entre pessoas e objetos.

Na economia da felicidade, não é somente o trabalho humano que determina o valor socialmente atribuído a uma mercadoria. Mesmo quando a energia dispendida em trabalho físico que produz o objeto é igual, ela tem valores diferentes para cada indivíduo, dependendo de suas capacidades e características pessoais, incluindo força física, habilidades, inteligência lógica e emocional, saúde, disposição, visão de mundo, e muitos outros. Isso significa que o mesmo trabalho externo significa esforços diferentes, e por conseguinte, sofrimentos e prazeres diferentes para cada indivíduo, em cada momento.

Em uma hipotética comunidade isolada e com relações horizontais, o compartilhamento de recursos, hábitos, crenças, sofrimentos e formas de felicidade fazem com

que as características individuais sejam minimizadas, diferenciando-se segundo atributos pessoais como gênero, idade, fisiologia e personalidade. Se a divisão do trabalho ainda é rudimentar, ela se dá em função dessas diferenças, de forma que as diferenças entre os valores dos investimentos pessoais nas tarefas comunitárias são menos contrastantes, e mais facilmente compreendidas: fica evidente a incoerência de exigir que um idoso carregue a mesma quantidade de lenha que os mais jovens, ou que uma criança cace a mesma quantidade de presas que os mais velhos. A economia da felicidade é mais fluida, porque não é intermediada por uma moeda; as energias são empregadas na transformação da natureza, extraindo matérias e alimentos que se transformam em objetos com valor de uso, ou são utilizadas como alimento. A energia individual trilha um caminho muito curto do que no mundo atual até se transformar em felicidade, que é normalmente compartilhada e, portanto, facilmente se multiplica.

Marx (2015) afirma que “A troca de mercadorias começa onde as comunidades terminam: no ponto de seu contato com comunidades estrangeiras ou com membros de comunidades estrangeiras” (MARX, 2015, L1, p.201). A felicidade não acaba, mas sua natureza e a forma de seus fluxos se transformam. O trabalho, que antes se transformava quase que imediatamente em felicidade, agora é abstraído e convertido em valor de troca, para retornar na forma de outra mercadoria que, finalmente, pode se transformar em valor de uso. Como as trocas com o exterior geram novas necessidades, aos poucos o tempo passa a ser importante medida, já que não é mais somente a reprodução da vida que precisa ser garantida. O tempo ocioso começa a parecer *inútil*.

A situação se agrava quando surge a necessidade e a possibilidade de estocar o trabalho, produzindo mais e acumulando mercadorias para serem trocadas em momento de mais necessidade. Procura-se a forma de mercadoria que não pereça para intermediar a troca.

Na mesma proporção em que a troca de mercadorias dissolve seus laços puramente locais e o valor das mercadorias se expande em materialidade do trabalho humano em geral, a forma-dinheiro se encarna em mercadorias que, por natureza, prestam-se à função social de um equivalente universal: os metais preciosos (MARX, 2015, p.202).

O trabalho objetivado na mercadoria é denominado monetariamente pelo preço, que contraditoriamente pode deixar de expressar o valor do trabalho contido na mercadoria e em outros objetos.

Assim, coisas que em si mesmas não são mercadorias, como a consciência, a honra etc. podem ser compradas de seus possuidores

com dinheiro e, mediante seu preço, assumir a forma-mercadoria, de modo que uma coisa pode formalmente ter um preço mesmo sem ter valor (MARX, 2015, p.216)

O valor é considerado inexistente nestas coisas porque é tido como expressão do trabalho, mas ele se torna concreto quando pensado no contexto da economia da felicidade. A honra vendida é uma energia, em forma de recurso pessoal, trocada por dinheiro. Comprime-se a honra em forma de dinheiro, para que ela possa se converter em outra substância, e ser realizada futuramente como felicidade. A honra não tem um valor de uso, mas pode ser vendida. Quem a compra investe dinheiro, mas não recebe a honra em si, que é imediatamente convertida em alguma forma de serviço ou recurso pessoal; quem a vende, portanto, não pode comprá-la de volta, e só pode recuperá-la através de outras trocas, trilhando um caminho muitas vezes mais longo.

O preço das coisas que não são produto do trabalho é definido pela imposição de uma necessidade. Existem coisas que se diz que não podem ser vendidas por preço algum; mas quando uma necessidade urgente – a fome, por exemplo – emerge, é possível estabelecer um preço para a honra ou para um bosque sagrado. Mas não são só as necessidades básicas que podem se tornar salientes a ponto de precificar valores caros ao indivíduo ou à comunidade, e nem é somente o dinheiro que intermedia as trocas.

Enquanto nas narrativas históricas as disputas entre os povos ocorrem em torno do domínio de territórios e dos recursos nele contidos, na realidade valores de naturezas diferentes podem ser motivos de disputas. Na mitologia grega, quando Afrodite faz Helena se apaixonar por Páris, provocando a fúria de Menelau, confronta-se o amor passionnal do troiano à honra dos gregos, provocando a mítica guerra de Tróia. Não existe um recurso específico em disputa, mas um confronto de valores que não podem ser comprados. Embora a história procure explicar toda guerra como uma disputa por recursos econômicos, esta geralmente é a motivação somente dos invasores, que precisa ser transfigurada em valores que realmente motivem, ao serem interiorizados, pelos soldados na linha de frente. No lado dos invadidos, muito mais do que os recursos econômicos, defende-se uma série de valores cujo preço só aparece na expectativa da sua perda, que pode jamais ser compreendida por aqueles que fazem a guerra. O desaparecimento de tais valores é visto apenas como uma trágica consequência, embora sejam o real motivo da resistência e, por conseguinte, da materialização do conflito.

A possibilidade de precificar valores subjetivos tem o problema de impor custos energéticos maiores para os menos adaptados às exigências sociais, que surge em função da

desconstrução das relações comunitárias, da imposição da ideologia funcionalista e, sobretudo, do surgimento de uma nova razão, que caracteriza o mundo contemporâneo, que Dardot e Laval (2017) chamam de “Razão Neoliberal”.

5.2.A Felicidade no Neoliberalismo

Para Dardot e Laval (2017), o sujeito-empresa é produto de uma razão neoliberal, baseada na concorrência, que por sua vez é efetivada pela liberação dos sujeitos. Ao sujeito neoliberal é imposta a obrigação de escolher, de forma que a nova realidade passa a ser a do mercado. Assim, naturalmente se impõe a necessidade de um cálculo que defina o melhor benefício, um cálculo de interesse individual, utilitarista, necessário aos indivíduos “se não quiserem perder ‘no jogo’ e, mais ainda, se quiserem valorizar seu capital pessoal num universo em que a acumulação parece ser a lei geral da vida” (DARDOT & LAVAL, 2017, p.212).

A lei da vida há muito não é a felicidade, mas a acumulação. Antes mesmo do nascimento da sociedade industrial, em que Dardot e Laval (2017) situam um sujeito produtivo, teria havido um cruzamento entre a mecânica econômica com a psicofisiologia das sensações, determinando que o sujeito, em sua liberdade, tome decisões movido pelo próprio interesse. O princípio utilitarista da economia do século XX supostamente colocou a felicidade como um fim. No entanto, de acordo com a observação que os autores creditam a Marx, a libertação do sujeito ocorre inicialmente em relação a “tradições, raízes, apegos familiares e fidelidades pessoais”, que ocorre em função da mercantilização das relações sociais – através do contrato – e da urbanização, que retira as populações de sua estrutura tradicional. E, se a felicidade tem como uma de suas bases justamente a conexão com uma constelação de elementos culturais e sociais – ou se essa relação é hoje vista justamente por sua ausência – a desarticulação das sociedades tradicionais significou não somente a emancipação do indivíduo, como também a desconstrução de universos particulares com os quais os indivíduos se conectavam, e que lhes dava sentido à vida.

Mas a busca pela felicidade não se justifica somente por essa desarticulação dos universos. Como demonstram Ifcher et al (2017), as grandes diferenças sociais têm influência negativa sobre a avaliação subjetiva da felicidade, intensificando-se quanto menor for a área de comparação. Em outras palavras, a comparação com as pessoas mais próximas tem grande influência sobre a felicidade; ou, de forma ainda mais clara: está fortemente relacionada à inveja entre semelhantes. A inveja está estreitamente vinculada ao conceito de status, que para Botton

(2005), representa a falta de amor: o impulso do desejo pela ascensão social é condicionado pelo amor que se espera receber daqueles que o cercam, muito embora as atitudes assumidas por aqueles que julgam ter um status superior aos demais sejam vistas como “esnobes”, e deles muitos se aproximem como forma de bajulação, para conseguir, novamente, uma ascensão de status.

A busca por status é parte integrante do sistema concorrencial do neoliberalismo. Após a Segunda Guerra Mundial, a expansão econômica estadunidense tornou os consumidores “os mais privilegiados do planeta e os mais atormentados” (BOTTON, 2005, p.37) e, em conjunto com os avanços tecnológicos, levou a um “aumento dos níveis de desejo de status [...e de] preocupação com o valor, a realização e a renda” (id. p.41). O status é ainda resultado da prevalência da meritocracia, também pregada como uma forma de libertação das arcaicas hierarquias aristocráticas, e que está na base do neoliberalismo:

O discurso da “realização de si mesmo” e do “sucesso de vida” leva a uma estigmatização dos “fracassados”, dos “perdidos” e dos infelizes, isto é, dos incapazes de aquiescer à norma social de felicidade. O “fracasso social” é visto, em última instância, como uma patologia (DARDOT e LAVAL, 2017, p.357)

Se o fracasso não é uma opção, por outro lado, o limite não existe, como bem demonstram os sinais da sociedade da acumulação. O que significa que a felicidade que se tenta alcançar através do status é inalcançável, é um lugar imaginário que, quando alcançado dá lugar a outro mais distante. A razão neoliberal constrói uma visão de mundo segundo a qual os limites são impostos pelas próprias pessoas, isentando-se de responsabilidade das desigualdades sistêmicas que ela mesma impõe, levando os indivíduos a sofrimentos e transtornos psicológicos que se multiplicam a cada dia. "O que [o] torna doente, na realidade, não é o excesso de responsabilidade e iniciativa, mas o imperativo do desempenho como um novo mandato da sociedade pós-moderna do trabalho" (HAN, 2020, p.27). Desta forma, "a lamúria do indivíduo depressivo de que *nada é possível* só se torna possível numa sociedade que crê que *nada é impossível*" (HAN, 2020, p.29).

A busca pelo status se traduz na necessidade de demonstrá-lo, através da exibição de posses materiais, às habilidades ou atributos pessoais, determinando critérios de comparação com os quais cada indivíduo mede a própria satisfação com a vida. Tais critérios são invariavelmente explorados pelo mercado, através de mercadorias que conferem mais distinção e notoriedade tanto entre seus pares quanto entre todos os outros. Mais do que a posse

de bens e de riqueza, a demonstração do consumo define o status pessoal perante a sociedade das imagens digitalmente compartilhadas. O brilho do novo produto exclusivo, a decoração requintada da casa nova e a paisagem cenográfica cuidadosamente elaborada, o ponto turístico visitado no último verão são qualidades a serem exibidas como um estilo de vida, sob um (não tão) acanhado prazer de imaginar a inveja causada nos outros. A inveja se converte em um motivador, um impulso para o desejo de consumir, que alimenta o ciclo de produção de bens, serviços e vantagens imaginárias que compõem o mundo perfeito do consumista. Neste cenário, felicidade e consumo facilmente se confundem, muito embora a perda dos prazeres comezinhos do cotidiano seja lamentada. Em novo golpe de mestre, o mercado captura também a ‘vida simples’, os ‘pequenos prazeres da vida’ para converte-los em novas mercadorias, em estilos de vida copiados à exaustão, em um ciclo infinito. Em meio a tudo isso, as comparações individuais ficam cada vez mais intensas, com acusações mútuas, ora de adesão à futilidade consumista, ora de repressão excessiva dos desejos, como aponta a “filosofia” YOLO (*You Only Live Once*). Talvez sejam essa individualização e a perda da noção da essência da felicidade as causas do crescimento exponencial do interesse pelo tema nos anos recentes.

Se essa é uma característica neoliberal, sua origem talvez esteja nos últimos dos bons selvagens rousseauianos que resolveram comparar entre si suas danças e suas forças. Ao longo desse trajeto, porém, em diversos momentos encontramos a existência de uma ideia de uma hierarquia estratificada e fixa, seja ela determinada por poderes divinos herdados pelos soberanos, seja por um poder aristocrático que, aos olhos dos indivíduos ali inseridos, parecia estática e eterna. Assim, mesmo desprovidos de direitos e espoliados pelas classes dominantes, talvez os indivíduos mais pobres de tais sociedades encontrassem maior possibilidade de se sentir integrados a uma ordem universal, porque estática e, se não, que não poderia ser por eles modificada. Sobre os indivíduos presos a esta realidade, cabe questionar, como Bauman (2001, p.26) “A libertação é uma benção ou uma maldição? Uma maldição disfarçada de bênção, ou uma bênção temida como maldição?”

É o oposto da resignação à qual os pobres do neoliberalismo são obrigados, levados que são a acreditar que sua condição de pobreza não é imutável: muito pelo contrário, sua situação é fruto de suas próprias escolhas. Na outra ponta da sociedade, temos o “homem privado” da burguesia, “que é a base social sobre a qual se sustenta o neoliberalismo; que no final de contas, é sua expressão” (OLIVEIRA, 1999, p.70). Então, o que temos é um sujeito que, guiado pela concorrência, procura no status social uma solução para a felicidade, que lhe

foi subtraída ao ser emancipado (ou arrancado) do sistema coerente de valores do universo com o qual antes ele podia se conectar.

Esta conexão se traduz nas palavras do Dalai Lama como “compaixão”, por qualquer pessoa ou ser vivo (DALAI LAMA e CUTLER, 2009). É a razão de ser da Ordem natural dos povos indígenas e a conexão que no mundo contemporâneo pode estar invisivelmente atrelada a um emaranhado de novos termos que emergem em importância em sua relação com a *felicidade*: sustentabilidade, responsabilidade social, resiliência, globalização.

Na ausência de uma conexão com o universo, e percebendo o vazio trazido pela saciedade dos desejos consumistas, estes novos conceitos vêm preencher a ausência de sentidos deixada pela ordem capitalista. Os sujeitos voltam-se para a salvação do meio ambiente como um novo sentido, ou uma justificativa para suas ações, colocando-se não mais como um indivíduo integrado a uma comunidade local, mas a uma global. Neste sentido, o canudo de plástico jogado no lixo, que matará milhares de tartarugas no Pacífico, é mais aterrorizante do que a criança passando fome na rua do bairro.

As ações justificadas pela consciência global passam a ser novas formas de ostentar um status (“plantei uma horta urbana, estou fazendo minha parte, e você?”). O preço mais caro do produto orgânico ou menos poluente passa a ser plenamente aceitável neste contexto, porque é uma preocupação global, e satisfaz o desejo de participar de algo maior, além de conferir ao consumidor um status elevado de integrante de uma comunidade maior, ainda que mais imaginária que concreta. Para o neoliberalismo essa prática é particularmente interessante não só porque institui um pedágio para a felicidade, mas também porque o homem privado que chora pelas tartarugas do Pacífico está menos sujeito a olhar para as crianças do bairro. Esse espírito, ao resultar na “contaminação” não somente das elites, como também das classes trabalhadoras, que sentem menos necessidade de se organizar como tal, contribui para a manutenção da própria razão liberal.

Evidentemente, ações individuais tomadas no sentido de fazer sua parte enquanto participante de uma comunidade global não são suficientes para garantir a felicidade, pois a escala impede que tal comunidade exista concretamente e não há reconhecimento nem compensação pelo esforço pessoal. A recompensa pelo esforço e cooperação na causa de interesse global é obtida através das redes sociais virtuais. Através dessas, os integrantes das comunidades globais expõem sua consciência social e ambiental (e também sua intimidade)

para ganhar o reconhecimento de outros integrantes, muitas vezes anônimos, que funciona como pagamento por seus serviços em favor do meio ambiente, dos pobres e das tartarugas.

Embora não seja possível generalizar ou reduzir as ações ambientais à mera busca do reconhecimento pelos pares nas comunidades virtuais, cabe ressaltar o papel das redes sociais, que como mecanismo de distribuição de gotas efêmeras de felicidade aos seus participantes, fazem uso de algoritmos para captar as diversas esferas em que o sujeito neoliberal compete com os demais, para assim também, transformá-las em ferramentas do capitalismo.

A felicidade neoliberal, convertida em mais um instrumento de cooptação das bandeiras ambientalistas e sociais, não ambiciona mais voltar a ser como a felicidade pré-capitalista, a felicidade da harmonia e do universo estruturado. É necessário então, proceder a uma reinvenção: na aparência, a felicidade passa a servir como um indicador artificial a subsidiar decisões políticas, enquanto na realidade, tenha se transformado no meio pelo qual induz as pessoas a se transformarem em engrenagens da máquina neoliberal.

Botton (2005) defende que o desejo por status só é maléfico conforme os valores que se escolhe como medida. Para Dalai Lama, “o remédio para a ganância é o contentamento” (DALAI LAMA e CUTLER, 2009, loc.601). Para Dardot e Laval (2017) o valor de medida é a instalação de uma *Razão do comum*. Se esses são caminhos para uma felicidade autêntica, talvez os últimos autores estejam corretos ao defenderem uma desconstrução da razão neoliberal, que não acontecerá por conta própria, mas a partir de uma mudança da orientação para o desempenho como a que existe hoje, para outra que se volte para as relações entre as pessoas?

Além disso, a partir da compreensão do papel da postura altruísta, ou mesmo do “egoísmo sábio” para a geração de felicidades coletivas, a adoção de um direcionamento da sociedade para a criação de mais oportunidades de ajuda mútua significa também maiores possibilidades de multiplicar as energias para a construção de uma verdadeira ‘economia da felicidade’. A partir de uma consciência ecológica, e da adoção de uma ética ambiental de reverência à vida como ideologia interiorizada nos saberes e nos costumes, a compaixão e o altruísmo naturalmente se estendem também para outras espécies, o que pode ajudar a reverter o posicionamento desenvolvimentista da razão neoliberal que hoje rege a economia e determina as visões de mundo.

Se a felicidade depende do compartilhar, e do altruísmo, os relacionamentos, que são a peça essencial de sua formação, só podem acontecer dentro de um contexto que permita a aproximação entre os indivíduos. No entanto, o mecanismo empregado pela lógica capitalista consiste em fazer com que as energias libidinais reprimidas pelas coerções sociais sejam canalizadas para o consumo como meio de atingir a felicidade. Para isso, o fluxo pelos caminhos tradicionais, intermediado pelas relações pessoais, precisa ser mantido, mas reduzido ao mínimo necessário. Assim, em nome da reprodução do capital, a condição urbana no neoliberalismo faz com que, a cada momento, a possibilidade de se aproximar seja repelida, negada e até mesmo combatida.

Essa relação permanente e contraditória de aproximação e afastamento é a condição através da qual se faz a busca pela felicidade na cidade contemporânea. À dificuldade de enxergar além da dimensão financeira para apreender a importância do tempo na economia da felicidade, estão associadas condicionantes históricas e culturais que criam tensões entre os espaços construído e social, impondo a delimitação de territórios artificiais que criam situações de segregação, preconceitos e exclusão. Neste processo, não somente as minorias desfavorecidas, como também as classes privilegiadas têm suas percepções territoriais e o próprio sentido da felicidade modificados, liquefeitos. A reversão dos efeitos perversos da razão neoliberal depende da compreensão dos mecanismos através dos quais ocorre essa transformação.

Parte 3

6 Liberdade, medo e território

Dizem que o grafite amedronta as pessoas e simboliza o declínio da sociedade, mas o grafite só é perigoso na mente de três pessoas: políticos, executivos de publicidade e grafiteiros.

As pessoas que realmente descaracterizam nossas vizinhanças são as companhias que rabiscam seus slogans gigantes nos prédios e ônibus tentando fazer com que nos sintamos inadequados se não comprarmos suas coisas.
(Banksy, 2005, p.8)



A liberdade é desejada como oposição às restrições impostas pela sociedade ou por terceiros, que geralmente são representadas por leis e normas sociais. Cabe, contudo, compreender suas origens sob uma perspectiva sociológica, para elucidar sua relação com o espaço da cidade. No estudo da felicidade, a liberdade assume papel fundamental, na medida em que é através dela que é possível agir em prol da satisfação dos desejos. Se as restrições socialmente impostas são a principal fonte de sofrimento e a base da civilização, elas possuem também o papel de aumentar as chances de sobrevivência, sem a qual não pode haver felicidade. O equilíbrio entre estes dois efeitos das restrições é o que delimita as liberdades individuais.

No entanto, a garantia da liberdade também é tolhida por outro fator: a segurança, cuja ausência dá origem ao sentimento de medo. Assim como no ecossistema natural o medo determina o comportamento de presas em relação à presença de predadores (citado como exemplo no capítulo 4), as ameaças percebidas pelas pessoas moldam comportamentos individuais e coletivos, que se refletem nas formas de usar e produzir o espaço. A segurança, portanto, como peça fundamental para o exercício da liberdade e, por conseguinte, para a felicidade, precisa ser compreendida como resultado da percepção individual. Esta percepção, tanto quanto ou até mais do que a segurança real, é o objeto sobre o qual são necessárias intervenções, como meio para garantir o uso dos espaços públicos e privados da cidade, e está profundamente relacionada à leitura individual dos espaços.

Esta leitura depende não somente da configuração física do espaço, mas fundamentalmente da forma como as outras pessoas o utilizam e nele se comportam, e se dá através de símbolos socialmente construídos e presentes nestes elementos. A formação de identidades e de conexões do indivíduo com o espaço e as outras pessoas é condição para a segurança, e nisto se constitui, basicamente, a noção de territorialidade. Neste capítulo, portanto, são discutidos os meios pelos quais a configuração da sociedade determina territórios e, através deles, as sensações de segurança, medo e liberdade.

6.1. Sociedade

Em uma discussão sobre Direito com um interlocutor inglês, o personagem Rafael, em *Utopia*, obra literária de Thomas More (2019 [1516]), defende que a pena de morte para punir o roubo “é uma pena injusta e inútil. O simples roubo não merece a força, e o mais horrível suplício não impedirá de roubar o que não dispõe de outro meio para não morrer de fome.” (loc. 223). Questionado se uma pena mais branda não significaria um incitamento ao

crime, Rafael responde que “é injusto matar-se um homem por ter tirado dinheiro de outrem, desde que a sociedade humana não pode ser organizada de modo a garantir para cada um uma igual porção de bens” (loc. 403). E qual seria o modelo ideal? Na nação de Polileritas, subordinada à Pérsia, o ladrão é obrigado,

[...] primeiro, a restituir o objeto roubado ao proprietário e não ao príncipe, como é de uso em outras partes. Os polileritas julgam que o furto não destrói o direito de propriedade. Se o objeto foi danificado ou perdido, o valor dele é descontado dos bens do autor do furto, deixando-se o que sobrar do desconto à sua mulher e filhos. (MORE, 2019, loc. 464)

Em seguida, ele é condenado a trabalhos públicos e, caso se negue, recebe castigos corporais. A primeira forma de punição é uma sanção repressiva, enquanto a outra uma sanção restitutória. Para Durkheim (2011), a consciência humana é dual: existe uma personalidade individual e uma coletiva, unidas em uma só. Quando a consciência coletiva, compartilhada pelos integrantes da coletividade, determina os comportamentos do indivíduo, existe uma solidariedade mecânica. Nesta sociedade, há uma homogeneidade dos indivíduos, que não se diferenciam entre si, e é onde, hipoteticamente, existiu o grau máximo de coesão social. A sobrevivência deste agrupamento (que Durkheim chama de “horda”) depende desta coesão, que por si só constitui uma espécie de autoridade. Os crimes definidos pelo direito repressivo, típico desta sociedade, atingem diretamente uma autoridade produzida pelas similitudes sociais.

É essa autoridade que o direito penal protege contra todo enfraquecimento, exigindo ao mesmo tempo de cada um de nós um mínimo de semelhanças sem as quais o indivíduo seria uma ameaça para a unidade do corpo social, e nos impondo o respeito ao símbolo que exprime e resume essas semelhanças, ao mesmo tempo que lhes garante. (DURKHEIM, 2011, loc.482)

A solidariedade orgânica segundo a definição de Durkheim (2011) é fruto da divisão do trabalho, e ali os indivíduos assumem maior importância do que a coletividade. Como as funções são especializadas, a infração de alguma regra não significa, necessariamente, uma quebra que atinge a sociedade como um todo. Torna-se desnecessária a punição que visa à garantia da ordem social; passa-se então para a sanção restitutória, em que cabe ao infrator a reparação dos danos a quem ele tenha prejudicado. Sendo o direito uma instituição normalmente refratária aos ideais da sociedade, transforma-se lentamente, o que significa que quando a lei se

transforma para adaptar-se à sanção restitutória, as normas a elas correspondentes já foram internalizadas pela sociedade.

Para Freud (2010b), a agressividade é parte da natureza humana, e na associação primitiva a liberdade de uso da violência era prerrogativa do chefe. Na criança, a agressividade do pai e as restrições que ele lhe impõe, não podendo ser retribuídas na mesma medida, obrigam a uma restrição do instinto de agressividade. Este instinto é absorvido pelo super-eu, a quem passa a caber a função de monitoramento do Eu. Sob constante vigilância, e incapaz de esconder as intenções do supereu, o indivíduo desenvolve o que Freud chama de sentimento de culpa, uma forma de angústia que seria a fonte da infelicidade na civilização. Em suma, como maior obstáculo para a civilização, a agressividade, assim como os impulsos sexuais, precisou ser superada, tornando possível um tipo de associação, que traz benefícios para os seus integrantes, principalmente na forma de segurança; mas como a contenção da agressividade também é a principal fonte de infelicidade, Freud afirma que ali é operada uma troca de “um tanto de felicidade por um tanto de segurança” (FREUD, 2010b, p.53).

Quando o nomadismo é trocado pelo sedentarismo, para Mumford (1998), emerge a figura do caçador que, por sua força física e habilidades, se torna protetor do grupo, depois se transforma em coletor de impostos e assume, por fim, o papel de chefe. É este o momento em que "o benéfico papel do caçador tornara-se enxovalhado pelo desejo sadístico do poder: não sendo capaz de contar com uma reação voluntária por parte da comunidade, o rei caçador rompeu o silêncio fazendo o elogio de si mesmo" (MUMFORD, 1998, p.30).

Com o excedente da produção e a divisão social do trabalho, abre-se caminho para a transformação da associação mecânica para a orgânica, nos termos de Durkheim: de uma sociedade onde todos são iguais, passa-se para outra onde a especialização exige indivíduos com habilidades, personalidades e interesses que se distinguem de acordo com a função de cada indivíduo. Para Durkheim (2011), a propriedade comum se transfere integralmente para ele, que se apoia na religião e personifica o poder. Nesta situação, em que a divisão do trabalho ainda está em desenvolvimento, a solidariedade ainda é mecânica. O seu desaparecimento como forma de estrutura da sociedade é condição para o surgimento da solidariedade orgânica, em que a antiga estrutura persiste, inicialmente, dentro de segmentos específicos da sociedade.

A associação orgânica começa a prevalecer quando a origem comum dos membros da sociedade deixa de ser o elemento que os unifica. A consanguinidade como critério de associação e hierarquia dá lugar às circunscrições, associando, assim, as pessoas à sua localização geográfica, mais do que às suas relações familiares, e como os critérios que dividem

os grupos passam a definir agrupamentos mais amplos de pessoas, os laços começam a se tornar mais superficiais, resultando no distanciamento entre o trabalho e a sociedade, o que configura o estado de anomia (DURKHEIM, 2011).

A crescente complexidade das interdependências sociais resulta em uma organização mais rígida, de certo modo menos tolerante a divergências, como veremos adiante. Por outro lado, os intercâmbios entre as diferentes culturas fazem com que diferentes formas de pensar precisem conviver em um mesmo espaço, e apenas aquelas que condizem com os ideais aceitos pela sociedade são permitidas. Quanto mais distantes se tornam o trabalho e a realidade, menos se compreende o funcionamento do mundo, e também os valores impostos pela sociedade, muitas vezes criados como formas artificiais de distinção de classes. Às normas sociais se opõe a noção de liberdade, cujo valor varia em proporção direta com a rigidez das normas.

6.2. Liberdade

A liberdade (*Liberty*), nos termos de Locke (1894), está relacionada à inexistência de coerções e restrições, sociais ou governamentais. Enquanto isolado em sua privacidade, o indivíduo está, portanto, em situação de liberdade, porém não livre para se movimentar (o que corresponderia a outro tipo de liberdade – *Freedom*). A contradição de encontrar a liberdade no encasulamento do espaço privado não é característica da modernidade. Estava presente na esfera privada da antiga *pólis* grega, onde a esfera pública não podia penetrar. Para Arendt (2007), na Grécia antiga o monopólio da agressividade pelo chefe de família era o que delimitava a esfera privada da esfera política; o seu emprego, principalmente sobre os escravos, mas também sobre os outros moradores da casa, era fundamento e condição da liberdade dos cidadãos para participar da vida política da *Pólis*. Desta forma, há um deslocamento da agressividade, que passa a ser exercida não mais como forma de manutenção da coesão social, para dentro da esfera privada, onde continua a ser o meio de exercício do poder.

A noção de privatividade vem justamente da ideia de ser privado desta participação, que é o que ocorria com aqueles restritos à esfera privada. A desigualdade existia somente dentro desta esfera privada, porque fora dela todos – desde que fossem homens livres – eram iguais. E esta igualdade nada tem a ver com aquela que se concebe nos tempos modernos; era sim a “essência da liberdade: ser livre significava ser isento da desigualdade

presente no ato de comandar, e mover-se numa esfera onde não existiam governo nem governados” (ARENDR, 2007, p.42).

Como estar em público é se submeter às exigências da cultura, o cidadão se libertava do labor e do trabalho para renunciar à sua liberdade na esfera pública formada pelos outros homens livres. Roberto DaMatta (2010) defende a ideia de que liberdade “não é sinônimo de fazer o que se quer, mas, muito pelo contrário, [significa] ser obrigado a prestar obediência a sinais e a normas impessoais” (DAMATTA, 2010, cap.2, n.p.). A liberdade, tal como Arendt (2007) define, corresponde ao privilégio de uma classe que pode se afastar do trabalho produtivo e consumir o tempo de forma não produtiva. Para Veblen (2018), o consumo do tempo dessa forma corresponde à instituição da ideia de lazer, como manifestação da superioridade daqueles que possuem a capacidade e o privilégio de usufruir de uma vida ociosa, em contraposição à conotação de indignidade atribuída ao trabalho manual. Em um sentido mais amplo do que o proposto por Arendt e parcialmente subscrito por DaMatta, preferimos entender que quando não há um corpo social reprimindo determinadas atitudes, ou ainda, quando qualquer atitude é permitida porque não afeta nem é julgada por outros, o sujeito encontra a liberdade.

A restrição imposta pela sociedade é a primeira forma pela qual a felicidade é mediada pela liberdade: os instintos reprimidos devem ser sublimados, caso contrário dão origem a uma forma de sofrimento, ou podem gerar comportamentos sociais que causam sofrimento aos outros. A segunda forma é através do exercício da autonomia, que se soma à competência e ao pertencimento como as necessidades fundamentais propostas pela teoria da autodeterminação. Somente com a liberdade, ou seja, a moderação da repressão social, comportamentos autônomos podem dar lugar a posturas altruístas e éticas. A atitude altruísta é fonte de bem-estar que se multiplica em felicidade através da interação, e a sua implementação através da educação é instrumento para a internalização de valores fundamentais de uma ética ambiental.

Num contexto em que tudo fosse permitido, o indivíduo estaria livre para fazer o que quisesse, dentro de suas limitações pessoais e físicas eventualmente impostas pelo espaço. Contudo, a coerção social atua de forma muito simples e poderosa. Um simples olhar pode servir de instrumento de repressão, enquanto a fala e a agressão física podem ser usados quando o olhar não é suficiente. O efeito panóptico da modernidade vigiada, como definido por Foucault (2013) reprime as atitudes individualizadas e homegeneiza as ações. Cada integrante

da sociedade tem consciência, mais ou menos compartilhada com os demais, acerca de regras tacitamente acordadas, e sua transgressão é motivo de reprovação coletiva.

A teoria de Freud (2010a) sobre o sofrimento provocado pela vida em sociedade e a consequente repressão dos instintos afirma que a interiorização das coerções sociais é a régua moral da sociedade. Uma sociedade homogênea pode interiorizar tais coerções facilmente, porque os valores aceitos por todos os integrantes fazem com que a sociedade funcione de forma harmônica, garantindo a sobrevivência de todos. Extrapolando este raciocínio, a coerção social garante que os recursos disponíveis sejam utilizados de forma racional, no sentido de que o esforço coletivo garante que todos tirem destes o máximo proveito, sem a necessidade de disputas que causem desigualdades. A repressão social da liberdade individual é a própria essência da civilização (FREUD 2010a), e é necessária também porque sempre haverá indivíduos que não se enquadram nos moldes preconizados pela ideologia em vigência. A biopolítica impõe a necessidade de empregar mecanismos de controle das vidas individuais para a homogeneização dos indivíduos, para que os movimentos sejam padronizados e que os anormais sejam avaliados, marcados, separados ou punidos, remontando à prática empregada com os leprosos (FOUCAULT, 2013).

Quanto mais coeso for o grupo em que o indivíduo se insere, menores serão as restrições a ele impostas, porque seus desejos e as ações deles derivadas serão reflexos de subjetividades coletivas, que se traduzem na internalização de coerções sociais, embora atitudes que fujam aos padrões impostos possam ser punidas com maior veemência. Em sentido oposto, quando a sociedade se divide em grupos ou classes com subjetividades diferentes (ou mesmo quando não há muitos grupos, mas o isolamento individual é mais pronunciado), o padrão aceito é mais amplo, porque conjuga valores compartilhados por uma variedade maior de identidades e visões de mundo. Entretanto, comportamentos aceitos somente por alguns segmentos da sociedade podem ser externamente restringidos se não se encaixam nos valores da sociedade mais ampla. Neste sentido, atitudes que são requisitos para a aceitação em um grupo – vestimentas, adereços, gostos musicais, por exemplo – podem ser, ao contrário, vistas como motivos de exclusão pelo restante da sociedade.

6.3. Esfera pública e identidade

O lugar onde se manifestam esses conflitos e exclusões é sempre o espaço público, que não possui uma textura homogênea. Cada porção que o constitui é marcado por

uma forma de apropriação, subjetiva e variável, dependente muito mais da percepção coletiva e – em menor grau – individual do que de determinações normativas e discursivas. A forma como cada espaço é apropriado institui seu caráter público. Desta forma, um espaço público – uma praça, por exemplo – pode ter o mesmo valor discursivo independentemente de sua posição de centralidade ou periferização, mas o nível de publicidade/privacidade de cada uma é fruto de seu caráter dentro das expectativas de cada cidadão. Neste sentido, a praça central tem um caráter muito mais público, e desta forma também se torna muito mais passível de apropriação, do que a praça do bairro. Por outro lado, a praça mais privada também significa – de certa forma, contraditoriamente – maior liberdade, pois pode acolher grupos locais, menores, com maior proximidade sociocultural, onde determinadas atitudes, atividades e manifestações, aceitas pela coletividade que se apropria do espaço, sejam vistas com maior naturalidade. Aqui, a repressão social é menor para atividades coletivamente significativas, enquanto outras podem ser vistas como intrusivas, alienígenas naquela localidade. A localização simbólica da praça seleciona os agentes repressivos que determinam os comportamentos permissíveis naquele lugar.

Para Arendt (2007), a intersubjetividade surge no espaço público a partir da ação e do discurso, como meio de firmar a individualidade. Segundo Habermas (2001, p.104), “a dimensão espacial do mundo da vida é determinada pelo ‘fato da pluralidade humana’: cada interação unifica a multiplicidade das perspectivas de percepção e ação dos presentes, que assumem como indivíduos um ponto de vista inconfundível”. O ato de compreender-se diferente somente é possível através do discurso, que “corresponde ao fato da distinção e é a efetivação da condição humana da pluralidade” (ARENDDT, 2007, p.191). Ou seja, o discurso é um dos elementos vitais para que o indivíduo se firme como uma individualidade, que se distingue dos demais. O outro elemento é a ação. A vida sem ação e sem discurso “está literalmente morta para o mundo: deixa de ser uma vida humana, uma vez que já não é vivida entre os homens” (ARENDDT, 2007, p.189). O discurso funda as diferenças, e revela as identidades do indivíduo que fala.

Na ação e no discurso, os homens mostram quem são, revelam ativamente suas identidades pessoais e singulares, e assim apresentam-se ao mundo humano, enquanto suas identidades físicas são reveladas, sem qualquer atividade própria, na conformação singular do corpo e no som singular da voz. (ARENDDT, 2007, p.192)

O espaço público arquetípico que serve como palco das intersubjetividades para Hannah Arendt (2007), assim como para Habermas (2003) é a *polis* grega, onde os homens se firmavam como cidadãos livres através do exercício da política. “A vida pública, *bios politikos*,

não é, no entanto, restrita a um local: o caráter público constitui-se na conversação (*lezis*), que também pode assumir a forma de conselho e de tribunal, bem como a de práxis comunitária” (HABERMAS, 2003, p.15). Era nesta condição que a esfera pública, o espaço onde era possível aparecer e participar da vida política, constituía um espaço da liberdade.

À medida que a associação orgânica evolui, o papel da família é substituído pela organização feudal. As atividades necessárias à reprodução da vida – o labor – são tiradas da esfera privada e, colocadas sob a responsabilidade do senhor feudal, assumem importância pública, fazendo surgir a esfera social. Segundo Arendt (2007), é Rousseau quem ‘descobre’ o conceito de intimidade, como oposição à opressão niveladora da esfera social. Independente da igualdade dos homens, “a sociedade exige sempre que seus membros ajam como se fossem membros de uma enorme família dotada apenas de uma opinião e de um único interesse” (ARENDR, 2007, p.49).

Já Habermas (2003) afirma que a esfera pública da sociedade feudal não pode ser comparada à de outras épocas, pois público e privado se fundem nesta esfera social, de forma que a própria casa do senhor feudal era tanto pública para seus moradores como privada para o restante do país. Neste período, o privado se definia pela oposição ao comum, no sentido de que era compartilhado com a comunidade, enquanto a noção de público se traduzia melhor como uma representatividade da soberania e de seu domínio perante o povo, e era função que foi sendo assumida, ao longo do Renascimento, por toda a aristocracia, através de códigos comportamentais que se reproduziam em todos os lugares.

Pode-se dizer que “um ato é criminoso quando ofende as condições consolidadas e definidas da consciência coletiva.” (DURKHEIM, 2011, loc. 450) Sob o regime monárquico, tanto a pena de morte, quanto a tortura eram aplicadas em praça pública, como forma de representação do poder do rei, que personificava a própria ordem social. “O crime, além da sua vítima imediata, ataca o soberano; ataca-o pessoalmente porque a lei vale como a vontade do soberano; ataca-o fisicamente porque a força da lei é a força do príncipe” (FOUCAULT, 2013 loc. 1076). A punição pública através do suplício representa, assim, uma forma de vingança do soberano sobre aquele que infringe as normas por ele impostas; “trata-se de um cerimonial para reconstituir a soberania momentaneamente ferida [e tinha o objetivo de] tornar visível a todos, no corpo do criminoso, a presença arrebatada do soberano. O suplício não repunha a justiça, reativava o poder” (id., loc. 1112).

No decorrer do século XVIII, quando as festas serviam para exibir a grandeza dos organizadores ao povo, a sociedade aristocrática perde sua função de representação da

soberania. A partir do momento em que o capital comercial elimina os últimos traços da sociedade feudal, a aristocracia burguesa assume uma individualidade que representa a si própria, delimita sua esfera, típica do período, e a distingue dos cidadãos comuns. É o momento a partir do qual as esferas pública e privada, no sentido moderno, começam a se separar (HABERMAS, 2003). Aos poucos, ganha força uma nova imagem da monarquia, associada ao poder absoluto do monarca e a uma distribuição mal regulada do poder, não tanto por sua arbitrariedade ou pelo seu poder excessivo, mas pela “mistura entre as suas fraquezas e os seus excessos, entre os seus exageros e as suas lacunas, e sobretudo o princípio desta mistura, o superpoder monárquico” (FOUCAULT, 2013, loc. 1727). Esta nova imagem da monarquia fez emergir um novo conceito de humanidade que imporia limites ao direito monárquico de punir. Como consequência, o encarceramento surge como a estratégia ideal, já que punição passa a ocorrer à revelia dos olhos da população e transforma o exercício do poder. A disciplina, que se impõe como ferramenta para a ordem na prisão, logo é transferida também para outras instituições de controle, como hospitais e escolas, que Foucault (2013) define como uma microfísica do poder, que controla as vidas individuais.

Com a expansão internacional do comércio e do modo capitalista de produção, o trabalho produtivo também é jogado para fora da esfera privada e passa a ser orientado pelas condições econômicas do mercado global, não somente pelas relações de produção que estabelece, como também através do consumo de bens que passavam a circular em escala mais ampla e era, portanto, influenciada por decisões tomadas na esfera política. Com isso, as famílias se transformam em unidades econômicas autônomas, dependentes do mercado internacional, dando origem ao conceito de economia doméstica. Neste contexto, as informações oficiais, transmitidas por cartas pessoais endereçadas a uma parcela limitada da população, passam a ser tratadas como commodities, e logo assumem interesse público, dando origem à publicização das informações através da imprensa (HABERMAS, 2003).

As discussões políticas entre membros da sociedade letrada em espaços culturais, como salas de leitura, teatros, museus e salas de concerto, e mais tarde nas *coffee-houses*, *salons* e *table societies* passaram a constituir uma cultura que viria a representar a esfera pública literária, que em contato com a classe burguesa, logo se apresenta como local de crítica, transformando-se na esfera pública burguesa. No interior desta estrutura, uma esfera da autoridade pública, contendo o Estado e a nobreza, se opõe a um setor privado, onde se incluem a sociedade civil e o espaço doméstico, mas também a “autêntica ‘esfera pública’, porque era uma esfera pública constituída de pessoas privadas. Dentro do setor privado reservado às

“pessoas privadas nós, portanto, distinguimos novamente entre esferas privadas e públicas” (HABERMAS, 1993)¹⁰.

Para Arendt (2007, p.48), a esfera privada “foi descoberta não como o oposto da esfera política, mas da esfera social”, antes desconhecida. A esfera social surge como um amálgama de vários grupos sociais, que procura “normalizar os seus membros, a fazê-los ‘comportarem-se’, a abolir a ação espontânea ou a ação inusitada” (ARENDRT, 2007, p.50). Para Bauman (2003), principalmente nos EUA esta ação de homogeneização, que se configura mais como uma imposição de padrões culturais – muitas vezes violenta – do que como busca por uma planificação de diferentes valores, se dá através do surgimento das ‘minorias étnicas’, cuja designação dependia sempre das classes dominantes. A imposição de padrões culturais e comportamentais era vista como fundamento para o progresso da civilização, tanto pela vertente ideológica nacionalista – que tinha a padronização como objetivo – como pela liberal, que enxergava as comunidades tradicionais como barreiras impeditivas às liberdades individuais.

Se a esfera privada moderna surge em oposição à esfera social, é porque esta ação homogeneizante ameaça a privacidade, e se impede a ação, também impede o discurso. Em outros termos, ameaça o indivíduo como sujeito, tornando-o indiferenciado. O refúgio na esfera privada significa que só ali ele está livre da ação da esfera social, do panoptismo massificante, e pode agir segundo suas próprias vontades.

Contudo, na esfera privada contemporânea, ao contrário da dos antigos, não existe mais o monopólio da liberdade que se garantia pelo uso da violência. As regras morais que valem na sociedade também são trazidas para dentro da vida privada, e esta transpira pelos poros das fronteiras que já não são impermeáveis como outrora. Tampouco são tão nítidas, porque a família, que garantia a unidade e a coesão do que se convencionava como lar, já não possui a mesma estrutura, e a membrana impermeável que a protegia da sociedade não acomoda mais os intensos intercâmbios que ocorrem no plano individual ou familiar.

O espaço público na sociedade moderna representa todas as instituições que, nos termos de Marcuse (1975), substituem o papel do pai opressor freudiano, e “ensinam o filho a tornar-se um membro amadurecido e comedido da sociedade” (MARCUSE, 1975, p.81). É o

¹⁰ Da tradução do inglês: “Included in the private realm was the authentic ‘public sphere’, for it was a public sphere constituted by private people. Within the realm that was the preserve of private people we therefore distinguish again between private and public spheres.”. Na tradução brasileira, consta “esfera pública propriamente dita” no lugar de ‘autêntica’ (*Eigentliche* no original em alemão), que deixa ambíguo o sentido de existir uma esfera pública dentro do setor privado. O diagrama da esfera pública burguesa reproduzido na edição brasileira de 2003 – e tampouco, é justo dizer, o da edição alemã de 1971, aqui consultada – também não deixa clara esta relação.

espaço onde a sociedade exerce sua função de repressão e onde se restringe a liberdade. É onde há a vigilância dos atos, onde se restringe a liberdade através dos costumes e dos códigos éticos comuns ao grupo ao qual pertence aquele espaço. Se a esfera pública é a instância da repressão das pulsões instintuais, na esfera privada todo tipo de ação é possível e permitido, desde que as consequências das ações não tenham repercussão negativa sobre os direitos individuais e coletivos garantidos na esfera pública. É, portanto, na esfera pública que os sofrimentos do homem contemporâneo têm origem.

O diferente como normal

A sociedade contemporânea é pautada pela soberania da liberdade individual, defende Bauman (2012b). O princípio de realidade dá lugar ao princípio do prazer, em que, em uma inversão da situação anterior, “os homens e as mulheres pós-modernos trocaram um quinhão de suas possibilidades de segurança por um quinhão de felicidade” (BAUMAN, 2012b, loc. 91), sem que isso necessariamente signifique, segundo constata o autor, maior nível de felicidade ou um avanço civilizacional na direção de sua plenitude.

Se Bachelard (1994) descreve a primeira casa como o fato fundador de um universo, ela deve ser observada não somente como uma emergência fenomenológica da percepção do espaço físico, como também de uma estrutura fundamental para as relações que se estabelecem entre o indivíduo, a família e a sociedade. Na sociedade pós-moderna, a família, que para Guatarri (1985) é reduzida à noção de núcleo conjugal e está mais bem representada por uma ideia de gestão da economia doméstica por pessoas que vivem no mesmo espaço, é hoje o correspondente mais próximo da antiga esfera privada. Em suas constituições plurais, emerge como a principal e mais consistente unidade social, tornando-se o núcleo em que são estabelecidos os valores que permitem a diferenciação entre o normal e o anormal, segundo Foucault (2013). O distanciamento da família em relação ao grupo maior em que ela se insere faz com que sua importância se estruture dentro da constituição psíquica individual; por outro lado, a sua fragmentação, empreendida para além da desconstrução dos laços comunitários, se traduz em um impacto ainda maior para os valores comunais.

A partir daqui se explica uma grande contradição nas ideologias contemporâneas no que tange à liberdade individual. Se, por um lado, representa a bandeira de um neoliberalismo ciosa de uma ideologia meritocrática, que se fundamenta na liberdade do indivíduo de fazer escolhas, por outro é também o mote para movimentos que pregam a

aceitação das diferenças. A liberdade de fazer se opõe à liberdade de ser; enquanto um lado prega a liberdade de escolha com relação às imposições do poder estatal, o outro defende a liberdade com relação às imposições sociais de valores tradicionalmente estabelecidos. Nestes, exalta-se o direito de ver e ser visto segundo valores individualmente estabelecidos, infinitos em sua variedade, ao mesmo tempo em que se busca o apoio social para a validação desta postura. A expressão desta insatisfação se concretiza segundo Delgado (2014), a partir do final do século XX, com os "novos movimentos sociais" representados pelo sujeito que "reclama a natureza essencial que havia sido negada ou escapulida por corrente teóricas, revolucionárias ou não, que haviam insistido na dimensão transcendental do social sobre o individual." (DELGADO, 2014, p.50). Agora, o indivíduo não é mais "absorvido por uma nova organicidade produzida, posto que esta não é outra coisa senão [...] uma adição de elementos monádicos cuja interdependência não questiona sua independência" (DELGADO, 2014, p.51). Desta forma, ainda segundo o autor, as doutrinas revolucionárias incorporam a essência liberal que é o sujeito, transfigurando-a e se transformando em movimento muito distinto dos anteriores.

A nova luta social vem na forma de não aceitação dos moldes tradicionais de repressão e diferenciação, associados a valores cada vez mais rejeitados como o racismo, o machismo, o colonialismo eurocêntrico e afins. Somam-se a isso, a reivindicação de valores como a diversidade e a igualdade de gêneros, a valorização das culturas regionais, a supressão das disparidades sociais e da acumulação excessiva, entre inúmeros outros que se multiplicam na velocidade em que se tornam necessários para refletir todas as formas de sofrimento trazidas à tona pela própria valorização da individualidade, pela aceitação de diferentes visões de mundo que fornecem ao indivíduo a liberdade para expressar sua insatisfação das formas mais diversas.

O indivíduo urbano contemporâneo, em contraste com o integrante da sociedade primitiva, que era indiferenciável de seus pares, é classificado interna e externamente segundo uma variedade de critérios: idade, educação, profissão, afiliação cultural, gênero, constituição fisiológica, posição geográfica, nacionalidade, posicionamento ideológico, posição social, estrutura familiar etc. E na mesma medida em que se estabelece uma multiplicidade de parâmetros para a definição de subcategorias para cada critério, os próprios critérios se modificam, espelhando a dinâmica social. O indivíduo não é definido por características fixas, e as pequenas diferenças entre os valores individuais tornam-se infinitas, de modo que não se pode vislumbrar um grupo homogêneo em valores e reivindicações. Na impossibilidade de se associar pelas semelhanças, a própria diferença, sob a forma da diversidade, é tomada como

valor essencial e distintivo. Os grupos passam a se estabelecer não tanto pela semelhança entre os indivíduos, mas pelo contraste com a homogeneidade dos demais. A recente cerimônia de posse de Luís Inácio Lula da Silva da Presidência do país (Figura 25) apresentou de forma simbólica esta diversidade, assim como o contraste para com o governo anterior, que defendia os valores tradicionais. Não se trata simplesmente de aceitar a diversidade étnica e cultural já amplamente reconhecida no território brasileiro, mas de incluir múltiplas visões de mundo que se constroem a partir de uma grande variedade de histórias e características pessoais, e que vem aumentando em complexidade com o crescimento dos fluxos migratórios nacionais e internacionais. Como afirma Vêras (2017), “não se deve entender as diferenças como algo excludente, mas como experiências sociológicas diversas das nossas. [...] O respeito à diferença só tem sentido se aspirar à universalidade” (VÉRAS, 2017, p.53). Não somente o mundo deixa de ser observado a partir da perspectiva do homem branco, como também este, junto a seus valores eurocêntricos, deixa, aos poucos, de ser o parâmetro para a construção de visões de mundo.

Figura 25 – Cerimônia de Posse de Lula da Silva, 2023



Fonte: www.senado.leg.br

A normalização da diferença avança sobre padrões de valores pré-estabelecidos, criando novos quadros de referência. Por exemplo, a tradicional marca de roupas íntimas femininas, *Victoria's Secret*, foi amplamente criticada quando, em 2014, lançou uma campanha publicitária intitulada “*The perfect Body*”, causando ampla reação negativa nas redes sociais da internet. Junto ao título, a campanha retratava dez modelos com corpos femininos tradicionalmente considerados padrão na indústria da moda. Após as críticas, o título foi modificado tentando em vão remediar a situação, embora a campanha já tivesse causado reações (Figura 26) de outras marcas. (BROWN, 2014, GOUVEIA, 2015).

Figura 26 – Campanha publicitária *I'm no Angel*, (Lane Bryant) 2015

Fonte: <https://emirateswoman.com/>

Anos mais tarde, em 2022, uma nova campanha (Figura 27) seguiu os rumos dados por estas reações, estampando modelos com diferentes tipos de corpo e idade (FRIEDMAN, 2022). Quando o capitalismo, com sua imagem maculada por acusações de incitar o consumismo e através dele promover tanto a exaustão dos recursos naturais como o acentuamento das diferenças sociais, abraça a ideia da diversidade, toma-a como bandeira e coopta o movimento em prol da própria reprodução: torna-se o tema central de campanhas publicitárias contra as quais não é possível apontar os defeitos normalmente encontrados na máquina mais arcaica que constituía o capitalismo tradicional, associados ao conservadorismo e ao elitismo racista.

Figura 27 – Campanha publicitária da Victoria's Secret, 2022

Fonte: <https://www.nytimes.com>

Mais do que simplesmente aceitar diferenças, são exploradas as possibilidades de inclusão de porções da população – até então excluídas porque não se encaixavam nos padrões de "normalidade" – nos ciclos de consumo através da individualização e da personalização de ofertas que têm como prêmio máximo as liberdades de ser e de escolher. Ao abraçar a causa da diversidade, assim como faz com a da sustentabilidade – ainda que seja somente na publicidade ou em aspectos superficiais dos produtos que supostamente remetem a práticas sustentáveis, o conhecido *Greenwashing* – o capital da acumulação flexível encontra o caminho para perpetuar seu ciclo reprodutivo em meio às diferenças: em meio a uma aparente polarização ideológica, continua a ser o poder que determina os destinos das populações. Bauman (2012b) nota que dois lados ideológicos, progressistas e reacionários, concordam sobre a normalidade da estranheza. Deste modo, há uma “concordância quase universal de que a diferença não é meramente inevitável, porém boa, preciosa, e precisando de proteção, de cultivo (BAUMAN, 2012b, loc. 693-696).

A liberdade e os territórios

O *direito de ser quem eu sou* vem se tornando assim direito inalienável na sociedade contemporânea, subtraindo da sociedade o poder de determinar os padrões de normalidade. É negado aos integrantes o direito de julgar os valores alheios segundo os seus próprios, fazendo aos poucos sucumbir a imposição determinante de padrões comportamentais que tolhem a liberdade individual. É verdade que este é um processo em andamento, longe de ser concluído, e o conservadorismo continua mantendo a primazia em muitos setores da sociedade. É verdade também que, sendo a repressão dos instintos necessária para a manutenção da cultura e da civilização, a liberdade continua não podendo ser plena, fazendo valer a velha máxima do princípio do libertarismo: a liberdade de todos deve ser garantida de forma igual; ou, em outros termos, o direito de um termina onde começa o do outro.

O problema implícito nos processos de ampliação da liberdade individual é que os indivíduos inevitavelmente avançam sobre áreas cinzentas das fronteiras dos espaços pessoais e dos direitos alheios. Como as regras gerais são flexibilizadas, os acordos tácitos que garantiam os limites dos direitos acordados e as distâncias pessoais mínimas iguais para todos se tornam leis individuais, resultam em uma situação em que um não sabe se está invadindo o direito e o espaço do outro, enquanto o outro também não tem certeza se o primeiro teve ou não intenção da invasão. Com interpretações ambíguas, podem surgir novos conflitos.

A invasão do espaço e do direito alheio não ocorre somente com a invasão física dos limites estabelecidos individualmente. Um exemplo é o das caixas de som portáteis, que se multiplicaram nas praias do litoral brasileiro nos últimos anos, resultando em poluição sonora. Nas praias do litoral sul o problema já vem sendo detectado desde 2019 (HARTMANN e MATOS, 2019). Nas praias da cidade do Rio de Janeiro, as caixas chegaram a ser proibidas sob pena de multa, em 2022, através de ato polêmico do governo municipal (EM REDE..., 2022). O problema, aparentemente, foi a invasão do direito de alguns de estar na praia em silêncio, pela liberdade de outros de ouvir música. O motivo maior do incômodo seria o volume, mas também surgiram discussões acerca dos tipos de música, que nunca agradam a todos.

O volume alto de uma música, que pode estar associada à identidade do grupo, é mais do que uma expressão cultural. Recorrendo novamente a Freud (2010b), esta é uma forma de exteriorização de uma agressividade reprimida pela cultura, que encontra escape quando grupos de indivíduos que se unem pelas semelhanças hostilizam os que não pertencem a ele. “Sempre é possível ligar um grande número de pessoas pelo amor, desde que restem outras para que se exteriorize a agressividade” (FREUD, 2010b, p.51). Este fenômeno, que Freud denomina “Narcisismo das pequenas diferenças” (id., p. 52), explica as constantes inimizades entre comunidades vizinhas, como portugueses e espanhóis ou alemães do norte e do sul. Mas é fácil substituir as grandes comunidades do exemplo pelas pequenas comunidades locais ou mesmo para pequenos grupos identitários na fragmentada sociedade contemporânea.

6.4.O território no espaço público

A hostilização que não chega a se tornar um conflito aberto pode ser entendida como atitude que visa à delimitação de um território. Nos termos de Sack (1983, 1986), o território se configura quando existe uma classificação por área, contém uma forma de comunicação e há uma tentativa ou esforço de controle de acesso sobre a área e as coisas dentro dela, ou restringir a entrada das coisas de fora. A territorialidade é socialmente construída e estritamente relacional, ou seja, depende da relação entre pessoas ou grupos de pessoas, e não da distância geográfica entre eles. Para Guattari (1985), o território se opõe ao espaço na medida em que o primeiro é articulado por uma forma de subjetivação, e o espaço à sua funcionalidade. “O espaço funciona como uma referência extrínseca em relação aos objetos que ele contém. Ao passo que o território funciona em uma relação intrínseca com a subjetividade que o delimita” (GUATTARRI, 1985, p.110). Para Vêras (2017), “território é espaço de

memória, identitário, um ‘lugar’ impregnado de cultura, forma de comunicação dos residentes com seu entorno, com seu grupo, e permite a consciência da pertinência” (p. 51)

A territorialidade pode ser concebida como uma extensão da concepção de Espaço Pessoal, formulada por Edward Sommer (1973) e de proxemia, por Peter Hall (1986) na década de 1960, baseadas na noção da distância física aceitável entre as pessoas, que varia de acordo com o nível de intimidade, situação social e contexto cultural. Kennedy et al (2009) demonstram que a violação do espaço pessoal causa desconforto que, biologicamente, está relacionado à atividade da amígdala. Foi percebido em análise em laboratório que uma paciente com lesão no órgão não se sente incomodada com a proximidade física de outras pessoas, independente da intimidade e do sexo. A evidência, além de demonstrar o mecanismo pelo qual a defesa do espaço pessoal é ativada, mostra também que a proteção dos espaços pessoais é importante para o controle de estresse e está, portanto, relacionado a afetos negativos.

A territorialização do espaço público por grupos identitários na cidade contemporânea não é causa nem consequência do surgimento dos novos movimentos sociais, mas manifestação de partes de seu processo de formação. A singularidade histórica do território no espaço público contemporâneo pode ser atribuída ao mesmo fator que levou à consolidação das grandes cidades contemporâneas – a industrialização –, mas também é produto da globalização, das migrações espontâneas e forçadas e da segregação socioespacial, que evidenciam as diferenças sociais e culturais acentuadas através destes processos. Além disso, a forma como historicamente a cidade contemporânea cria segregações espaciais, retirando dos excluídos a possibilidade de fruição da cidade enquanto espaço de bem-estar – ou seja, aquilo que Lefebvre (2010) chama de direito à Cidade – intensifica a busca das culturas coletivas reprimidas e relegadas às periferias por novos espaços de representação. A tecnologia, a exemplo das caixas de som portáteis, permite cada vez mais que os territórios privados e semiprivados, permanentes ou temporários, sejam invadidos e, em alguns casos, delimitados mais claramente.

São nestas condições que os excluídos vão reivindicar seu próprio território, e o fazem através da apropriação territorial do espaço público; não porque é o único que lhes resta, mas porque é a forma de satisfazer suas necessidades de afirmar suas identidades, de extravasar suas pulsões instintuais, de buscar sua felicidade. Neste sentido, o espaço público é campo de batalhas territoriais que são, por sua vez, o principal meio pelo qual a sociedade implica em maiores ou menores níveis de felicidade. Na era da normalização da diferença, não é a plena harmonia, mas o contraste, através do discurso, que ajuda a afirmar as identidades. Por outro

lado, não é a intensidade dos conflitos que define o contraste entre a própria identidade e a dos demais, mas a qualidade das diferenças, que acentuam as características de cada identidade, e ajudam a extrair deste contraste a verdadeira beleza da diversidade.

Permitir que territorialidades diversas se estabeleçam no espaço público é, portanto, fundamental para a preservação e transformação de identidades. No entanto, embora estes territórios não possam prescindir ao menos de um espaço físico temporário, a criação dos territórios não depende somente da disponibilidade de espaço, porque nem sempre é possível estabelecer uma relação de equivalência entre territorialidade e espacialidade. O território como produto social não se define pelas disposições geográficas, ao contrário do território estatal. O primeiro, como espaço da vivência e da prática, é “diverso e complexo”, ao contrário do território ‘unifuncional’ proposto e reproduzido pela lógica capitalista hegemônica” (HAESBERT, 2007, p.21). É um contraste que também pode ser colocado em termos de uma “dominação político-econômica mais ‘concreta’ e ‘funcional’ à apropriação mais subjetiva e/ou ‘cultural-simbólica’” (id., p.21). Desta forma, o poder é fundamental na compreensão do território, na medida em que este precisa ser controlado porque assume o papel funcional de recurso, no sentido de que permite aos interessados atingir um fim. O território contém sempre, em alguma medida, expressões de ordem funcional e simbólica, embora geralmente uma ou outra prevaleça.

O território simbólico pode ser múltiplo quando diferentes territorialidades, estabelecidas por grupos de categorias distintas e não conflitantes, se sobrepõem no mesmo espaço. Por exemplo, quando grupos distintos se reúnem no mesmo espaço para atividades diferentes sem que uma interfira na outra, ou quando o mesmo espaço pode ser utilizado por vários grupos em momentos diferentes, é possível que se estabeleça uma vinculação simbólica ao território por diferentes grupos.

Mas o território também pode ser múltiplo em sua funcionalidade, desde que os grupos estejam interessados em recursos diferentes. Os cuidadores de carro, por exemplo, conhecidos como “flanelinhas”, estabelecem uma territorialidade própria de sua categoria, que está associada a um recurso – as vagas de estacionamento – que servem como um meio para a obtenção de outro recurso – o valor cobrado dos motoristas. Este território pode se sobrepor, sem interferências, à territorialidade de vendedores ambulantes, que concorrem entre si por outro tipo de recurso – os compradores, que podem ou não ser também motoristas – mesmo que a obtenção do pagamento seja o objetivo final das duas categorias.

Outra sobreposição, mais complexa, é observada por Gabriel Feltran (2014) nas comunidades marginalizadas onde Estado, criminalidade e religião compartilham o território, com interesses diversos: “Mercados legais, mercados criminais, mercados religiosos. Mercados que, se não se tocam na perspectiva moral ou legal, do ponto de vista monetário estão absolutamente conectados” (FELTRAN, 2014, p. 505). Ainda que existam espaços físicos compartimentados, destinados a cada uma das atividades em questão, a intermediação pelo dinheiro possibilita a sobreposição de territorialidades, de forma que os espaços públicos podem ser compartilhados entre elas. Cada forma de territorialidade impõe regras que viabilizam as condições para sua permanência, e elas se aplicam às atividades e comportamentos que estejam associados aos interesses de cada uma.

Os territórios delimitados dentro do espaço público são apropriações simbólicas e temporárias, embora às vezes beire à permanência; é o contrário de situações como as privatizações de espaços coletivos com barreiras físicas, a construção de moradias em áreas irregulares, e a apropriação coletiva de imóveis ociosos, que são territorializações de cunho permanente e desafiam os parâmetros legais que instituem as apropriações político-econômicas. Estes territórios temporários do espaço público são representações de identidades, geralmente coletivas, mas às vezes também individuais; podem se manifestar mesmo na inexistência de uma intenção, quando pessoas que se identificam se aglomeram em um determinado espaço, delimitando um território onde outros, que se percebam diferentes, são desencorajados a permanecer.

Mobilidade e território

O papel da mobilidade na defesa do território pode ser bem compreendido nas estratégias militares empregadas pelos imperadores romanos, que construíram estradas por todo seu território para permitir o rápido deslocamento de tropas para localidades onde era exigida sua presença. No contexto urbano, a alta mobilidade é necessária para a manutenção da ordem e da segurança públicas, mas também demandada pelos cidadãos que dela dependem para o trabalho e atividades cotidianas. Se a cidade contemporânea foi construída para o automóvel, por outro lado também é preciso considerar que, por sua vez, a expansão exagerada da cidade fez crescer a demanda por alternativas de transporte entre as bordas e o centro ou ao local de trabalho, configurando um círculo vicioso dentro dos padrões de produção do espaço urbano.

Na cidade de São Paulo da década de 1940, o crescimento da cidade que se dá quando os automóveis ainda eram raros no cenário urbano e a mobilidade dos pedestres, baixa, resultou em aumento da demanda por imóveis próximos à área central, levando ao primeiro impulso de verticalização das áreas adjacentes. O espraiamento urbano teria início no final da década seguinte, com a popularização do automóvel e o começo dos congestionamentos (SOMEKH, 1987). Com a ineficiência dos sistemas de transporte público, o transporte individual é impulsionado como alternativa que, além de conferir mobilidade, também se transforma em sinal de status. A mobilidade urbana individual e independente do serviço público confere às classes privilegiadas uma ferramenta para a dispersão e domínio de territórios, assim não acessíveis àqueles sem condições de usufruir dos serviços cada vez mais dispersos pela cidade.

A ampliação da mobilidade produzida pela expansão da infraestrutura e a produção de espaços que privilegiam o transporte individual fizeram o território das classes mais altas se expandirem exponencialmente em todo o globo. Ao mesmo tempo, os territórios dessas populações se desprendem do local de moradia, fragmentando-se em pedaços dispersos situados em distâncias limitadas pelo alcance da mobilidade adquirida. Quanto maior a mobilidade, menos importantes são as características urbanísticas e as relações sociais vinculadas ao local de moradia. Este passa a ser escolhido em função de critérios como status, segurança e acessibilidade aos pontos de conexão com outras rotas de viagem – aeroportos, estações, terminais rodoviários, helipontos etc.

O conceito de mobilidade é expandido por Adey (2006), que a define como uma experiência relacional, de forma que tudo pode estar em mobilidade em relação a outras coisas. O que existe, na realidade, é uma diferença de velocidades. “Enquanto tudo pode ser móvel, mobilidades são muito diferentes, e também se relacionam e interagem entre si de muitas formas diferentes” (ADEY, 2006, p.83). A percepção da mobilidade das coisas depende da escala da análise e também de contrastes, em que ancoragens funcionam como referência para a noção de mobilidade e imobilidade. Um objeto só é móvel em relação a outro, de forma que, ao contrário, se ambos se movem na mesma direção e velocidade, um estará imóvel em relação ao outro. Isto significa que “a mobilidade de uns depende da imobilidade de outros” (ADEY, 2006, p.86); e a mobilidade, ou a *compressão espaço-tempo* de alguns grupos, de que fala Doreen Massey (1991), frequentemente se traduz em formas de controle sobre outros. A mobilidade global do capital é um exemplo, que coloca as classes trabalhadoras de todo o mundo à mercê da flutuação de câmbios monetários e políticas trabalhistas locais; na escala

urbana, o uso do carro contribui, segundo a autora, para processos que desvalorizam o transporte público e os comércios locais. Em face deste aumento da mobilidade, associado ao crescente poder da comunicação, Massey também questiona se não estamos contribuindo para o enclausuramento daqueles com menor mobilidade. A autora vai além:

Como, no contexto de todas estas mudanças socialmente variadas do tempo-espaço, nós pensamos em ‘lugares’? Em uma era em que, argumenta-se, ‘comunidades locais’ parecem cada vez mais desestruturadas [broken up], em que você pode ir para outros países e encontrar as mesmas lojas, a mesma música que encontra em casa, ou comer a mesma comida festiva estrangeira no restaurante na sua rua – e quando todo mundo obtém uma experiência diferente disso tudo – como, então, pensamos em ‘localidade’? (MASSEY, 1991, p. 240)

É evidente que a possibilidade de consumir culturas deslocadas de seu lugar de origem depende da mobilidade – seja do consumidor ou da mercadoria consumida. Enquanto a mobilidade do consumidor é financeiramente dependente, e a experiência de uma realidade nova possa ser vivida sob o filtro de sua subjetividade, a mercadoria depende de uma mobilidade financeiramente orientada para oferecer uma experiência filtrada pela subjetividade local. Em ambos os casos, é impossível a experiência da cultura genuína e, por conseguinte, compreender o valor transcendental do evento. Assim que é “descoberta” como curiosidade exótica, a cultura que até então detinha valor intrínseco apenas em seu local de origem logo é convertida em mercadoria, *atribuindo-se a ela uma utilidade* e, por conseguinte, uma razão para existir. Se atende a um mercado, transfigura-se, adapta-se a outras realidades e multiplica-se como mercadoria. Caso contrário, volta a ser restrita ao local de origem, como curiosidade pitoresca, onde pode subsistir ou simplesmente deixar de existir (Figura 28).

Figura 28 – Interesse no termo ‘Kuduro’¹¹ no Google no Brasil, 2010 a 2016



Fonte: Google trends

¹¹ Kuduro é um ritmo angolano, que ficou conhecido no Brasil por conta de uma música de abertura de uma novela

Uma cultura local depende de uma relativa imobilidade da comunidade onde nasce, pois se multiplica através dos laços sociais que engendra e pelas quais é engendrada. A crescente mobilidade aniquila, automaticamente, possibilidade de manutenção de uma cultura local e suas raízes. Ainda que o aumento da mobilidade se restrinja a uma parcela mais privilegiada da população, a transformação das estruturas sociais resultante torna impossível a sustentação de elementos culturais, que dependem das relações hierarquizadas da sociedade. Neste sentido, até mesmo a população mais pobre e imóvel em relação às mais ricas configura uma mobilidade, relativa a uma realidade que deixa de existir e fica imobilizada na memória.

Até a revolução das máquinas, que transforma a mobilidade humana, a identidade das populações estava muito mais estreitamente vinculada à localização geográfica. Assim, indivíduos oriundos de localizações diferentes se identificavam através da negação da identidade do outro, das diferenças instituídas por suas visões de mundo, por sua vez, associadas ao lugar onde nasceu e cresceu. Já na sociedade atual, o lugar de origem, embora ainda muito importante, é muito menos definidor da identidade individual; os territórios, menos permanentes, não se projetam de forma precisa no espaço geográfico. É uma espécie de territorialidade líquida, que se modifica com as circunstâncias, e onde diferentes visões de territorialidade se sobrepõem, resultando em contradições, tensões e rupturas. Como forma de evitar o confronto, o espaço é considerado neutro, onde domina a apropriação político-econômica, e já não pertence necessariamente a um grupo ou indivíduo. É o esvaziamento do sentido do espaço concreto como local de representação das identidades; as pessoas não se reúnem mais para usar os espaços públicos como representação da esfera pública, local de debates e de afirmação de identidades; elas se reúnem para consumir. Nos termos de Serpa (2007), o que torna difícil suportar a sociedade de massas é “o fato de que o mundo perdeu literalmente a força de juntar essa imensa quantidade de indivíduos, dialeticamente relacionando e separando-os, como o fazia em passado recente” (SERPA, 2007, p.36).

Espaço vazio de sentido

Desta forma, a identificação do indivíduo com seus territórios revela-se dependente de características não necessariamente geográficas, mas relacionadas ao espaço sociocultural em que estão inseridos. A localização do território tem mais a ver com a mobilidade do indivíduo ou do grupo do que com seu caráter geográfico ou arquitetônico. Capitais econômicos e culturais definem afinidades, às quais se sobrepõe uma camada ideológica, que define por exemplo, posições políticas e religiosas. Para Bourdieu (1996), esta

camada corresponde aos *habitus*, os “princípios geradores de práticas distintas e distintivas” (BOURDIEU, 1996, p.21), definidoras das distâncias do espaço social que se materializam no espaço físico, que determinaria a probabilidade das pessoas se encontrarem e se compreenderem mutuamente. Isso não significa, porém, “que elas constituam uma classe, no sentido de Marx, isto é, um grupo mobilizado por objetivos comuns e particularmente contra uma outra classe” (BOURDIEU, 1996, p.25).

Pesquisa realizada na cidade de Santos por Scardua (2018) revela que moradores em bairros mais tradicionais têm uma sensação de felicidade associada à ligação pessoal com o lugar. O conceito de Capital Social adotado pela autora é medido pelas relações de confiança e intimidade que se estabelecem entre as pessoas de uma comunidade, e fortalece tanto o vínculo entre as pessoas como também com o local, através da história que se constrói ao longo das gerações.

No entanto, quando o espaço se esvazia de sentido, seus valores simbólicos deixam de ser imperativos para a escolha do lugar de moradia, que passa a ser definido por critérios funcionais, incluindo o preço. Neste cenário, indivíduos localizados em posições distintas do espaço social são inadvertidamente aproximados, vivendo próximos a outros com os quais, muitas vezes, compartilham apenas a semelhança de poder aquisitivo. Às vezes, nem esta característica é comum, pois valores culturais distintos fazem definir também proporções distintas do orçamento familiar a serem destinadas à aquisição da casa ou ao valor do aluguel. Como somente o critério funcional determina o valor da localização, tanto da habitação como de outras funções urbanas, o método utilitarista dos preços hedônicos traduz, de fato, as preferências pessoais, tornando-se ferramenta útil para avaliar características espaciais. Mas isso só é possível porque os laços comunitários, já enfraquecidos, são ofuscados pelo cálculo dos benefícios funcionais da localização e do achatamento das distâncias (em termos monetários) e proporcionados pela mobilidade e pelas tecnologias de comunicação. Em outros termos, a proximidade a outras pessoas, familiares ou amigos pode ser facilmente substituída pelas vantagens oferecidas por uma localidade provida de qualidades que valorizam o imóvel. Além disso, até mesmo os atributos de bairros associados a valores culturais como, por exemplo, a vivacidade de uma vida noturna frequentada por segmentos mais seletos da sociedade, estão mais vinculados ao consumo da cultura do que às relações entre as visões de mundo individuais e o lugar. É o próprio valor da propriedade a selecionar um segmento específico da população, adequando sua imagem à daqueles que se identificam ou buscam se identificar com aquele

segmento. Nos termos de Lefebvre (2010), é o valor de troca superando o valor de uso, onde o sentido da festa se perde.

Os movimentos intraurbanos e as transformações sociais que ocasionam, sejam como resultado de processos de gentrificação ou de mudanças na realidade econômica, modificam as relações dos moradores remanescentes com o lugar e com as outras pessoas, causando uma sensação de estranhamento. Esse fenômeno foi observado concretamente por Blokland e Schultze (2017) em bairros de Berlim e Rotterdam. Na capital alemã, o bairro de Prenzlauer Berg era um antigo bairro de classe alta que, durante a divisão da cidade no pós-guerra, foi abandonado pelo governo por não atender aos ideais socialistas, permitindo que os apartamentos luxuosos fossem aos poucos sendo invadidos e ocupados por uma população jovem e boêmia. Após a queda do muro, o bairro chamou a atenção do mercado imobiliário, e os imóveis restaurados se tornaram local de afluência de uma classe média que rapidamente se instalou ali, transformando a composição da população local. Já os bairros holandeses que durante a primeira metade do século XX eram ocupados por classes trabalhadoras, deram lugar a grande número de imigrantes internacionais, devido ao empobrecimento da população original ao longo das últimas décadas.

Os pesquisadores notaram que apesar das diferenças, um ponto comum – a mudança na composição populacional em ambos os casos – ocasionou percepções similares por parte dos moradores. No bairro berlinense, aqueles que residiam desde a década de 1980 lamentavam a perda da atmosfera “alternativa” e de liberdade proporcionadas pelas reuniões e cafés da manhã que aconteciam nos terraços dos edifícios, ocultas aos olhos das autoridades. Com a chegada de uma nova classe média e o surgimento de bares e outros tipos de comércio atrativos para essa população, tudo isso se perdeu. Já nos bairros de Rotterdam, os moradores antigos lamentavam a substituição dos comércios ‘de primeira classe’ por estabelecimentos de varejo e serviços populares, como *lan houses* e serviços de telefonia. Em ambos os casos, no entanto, os novos moradores pareciam atraídos pelas características desprezadas pelos antigos: os bares e comércio no caso de Berlim passaram a oferecer uma grande variedade de lazer; em Rotterdam, a vivacidade das ruas gerada pelo novo comércio popular deu ao bairro uma prazerosa ‘atmosfera de vila’.

Para Blokland e Schultze (2017), em ambos os casos o que se observou foi a perda da conexão das pessoas com “espaços de memória” (*memorized locales*). Citando Lofland, definem estes espaços como “pequenas porções do domínio público que, por causa de eventos que aconteceram e/ou por causa de algum objeto (i.e. uma estátua) que residem dentro

deles [dos moradores], se investem da aura, para um conjunto de pessoas, de ‘lugares sagrados’” (LOFLAND, 1998, apud BLOKLAND e SCHULTZE, 2017, p. 256).

Em oposição à concepção de não-lugar, ausente de identidade, relação ou história, Augé (1994) emprega o termo ‘lugar antropológico’ para designar a

[...] construção concreta e simbólica do espaço que não poderia dar conta, somente por ela, das vicissitudes e contradições da vida social, mas à qual se referem todos aqueles a quem ela designa um lugar, por mais humilde e modesto que seja. (AUGÉ, 1994 p. 51)

Este conceito, análogo ao do *Genius Loci* mencionado por Rossi (1994), estabelece a conexão do indivíduo com o lugar não apenas pela importância do significado do evento e da memória que se associa ao lugar, mas também pelo seu papel de organizar a visão de mundo, que conta também com o papel das relações sociais e de todos os fatos históricos e pessoais, ocorridos antes e depois do evento. A angústia que resulta desta perda remete também à ideia da solastalgia. Embora a perda do ambiente natural não seja a causa, as preocupações apresentadas pelos moradores dos bairros são similares e relacionadas à desconstrução de estruturas sociais e de visões de mundo. O morador da cidade, já afastado da natureza, depara-se com um novo tipo de desenraizamento, desta vez dos seus espaços de memória.

Neste espaço do desenraizamento, o novo não é apenas o desconhecido. Passa a ser o “outro”, o estranho ou o estrangeiro. Não somente o outro que integra um grupo com o qual o sujeito possa ou não se identificar de alguma forma, independente da classe social, do local de moradia, das características físicas, de gênero e faixa etária. No terrível espaço de uma multidão de ‘outros’ homogêneos, os indivíduos se apegam a características mínimas para se identificar dentro de grupos, na tentativa de estabelecer territórios, conexões, relações; mas estes começam a parecer impossíveis logo nos primeiros sinais de um não pertencimento, de diferenças que se colocam em outras dimensões (político-ideológicos, religiosos). No lugar esvaziado de sentido, o espaço neutro leva ao extremo a individualização das fronteiras ora desejada, mas também torna impossível forjar novas coletividades, estabelecer conexões.

Segregação socioespacial

A constituição de uma segregação socioespacial através da apropriação capitalista do espaço é a extensão de um paradigma cuja gênese está na própria natureza do território urbano. A cidade, como resultado de uma associação de indivíduos, é necessariamente

composta por espaços privados e espaços compartilhados. O controle de pequenas porções do espaço por determinados grupos sociais ocorre não somente em função da necessidade de controle do território, mas também como expressão das individualidades e do grupo. Logicamente, os territórios mais bem localizados serão apropriados, em termos legais, pelos capitais, que dependem da aglomeração e da valorização que dela resulta, sendo um valor socialmente produzido porque depende da centralidade (VILLAÇA, 1998). Mas a própria potencialidade de aglomeração depende de uma apropriabilidade simbólica pelas massas que Haesbert (2007, p.23) chama de "subalternizadas". A presença do comércio popular que atende a esta parcela da população – acompanhado de toda uma linguagem simbólica presente nas múltiplas manifestações socioculturais – em seus interstícios ou em áreas adjacentes aos espaços centrais mais privilegiados, é ingrediente essencial para a reprodução de algumas formas do capital comercial. A segregação socioespacial, típica da cidade capitalista, corresponde à divisão estratificada dos grupos segundo as classes sociais, embora seja diferente da que poderia corresponder às divisões demandadas pelos grupos identitários.

No tempo da normalização das diferenças, o espaço público contemporâneo é a arena por excelência para os conflitos entre diferentes representatividades de segmentos da sociedade. Verdadeiras batalhas territoriais, travadas todos os dias, de forma silenciosa ou não, se tornaram necessárias por representarem diferenças cada vez mais acentuadas, exteriorizadas e normalizadas. É diferente da esfera da política da *polis* grega, e diferente da esfera pública, segundo Habermas, representada pelos salões franceses, em que as discussões políticas eram trazidas para dentro de espaços privados de caráter coletivo. Tal transformação deve ser vista como um processo positivo, pois, fruto da exteriorização de sentimentos reprimidos por uma sociedade colonial, é o canal de escape dos instintos de violência que, segundo Freud (2010a), reside em cada um. Em outros termos, é um meio de redução dos sofrimentos impostos pela política segregacionista que procura conter as bases sociais – que são mão de obra e “fornecedores de prazer” (BAUMAN, 2012b) nos espaços centrais – dentro de seus espaços periféricos, para assim, ‘não atrapalharem a paisagem’.

As fronteiras reivindicadas, portanto, são aquelas individuais ou coletivas, que se interpõem como resultado de expressões de desejos e crenças que fundamentam a existência da individualidade e dos grupos, ou seja, que emanam de dentro do próprio ser, de suas origens históricas e espirituais, e de suas características fisiológicas; e não aquelas fundamentadas em exterioridades, que historicamente as elites empregam para categorizar os indivíduos segundo as diferenças que observam em relação a si mesmas. A diferença fundamental entre as duas

formas de estabelecer fronteiras está na hierarquização da segunda, que visa a manutenção dos privilégios que a diferença de classes proporciona aos mais privilegiados.

A estratificação social historicamente assim estabelecida permitiu às classes trabalhadoras a emergência de uma consciência de classe através do compartilhamento de valores e realidades que emergiam dos processos de trabalho e de exclusão do industrialismo capitalista. Para Francisco de Oliveira (1999), a naturalização administrativa dos direitos conquistados produzida pelo Estado do Bem-estar, liberou estes direitos de sua base material, as classes trabalhadoras. Ao mesmo tempo, surgia uma subjetividade em que o público se torna aparentemente desnecessário para a classe burguesa, colocando as multinacionais acima dos Estados Nacionais. A este processo, Oliveira (1999) chama de Privatização do Público, que é efetivada, portanto, tanto nas classes trabalhadoras como nas burguesas, esvaziando o sentido da luta entre elas.

No espaço urbano, os mecanismos de exclusão empregados para consolidar esta forma hierarquizada de separação, como a linguagem arquitetônica e paisagística empregada nos bairros de classe alta, a presença de segurança, o afastamento entre os edifícios e o próprio silêncio, constituem segundo Serpa (2007) barreiras de acessibilidade simbólica, que fazem com que o morador da favela se sinta intimidado, e só possa caminhar despercebido em tais locais se "disfarçado" de trabalhador; por outro lado, o indivíduo de classe alta que caminha por um bairro de classe baixa pode ter uma percepção de insegurança ou desgosto, mesmo que os moradores daquele local sejam as mesmas pessoas que trabalham ao seu redor em seu próprio bairro para lhe proporcionar os serviços que tornam sua vida mais confortável. A segregação socioespacial transforma em horror a simples "descoberta" da existência do pobre, cuja vida cotidiana e suas agruras precisam ser expulsas ou escondidas da vista dos mais ricos. Talvez seja uma reminiscência da era pré-moderna, onde era preciso esconder da esfera pública "tudo o que é ligado à necessidade do próprio processo vital e que [...] abrangia todas as atividades da subsistência do indivíduo e da sobrevivência da espécie" (Arendt, 2007, p.82) ou, de quando, ainda no início da era moderna, "os operários passaram a ser escondidos e segregados da comunidade como criminosos, atrás de altos muros e sob constante supervisão" (id., p.83).

Horror maior é perceber que os pobres invadem o espaço que antes era exclusivo da elite, quando deixam de ser trabalhadores que lhe servem e se transformam em uma massa que ameaça o status quo. Por este motivo, eles são impedidos de ocupar os espaços de lazer e de privilégio destinados às classes mais altas e obrigados a delimitar territórios em suas regiões de moradia, normalmente periféricas e desprovidas de condições para estes fins. Além da

intimidação, a baixa mobilidade urbana lhes é imposta como meio de dificultar o acesso aos espaços privilegiados, além das barreiras econômicas que já impedem o consumo das oportunidades de lazer ali dispostas.

6.5. Medo e Segurança

A noção de impureza é utilizada por Bauman (2012b), para caracterizar o desconforto causado pela presença de estranhos, que constituem uma ameaça devido à imprevisibilidade de suas ações. O medo assim criado e reforçado pela segregação (que torna os do lado de lá das fronteiras ainda mais diferentes e, portanto, mais ameaçadores), seria responsável pela exclusão de tais populações de estranhos àquela sociedade, cidade ou grupo. De um ponto de vista das grandes metrópoles, certamente a "ameaça" representada pela presença de estrangeiros é um reflexo da globalização, mas em cidades menores e mesmo nas metrópoles em que as desigualdades sociais sejam mais gritantes, a presença deles é menos evidente ou objeto de preocupação. Os excluídos são então constituídos de outro tipo de população, que se diferenciam não só por suas condições sociais, mas também por suas diferenças de capital cultural. Caldeira (2003) demonstra que a chegada de imigrantes pobres ao bairro da Moóca, em São Paulo entre as décadas de 1970 e 1980 fez os antigos moradores sentirem seu espaço invadido. Ocupando cortiços e favelas nas proximidades, os recém-chegados foram imediatamente associados ao crime.

A este medo dos 'outros' que invadem territórios através de representações e leituras simbólicas distintas ou desconhecidas, Bauman (2012a, 2012b) chama de *mixofobia*, que se dá devido não somente à presença de estranhos ou estrangeiros, mas à compartimentação da própria sociedade, que ocorre de maneira autônoma através de autorrotulações, ou da identificação individual com grupos determinados e de acordo com as situações. Estas compartimentações, que se dão ora em função da idade, ora em função de gênero, orientação sexual, preferência partidária etc., podem se diferenciar também segundo o espaço e a natureza das atividades exercidas, sejam de lazer, trabalho e outros. Assim, pessoas que em dada situação pertencem a um grupo, podem ser vistas como "outros" em contextos distintos. A constante necessidade de reconhecer o outro como "um estrangeiro" ao grupo ou não, como produto de um mundo em constante movimento, causa uma "angústia que se condensou no medo dos estranhos [e] impregna a totalidade da vida diária – preenche todo fragmento e toda ranhura da condição humana" (BAUMAN, 2012b, loc.274).

A demarcação do território temporário no espaço público se dá através de diferentes tipos de símbolos, que identificam cada um dos grupos que o disputam, e podem estar tanto nos elementos do espaço urbano como nas pessoas e nos grupos. Enquanto no espaço urbano esses elementos se caracterizam por qualidades espaciais, como natureza e qualidade de materiais de construção, dimensões das construções e de seus interstícios, linguagem arquitetônica, comunicação visual, tratamento paisagístico, entre outros, entre as pessoas elas se expressam através das vestimentas e acessórios, das formas de falar ou dos gestos; nos grupos, através das manifestações artísticas e culturais em suas diferentes linguagens. Esse conjunto de símbolos constitui uma linguagem que, mesmo representativa de uma determinada porção da população, é compreendida tanto por aqueles dentro como pelos de fora do grupo e, portanto, servem tanto para acolher aqueles que pertencem ao grupo, como para advertir, intimidar ou expulsar os que a ele não pertencem. Neste sentido, sua leitura e compreensão dependem também de certo nível de inserção cultural, e quanto mais clara e universal for a linguagem, mais eficiente é a demarcação do território. Por este motivo, quanto maior for a diversidade cultural em um local, e por conseguinte maiores as probabilidades de uma leitura incorreta de sinais sutis, maior a necessidade de empregar sinais inequívocos para delimitar o território. Onde a delimitação física for impossível, passa-se ao emprego de demonstrações mais agressivas, desde a intimidação verbal até a violência física, ou ao abandono definitivo da tentativa de territorialização.

No meio natural, ou onde este prevalece sobre o construído e onde grande parte dos símbolos urbanos que demarcam o território está ausente, os indivíduos passam a depender de recursos mais escassos e pessoais para representá-los: vestimentas, objetos pessoais, interações entre as pessoas. Como lugar de movimento e conflito com desconhecidos, o espaço público dá margem a atitudes agressivas, exceto em locais como a praia.

Na praia, sem dúvida pelo fato de todos estarem nus – representados por seus corpos – e sem os emblemas agressivos mais usuais de classe, não vemos essa velocidade e irritabilidade que são a marca da vida [...], seja na rua, seja no trânsito. A praia, como se sabe, mistura muito [...] (DAMATTA, 2010, cap. 2)

Em locais tais como a praia, nem por isso, os esforços para delimitar os territórios de classes nas praias deixam de existir. A apropriação privada do espaço é alcançada, quando não pela interdição física do acesso à praia, através da disposição de cadeiras, guarda-sóis e serviços exclusivos. Ou de outra forma, pelo uso das caixas de som portáteis como recurso mais barato e de efeito imediato para estratificar os espaços.

Formas de intimidação ativam mecanismos sociais reativos, que também escalam proporcionalmente aos sinais de agressividade. Quanto mais ideologicamente homogênea for a sociedade, maior a probabilidade de ativação de outras instâncias, tais como os meios de comunicação ou a própria lei. Enquanto a lei busca manter a ordem social, às mídias de comunicação podem interessar outros objetivos, incluindo a ruptura da ordem vigente ou a denúncia contra a repressão de expressões de minorias, embora quase sempre tomem de empréstimo um suposto manto de imparcialidade.

A ativação da força policial como instrumento da manutenção da ordem social se dá quando os mecanismos de disciplina falham no controle de comportamentos coletivos em que dissidências emergem como expressões de identidades individuais que flagrantemente se desviam dos papéis a eles designados pelos padrões sociais. Se as migrações nacionais e internacionais contribuem para o aumento de um sentimento de mixofobia, por outro lado, a disseminação de culturas e realidades distantes ajuda a despertar consciências de identidades, ao mesmo tempo em que os meios de comunicação dão voz a minorias que até então se encontravam isoladas. Conforme a teoria do poder comunicativo não violento de Hannah Arendt (2007), a comunicação exerce papel fundamental na formação de opiniões a favor e contrárias aos regimes e ideologias vigentes, fato há muito compreendido tanto pelos detentores de poder como pelas iniciativas revolucionárias.

Quando a manutenção da ordem social é o objetivo, eventuais conflitos entre coletividades consideradas à sua margem não são objeto de interesse e ação, a não ser quando passam a representar alguma forma de ameaça para o restante da sociedade, ao banalizar a agressividade contra interesses sociais ou particulares. Quando as dissidências extrapolam a dimensão do conflito social e passam a utilizar outras formas de violência – assaltos, homicídios, abusos sexuais, agressões físicas –, o medo passa a determinar novos comportamentos, principalmente pela população alheia aos conflitos, justamente por não conhecerem sua natureza ou existência já que se manifestam em locais onde a ordem não tem interesse em se instalar. Estas áreas, invariavelmente habitadas por parcelas excluídas da população, passam a ser associadas à violência e ao crime, criando um círculo vicioso em que o caráter violento associado a essas populações é internalizado pelas forças policiais, resultando em mais violência, mais reações violentas, mais notícias que associam a violência à pobreza.

O medo da violência, mais do que o simples medo dos estranhos e dos estrangeiros descrito por Bauman (2012a), se reporta na fala sobre o crime, analisado por Teresa Caldeira (2003). Uma reação ao medo é o fechamento dos espaços privados, como solução para

atingir o objetivo de eliminar as impurezas, através da criação de pequenos espaços homogêneos, de forma que “a mixofobia se manifesta como impulso em direção a ilhas de identidade e de semelhança espalhadas no grande mar da variedade e da diferença” (BAUMAN, 2012a, lco.390). Estes espaços, “os enclaves fortificados – prédios de apartamentos, condomínios fechados, conjuntos de escritórios ou shopping centers – constituem o cerne de uma nova maneira de organizar a segregação, a discriminação social e a reestruturação econômica” (CALDEIRA, 2003, p.255). O fenômeno, observado em São Paulo na década de 1990, se alastra por cidades de médio e grande porte em todo o país, e se torna fator determinante para a formação dos espaços urbanos.

A violência e a segurança são conceitos fundamentais para a leitura subjetiva dos espaços e dos tempos urbanos. Ao narrar experiências violentas, as pessoas

[...] reorganizam e dão novo significado não apenas às experiências individuais, mas também ao contexto social no qual ocorrem. [...] Ao contrário da experiência do crime, que rompe e desorganiza o mundo, a fala do crime simbolicamente o reorganiza ao tentar restabelecer um quadro estático do mundo” (CALDEIRA, 2003, p.28).

O medo da violência se associa não necessariamente ao perigo real, mas à percepção do perigo, que muitas vezes está condicionado pela presença de elementos que se traduzem, subjetivamente, em símbolos de perigo. Enquanto a Disney cria uma arquitetura da felicidade através de símbolos inclusivos (MONTGOMERY, 2013), os símbolos urbanos muitas vezes espontaneamente construídos e que compõem a paisagem urbana frequentemente sinalizam a demarcação de territórios por grupos específicos; desde elementos mais claros, como pixações e atitudes e vestimentas dos transeuntes, os sons e os cheiros e até características menos evidentes que se manifestam a partir do inconsciente individual. Na realidade, qualquer elemento que fuja ao que a mente considera como "normal" pode tanto despertar a mera curiosidade, como adquirir o status de "ameaçador", se combinado com outros elementos cujo significado seja mais claramente excludente. Estudos realizados utilizando imagens e *machine learning* (RAMIREZ et al, 2021; ROSSETTI et al, 2019) demonstram que há uma correlação entre a presença de determinados elementos na paisagem local, como pedestres, carros e arborização e a percepção de segurança, que também varia de acordo com as características individuais como idade, gênero e modo principal de transporte. Além disso, o estudo revela que a percepção de segurança está correlacionada à distribuição de renda na cidade, o que evidencia o papel da segregação socioeconômica.

O medo do crime não é proporcional à ocorrência de crimes, mas à percepção da própria vulnerabilidade aos riscos oferecidos tanto pelo ambiente em si quanto pela possibilidade real de ocorrer um crime. Além disso, como demonstra Wyant (2008), o medo também aumenta com a percepção de “incivilidades” (*incivilities*), que são as características físicas ou sociais que refletem a falta de imposição de ordem, organização ou propiciam a ocorrência de comportamentos ilegais. Em outros termos, características como lotes vazios, janelas quebradas e edifícios com manutenção precária, assim como comportamentos de grupos associados a práticas ilegais, aumentam a percepção de que a probabilidade de um crime ocorrer é maior.

Um indivíduo que se sente inserido no grupo dominante no território não percebe seus iguais como ameaça; ao passo que outro que se enxerga como deslocado pode se sentir ameaçado, não necessariamente em sua integridade física, mas pela simples repreensão coletiva. É este o mecanismo que se emprega quando os olhos vigilantes da rua, de que fala Jane Jacobs (2000), intimidam comportamentos tomados no espaço social da rua que fogem ao padrão aceito pela comunidade e, inversamente, garantem mais segurança a aqueles que se comportam e se inserem dentro dos padrões sociais. A eficácia desse mecanismo depende do acordo tacitamente aceito pelos membros da comunidade de um padrão mínimo de valores compartilhados, da manutenção de um mínimo de relacionamento e também da inexistência de grupos com poder de controle sobre o local. Do contrário, comportamentos e atitudes normalmente considerados erráticos podem ser vistos apenas como ‘excentricidades’ de pessoas cujos valores e costumes se desconhece ou não se busca compreender. O estranhamento que uma prática recorrente pode provocar em parte dos membros da vizinhança pode acarretar reações coletivas, mas não da forma imediata como pode-se esperar numa comunidade onde os laços são mais estreitos.

A diversidade, defendida por Jacobs como ingrediente para a vivacidade da rua, não pode chegar ao ponto de transformar todos – incluindo os vizinhos mais próximos – em ‘outros’, desconhecidos fisicamente próximos, mas demasiadamente distantes no espaço social. A mistura é desejável desde que os parâmetros individuais variem apenas em algumas dimensões – idade, educação, religião, profissão, etc. – E ainda que a variação seja maior, não deve impedir o compartilhamento de valores suficientes para o estabelecimento de laços comunitários. Uma comunidade homogênea se caracteriza não somente pela existência de laços sociais e compartilhamento de valores, mas também pelo contraste que estabelece com o

restante da sociedade. Por outro lado, este mesmo contraste pode propiciar a formação de guetos que, se estigmatizados, podem tornar-se alvos de exclusão e preconceitos.

Já a heterogeneidade em seu extremo leva à individualização, ao levantamento de barreiras físicas e à insegurança decorrente da ausência do cuidado mútuo, em que cada um se responsabiliza somente por si mesmo. Para Cozens e Love (2015), não basta que os vizinhos se conheçam uns aos outros e que estejam presentes os olhos da rua. “Eles devem realmente ‘se importar’ [uns com os outros]” (id., p.7). Os limites entre homogeneidade e heterogeneidade parece estar em estabelecer o delicado equilíbrio entre uma comunidade excessivamente fechada e uma excessivamente individualista.

Espaço Liso

Assim, a segurança se relaciona mais à sensação de pertencimento ao lugar ou à coletividade que domina o espaço em questão, e à relação com os outros moradores, do que à disposição de equipamentos de vigilância e segurança, forças policiais e índices de criminalidade. Parece ser possível afirmar que um ambiente carregado de símbolos de exclusão pode ser tão intimidador quanto absolutamente despido de qualquer resquício de humanidade. Por outro lado, a angústia causada pelo medo, mais do que a criminalidade em si, é causa do sofrimento.

A estratégia empregada para a produção de um espaço aparentemente seguro normalmente passa pela necessidade de criar símbolos de acessibilidade universais. Ou seja, é preciso encontrar o denominador comum das coletividades que vão utilizar o espaço, e traduzir suas expectativas em termos simbólicos inclusivos, e não excludentes. O enclausuramento, a alternativa que barra fisicamente o acesso a estranhos só é possível nos espaços privados e coletivos, e não nos efetivamente públicos. Nesses, o emprego de uma linguagem arquitetônica universal que se define pela remoção de símbolos territoriais dá lugar à criação do que Guattari (1985) chama de *espaço liso* – “um espaço desterritorializado, aonde [sic] não há mais os mesmos tipos de circunscrições ou delimitações por emblemas étnicos ou religiosos, por exemplo” (p. 112). O espaço alisado, sobretudo no contexto capitalista, é aquele dotado de uma linguagem de símbolos padronizados e universais, facilmente compreensíveis e não necessariamente excludentes. Para se adequar a esta linguagem, o espaço se destitui de traços de identidade, se enquadram em padrões estéticos que não firam qualquer tipo de sensibilidade, tornando-se por isso, neutro e insípido. Em outros termos, em nome da viabilidade financeira,

ou seja, para a obtenção do máximo poder de atração, busca-se a criação de um espaço capaz de atrair a população mais heterogênea possível, usando o poder aquisitivo como único critério de seleção. Quando todos são diferentes entre si, todos se sentem incluídos, igualados pela diferença. Em compensação, o distanciamento dentro do espaço social, quando excessivo, inviabiliza a formação de territórios coletivos com correspondências geográficas, e assim, as esferas coletivas passam a não se identificar com o lugar habitado. Espaços sociais distanciados também inviabilizam a formação de laços comunitários, assim como o surgimento de uma cultura local identitária.

No ano de 2017, o então empossado prefeito de São Paulo, João Dória deu início a uma operação de alisamento dos espaços urbanos ao comandar a cobertura de grafites existentes nos espaços públicos da cidade. O programa em que estava inserida a iniciativa, chamada “Cidade Linda”, incluía além da cobertura dos grafites, também a proibição de artesãos e ambulantes em áreas não autorizadas, remoção de grupos de sem-teto e outras intervenções “estéticas” sobre a paisagem urbana (DOMINGOS, 2017). Apesar de ser aplaudida por alguns poucos setores, após protestos, novos grafites e pichações nos muros agora cinzas e uma condenação por danos ao patrimônio cultural, Dória voltou atrás, anunciando espaços específicos para os murais e uma parede verde em alguns trechos das superfícies então pintadas de cinza, que ficou abandonada um ano após sua instalação, e foi recentemente recuperada.

A ideia de ‘limpeza’, portanto, ia além da remoção de lixo, englobando pessoas e tudo que não se englobasse no ideal imaginado pela minoria representada pelo então prefeito. A normatização dos espaços e dos comportamentos é representativa desta ideologia imposta, em que são negadas as formas de expressão e de uso do espaço público que não se enquadram nos seus padrões, sob a justificativa de valorizar os espaços, o que no fim serve somente à especulação.

Produto da universalização da técnica, o arranha-céus de vidro é o exemplo mais contundente de “alisador do espaço”, que enquanto símbolo fundamental desenvolvimentista, submete o espaço urbano ao seu redor à ordem capitalista de consumo e aos padrões esperados de uma cidade comercial. Sob a ótica de uma leitura psicanalítica da arquitetura, Huskinson (2021) coloca-os como exemplo de edifício que excita a sensibilidade do ego, mas “por meio de suas superfícies de vidro refletem para o percebido exatamente o que espera ou quer ver, sem surpresa” (HUSKINSON, 2021, p.192-3). A codificação do espaço (GUATTARI, 1984)

também é característico do alisamento do espaço. Ao mesmo tempo em que permite o acesso à população selecionada – ou seja, aquela apta a consumi-lo –, também dita, através destes códigos, as atitudes esperadas por essa população. Para Huskinson (2021), manifestações urbanas como o *parkour*¹² e a pixação são manifestações provocadas por espaços arquitetônicos que determinam atitudes rígidas, que não tem a capacidade de reter a atenção, e neste sentido não fornecem ao sujeito a sensação de liberdade, pertencimento, identidade ou integração ao lugar. Tais características são adequadas e usadas para promover a suspensão do pensamento, o que permite que mecanismos inconscientes desencadeiem processos terapêuticos para negociar conflitos internos.

Ao tomar o alisamento do espaço como condição para seu avanço, o capital empreende também uma destruição criativa (HARVEY, 2011) ao provocar a produção de tipologias espaciais semelhantes em todos os lugares do mundo. Os parques públicos, por exemplo, são parte de um repertório urbanístico de qualificação de áreas voltadas para a classe média (SERPA, 2007). Os espaços para a classe alta se assemelham entre si através do emprego de uma linguagem comum, a da exclusividade e da exclusão, para identificar seu público-alvo. Desta forma, cada indivíduo, ao chegar a um lugar desconhecido, encontra ali símbolos com os quais imediatamente se identifica ou reconhece, sente-se familiarizado e compreende que aquele espaço lhe pertence. Os estabelecimentos de fast-food, supermercados e conveniências – com configurações internas praticamente idênticas em todo o mundo – compreendem a importância desta identificação imediata, que elimina a necessidade de um aprendizado para o uso do espaço, o que seria intimidador. Para isso, fazem uso dos *Behavior Settings*, que são arranjos espaciais que refletem as normas sociais e "regulam a forma de agir, se vestir ou falar, e em alguns casos definem inteiramente aspectos locais da linguagem falada" (LAWSON, 2001 p. 21). A padronização desses arranjos, voltada para estimular o consumo, provoca a uniformização da linguagem arquitetônica e urbanística mundial em todos os seus aspectos, e não somente nos estabelecimentos comerciais. A homogeneidade torna os espaços aptos a receber indivíduos da mesma classe social, independentemente de sua origem, ao mesmo tempo em que se compatibilizam com o aumento da mobilidade, principalmente das classes mais altas.

Considerando a concepção da felicidade como fruto de uma previsibilidade do futuro, a segurança ocupa posição fundamental na estabilidade da situação presente. A

¹² Do francês *Parcour*, refere-se à prática de esporte urbano, surgida no final do século passado, que consiste em superar obstáculos formados por elementos do ambiente urbano com técnicas que envolvem saltos, corridas, escaladas e rolamentos.

insegurança que uma determinada situação transmite se traduz no pior tipo de angústia, que é a indeterminabilidade do futuro. Apesar de ter o lado positivo de fazer as pessoas se tornarem mais cautelosas, o medo do crime faz com que as pessoas adotem comportamentos reativos, saindo menos de casa, investindo tempo e dinheiro em equipamentos e medidas de segurança individuais, que contribuem para aumentar a sensação de isolamento e prejudicar a vida social e comunitária (HALE, 1996). Além de servir como combustível para toda uma indústria de seguros e de serviços e equipamentos de segurança, ajuda a determinar comportamentos sociais e financeiros e a moldar indiretamente a paisagem urbana.

Nos espaços dos longos corredores desertos formados pelos muros externos desses verdadeiros enclaves fortificados, predominam os símbolos de exclusão – guaritas e cercas elétricas, a velocidade dos carros, a escala da comunicação, a precariedade da acessibilidade física – que tornam o espaço inóspito a ponto de qualquer encontro pessoal com um desconhecido ser sentido como potencial ameaça. A busca pela recuperação da segurança oferecida pelo sentimento de pertencimento das antigas aglomerações urbanas agora, é frustrada pela produção de espaços, que aparentemente seguros, contraditoriamente se opõem à possibilidade de interação pessoal ou grupal. Até mesmo os aspectos positivos de um espaço são julgados pelos negativos quando, por exemplo, se avalia positivamente uma localização em função da segurança que ela transmite. A cidade construída como produto do medo é meramente reativa e fruto da prevalência de emoções negativas – medo, insegurança, angústia – sobre as positivas.

6.6.A Esfera coletiva

Como os indivíduos são plurais, – a cidade contemporânea estimula esta pluralidade pela sua própria organização física – cada um está sujeito a múltiplas intersubjetividades, ou seja, a relações com diferentes grupos, em que os valores compartilhados na esfera social, criam uma subjetividade específica, o que pode ser fonte de conflito se trazida para a esfera privada. Tem-se então uma cisão entre o eu público e o eu privado, ou um conflito entre a esfera privada e as especificidades de grupos externos. “No espaço da casa, todos os seres, inclusive objetos, animais e alimentos, adquirem o estatuto de *pessoas*, sendo englobados por alguma quota da sombra social do grupo” (DAMATTA, 2010, cap.2, n.p.), porque se associam a um espaço de intimidade e a um feixe de relações sociais. No público – ou *na rua*, como Roberto DaMatta (2010) prefere quando se fala do espaço público

no Brasil – em contraste, estamos sujeitos a uma dinâmica de movimento, que engloba uma multidão de desconhecidos, de forma que “em casa somos alguém; na rua, corremos o risco de sermos ninguém” (DAMATTA, 2010, cap. 2, n.p.). Neste sentido, sim, há uma tensão entre público e privado.

A tecnologia da comunicação, entretanto, fez novamente diluir esta cisão. O trabalho é trazido para dentro da casa, as conversas particulares são levadas para fora, o público e o privado se interpenetram, num avanço suave, mas constante, e cada vez mais intenso. Vida privada e trabalho novamente se confundem, embora não constituam um espaço destacado da vida pública, como na esfera privada da *pólis*, nem uma organização que se integrava com a localização geográfica, como na sociedade medieval. O trabalho agora invade a vida privada também através do tempo, seja a do trabalhador braçal que precisa abdicar de parte de seu dia privado para longos deslocamentos, seja a do trabalhador intelectual, que pressionado pelas metas de produtividade faz da extensão de seu expediente, seu rito cotidiano. No sentido inverso, os relacionamentos pessoais e as atividades íntimas são levadas para fora da esfera privada, publicizados, debatidos, banalizados.

Além disso, a mediatização faz com que a visibilidade, que fundamentava a noção de público como uma relação bidirecional de ver e ser visto, passa a ser unidirecional, ou seja, o indivíduo pode ser visto sem necessariamente enxergar quem o vê, o que modifica a natureza das barreiras tradicionalmente estabelecidas entre público e privado (THOMPSON, 2011)

Com a modernização da indústria, sua desvinculação do território familiar e a implantação de controles unificados que transferem para a sociedade a responsabilidade da educação e da formação dos indivíduos, “a família torna-se cada vez menos decisiva em dirigir a adaptação do indivíduo à sociedade” (MARCUSE, 1975, p.96), de forma que a socialização da criança se torna prematura e associada a valores socialmente requeridos, transmitidos pelas mídias de massa. Agora, são esses os meios pelos quais os padrões de conformidade são impostos, e “os desvios do padrão são punidos não tanto no seio da família, mas fora e contra a família [que] deixou de estar em condições de competir [...] tem menos a oferecer e, portanto, menos a proibir” (MARCUSE, 1975, p.97).

A esfera privada perde assim sua densidade, e com ela sua capacidade de permitir aos indivíduos o exercício da liberdade no espaço privado. Este exercício da liberdade é então buscado dentro dos territórios dos grupos com os quais o indivíduo se identifica. O indivíduo pode, neste sentido, ter ‘uma personalidade dentro de casa, outra fora de casa’. Ele

leva sua individualidade, constituída na esfera privada – porque mesmo enfraquecida, ainda constitui o fundamento do ser – para se afirmar através de discursos e identificações perante outros indivíduos, também temporariamente destacados de suas esferas privadas, para constituir e fundar junto a eles uma nova esfera, a *esfera coletiva*, que se opõe à esfera pública e às outras esferas coletivas. Fruto da possibilidade de disseminação de culturas distantes e da unificação virtual de indivíduos que se identificam, a esfera coletiva não corresponde necessariamente aos grupos institucionalizados pela sociedade, como a escola ou o trabalho. É uma subjetividade grupal, no sentido atribuído por Guattari (GUATTARI e ROLNIK, 1986), formado por subjetividades individuais que se entrecruzam e encontram no grupo um meio de representação. Dentro da esfera coletiva, podem ser permitidos comportamentos proibidos no interior da esfera privada, de maneira que elas podem ser mutuamente excludentes; os valores compartilhados em seu interior são suficientes – porque geralmente fundantes da estrutura social da coletividade – para que as regras de convivência sejam menos restritivas do que as necessárias para com indivíduos e grupos situados fora desta esfera.

A esfera coletiva se distingue da social, caracterizando-se como uma segunda camada intermediária entre o social e o privado. A partir dela, os indivíduos, desenraizados, podem observar o mundo, e enquanto cidadãos, participar da sociedade de forma política, a partir de uma espécie de subsociedade definida em seus próprios termos e muitas vezes, circunscrita a si mesma. Dentro dela, os indivíduos tomam decisões e definem, de forma democrática ou não, os comportamentos e os rumos do grupo, tenham estes comportamentos efeitos sobre o restante da sociedade, ou não – pode ser a simples decisão de qual música escutar em um momento, ou onde se encontrar para o almoço do sábado, mas pode também se referir a uma reivindicação coletiva a uma autoridade. Há, portanto, um deslocamento do sentido do lar enquanto gerador de identidade, já que esta passa a se assentar, parcialmente, também na esfera do coletivo. Para Sloterdijk (2016),

... habitar significa sempre constituir esferas, menores ou maiores, [e, portanto], os homens são as criaturas que estabelecem mundos circulares e olham em direção ao exterior, ao horizonte. Viver em esferas significa produzir a dimensão na qual os homens podem estar contidos. (SLOTERDIJK, 2016, p. 29)

Habita-se, portanto, diferentes esferas de forma alternada. A esfera coletiva não é sempre assentada em espaço geográfico definido, e define-se pela relação entre os seus integrantes. A coesão do grupo não se basta pela relação abstrata, e precisa ser exercitada através dos territórios. Neles, o poder não é necessariamente exercido por um indivíduo

dominante, podendo ser compartilhado entre todos os integrantes. Não é o poder que direciona sua criação, é a felicidade, ou a sua busca. Contudo, a formação de esferas coletivas nem sempre é positiva para a sociedade, a exemplo de associações criminosas e das coletividades que, recentemente, se formaram em movimentos golpistas e antidemocráticos da extrema-direita brasileira. A necessidade de pertencimento se realiza no acolhimento e compartilhamento de desejos e frustrações que, com habilidade, podem ser direcionados para objetivos que atendem a diversos interesses de poder.

No espaço público, as esferas coletivas buscam sua afirmação através da interlocução com outras esferas coletivas e individuais, substituindo parcialmente a necessidade da afirmação da individualidade, que acontece em seu interior. Para tanto, o coletivo estabelece um território, que precisa ser reconstruído a cada novo encontro, a cada novo evento. O espaço público, por isso, precisa ser a cada momento delimitado, reapropriado e defendido como território, para dar vazão à expressão íntima do indivíduo, viabilizar a identidade do ser, mesmo que, em situações extremas, esteja restrito aos interstícios dos espaços urbanos privados, ou seja, as ruas, calçadas, espaços desocupados entre os edifícios, ou no interior de espaços privados temporariamente apropriáveis. Por exíguos que sejam, nestes espaços ainda se exige a relação interpessoal, que se dá não somente através das interações temporárias – com comerciantes e prestadores de serviços, ou entre usuários de um mesmo estabelecimento através da formação de filas, por exemplo – mas também através de relações passivas que se estabelecem pelo olhar e pela linguagem corporal. As atividades realizadas nos espaços públicos, os comportamentos, os gestos, ou mesmo a forma de se vestir ou de andar emitem mensagens que compõem o cenário urbano e permitem estas interações. Estas mensagens são expressão do pertencimento a uma esfera coletiva específica, e podem constituir um discurso que inscreve significados no espaço urbano (DE CERTEAU, 1984, apud ADEY, 2006), e que pode tanto ser silencioso – quando aquiescente aos padrões socialmente impostos – como revolucionário.

Discurso revolucionário e poder

O discurso se torna revolucionário quando a necessidade de se identificar se impõe, e quando a ruptura do sistema tradicional de valores é necessária para que o indivíduo seja reconhecido não somente como tal – distinto dos demais – mas também que, sendo distinto, possa ao mesmo tempo atender às exigências do tempo presente, ou seja: ser diferente, como todos os demais. Ressalte-se que esta não é uma definição de uma atitude revolucionária, mas

representação do desejo de uma revolução, e pode se expressar através de símbolos que podem dar suporte à coesão necessária para a formação das iniciativas para ações efetivamente revolucionárias. Através do discurso revolucionário, o indivíduo se coloca em uma posição dialética de exclusão-inclusão, onde sua própria situação de excluído dá vazão para sua inclusão. O grito dos excluídos é um desejo de ser incluído, mas não de ser igual: incluído, mas diferenciado, respeitado em sua individualidade; diferente, mas não desigual.

A individualização das diferenças como discurso revolucionário é, portanto, uma união pelas diferenças, que se transforma em uma forma de poder exercido através da comunicação e da não-violência, que, segundo Habermas (2001), Hannah Arendt opõe-se ao modelo teleológico proposto por Max Weber, onde o objetivo do poder é conseguir, através de estratégias como sanções e ameaças (que Arendt considera formas de violência), fazer com que os outros atinjam seu objetivo. Arendt acredita ser necessária a existência de um acordo comum para atingir os objetivos, através da comunicação na esfera pública. Contudo, Habermas (2001) argumenta que esta postura de Arendt, de que o poder legítimo só pode emanar do acordo comum alcançado no espaço público, implica em uma situação em que a manutenção do poder depende de estratégias violentas e, sendo ilegítimo o poder baseado na violência, aos donos do poder resta a impotência. As evidências históricas contra esta suposição se explicariam pela ideia de que:

A violência estrutural está embutida nas instituições políticas (e não somente nelas). A violência estrutural não se manifesta como violência; ela bloqueia, imperceptivelmente, aqueles processos comunicativos nos quais se formam e se reproduzem as convicções dotadas de eficácia legitimadora (HABERMAS, 2001, p.115)

É através dos bloqueios que se criam ilusões para formar convicções ideológicas. “O que chamamos ideologias são exatamente as ilusões dotadas do poder das convicções comuns” (HABERMAS, 2001, p.115). A população, convencida de que a ilusão se trata de uma convicção real e racional e, incapaz de distinguir uma da outra, cria assim um poder comunicativo, que se constitui através do uso das tecnologias e que pode ser utilizado contra eles próprios.

Esta estratégia violenta, utilizada de forma sistemática pela extrema-direita no cenário recente da política brasileira e mundial, se contrapõe ao espírito democrático, com vistas ao autoritarismo. Coloca nas mãos da ala democrática a responsabilidade pelo surgimento de uma suposta ameaça comunista, não sem antes bloquear qualquer forma de comunicação

que permita a compreensão da realidade, incluindo as mídias tradicionais e, principalmente, qualquer comunicador individual que não comungue de seus ideais. Talvez tenha sido um poder comunicativo, não violento, que possibilitou a recente derrota desta ideologia no cenário nacional, mas é preciso verificar se o debate público é realmente suficiente para que as convicções ilusórias sejam desconstruídas, e a estabilidade democrática, restabelecida. O processo de transformação das territorialidades e das subjetividades, junto à afirmação e normalização das diferenças pode ser causa ou resultado da emergência de ideologias extremistas e autoritárias; mas são as novas fronteiras resultantes deste processo e reivindicadas por grupos e indivíduos que despertam para a consciência de suas diferenças como identidades inclusivas, e não como motivos de exclusão, que vão continuar a permitir uma forma de comunicação democrática.

7 (in)Felicidade na cidade contemporânea

*Metrópoles sufocam, são necrópoles que não se tocam
Então se chocam com o sonho de alguém
São assassinas de domingo a pausar tudo que é lindo
Todos que sentem isso são meus amigos, também*

Emicida
(Cananéia, Iguape e Ilha Comprida)

As três fontes de percepção, tomadas da teoria freudiana – corpo, ambiente e sociedade – não determinam categorias discretas de estímulos proporcionados pela cidade. Ou seja, uma mesma característica do espaço urbano pode resultar em estímulos a categorias distintas da percepção.

A primeira categoria, os estímulos relacionados ao corpo, estão associados aos processos vitais e espontâneos, que demandam recursos para a manutenção e reprodução da vida. São, portanto, as necessidades fundamentais que se manifestam a partir do próprio corpo, e que devem ser supridos pelas ou através das características urbanas. A saúde, neste sentido, é aqui tomada como componente que se relaciona a diversas características e atividades urbanas. Alimentação, água potável, saúde pública e saneamento básico são alguns componentes fundamentais, cujos dados são normalmente utilizados como parâmetros para aferição da qualidade ambiental para garantia da saúde, além da qualidade do ar, a cobertura vegetal, condições de transmissibilidade de doenças, disponibilidade de locais para atividades físicas e outros parâmetros e características que exercem influência na saúde da população.

A maneira através da qual o corpo interage com as condições físicas e ambientais do entorno define suas reações, positivas ou negativas imediatas, e interfere também em outras condições. O espaço urbano pode garantir melhores ou piores condições para esta adaptabilidade do corpo, incluindo a acessibilidade física, e também com relação ao conforto em suas diferentes dimensões. Neste sentido, ergonomia, conforto térmico, visual e acústico, são algumas das características que podem levar a experiências positivas e negativas no espaço urbano, e que dependem de outras características.

Assim, embora as condições de previsibilidade para a saúde e o conforto estejam associadas a características duráveis da cidade, tais como condições ambientais, infraestrutura, serviços públicos e acessibilidade, há variáveis que dependem das condições financeiras individuais e da manutenção dos meios para sua obtenção. O conceito de vulnerabilidade social surge como instrumento de avaliação dos parâmetros mínimos necessários para esta categoria de estímulos, porque procura avaliar os recursos necessários e as condições para que possam ser reproduzidas socialmente.

Os estímulos originados do ambiente são os relativos à integridade física do corpo e, portanto, à sua proteção, contra os estímulos negativos; e também às atividades que proporcionam estímulos positivos, como o lazer. Deste modo, o primeiro ponto analisado é a habitação, do ponto de vista arquitetônico e urbanístico, quanto às suas características intrínsecas e extrínsecas, como significado e localização; e desta forma se relaciona também a

questões de mobilidade urbana. O segundo ponto é a segurança, com relação às ameaças físicas: a violência urbana, o trânsito, acidentes em geral e outras, que influenciam as formas como a cidade é utilizada e são influenciadas pela forma como a cidade é lida. O terceiro ponto, o lazer, é entendido sob o ponto de vista do uso do tempo ocioso, questionando também o significado do lazer tradicional, e as formas de lazer contemporâneas e sua relação com a cidade.

Os estímulos sociais são vistos pela ótica da segregação socioespacial, assim como da formação dos territórios e sua importância na formação dos indivíduos e suas identidades. Discute-se, então, a função do espaço público nas interações sociais e na concepção do urbano, assim como as noções de paisagem e patrimônio para o estabelecimento de vínculos entre os indivíduos e a cidade.

Os esforços globais no sentido da criação de uma cidade ideal e sustentável têm apresentado resultados no sentido da redução dos impactos ambientais em todo o ciclo de produção e uso dos edifícios e da busca por recursos energéticos mais sustentáveis. No entanto, mesmo a implementação de tais práticas não será suficiente, à luz dos pressupostos de uma ética ecológica como os apresentados aqui. A busca pela redução do consumo energético e de recursos para a produção das mercadorias, por exemplo, ao invés de reduzir o consumo dos recursos, tem como resultado final a viabilização do aumento produtivo das mesmas mercadorias, resultando na expansão dos mercados e na adaptação dos produtos para o consumo por populações até então excluídas dos ciclos consumistas. Apenas uma consciência ecológica, implantada como valor central da realidade global poderia reverter o impulso consumista que se alastra pelo globo, pela tomada de decisões pautadas por motivações ambientais suficientemente interiorizadas e aceitas, e não como coerções tais como as que tratam de culpabilizar atitudes prejudiciais tomadas no nível do indivíduo, enquanto desviam a atenção para os poluentes jogados nos rios, longe dos olhos da população. O impacto real de cada uma das ações não é compreendido pelo público leigo, e enquanto aquelas que estão ao alcance do indivíduo são estigmatizadas, as demais permanecem inatacáveis e inatadas, exceto pela ação de ativismos ambientais.

Além disso, outras características da complexa constituição do espaço urbano impedem a implementação das estruturas que favorecem a felicidade sustentável, pois interferem nas relações sociais e no estabelecimento de vínculos duradouros das pessoas com outras pessoas e com o lugar habitado, ou seja, nas dimensões do social e do território. Estas características em sua maioria são inerentes à própria condição urbana, com significados que se acumularam ao longo do processo da transformação da sociedade e de acordo com as

evoluções tecnológicas e sociais, de forma que contorná-las exigiria ressignificar características da sociedade urbana amplamente aceitas como partes constituintes e insubstituíveis da vida contemporânea. As condições de mobilidade urbana, de habitação, de divisão do trabalho, de industrialização e métodos de planejamento urbano são algumas destas características, consolidadas em períodos que antecedem a formação das cidades contemporâneas e, mesmo que porventura estejam superadas enquanto objeto analítico, continuam a engendrar urbanidades que não deixam a realidade urbana se deslocar senão na mesma direção, que é a reprodução do capital.

Como prática, o urbanismo se distancia do pensamento urbanístico, atendendo a lógicas específicas, geralmente as mais poderosas ou urgentes. A demanda frequentemente vem de mecanismos cuja lógica, direta ou indireta, é financeira, seja no sentido de que uma obra pode valorizar determinada localidade, ou de que a regularização de um loteamento atende a demandas dos moradores, abrindo assim, caminho para o capital especulativo. Deficiente em recursos e em reconhecimento de sua utilidade pública, o urbanismo se vê privado da possibilidade de fomentar iniciativas que se desviem dos objetivos dos diferentes capitais, interessados apenas nos resultados financeiros de sua atuação. Além disso, os problemas vistos pela ótica do capital – os obstáculos à sua valorização –, assim como os problemas vistos pela população – os transtornos e empecilhos às suas atividades cotidianas – se transformam em emergências que exigem uma resolução imediata, sob o risco de prejudicar a imagem dos órgãos administrativos. A prática urbana corriqueira se incumbem de resolver estes problemas, sem ter tempo, recursos ou sequer permissão para se voltar para uma reflexão urbanística que permita investigar os problemas enquanto consequências das estruturas socioeconômicas e culturais implícitas na vida urbana.

O urbanismo em prática não chega à raiz do problema, e neste sentido, funciona de forma análoga a um filtro de torneira, que procura purificar a água que chega poluída como resultado de um precário e insuficiente tratamento prévio, ou seja, tratando dos problemas urbanos somente em suas manifestações ou sintomas, quando e se apontados publicamente. As soluções encontradas por este urbanismo visando solucionar os efeitos de uma urbanização prévia mal resolvida e muitas vezes apresentadas em forma de produtos, relegam à esfera individual a possibilidade e a responsabilidade de adotá-las e implementá-las, o que geralmente se traduz em custo financeiro e consequente segregação social, em que os mais ricos podem comprar os melhores "filtros", enquanto às camadas mais pobres resta se contentar com o consumo de uma água de qualidade duvidosa. E assim como o filtro caseiro, incapaz de filtrar

todas as impurezas da água poluída, tratar dos problemas urbanos por suas manifestações significa deixar passar parte dos problemas, e ter de lidar com interrupções na oferta dos serviços quando problemas maiores exigirem mais atenção e recursos. O urbanismo torna-se uma prática privada, e enquanto dependente de um poder financeiro, egoísta.

Um exemplo mais concreto disso é dado pelos automóveis particulares, oferecidos como solução para os problemas de mobilidade urbana decorrentes da ocupação espraiada, da urbanização regionalizada e um sistema de transporte público ineficiente. A qualidade do produto, geralmente relacionada ao conforto e à segurança do motorista e dos passageiros, tais como ar condicionado, assentos confortáveis, sistemas de entretenimento, são oferecidas como estratégias para mitigar o desconforto provocado pelos longos períodos no trânsito, sem atentar para o fato de que os carros em si são geradores dos problemas que seus ocupantes tentam evitar ao optarem por morar longe dos centros urbanos: as poluições sonora e do ar, o congestionamento urbano, a degradação da paisagem, a ampliação das escalas que tornam as paisagens urbanas inóspitas para pedestres, a insegurança para ciclistas e para os moradores das quadras que constituem verdadeiras ilhas cercadas por vias para carros, etc. Quando algum desses problemas se torna mais evidente, ou apontados pelos meios de comunicação – como a poluição e o custo energético, por exemplo –, o mercado oferece inovações que pretendem solucionar o tal problema: os carros elétricos teoricamente diminuem o impacto causado pela poluição atmosférica, pelo consumo de combustível (o que é contestável) ou pela emissão de ruídos, mas ignorando os demais problemas, e muitas vezes, agravando-os.

Embora seja possível argumentar que a produção de automóveis é resultado não somente de estratégias comerciais da indústria automobilística, mas também de uma ideologia que se reflete o planejamento urbano (ainda que ambas estejam inseridas em uma mesma ideologia dominante), as mesmas tendências também podem ser observadas em outras instâncias que envolvem o planejamento das cidades. Nas leis de parcelamento do solo, por exemplo, as exigências por áreas verdes muitas vezes não explicitam mais do que a porcentagem da área a ser preservada, resultando em áreas com pouca utilidade do ponto de vista do uso público. Quando a ausência de áreas de lazer é apontada pela opinião pública como um problema urbano, ao invés de uma ampla e profunda reflexão sobre as reais causas e as formas de mitigar tais deficiências adota-se uma solução "filtro de torneira", isto é, procede-se à implantação de praças, parques, áreas de lazer que, mal planejadas, são solenemente abandonadas depois das espalhafatosas inaugurações e atos políticos da gestão em vigor. Por

sua vez, os espaços de lazer efetivamente utilizados que se concentram em bairros residenciais de classe média e alta, condomínios fechados e clubes privados são transformados em verdadeiros produtos de consumo e símbolos de status. Estes, por sua vez, servem de modelo para versões mais simplificadas em condomínios fechados para classes menos abastadas, muitas vezes consistindo em unidades habitacionais de dimensões mínimas ao lado de espaços de lazer questionavelmente suficientes, combinados a altas densidades populacionais, com resultados duvidosos em relação aos objetivos iniciais.

Quando a prática urbanística é transferida para a esfera privada, a fruição do espaço urbano passa a depender de poder econômico individual, e as qualidades urbanas são transformadas em *commodities* utilizadas como meio de valorização de investimentos imobiliários. Os mais ricos compram os maiores espaços, as melhores condições de mobilidade, a melhor paisagem, os melhores serviços, equipamentos, comércios e opções de lazer. Compram artefatos que barram a poluição sonora, filtram o ar e climatizam os ambientes e instalam-nos em seus carros, casas e escritórios, fazendo com que os problemas urbanos se tornem invisíveis aos seus olhos. Assim despreocupados, os integrantes dessas classes ignoram a realidade das outras e transformam-se na figura que Francisco de Oliveira (1999) chama de “homem privado”, com seus cotidianos fechados e homogêneos, que podem se voltar para seus próprios negócios e demandar da administração pública condições para que estes possam prosperar. Sob justificativas como a geração de empregos e o refinamento da imagem da cidade, redirecionam os recursos públicos e privados para a viabilização de seus empreendimentos, em detrimento da qualidade do espaço urbano. A maior carga dos problemas não resolvidos no espaço urbano recai sobre aqueles com menor capacidade de lidar com eles, acentuando as desigualdades de acesso ao direito à cidade.

Para desfazer as injustiças instituídas pelos mecanismos que engendram a cidade, é preciso procurar e resolver os problemas em sua fonte. Retomando a analogia, é preciso tratar a água no seu centro de distribuição, assim como garantir que a água de qualidade seja distribuída para todos, de forma que os filtros nas torneiras sejam opcionais. Além de encontrar a origem dos problemas, e tentar resolvê-los não somente quando percebidos, é preciso tratar a água na fonte. E tão fundamental quanto entender quais são as fontes de poluição é fazer as pessoas entenderem que a água que chega à torneira de suas casas é a mesma que é poluída por meio de seus comportamentos. Eliminar a necessidade de filtros é prover a todos igual oportunidade de desfrutar do direito à cidade.

O exame da cidade, que em qualquer tempo não pode se furtar a contemplar sua própria história, da mesma forma que conceber a cidade contemporânea como simples produto de uma razão neoliberal, não revela os elementos que constituíram as subjetividades individuais e coletivas do presente e que, mesmo depois de extintos, continuam a exercer papel fundamental na determinação das interações individuais com o mundo. Como a percepção humana depende do contraste, são as diferenças e as transformações que embasam a avaliação do novo. Somente em comparação com o presente, resultado que é de transformações de estados anteriores, torna-se possível emitir um diagnóstico sobre uma novidade que se proponha como formadora de uma nova normatividade. Nesse ponto, as opiniões divergem entre os que rejeitam o novo, saudosos dos ‘bons tempos’, e os que abraçam a novidade, renegando os ‘antiquados’ costumes tradicionais. O resultado deste movimento dialético, em síntese, é o que se pretende ser o novo ideal da cidade.

Traçar qualquer prognóstico do futuro da cidade não pode prescindir, portanto, de conceber como se alcançou o estado presente. No presente caso, com a felicidade como ponto focal, é importante distinguir as transformações das subjetividades; como a cidade é o substrato sobre o qual a felicidade é analisada, torna-se fundamental a interação entre a subjetividade e o espaço, que pode ser observada a partir do conceito de territorialidade. É este o propósito deste capítulo.

7.1.Minha primeira cidade

A mudança do campo para a cidade, e mesmo de uma cidade para outra é um acontecimento de grande importância, de forma proporcional à relação que o indivíduo e a família estabeleceram com o lugar de moradia anterior. Sair de uma cidade significa romper laços e abandonar não somente relacionamentos pessoais como também as estruturas espaciais e simbólicas que fundamentam as visões de mundo. Chegar em uma cidade desconhecida pode ser desorientador. Para um novo morador, os significados de cada localidade não estão, a princípio, devidamente associados a cada localidade e a cada objeto que compõe o cenário urbano; aos poucos estas associações vão se formando, segundo significados interpretados a partir da própria percepção – utilizando como parâmetro valores firmados em outros lugares – mas também sob a influência da percepção e da opinião de outros, que na ausência de uma significação clara para o novo lugar, preenchem as lacunas da subjetividade individual; e à

medida que isto acontece, surgem leituras (positivas ou negativas) que irão condicionar as atitudes perante o novo espaço vivido.

Em 2020, aproximadamente 56% da população mundial vivia em áreas urbanas. No Brasil, o índice é de cerca de 87%. Foi somente entre os anos 2006 e 2007 que a população urbana superou a população rural no mundo. Já no Brasil, a inversão acontece aproximadamente na primeira metade da década de 1960 (RITCHIE e ROSER, 2019). No início daquela década, o IBGE contou 70,99 milhões de habitantes no país, dos quais 32 milhões, o correspondente a 45,1% do total, viviam nas áreas urbanas e suburbanas. O índice subia quase nove pontos percentuais em relação aos 36,2% encontrados na década de 1950. Na década de 1940, cerca de um terço da população total, 33,49% – o que corresponde a 65,9% da população economicamente ativa – trabalhava no ramo da agropecuária, silvicultura, extração vegetal, caça e pesca. Em 1960, estes números eram de 24,9% e 53,7%, respectivamente (IBGE, 1960, 1970 e 2022). O que esses números indicam é que grande parte da população atual viveu na área rural, ou descende de famílias que, até três gerações atrás, viviam e provavelmente trabalhavam na área rural. Embora seja difícil chegar a uma proporção correta – pois seria necessário considerar as diferenças nas taxas de natalidade e mortalidade nas áreas urbana e rural, entre outros fatores – é possível afirmar que, apesar da centralidade da cidade em aspectos culturais e produtivos de toda história ocidental, para parte significativa da população brasileira a vida na cidade não é parte de uma longa tradição.

Além disso, a população urbana no Brasil cresce de 32 milhões para 185 milhões em 60 anos, retratando um crescimento explosivo das cidades, o que significa que o próprio conceito de cidade é substancialmente novo, e as cidades em si, completamente diferentes em constituição e dinâmica. Ao longo das últimas décadas, enquanto grande parte da população aprendia efetivamente a viver nas cidades, estas também se transformavam, num processo interminável de transformação mútua. A produção dos espaços urbanos, as relações econômicas e de trabalho, grande parte dos objetos e da dinâmica que constituem a vida urbana atual aconteceram pela primeira vez neste período, o que significa que muitas das ferramentas, técnicas e estratégias utilizadas para a produção do espaço urbano foram e continuam sendo testadas na prática, e adotadas regularmente segundo o seu nível de sucesso.

Do ponto de vista subjetivo, quando a vida na cidade é uma condição absolutamente nova, todo um sistema de objetos precisa ser organizado para que o novo mundo possa ser percebido em suas partes, e essas partes, relacionadas entre si para que a nova realidade faça sentido. O problema é que a matéria-prima existente para tal empresa é

insuficiente: a percepção do mundo do novo ser urbano se constrói a partir de valores e estruturas do mundo rural, que se articulam de forma totalmente diferente. Não só o espaço e os objetos que o compõem, como também a interação com estes e com outras pessoas, a velocidade das coisas e o próprio tempo são diferentes do que ocorre no meio urbano.

A orientação do indivíduo no espaço da cidade pode se basear nos elementos elencados por Lynch (1982): a rua, o cruzamento, o bairro, os limites, os elementos marcantes. As características que diferenciam um elemento do outro, compõem a imagem da cidade, que auxiliam os indivíduos no deslocamento. Além desta função orientadora, no entanto, a imagem abstrata dos elementos que compõem o espaço da cidade precisa adquirir significados que, num primeiro momento, não encontram correspondência na memória das experiências até então vividas; mesmo as imagens da cidade possivelmente presentes nesse imaginário podem ser apenas um compêndio de fotografias, vídeos, histórias narradas cujos significados se sobrepõem ou mesmo abstrações distorcidas.

A inserção do indivíduo em um novo ambiente, além da necessidade de assimilar uma nova linguagem para a interpretação dos símbolos visuais, também exige a adaptação ao conjunto das normas tacitamente aceitas pela sociedade, que podem permanecer ocultas ou obscuras até que uma transgressão revele, através da repreensão social, a conduta apropriada. É a individualização do choque cultural que ocorre em escalas mais amplas, com a massificação das culturas e a crescente mobilidade em escala global, levando à inevitabilidade de intercâmbios culturais cada vez mais intensos.

Durante a preparação para os jogos olímpicos de Pequim, em 2008, Broudehoux (2012) relata que o governo chinês lançou mão de estratégias de "embelezamento social" para modificar atitudes de seus cidadãos através de programas educativos que visavam coibir desde atitudes consideradas antissociais como cuspir no chão, furar fila, atravessar a rua fora da faixa até as práticas como as vendas ambulantes, uso de palavrões e tabagismo e incluindo as ilegais, como os táxis clandestinos e a venda de alimentos sem licença. O extenso programa, que envolvia estratégias como propaganda e inserções em programas televisivos, chegou a ensinar os cidadãos chineses a utilizar banheiros públicos de forma adequada e até a sorrir mais. Esta normatização das atitudes segundo padrões ocidentais tinha o objetivo, conforme a autora, de mostrar ao mundo que o país havia alcançado novos patamares de desenvolvimento cultural – além do econômico – mas também revela a admissão da necessidade de submeter parte dos valores culturais autóctones a padrões vigentes impostos pelos países ocidentais.

O maior choque na mudança do campo para a cidade talvez esteja no contraste entre a infinitude cíclica do mundo natural e a irreparável abstração do tempo rígido do meio urbano. As relações entre os elementos do espaço natural, que se estendem como um emaranhado de fios obedientes ao ritmo dos ciclos da natureza, e aos quais se integra o próprio ser humano, são perdidas à medida que o espaço rural se torna dependente dos núcleos urbanos e praticamente ali desaparecem, passando a ser intermediadas por objetos industrializados, espaços artificiais e tempos rígidos determinados pelo ritmo da produção industrial. No Brasil, a migração de populações do meio natural para o rural e depois para o urbano se deu de forma súbita e muitas vezes violenta nas últimas décadas.

Quanto ao habitar, Bachelard (1994) ilustra a moradia como verticalidade simbolizada pelo enraizamento nas profundezas do solo e na altura das nuvens, ainda presente nas casas com porão e sótão, mas que se perde no apartamento e nas casas das grandes cidades. “À falta de valores íntimos de verticalidade, é preciso juntar a falta de cosmicidade da casa das grandes cidades. As casas não estão mais na natureza. As relações da moradia com o espaço se tornam fictícias. Tudo é máquina e a vida íntima foge por todos os lados”. (BACHELARD, 1994 p. 45). Dados os contrastes e reservadas as diferenças de distância e proporcionalidade, talvez esta seja a mudança, em nossa realidade, que mais se aproxima de uma emigração para outro planeta, que Hannah Arendt considera como:

A mudança mais radical da condição humana que podemos imaginar [...] implicaria em que o homem teria que viver sob condições, feitas por ele mesmo, inteiramente diferentes daquelas que a Terra lhe oferece. O labor, o trabalho, a ação e, na verdade, até mesmo o pensamento como o conhecemos deixariam de ter sentido em tal eventualidade. (ARENDR, 2007, p.18)

O velho clichê do morador do campo que chega à cidade e é quase atropelado, repetido incansavelmente em filmes e desenhos animados, demonstra não só o contraste entre as duas formas de viver, mas a necessidade de uma rápida adaptação às regras, aos mecanismos e à velocidade que a condição urbana impõe, sob o risco de pagar com a própria integridade física. Além disso, as relações econômicas que fundamentam a cidade precisam ser compreendidas, assim como todos os mecanismos sociais implícitos nas trocas urbanas. O contraste é percebido de forma mais brusca pelas populações que chegam à cidade já formada, mas também é importante na constituição das subjetividades durante o processo de formação e transformação das cidades. Para Guattari (1985), a ascensão dos sistemas capitalistas se encarregou de destruir modos de produção de subjetividade, que resulta no que ele descreve

como um “movimento geral de desterritorialização das referências subjetivas” (GUATTARI, 1985, p. 35). Com isso, a alienação produzida pela divisão extrema do trabalho na era industrial resulta na destituição de instituições tradicionais e pré-industriais, como a família, as corporações e castas como produtoras de subjetividade.

Engels (2020b) observa que na Alemanha, o atraso da industrialização se deveu à importância da ‘casinha, da hortinha e da rocinha’ do trabalhador da indústria rural, que inicialmente provia uma forma mais sólida de sustento do que os parcos rendimentos obtidos com a tecelagem. Com a chegada do tear mecânico e da agricultura extensiva a situação se inverteu, tornando a vida urbana mais vantajosa. O desequilíbrio da economia doméstica entre campo e cidade resultou na expulsão dos trabalhadores do campo e a destruição da estrutura social rural, que para Bauman (2003), estava associada a rotinas excessivamente autônomas, governadas pelo hábito, e com lógicas internas próprias e inflexíveis, que dificultavam a imposição da rotina rígida exigida pela lógica de produção industrial. Os laços sociais “se entreteciam em toda ação de tal modo que para puxar um deles seria preciso mudar ou romper muitos outros” (BAUMAN, 2003, p.30).

Na Europa do século XIX, quando a revolução industrial já era um fato consolidado, Engels (2020a [1845]) toma um choque de realidade ao passear pelos bairros pobres de Manchester. Grande parte de sua obra *A situação da Classe Trabalhadora na Inglaterra* consiste em uma descrição detalhada dos horrores causados pela rápida multiplicação da população urbana na cidade e da condição sub-humana das moradias construídas às pressas, ocupando todos os interstícios livres da antiga cidade. Um trecho em particular, um pouco longo, vale ser reproduzido por retratar certa desolação captada por Engels nos habitantes da cidade de Londres:

Até mesmo a multidão que se movimenta pelas ruas tem qualquer coisa de repugnante, que revolta a natureza humana. Esses milhares de indivíduos, de todos os lugares e de todas as classes, que se apressam e se empurram, não serão todos eles seres humanos com as mesmas qualidades e capacidades e com o mesmo desejo de serem felizes? E não deverão enfim, procurar a felicidade pelos mesmos caminhos e com os mesmos meios? Entretanto, essas pessoas se cruzam como se nada tivessem em comum, como se nada tivessem a realizar uma com a outra e entre elas só existe o tácito acordo pelo qual cada uma só utiliza uma parte do passeio para que as duas correntes da multidão que caminham em direções opostas não impeçam seu movimento mútuo — e ninguém pensa em conceder ao outro sequer um olhar. Essa indiferença brutal,

esse insensível isolamento de cada um no terreno de seu interesse pessoal é tanto mais repugnante e chocante quanto maior é o número desses indivíduos confinados nesse espaço limitado; e mesmo que saibamos que esse isolamento do indivíduo, mesquinho egoísmo, constitui em toda a parte o princípio fundamental da nossa sociedade moderna, em lugar nenhum ele se manifesta de modo tão impudente e claro como na confusão da grande cidade. A desagregação da humanidade em mônadas, cada qual com um princípio de vida particular e com um objetivo igualmente particular, essa atomização do mundo, é aqui levada às suas extremas consequências. (ENGELS, 2020a, p.68)

O cenário que Engels retrata é carregado de mais do que tristeza; é a constatação de uma verdadeira desintegração da estrutura social antiga, tanto da comunidade rural como da própria cidade anterior à industrialização. Lefebvre (2002) descreve este processo como amplificação e estilhaçamento da realidade urbana, que “perde os traços que a época anterior lhe atribuía: totalidade orgânica, no sentido de pertencer, imagem enaltecida, espaço demarcado e dominado pelos esplendores monumentais” (LEFEBVRE, 2002, p.26). Uma análise racional desta transformação é necessária, no entanto, para dirimir dúvidas quanto à possibilidade de influência da tendência natural humana, de romantizar o passado perdido. Sob uma perspectiva pragmática, o ‘não ceder ao outro sequer um olhar’ também é uma estratégia que naturalmente é empregada dada a situação de *apinhamento*, como define Tuan (1983):

A companhia de seres humanos — mesmo de uma única pessoa — produz uma diminuição do espaço e ameaça a liberdade. Por outro lado, à medida que as pessoas penetram no espaço, para cada uma chega um ponto em que a sensação de espaciosidade passa ao seu oposto — apinhamento. (TUAN, 1983, p. 67)

A sensação de apinhamento, segundo o geógrafo, é "saber-se observado. Numa cidade pequena, as pessoas se 'espiam' mutuamente." (TUAN, 1983, p.69). Uma reação é normalmente esperada, como forma de proteção contra o desconforto do apinhamento. Os olhares apáticos dos transeuntes observados por Engels são um exemplo desta reação, uma estratégia que protege o indivíduo do excesso de estímulos, característica da grande cidade. Disso, é tentador concluir que há um desconforto inerente na grande cidade e suas multidões apinhadas, mas não é difícil imaginar que há aqueles que se sintam mais confortáveis em uma multidão de estranhos, onde não é necessária uma constante interação social. A desolação sentida por Engels e por outros observadores da população urbana é produto dos contrastes entre a cidade e as outras realidades, mais do que uma característica intrínseca do espaço urbano.

Os meios pelos quais o ambiente urbano pode produzir felicidade e sofrimento são muitos e percebidos de forma diferente por cada um. As mesmas situações podem trazer conforto e desconforto, a depender dos valores individuais e características da personalidade, de forma que é preciso cuidado ao avaliar características específicas da condição urbana. Assim como a avaliação da satisfação com a vida é dependente de uma leitura comparativa do entorno social, a avaliação inconsciente dos eventos também é referente a um conjunto de valores que são tanto acumulados pela experiência como impostos pela sociedade – as memórias emotivas – e, assim sendo, oscilam ao longo do tempo. A extrema manipulação, padronização e imposição dos valores sociais, que no distópico *Admirável Mundo Novo* de Aldous Huxley se associa ao uso do *Soma* – a ‘droga da felicidade’ que anestesia qualquer angústia – retrata um mundo de felicidade perfeita, embora o romance verse, essencialmente, sobre a infelicidade. Somente a extrema e perfeita estabilidade, que o desenrolar da história prova ser impossível, poderia garantir a plena felicidade.

Essa intersubjetividade que permeia a relação entre a cidade e seus moradores significa que não é possível projetar a cidade perfeita, porque ela será perfeita apenas por um instante – provavelmente o instante em que é imaginada, porque se baseia nas expectativas e subjetividades dos seus moradores e do idealizador no momento presente, mas cria novas subjetividades no instante em que é vivenciada, fazendo surgir outras expectativas. Percebe-se a diferença para com a vida natural, menos cambiante, embora, conforme já comentado anteriormente, esta estabilidade seja apenas aparente. A condição humana é a ação de modificar a natureza, ou como definem Francisco e Carvalho (2003), a sua *desconstrução*. Como todo trabalho, toda ação é uma ação de destruir o espaço existente, “não há apenas construção do espaço, mas sim, a desconstrução do espaço” (CARVALHO e FRANCISCO, 2000, p.4), que é empreendida em diversas dimensões, em praticamente toda atividade, direta ou indireta. A técnica permitiu ao ser humano ampliar a escala da sua atividade, de forma que o próprio espaço construído é ele mesmo continuamente desconstruído. Anteriormente, argumentamos que o avanço do capital implica em uma desconstrução do espaço social (UEDA et al, 2018), desfazendo os vínculos interpessoais e entre pessoa e lugar, que se estabelecem de acordo com as condições históricas que vão se apresentando e tecendo as teias das relações humanas.

É possível acrescentar que a desconstrução é empreendida em nome da felicidade. A dominação da natureza é, segundo Freud, uma forma de obtenção de prazer. Para Marcuse (1975), este prazer é produto da transformação da pulsão de morte em instinto de agressividade que é socialmente reprimido, e assim sublimado – embora de forma sutil, pois

não tem sua natureza tão modificada como o Eros – na forma de trabalho sobre a natureza. Na busca pela felicidade, os indivíduos e as sociedades transformam o espaço, fazem e desfazem relações, procuram modificar e otimizar as condições para garantir o máximo de felicidade e o mínimo de sofrimento. São ações que atuando sobre o espaço e a natureza que frequentemente resultam em conflitos e na transformação, intencional ou não, de outras realidades. O que chamamos de desenvolvimento é uma contínua sucessão de desconstruções, feitas em nome da felicidade, que inadvertidamente criam novas realidades e novas máquinas de subjetividade que demandam, por sua vez, novas formas de felicidade.

Seria possível, assim, conceber a cidade como produto direto de uma busca pela felicidade? Certamente, como afirma Montgomery (2013), “nós todos traduzimos nossas próprias ideias de felicidade em uma forma. Isso acontece quando você faz o paisagismo do seu jardim ou escolhe onde morar. Acontece quando você compra um carro.” (MONTGOMERY, 2013, loc. 265). Mas também é possível afirmar que planejadores urbanos, governos e detentores dos capitais e das terras têm um poder de decisão muito maior do que o indivíduo sobre a forma tomada pela cidade. Considerando desta forma, seria correto dizer que a cidade é moldada segundo o ideal de felicidade destes, responsáveis pelos rumos do crescimento urbano. De acordo com seu interesse, diferentes áreas das cidades são valorizadas, dotadas de mais e melhores infraestruturas e serviços, as leis se adaptam a diferentes formas de morar e de distinção adotadas pelas classes mais altas. Mas mesmo os desejos por uma valorização, a mudança de legislações e o direcionamento de recursos podem não bastar para atingir o objetivo de realização do capital. Em última instância, é a busca pela felicidade que, de algum modo, determinará se uma área será ou não valorizada e ocupada. Nem sempre o capital tem domínio sobre os rumos de crescimento da cidade, embora invariavelmente procure se adaptar e se apropriar das tendências urbanísticas.

Em cada período histórico, portanto, não somente a forma da cidade, mas a própria forma de viver reflete essa busca pela felicidade, que é condicionada, por sua vez, por cada contexto vivido. Se num primeiro momento o nomadismo era a forma possível de vida, também era a mais racional, dada a necessidade de adaptação às condições naturais do entorno e às condições tecnológicas de então. Somente a evolução do conhecimento sobre os modos como a natureza pode ser manipulada determinou outras formas de viver que garantissem maiores chances de sobrevivência. Enquanto hoje o urbano reflete um modo de viver praticamente inevitável, cada época terá na cidade uma forma de felicidade que tenta traduzir os ideais buscados pelas pessoas que nela vivem. A organização da sociedade, como resultado

das necessidades impostas pelas circunstâncias e das diferenças fisiológicas entre os indivíduos, soma-se à evolução tecnológica para determinar novas necessidades e aspirações. O resultado de todo este processo é a contínua desconstrução dos espaços, físico e social. Para compreender o papel da felicidade na história, portanto, não é possível pensar somente a história da cidade, e sim a cidade como um modo de viver característico do tempo atual, que já foi realidade de apenas uma parcela da humanidade de outros períodos da história.

Aristóteles afirmava que a cidade era autossuficiente e resultava da união de várias aldeias, e além de “assegurar a vida de seus membros, ela passa a existir também para lhes proporcionar uma vida melhor.” (ARISTÓTELES, p.15, 1985). Benévolo (2001) afirma que as primeiras cidades são resultado de uma lenta transformação que se inicia com a divisão do trabalho, viabilizada pelo excedente de produção através do domínio da agricultura e o desenvolvimento de ferramentas; as aldeias, que inicialmente se formam, teriam evoluído para cidades ao mesmo tempo em que surgiam as classes sociais. Já Soja (2013) argumenta que os primeiros assentamentos humanos, como Jericó e Çatalhöyük, não eram apenas aldeias que cresceram demais, mas merecem ser chamados de cidades. Além disso, seriam produtos de uma sociedade de caçadores-coletores igualitários e comerciantes, que desenvolve a agricultura apenas quando se fixam numa aglomeração sedentária.

É difícil determinar precisamente os ideais de felicidade buscados nestes primeiros assentamentos ou cidades, embora seja possível imaginar, sem grande margem de erro, que a organização socioespacial era condizente com a forma mais adequada à sobrevivência dos integrantes do grupo. Com o surgimento das primeiras grandes cidades, como Ur e Babilônia, as vontades das classes dominantes se impuseram com mais vigor sobre as dos demais, dando origem a formas urbanas com espaços dotados de maiores diferenças qualitativas. Estas diferenças se acentuariam na civilização egípcia, embora sejam mais evidentes nas cidades dos mortos, onde as classes dominantes detinham direitos muito superiores aos demais.

Os regimes escravocratas característicos destas sociedades seriam importantes fatores determinantes das organizações sociais. Na Grécia antiga, Arendt (2007) argumenta que existiam escravos que sabiam ler e escrever, e detinham amplos conhecimentos literários; além disso, o trabalho da classe escrava não tinha como objetivo a geração de riqueza, mas de permitir aos seus senhores a condição de cidadãos livres. O ideal de felicidade, neste momento mais claramente documentado, estava relacionado a esta liberdade, e era imposto a todos os integrantes da sociedade, dos homens livres aos escravos. Mesmo escravos que eventualmente

alcançavam certa riqueza material, ainda estavam em condição inferior – mais infeliz – por não possuírem esta liberdade.

Assim como em outras civilizações que a antecederam, a segurança era fator determinante dos assentamentos gregos. Primeiramente no sentido de proteção, que levava os gregos à escolha de posições geográficas mais elevadas para a instalação das suas cidades, mas também no de obtenção de recursos, motivo pelo qual as planícies circundantes também eram essenciais. As cidades eram grandes o suficiente para manter um exército protetor, mas seu tamanho era limitado tanto pela escassez de recursos como pelo fator político, que exigia um número reduzido para o funcionamento das assembleias (BENÉVOLO, 2001). Para Aristóteles (1985), a cidade não se definia pela reunião de pessoas no mesmo lugar em benefício mútuo; além disso, é preciso que as famílias e clãs constituintes convivam, o que teria como condição os casamentos entre si, motivados, por sua vez, pela amizade. “Uma cidade é uma comunidade de clãs e povoados para uma vida perfeita e independente, e esta em nossa opinião é a maneira feliz e nobilitante de viver” (ARISTÓTELES, 1985, p. 106). Daí a importância da limitação do tamanho da cidade, que seria de cerca de dez mil habitantes, segundo Hipódamo de Mileto, citado por Aristóteles.

Sociedade e cidade se confundiam, a segunda como representação da primeira e condição para uma vida melhor. As cidades eram regidas por uma constituição. Aristóteles (1985), partindo do princípio de que os bens da alma, as virtudes eram os mais preciosos, afirmava que:

[...] a cidade feliz é a melhor e a mais próspera, mas é impossível ser próspero sem agir bem, e nem os homens nem as cidades agem bem sem qualidades morais e bom senso; então a coragem, a justiça e o bom senso quando presentes numa cidade têm o mesmo efeito e forma daquelas qualidades morais cuja posse confere a cada homem os títulos de justo e sensato e sábio (ARISTÓTELES, 1985, p. 220)

O exercício das virtudes, a importância da dimensão divina e a participação política eram elementos essenciais para a felicidade na civilização grega, e para Montgomery (2013) estavam claramente representados na forma da cidade, através da acrópole e principalmente da ágora, que constituía, acima de tudo, um convite para a participação na vida política da Pólis. Para o autor, a cidade sempre foi um projeto de felicidade.

Quando a felicidade é ameaçada, a cidade é construída como forma para protegê-la; quando as necessidades básicas estão garantidas, ela é construída para proporcionar outras

formas de felicidade. Assim como as emoções positivas e negativas possuem origens e efeitos independentes sobre o indivíduo, a felicidade tem, portanto, este duplo papel sobre todos os mecanismos que envolvem a produção do espaço: o de estimular reações protetivas contra ameaças e o de aumentar as oportunidades de fruição de prazer. Estes processos podem ocorrer internamente, nas lutas entre classes, ou com relação a condicionantes externas. Também podem ser sucessivos, alternados ou simultâneos, em diferentes escalas.

O que muda, ao longo da história, é quem tem o poder de determinar as transformações, seus ideais de felicidade e a sua postura em relação à felicidade: se ela deve ser distribuída igualmente ou reservada para poucos. Neste último caso, os excluídos vão demandar ou construir para si mesmos, de acordo com as possibilidades garantidas pela sua organização enquanto classe, espaços e mecanismos para minimizar seus sofrimentos, o que determina a configuração dos espaços de exclusão. Destes, os privilegiados procuram se distanciar de todas as formas, transformando seus espaços para a obtenção de prazer, seja em busca de sensações positivas, seja pela construção da noção de superioridade em relação aos excluídos. O contraste que resulta desta situação é característica comum a todas as ocasiões em que a divisão do trabalho e a organização social permitiram as desigualdades de classes, principalmente nas grandes aglomerações urbanas.

Embora não seja possível reduzir os condicionantes da formação das cidades somente à felicidade, em cada fase da história das cidades ocidentais é possível identificar a sua influência sobre a constituição do espaço. As formas de proteção com muralhas, que delimitavam o território das cidades antigas e medievais eram uma reação à ameaça da felicidade, assim como sua superação nos períodos que se seguem são reflexo das mudanças das relações entre as cidades e os estados. Por outro lado, os grandes feitos arquitetônicos, mais proeminentes nas antigas civilizações egípcia, grega e romana, e que ressurgem ao final da Idade Média, refletem as relações de dominação de seus idealizadores e detentores do poder sobre os recursos e técnicas que lhes garantiam vantagens sobre os demais povos ou sobre o restante da população.

Todas as ações humanas sobre o ambiente podem ser interpretadas, assim, como dois tipos de reação: evitar os estímulos negativos ou buscar os positivos, nos quais podem ser incluídos aqueles obtidos pela ação sobre a natureza *per se*, como forma de sublimação das pulsões de morte, mas que geralmente visam a outros tipos de prazer, através da estética, das relações sociais, das experiências sensoriais.

Se durante a revolução científica, a partir do século XVII, a felicidade começa a ganhar mais atenção (Capítulo 1), foi devido à crença de que a tecnologia viria a aliviar os sofrimentos causados pela escassez e permitiu vislumbrar um futuro menos incerto. A industrialização que se intensifica no século seguinte, no entanto, avançou com uma velocidade e efeitos de dimensões imprevistas, causando tanto a desestruturação das relações sociais no campo como também o rápido aumento da demanda de mão de obra nas cidades, - o efeito *push/pull* de que fala Castells (2021). Ao contrário dos períodos anteriores, em que as populações se adaptavam gradativamente às circunstâncias e avanços tecnológicos, a urbanização gerada pela industrialização significou tanto a reestruturação das subjetividades dos que migravam para a cidade como a transformação total das paisagens urbanas.

As paisagens urbanas retratadas por Engels (2020a), com a deplorável situação de moradia das classes trabalhadoras, tinham duas faces: por um lado, o trabalho que exigia a dedicação de todo o tempo livre dos trabalhadores desde a infância, acompanhado de situações degradantes e prejudiciais à saúde eram causa de intenso sofrimento; por outro lado, a industrialização também significou um aumento na qualidade de vida pela produção abundante de bens e serviços, enquanto a mortalidade caía drasticamente, fazendo a expectativa de vida ao nascer, na Inglaterra, subisse de 35 para mais de 50 anos entre os séculos XVIII e XIX (BENÉVOLO, 2001).

O crescimento explosivo das cidades industriais fez com que, agora, as reações à ameaça da felicidade e os movimentos por sua busca começassem a se manifestar na forma dos planos utópicos dos teóricos urbanos do século XIX. Uma destas correntes do pré-urbanismo defendia a simples projeção de elementos do passado em direção ao futuro, chamada por Choay (1979) de *progressista*, que propõe a determinação, através da racionalidade, de “uma ordem-tipo, suscetível de aplicar-se a qualquer agrupamento humano, em qualquer tempo, qualquer lugar”. (CHOAY, 1979, p.8). Os adeptos deste modelo, segundo a autora, propõem modelos rígidos, limitadores e repressivos para as habitações e para a cidade, desde as dimensões dos alojamentos propostos até as formas de ornamentação e as distribuições dos espaços de lazer. A esta corrente se opõe o urbanismo *culturalista*, melindrado pela frieza do modelo inspirado na mecanicidade da indústria, propondo o resgate da organicidade da cidade pré-industrial em um modelo cultural que coloca a espiritualidade acima das necessidades materiais. Para Choay, “a temporalidade criadora não tem curso nesse modelo. Fundado sobre o testemunho da história, fecha-se à historicidade” (CHOAY, 1979, p.14). A crítica a ambas as correntes, que por vezes

se misturam, está no fato de que tratam a cidade como um modelo reprodutível, independentemente de seu contexto.

A crescente racionalidade que se impunha ao pensamento moderno do início do século XX faria com que a funcionalidade pudesse traduzir os anseios humanos pela ordenação urbana materializada pela industrialização, sobretudo através da produção de automóveis, que ganhavam crescente importância sobre o planejamento urbano. Na Europa, a necessidade da rápida reconstrução das cidades destruídas pela Primeira Guerra Mundial, associada à escassez de recursos e mão de obra, ajudou a justificar a consolidação do modelo racional proposto pelos modernistas, liderados por Le Corbusier. Seu modelo urbano era testemunha da fé na racionalidade e na funcionalidade da cidade, assim como na pertinência do automóvel como meio essencial de locomoção da cidade do futuro. A Carta de Atenas, formulada em 1933 durante o quarto CIAM, formalizava a cidade como a máquina de morar, com a racionalidade industrial permeando tanto a produção como os métodos de projeto adotados pelos arquitetos e urbanistas.

Essa fé na tecnologia, no entanto, seria fortemente abalada com a Segunda Guerra. Os sofrimentos vividos pela população europeia, a revelação dos horrores do holocausto empreendido pelos nazistas, a devastação das cidades possibilitada pela tecnologia das bombas agora lançadas com muito mais eficiência através dos ares e, finalmente, a dimensão devastadora das bombas nucleares lançadas no Japão trouxeram à tona o lado maléfico do avanço tecnológico. Desta preocupação começam a surgir nas décadas seguintes os anseios generalizados pelas qualidades da vida anterior à guerra e à urbanização racional que ganhava força com a reconstrução das cidades. Adorno e Horkheimer (2014) faziam uma intensa crítica à tecnocracia que cegava o pensamento crítico na ciência. “Abandonando a seus inimigos a reflexão sobre o elemento destrutivo do progresso, o pensamento cegamente pragmatizado perde seu caráter superador e, por isso, também sua relação com a verdade” (ADORNO e HORKHEIMER, 2014, p.12); Heidegger (1966), a despeito das acusações de associação ao regime nazista durante a Segunda Guerra, fazia também sua crítica à tecnologia, sobretudo ao rádio e à televisão, que prendiam os indivíduos por horas a fio, agora que eram estrangeiros em suas próprias terras. Hannah Arendt (2007) fazia sua crítica ao utilitarismo, além de denunciar a associação das práticas nazistas nos campos de concentração à ciência que se afastava do humanismo.

Na teoria urbana, a crítica à racionalidade excessiva que havia se imposto pelo pensamento modernista surge principalmente no CIAM VIII, realizado em 1951, sob a

presidência de Sert e a temática do Coração da Cidade. O tema era resultado de uma insatisfação que já se fazia presente na declaração de Giedion, Sert e Léger de 1943, citada por Frampton (2000, p.329): “As pessoas querem que os edifícios que representam sua vida social e comunitária possam dar-lhes uma satisfação funcional maior. Querem satisfazer sua aspiração à monumentalidade, à alegria, ao orgulho e à comoção”. E também em 1946, no CIAM VI, que se opunha à esterilidade abstrata da cidade funcional, explorando o tema “trabalhar para a criação de um ambiente físico capaz de satisfazer as necessidades emocionais e materiais do homem” (FRAMPTON, 2000, p.329). Embora, para Marchi (2016) não fosse possível creditar toda a insatisfação com o funcionalismo modernista à reconstrução pós-guerra, foram as circunstâncias que se impuseram internacionalmente que suscitaram o contexto comercial, político, escultural e simbólico do que seria denominado “coração da cidade”.

Em 1947, arquitetos reunidos no CIAM VII realizado em Bridgewater já reconheciam que arquitetura e planejamento estão mais próximos com a necessidade de reconstrução das cidades, embora, nota Sert (1952), esta fosse uma necessidade, assim como muitos dos problemas até então encarados, mais europeia do que universal, e não era a realidade da maioria das populações, principalmente as menos urbanizadas em outros continentes. A preocupação centrou-se, então, na decadência da vida comunitária, que ocorria já havia um século. “A cidade se desfaz e se torna nada mais do que um lugar para trabalhar e resistir – um lugar ao qual você precisa ir, mas quer deixar assim que puder” (SERT, 1952, p.5).

A leitura de Sert (1952), no volume publicado no ano seguinte ao CIAM, compilando os debates, incluía a proposição de cidades com múltiplos núcleos, um para cada setor da cidade, centros com atividades comunitárias, lugares de encontro em que os pedestres teriam prioridade sobre o tráfego dos automóveis e os interesses comerciais, portadores de escalas que seriam “ditadas pelas atividades que neles devem ser desenvolvidos, mas as distâncias caminháveis e o ângulo de visão do homem, e seu bem-estar serão os fatores predominantes na determinação de sua forma final” (SERT, 195, p.7). Na mesma publicação, Gropius (1952) também aborda a questão da escala, sobretudo nos EUA, onde tudo é grande (“os carros, as ruas e os edifícios”, p.39), em comparação com as paisagens inglesas, onde o indivíduo “está ciente da sua relação direta tanto a eles [carros, ruas e edifícios] quanto à paisagem. Ela é tão antiga e as pessoas vivem nela há tanto tempo que fez crescer um profundo relacionamento, que não é possível com a selvageria que se estende por toda a América [sic].” (GIEDION, 1952, p.39). Apesar dos apelos que se consolidaram como forma de pensamento urbanístico, foram estas declarações do CIAM VIII que, ironicamente, se tornaram

“responsáveis pela ideologia com que o núcleo tradicional da cidade foi subsequentemente violentado” (FRAMPTON, 2000 p.339), ao serem empregados como “eufemismo para o deslocamento dos pobres” (id., p.339).

Como a crítica de Lefebvre (2010) ao direito à cidade deixa claro, os resultados obtidos pela urbanização que se segue não alcançam o êxito da forma procurada pelos teóricos dos últimos CIAM, sucumbindo aos mecanismos impostos pelo capital, visando ao lucro e à reprodução de ideais urbanos baseados na mobilidade pelo automóvel individual. A crítica à suburbanização, que passa por essa primazia do carro e das cidades moldadas à alta velocidade, inclui também a ausência da vitalidade urbana, o isolamento e a monotonia arquitetônica dos conjuntos localizados nas franjas das cidades europeias e norte-americanas. Além do espraiamento urbano, que transforma o processo em um círculo vicioso em que cada vez mais carros são necessários para atender a equipamentos urbanos mais distantes, a transformação da escala, o risco aos pedestres e ciclistas, a poluição sonora e do ar, o consumo de energia são apenas alguns dos pontos amplamente criticados. Na realidade brasileira, a suburbanização generalizada dá lugar à concentração das classes mais altas em condomínios fechados, ainda mais isolados, enquanto as áreas periféricas são ocupadas pelas classes mais pobres, cuja situação de baixa mobilidade significa mais dificuldades diárias, como o alto custo do transporte, dependência de horários de transporte público (muitas vezes indisponíveis em feriados e finais de semana), e a exclusão dos direitos à cidade.

A própria condição colonial coloca a população brasileira em uma situação bastante diversa da europeia, a começar pela relação entre a história e a terra. Enquanto o nativo se vê despossuído de suas terras originais, o imigrante e seus descendentes acabam tendo raízes menos profundas na nova pátria, mesmo após algumas gerações, pois os elementos materiais que constituem suas ancoragens no mundo real se destacam do lugar e remetem à terra natal. Ao contrário de populações europeias nativas que conseguem apontar marcos, regiões e culturas que as caracterizam, o imigrante precisa reconstruir suas referências em termos locais, enquanto aquelas deixadas na terra natal continuam parcialmente servindo de modelo para as novas percepções. A mesma condição, embora de forma muito mais violenta e traumática, recai sobre os escravos trazidos à força e seus descendentes, a quem lhes é negada a possibilidade e a esperança do retorno e do resgate de seus valores fundadores.

É verdade que este desenraizamento vai acontecer não só com o imigrante e o escravo que chegam ao Brasil. É observado por Heidegger (1966) na população europeia do pós-guerra, tanto naqueles expulsos de sua terra natal durante a guerra, como naqueles que

tiveram suas terras destruídas, e são em seguida engolidos pela industrialização urbanizante, onde se tornam estrangeiros na própria terra natal. E mesmo os que permaneceram de fato na sua terra natal, sentem-se ainda mais deslocados que os expulsos:

[...] porque o rádio, a televisão e os filmes os carregam para 'reinos da imaginação, e lhes dão a ilusão de um mundo que não é mundo. [...]e] tudo isso já está mais próximo do homem hoje que seus campos ao redor de suas fazendas, mais próximo que o céu sobre a terra, mais próximo que a mudança da noite para o dia, mais próximo que as convenções e costumes de sua vila, que a tradição do seu mundo nativo (HEIDEGGER, 1966, p.48)

O que ocorre, em suma, é que tanto para os expulsos como para os remanescentes, “o *enraizamento*, a *autoctonia* do homem são ameaçados em seu núcleo, [e esta] perda da autoctonia emerge do espírito da era em que todos nascemos” (HEIDEGGER, 1966, p.49). Além disso, o processo de globalização transforma os padrões culturais, fazendo com que valores direcionados ao consumo atravessem livremente as fronteiras entre países e regiões. Apesar disso, também não é como se na sociedade ocidental contemporânea as cosmologias individuais tenham um pano de fundo homogêneo, por mais que este alisamento seja de interesse da ideologia dominante. O Europeu não conhece a visão de mundo do brasileiro, o brasileiro rico não conhece a do brasileiro pobre e mesmo o pobre carioca desconhece a realidade do pobre amazonense.

7.2.A Cidade feliz

A cidade contemporânea oferece inúmeros desafios para a busca da felicidade. A estrutura social, os valores culturais, a forma e os atributos físicos, indissociáveis do espaço urbano, implicam em diversas possibilidades de sofrimento, que demandam reações coletivas e individuais, como a segurança citada no capítulo anterior. Ao mesmo tempo, a busca pelos estímulos positivos é interceptada pelos prazeres do consumo, o que pode explicar aparentes distorções de valores, como a preferência pelo gasto do dinheiro com o consumo de bens eletrônicos e carros novos, e não com a moradia. O prazer obtido pelo consumo está além do prazer imediatamente obtido pelo bem – a qualidade da imagem da televisão nova, o conforto do carro – e é potencializado pelo status conferido pela sua posse, funcionando como compensação por formas de sofrimento que não podem ser atenuadas senão por uma mudança profunda nas estruturas sociais e urbanas. O aumento da produtividade, impulsionado pelas

pautas ecológicas de diminuição do consumo energético – que disponibiliza mais energia, com custos menores, para viabilizar o aumento da produção – faz com que esta forma de consumo seja aproveitada para a expansão dos mercados às populações mais pobres, perpetuando o ciclo de exclusão.

É neste sentido, também, que a relação entre o consumo e urbanização precisa ser compreendido, superando a noção difundida de que a localização é o principal fator decisório, pautando as migrações urbanas. Também o consumo supérfluo está associado às deficiências das estruturas financeiras familiares, à fragmentação social que inibe as reivindicações coletivas (porque faz com que todos sejam competidores uns dos outros), e à própria forma urbana, que coloca o carro como símbolo de status.

Este efeito anestésico do consumo é complementado muitas vezes por um urbanismo que se posiciona de forma paternalista, que procura prover aos cidadãos os objetos de sua reivindicação. Embora seja inquestionável que consultar os próprios cidadãos é fundamental para compreender suas necessidades, também é preciso levar em conta que as reivindicações postas por eles estão sempre direcionadas por um fator comparativo, e o desconhecimento patente dos mecanismos de produção do espaço urbano, por parte da grande maioria da população, faz com que as reivindicações sejam pautadas pela ideologia do consumo. Frequentemente, as origens reais dos problemas não são visíveis sequer aos profissionais, e as atenções se voltam para os problemas imediatos, aos quais se aplicam as soluções “filtro de torneira”. Assim como indica a réplica dada pelo supercomputador da ficção de Adams à frustração dos questionadores sobre o sentido da vida, talvez o passo mais importante para a resolução dos problemas da cidade esteja em formular a pergunta correta, que depende de uma adequada educação urbanística dos cidadãos, como já defendia Rossi (1994).

7.2.1. Relações conhecidas entre o espaço urbano e felicidade

A relação da felicidade com o espaço urbano, embora já tenha sido abordada por Wirth (1987) e outros estudiosos da Escola de Chicago, nos anos 1930 (OKULICZ-KOZARYN e MAZELIS, 2016), e ter havido aproximações em alguns momentos, como a feita por Jacobs (2000), e por Gehl (2013) apenas recentemente começam a surgir estudos empíricos, lastreados por uma concepção mais sólida do conceito de felicidade. Nas pesquisas mais recentes, são abordados os efeitos de algumas características das cidades sobre a felicidade, tais como a densidade demográfica (HELLIEWELL et al, 2018b), a relação urbano/rural (HELLIWEL et

al, 2018a; JIANG e SATO, 2008) além de outros que procuram uma abordagem mais genérica, procurando entender diversos dos fatores envolvidos (LEYDEN e GOLDBERG, 2011; GOLDBERG et al, 2012; PYKETT e CROMBY, 2017). Percebe-se que a maior parte dos artigos relacionados foram publicados nos últimos 15 anos, grande parte deles em língua inglesa. No Brasil, o estudo que envolve diretamente a felicidade ainda é embrionário, carecendo de desenvolvimento de novas pesquisas.

Existem indícios de que altas densidades populacionais estão correlacionadas a índices mais baixos de felicidade, embora as relações de causa e efeito não estejam claras e possam ser indiretas. Helliwel, Christopher e Barrington-Leigh(2018) apontam evidências de que no Canadá, baixas densidades demográficas, tempos curtos de deslocamento, baixos custos com moradia e o fato de o indivíduo ser natural do país levam a índices mais altos de satisfação pessoal, assim como viver por mais tempo no mesmo local, seguir uma religião e ter o sentimento de pertencimento à comunidade.

Okulicz-Kozaryn e Mazelis (2016) realizaram levantamento de índices de satisfação pessoal, relacionando-os a características inerentes à cidade, sobretudo a densidade demográfica. Os resultados são controlados por outros indicadores que comprovadamente influenciam o resultado de tais pesquisas, como o estado civil, o desemprego, raça (negros tendem a apresentar índices de felicidade mais baixos que os brancos), idade, saúde, crime, educação, pobreza, entre outros. Concluem que tanto o tamanho da cidade, medido pela população, quanto a densidade demográfica do local de habitação influem na avaliação de felicidade do indivíduo. As localidades não pertencentes a regiões metropolitanas e com baixas densidades demográficas conferem avaliações mais altas. Uma conclusão importante dos autores é a constatação de que, controladas as variáveis citadas, persiste a correlação entre tamanho da população, densidade demográfica e alto nível de infelicidade. “Resolver os problemas urbanos, se for possível, provavelmente não tornará as pessoas nas cidades tão felizes quanto aquelas morando em outros locais” (KOZARYN e MAZELIS, 2016, p.12). Com a ressalva de que este estudo, realizado nos EUA, não necessariamente encontraria resultados similares em países em desenvolvimento, ou respalda a ideia de que o urbanismo precisa ser combatido, levando em conta os benefícios que pode proporcionar quando exercido sob condições adequadas, os resultados encontrados atestam algumas das afirmações do sociólogo da Escola de Chicago Louis Wirth, para quem os efeitos do urbanismo levam a consequências negativas, incluindo “1) cognitivamente, em termos de alienação, 2) comportamentalmente, em termos de desvio, e 3) estruturalmente, em termos de anomia (ausência de normas)”

(OKULICZ-KOZARYN e MAZELIS, 2016, p.1). Todas estas consequências levariam à infelicidade.

Levine e Norenzayan (1999) encontram correlação entre o ritmo de vida, medido por indicadores de rapidez em atos cotidianos em diversos países, e os índices de bem-estar subjetivo. Apontam ainda uma correlação destes índices com a incidência de doenças coronárias, possivelmente causadas por maiores pressões psicológicas. O aparente paradoxo entre a alta incidência da condição negativa de saúde com o bem-estar poderia ser explicado pela relação entre o alto poder aquisitivo, decorrente de uma maior produtividade que, por sua vez, está associado ao ritmo de vida mais acelerado.

Dez cidades em diferentes países foram analisadas por Leyden et al (2011) que encontram evidências de que, acesso a transporte público e a equipamentos de lazer como cinemas, museus e salas de concerto, além de bibliotecas são elementos que favorecem a felicidade dos seus habitantes. Manutenção do espaço público, baixo custo de vida, estética urbana e equipamentos que favorecem o cuidado com crianças também são positivamente relacionados. Não foram encontradas correlações significativas entre felicidade e alguns itens pesquisados, como segurança, poluição, acidentes, qualidade da água e qualidade das escolas para crianças. Os autores especulam que parte dos resultados refletem o fato de que sentir-se conectado a outras pessoas e a lugares favorecem a felicidade.

Em outro trabalho, Goldberg et al (2012) analisam cinco cidades da América do Norte e da Europa ocidental, segundo duas variáveis: *lugar*, que avalia a opinião dos entrevistados com relação a orgulho pela cidade, acessibilidade a estabelecimentos de comércio, cultural e esportivas, parques e transporte público conveniente; e *Performance*, que avalia a capacidade da cidade de prover serviços como escolas, equipamentos de saúde e facilidades de acessibilidade universal. Juntas, as duas variáveis se revelaram responsáveis por 9% da felicidade declarada, e intermediadas por variáveis como saúde, conexão, confiança, voluntariado e oportunidades de trabalho. Em outros termos, a pesquisa encontra evidências da importância dos serviços e equipamentos públicos para a felicidade.

Eibich et al (2016) demonstram que o acesso ao transporte público está associado a melhores índices de saúde e bem-estar, especialmente entre os idosos, grupo em que se verificou melhores condições de saúde. Também verificaram efeitos negativos dos níveis de ruído sobre a saúde mental entre os mais jovens, e efeitos positivos de suporte social de vizinhos sobre a saúde e o bem-estar entre os mais idosos.

Os efeitos da poluição sonora na satisfação dos usuários também foram investigados Weinhold (2013), com o objetivo de mensurar em termos financeiros os seus afetos negativos. Pessoas que reportaram muito ruído no local de habitação a apresentaram queda significativa no índice de satisfação. A pesquisa revela ainda que quase todo o efeito negativo associado à variável “urbano” (em oposição a “rural”) desaparece quando considerado o fator ruído, o que significa que grande parte da insatisfação de quem vive no meio urbano pode ser explicado pela incidência de poluição sonora. A autora estima ainda que para compensar os altos níveis de poluição sonora seria preciso um aumento na renda domiciliar mensal da ordem de 146 euros. Relatório da consultoria canadense Happy City demonstra que os níveis de bem-estar subjetivo podem ser incrementados com elementos da natureza, o uso de cores, ou características que reflitam elementos de comunidade e senso de pertencimento (HAPPY CITY, 2017).

Existe um corpo mais amplo de pesquisas que relacionam indiretamente as características urbanas à felicidade. Além da influência do espaço verde, cujo efeito foi explorado na revisão sistemática já citada, de Houlden et al (2017), o levantamento de Carmona (2018) analisou 271 estudos que identificam a influência de atributos físicos do espaço sobre a sua qualidade. O pesquisador elenca características do lugar que trazem benefícios a domínios separados nas categorias saúde, sociedade, economia e meio ambiente, que resultariam em aumento no que ele denomina *place values*, ou seja, valorizam o lugar, resultando em mais qualidade espacial. Espaços com mais qualidade também se valorizam economicamente, o que poderia criar um círculo virtuoso, já que lugares mais atrativos atraem mais investimentos do setor público.

Os efeitos das características urbanas sobre o corpo são amplamente pesquisados na área da saúde, embora raramente os resultados sejam mais do que constatações de efeitos negativos e positivos, ou seja, que procurem questionar ou direcionar de forma integrada as políticas que determinam a produção e o uso das cidades. Saldiva (2018) elenca alguns caminhos através dos quais a cidade pode ser pensada para melhorar as condições de saúde. As febres epidêmicas, por exemplo, são originadas da concentração urbana, onde encontram ambiente propício para a transmissão, seja através do ar ou de vetores como insetos e animais; a obesidade, associada a diferentes condições negativas de saúde, está relacionada à genética, mas é causada também pelo sedentarismo do deslocamento urbano motorizado e do lazer passivo, que levam a menor consumo energético; a saúde mental, cujos problemas se manifestam em forma de depressão, ansiedade, esquizofrenia e outros transtornos, está

associado ao tamanho das cidades, onde se multiplicam condições favoráveis a eles, como a competição, o medo, a poluição sonora, a luz artificial e outros; e por fim o câncer, também associado ao sedentarismo, mas também ao consumo de alimentos processados e aos longos períodos despendidos no trânsito.

Intimamente relacionada a este tópico, Dan Buettner (2008) investigou a longevidade excepcionalmente alta observada em algumas localidades específicas do planeta, como a ilha de Okinawa no Japão e a ilha de Ikaria, na Grécia, que superam em mais de dez anos as médias de suas regiões. O autor denominou estas áreas de *Blue Zones* e procurou compreender os hábitos das pessoas que habitam estas localidades, e chega a nove fatores para a longevidade: a vida fisicamente ativa através dos movimentos naturais cotidianos, e não necessariamente dos exercícios; a alimentação comedida; a dieta com pouca carne; a ingestão moderada de vinho; a existência de um propósito na vida (*plan de vida* na Sardenha, *ikigai* no Japão); dedicação diária de tempo para aliviar o estresse; o pertencimento à comunidade; a importância das relações familiares; e a vida comum com outras pessoas que têm os mesmos ideais que levam à longevidade.

Com base nestes princípios, Buettner (2016) defende que políticas urbanas aplicadas ao *Life Radius* – locais onde as pessoas passam 80% de suas vidas, como casas, escolas, locais de convívio, restaurantes – podem estimular as pessoas a adotarem hábitos mais saudáveis, como se moverem mais, comerem menos e de forma mais saudável, se socializarem mais, fumarem menos e terem menos estresse.

Mas a felicidade está relacionada não somente a características do espaço, como também, e principalmente, às pessoais, que são os recursos que permitem aos indivíduos e coletividades usufruírem dos serviços e facilidades providas pelos espaços urbanos. Katzman (KATZMAN et al, 1999) observa que a capacidade de enfrentamento das dificuldades depende da forma como os recursos podem ser disponibilizados através de políticas sociais, e utilizados pelas famílias. Assim, “para o desenho de políticas sociais é tão importante observar o que os pobres têm como o que não têm” (KATZMAN et al, 1999, p.3). A proposta adotada pelo autor utiliza o conceito de *assets/vulnerability approach*, que procura analisar os recursos que as famílias pobres possuem (os ativos), e como esses recursos são utilizados para melhorar o seu bem-estar. Esta abordagem, segundo o autor, se contrapõe ao utilitarismo da economia tradicional, cujo enfoque se concentra na maximização do consumo, e não nas capacidades e recursos derivados de direitos (*entitlements*).

O papel da felicidade no espaço urbano se manifesta, assim, por diversos meios, em todas as escalas. Características das pessoas, das cidades, e dos processos e movimentos característicos das cidades se interrelacionam continuamente, suscitando tanto estímulos positivos quanto negativos, que são percebidos de forma consciente ou inconsciente e traduzidos racionalmente como felicidade. Quando se analisam casos concretos, no entanto, o emprego do conceito de felicidade ajuda a elucidar alguns dos mecanismos corriqueiramente observados nas dinâmicas urbanas. Colocar a felicidade como objetivo último pode ser uma forma de justificar políticas públicas que contrariam o princípio imperativo do lucro e da racionalidade. Mas para isso, é necessário que o conceito seja amplamente aceito.

7.3.A pobreza, a estigmatização e a exclusão

O relato de Koury e Barbosa (2016) sobre as dinâmicas da formação do bairro do Varjão, ou Rangel como também é conhecido, na cidade de João Pessoa ilustram alguns dos mecanismos aqui expostos. O bairro começou como ocupação irregular de uma área de várzea na década de 1920 por grupos de trinta a cinquenta famílias oriundas do interior paraibano, que construíam casas e infraestrutura em regime de mutirão, criando laços de amizade e solidariedade entre as famílias. Plantações e criações em sítios nas áreas adjacentes serviam como fonte de alimentos para a comunidade, que era praticamente autossuficiente e independente da cidade. Apesar de eventuais conflitos entre os grupos, relações econômicas e afetivas ajudaram a estreitar os laços entre eles, criando redes de interdependência entre os integrantes.

A origem comum dos grupos de famílias possibilitou, ao contrário dos programas habitacionais de grande porte, a constituição de uma comunidade que de fato *habitava* o lugar, em termos lefebvrianos. Embora a autossuficiência e a independência da comunidade em relação à cidade tenham ajudado a reforçar o senso de comunidade, significaram também sua exclusão em termos de provisão de infraestrutura ou de interesse por parte das autoridades locais, incluindo a manutenção da ordem – exceto quando os conflitos internos e seus efeitos extrapolavam os seus limites. Nesse sentido, a população encontrava-se efetivamente à margem da sociedade.

A partir dos anos 1970, com a chegada de novas levas de imigrantes, o crescimento acelerado do bairro e da região provocou a reestruturação física, redefinindo territórios simbólicos e provocando uma crescente pressão imobiliária, de forma que “a ideia

de bairro vai sendo tensamente instaurada e constrangida no lugar, cedendo a ideia de comunidades” (KOURY E BARBOSA, 2016, p. 25). O traçado das ruas vai integrando o bairro à cidade, surgem reivindicações comunitárias por equipamentos, infraestrutura e serviços urbanos, chamando a atenção da administração municipal. Novos moradores, geralmente amigos e parentes da população original, passam a se abrigar em casas de cômodo único, como resultado da subdivisão ou ocupação de espaços vazios dos terrenos ou das unidades habitacionais. A nova organização imobiliária leva à necessidade de cobrança de aluguéis, substituindo o empréstimo, temporário ou não, fazendo se sobreporem lógicas de honra e direito. Novos conflitos emergem, fazendo com que a imagem do bairro passe a ser associada a pobreza e à violência, apesar dos esforços contrários da comunidade. “Esforço que desmorona com as imagens produzidas pela mídia sobre a violência e a pobreza local” (id., p.22). Embora grande parte dos novos moradores fosse constituída de parentes ou amigos dos antigos, sua chegada provoca discussões na comunidade sobre os problemas causados por conflitos e desordens, acentuando a imagem negativa do bairro junto à cidade, que passa a caracterizá-lo como ‘reduto de bandidos’. O estigma faz com que moradores e seus parentes deixem o local assim que alcançam melhor situação financeira (KOURY e BARBOSA, 2016).

A estigmatização do bairro de imigrantes pobres, fruto de ocupação irregular, isolada cultural e economicamente do restante da cidade reforça não só sua marginalização, como também acentua o sentimento de estranhamento dos moradores antigos da cidade com relação aos novos moradores que chegam do campo, em levadas cada vez maiores. O aumento da demanda habitacional leva ao surgimento de pressões imobiliárias, tanto internas, através do aluguel de casas ou cômodos – como externas, através da especulação imobiliária do entorno, que busca a valorização da região através da expulsão dos mais pobres. Começa ali a se evidenciar uma financeirização das relações, antes solidárias, agora intermediadas pelo dinheiro e pelo direito. O valor de uso dá lugar ao valor de troca. As relações comunitárias se enfraquecem, e somente podem se manter porque não há um processo de expulsão dos moradores mais antigos através da gentrificação, embora haja um êxodo dos financeiramente mais bem sucedidos, que passam a se envergonhar de ter suas origens vinculadas ao bairro associado ao crime e à violência. A cultura local, se pôde em algum momento existir, desaparece sob o manto da vergonha e é enterrada, sem possibilidade de ser cultivada.

Na década de 1990, o bairro do Varjão é subitamente ocupado por uma nova leva de imigrantes, que constroem barracos e abrigos improvisados numa área pública onde se

demandava a implantação de equipamentos públicos. Os sentimentos morais que surgiram foram de surpresa e posteriormente, de indignação.

Eles fazem parte de uma cultura emotiva que enreda em si um código de conduta sociocultural expresso tanto em reação às novidades, quanto como respostas ao elemento de desconformidade da ação que gerou a surpresa e a indignação em relação ao padrão aceito como normal em um dado contexto. (KOURY e BARBOSA, 2016, p.32).

A subversão da ordem causada pela ocupação de um terreno que fazia parte do bairro – e, portanto, do território comunitário – extrapolou os níveis socialmente aceitos pela comunidade, e mostrou que os laços ainda existentes eram suficientemente fortes para causar uma reação imediata da população. As reuniões realizadas entre os que compartilhavam dos sentimentos de indignação expunham preocupações em dois aspectos: a desvalorização imobiliária e o prejuízo à já precária reputação do bairro, que por sua vez, levantaram discussões sobre a decisão entre expulsar ou acolher os novos. A partir daquela ocupação, surge “um sentimento de falência do sentido de comunidade que até então perfazia o imaginário dos moradores locais, desde a década de 1920 [...], que foi se perdendo quando o conceito de bairro começou a se erigir sobre a noção de comunidade” (KOURY e BARBOSA, 2016, p. 34). Mais de duas décadas depois, os autores relatam que ainda havia moradores que não se falaram mais depois das desavenças causadas pela ocupação. A existência de tensões sociais afetando negativamente as relações comunitárias também revela, que apesar disso, havia a preservação do sentido original de comunidade, graças à permanência das pessoas mais antigas no bairro. Assim, apesar de o estigma negativo nunca ter sido removido do bairro, os moradores atuais afirmam que é “o lugar melhor de se viver: tranquilo, calmo, bom comércio, boa gente, que costumam se ajudar uns aos outros, e onde possuem parentes e amigos próximos” (id., p.36), enquanto os problemas que existem são causados pelos ‘outros’: os “desocupados, engraçadinhos, desordeiros, violentos” (id., ibid.).

As dinâmicas ilustradas no caso do bairro de João Pessoa se reproduzem, evidentemente, em cidades de todo o país e do mundo, com poucas variações apesar das diferenças contextuais. Além de migrações campo-cidade, envolvem também movimentos migratórios inter-regionais e internacionais. Para o imigrante, que muitas vezes chega à cidade em condições de desamparo, são as redes de apoio social que lhes permitem transpor as fronteiras que limitam sua inserção na nova sociedade (VÉRAS, 2017), determinando assim territórios projetados no espaço, que apesar disso, são frequentemente estigmatizados tanto pelas diferenças como pela indiferença.

Nestes casos, enquanto a função de afirmação da identidade é cumprida, ao mesmo tempo a segregação se acentua e pressões imobiliárias clamam pelo alisamento do espaço para o avanço do capital especulativo. A identidade cultural se transforma em uma faca de dois gumes, que enquanto cria condições que permitem a formação de redes sociais e de valores de uso, e até mesmo a manifestação cultural em forma de festa em termos lefebvrianos, a própria acentuação das diferenças culturais leva a estigmatizações só superadas de duas formas: ou pelo alisamento do espaço através do avanço da especulação, ou pela inserção do bairro no fluxo do capital, através da exploração da cultura como forma de consumo. Frequentemente, as duas estratégias são aplicadas simultaneamente, das quais o bairro da Liberdade em São Paulo e a favela da Rocinha no Rio de Janeiro são claros exemplos.

7.4. Infraestrutura e felicidade

A infraestrutura urbana, à primeira vista, apresenta apenas relações secundárias com a felicidade. No caso da drenagem urbana, por exemplo, estas relações se dão através da redução de enchentes e aumento da caminhabilidade. Uma análise mais aprofundada dos procedimentos de implantação preconizados por iniciativas em diferentes cidades do mundo mostra que a implantação de sistemas de drenagem alternativos aos tradicionais mais sustentáveis podem trazer benefícios indiretos à população, quando se dá através de seu envolvimento no projeto, na construção e na manutenção do sistema, com a utilização de ferramentas educacionais para induzir a coesão comunitária e a compreensão da melhoria no conforto térmico e na saúde que o sistema pode proporcionar. Ao resultar em mais conforto térmico e saúde para os membros da comunidade envolvida, proporciona-se assim, benefícios que podem contribuir para a felicidade urbana.

Em consonância com a crescente consciência global acerca das questões ambientais, pesquisas sobre drenagem urbana têm evoluído no sentido de trazer alternativas com menor impacto ao ambiente natural. Atualmente, a drenagem urbana de baixo impacto ganhou denominações que variam de acordo com o país e apresentam algumas diferenças conceituais. O termo *Low Impact Development* – LID, utilizado nos EUA e na Nova Zelândia, foi primeiro utilizado pela primeira vez em 1977 em Vermont, EUA, associado a sistemas de drenagem de baixo custo, através de projetos com abordagens mais próximas do natural (FLETCHER et al, 2015).

Publicado pelo condado de Prince George, Maryland, EUA, em 1999, “*Low-Impact Development Design Strategies*” é considerado o primeiro manual que aborda de forma sistemática as estratégias e métodos recomendados para minimizar os impactos dos sistemas de drenagem no meio urbano, e que logo após sua publicação foi disseminado por todo o país. (FLETCHER et al, 2015). De acordo com o Manual, o LID faz uma abordagem radicalmente diferente dos sistemas tradicionais, que “auxilia na proteção da qualidade da água superficial e subterrânea, mantém a integridade dos recursos vitais e ecossistemas aquáticos e preserva a integridade física dos corpos d’água receptores [...] tendo por objetivo “controlar as águas pluviais através da criação de uma paisagem hidrológicamente funcional, que imita o regime hidrológico natural” (PRINCE GEORGE, 1999, p. ix).

Tal objetivo seria atingido através da minimização dos impactos provocados pelas águas pluviais, da dispersão uniforme de sistemas de armazenamento temporário de águas escoadas, da manutenção do tempo de concentração pré-urbanização e da implementação de programas de educação pública para os proprietários de terras. (PRINCE GEORGE, 1999). Trata-se, portanto, de uma abordagem que vai além do sistema tradicional que faz a captação e condução das águas pluviais para um único ponto de um corpo d’água receptor. Mais que isso, o sistema propõe a utilização de métodos que visem manter o fluxo de águas pluviais o mais próximo possível daquele anterior à ocupação humana, e para isso conta com diferentes dispositivos que podem integrar uma rede mais complexa, além de abordar a questão sociocultural, em que a participação da própria comunidade é parte essencial de todo o processo de implantação e manutenção do sistema.

Iniciativas com princípios similares aos do LID tem sido adotadas em diferentes regiões. O termo *Water Sensitive Urban Design* (WSUD) surge na Austrália na década de 1990, inicialmente direcionado ao tratamento das águas pluviais, mas amplia seu escopo de atuação incluindo o gerenciamento daquelas águas. O WSUD passa a ser uma “abordagem filosófica ao planejamento e desenho urbanos que têm como objetivo minimizar os impactos hidrológicos da urbanização” (Lloyd et al, 2002 apud FLETCHER et al, 2015, trad. nossa). O governo australiano adotou o conceito de *Water Sensitive Cities*, em que as cidades podem alcançar diferentes níveis de desenvolvimento na estrutura de tratamento de águas urbanas, que são o acesso à água potável, proteção à saúde pública (relacionado ao esgotamento sanitário), proteção contra enchentes, hidrovias, e ciclos hidrológicos. Após atingir estes níveis, a cidade pode alcançar o status de “Water Sensitive City”, que deve oferecer uma ampla gama de

características relacionadas ao controle climático, proteção ambiental, resiliência, entre outros. (RADCLIFFE, 2018).

No estado australiano de Queensland, verificou-se que práticas do WSUD cobrem os custos de implementação em loteamentos de diferentes naturezas ao diminuir a carga de poluição e os custos de tratamento e manutenção dos corpos d'água a jusante, o que significou um impacto positivo no valor das propriedades. Já no estado de New South Wales, considerando que o país possui baixos níveis de precipitação, foram implantadas políticas que, seguindo as diretrizes nacionais, tratam as águas urbanas, tanto pluviais como de esgoto, como recursos a serem reciclados e reutilizados, e não descartados. As águas pluviais são, desta forma, incorporadas ao sistema de abastecimento de água potável na cidade de Orange (RADCLIFFE, 2018).

No Reino Unido, é utilizado o termo *Sustainable (Urban) Drainage System* (SUDS / SuDS), a respeito do qual, o documento de referência mais importante foi publicado pela CIRIA, organização sem fins lucrativos, vinculada à indústria da construção. A abordagem é bastante próxima do LID, preconizando a aproximação do regime de águas pluviais ao estado pré-urbanização. No manual *Planning for SuDS – making it happen*, são elencados alguns dos benefícios alcançados pela implementação do sistema, como o controle do risco de enchentes e da qualidade das águas, a manutenção dos ciclos e dos reservatórios naturais, similares aos defendidos pelo LID. Além destes, são citados o valor paisagístico, a contribuição à biodiversidade, as possibilidades de lazer e educativas, a valorização dos imóveis (que constitui benefícios aos empreendedores), e os benefícios à comunidade. Neste último ponto, o texto afirma que as políticas



















...estimulam o projeto de espaços abertos públicos atrativos e o desenvolvimento de coesão social para melhorar a qualidade de vida e criar melhores comunidades. SuDS bem projetados podem incorporar vários destes aspectos que criam melhores espaços para viver, trabalhar e brincar (DICKIE et al, 2010, p.9, trad. e grifo nossos).

Além disso, citando estudos de caso, o manual afirma que a implementação do SuDS “introduziu vários benefícios ao sítio, como a criação de lagoas com boa biodiversidade e espaços abertos, o que ofereceu aos residentes locais orgulho por seu entorno” (DICKIE et al, 2010, p.8, trad. nossa). A partir destas afirmações, fica claro que a implementação dos sistemas traz benefícios não somente para o ciclo hidrológico, como também – e talvez como uma espécie de efeito colateral – para as pessoas que utilizam o espaço, individual ou coletivamente.

O termo *Green Infrastructure (GI)*, que tem sido utilizado nos EUA desde a década de 1990, representa tanto um conceito de planejamento urbano que valoriza as áreas verdes, quanto um processo que visa maximizar os benefícios que proporcionam, e que tem sido utilizado de forma intercambiável com o LID (FLETCHER, 2015). A Figura 29 abaixo, retirada de um guia financiado pela Agência de Proteção Ambiental (EPA) estadunidense, ilustra os benefícios de alguns dos elementos de GI utilizados no âmbito urbano. É possível observar que, além dos benefícios referentes ao tratamento das águas pluviais em si, são listados aqueles relacionados à melhoria de aspectos ambientais – redução de uso de energia, melhoria da qualidade do ar, redução de CO₂ e de ilhas de calor – e também os relativos à comunidade e qualidade de vida, como melhoria estética, oportunidades de lazer, poluição sonora, coesão comunitária, agricultura urbana, melhoria do habitat (biodiversidade) e oportunidades de educação pública.

Elementos de GI podem incentivar as atividades de lazer, como passeios, caminhadas, piqueniques, atividades contemplativas, práticas de esportes, através do aumento de áreas vegetadas e arborização. Segundo estudo realizado na Philadelphia, cada acre de área vegetada correspondeu a um incremento de 1.340 usuários dos sistemas de lazer por dia¹³. Já a coesão comunitária está relacionada a um aumento nas redes de relações formais e informais entre os habitantes, possivelmente causada pelo aumento de interações sociais que ocorrem quando do uso dos espaços públicos vegetados (CNT, 2010).

Figura 29 – Práticas e Benefícios da Infraestrutura Verde

Benefit	Reduces Stormwater Runoff				Increases Available Water Supply	Increases Groundwater Recharge	Reduces Salt Use	Reduces Energy Use	Improves Air Quality	Reduces Atmospheric CO ₂	Reduces Urban Heat Island	Improves Community Livability				Improves Habitat	Cultivates Public Education Opportunities	
	Reduces Water Treatment Needs	Improves Water Quality	Reduces Grey Infrastructure Needs	Reduces Flooding								Improves Aesthetics	Increases Recreational Opportunity	Reduces Noise Pollution	Improves Community Cohesion			Urban Agriculture
Practice																		
Green Roofs	●	●	●	●	○	○	○	●	●	●	●	●	●	●	●	●	●	●
Tree Planting	●	●	●	●	○	○	○	●	●	●	●	●	●	●	●	○	●	●
Bioretention & Infiltration	●	●	●	●	○	○	○	●	●	●	●	●	●	●	○	○	●	●
Permeable Pavement	●	●	●	●	○	○	○	●	●	●	●	○	○	○	○	○	○	●
Water Harvesting	●	●	●	●	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○	●

Fonte: Center for Neighborhood Technology, 2010

¹³ Corresponde a cerca de 0,33 pessoas por metro quadrado.

Os exemplos a seguir, com diferentes formas de aplicação dos conceitos do WSUD foram levantados por Costa et al (2015). O Rio Besòs, que corta a área urbana de Barcelona, na Catalunha, possui fluxo irregular e cobre uma bacia hidrográfica com mais de 1000 km². Com a urbanização e o rápido crescimento da população urbana, e após uma enchente em 1962, o rio foi canalizado em 1975 e viu a qualidade de suas águas, assim como a qualidade urbana do entorno, se deteriorar rapidamente. As primeiras iniciativas de restauração vieram após as olimpíadas de 1992 ocorridas na cidade, e resultaram na descanalização do rio e na criação de sistemas que coletam as águas pluviais do entorno (MARTIN-VIDE, 2001). Parte deste sistema consiste em pântanos artificiais nas margens, ao longo de 3,8km, totalizando 7,66 hectares, que se somam a outros 30 hectares de área gramada. Na outra, mais urbanizada, foram criados 13 hectares de área gramada acessível para uso público, foi aumentada a largura do canal, assim como foi implementado o sistema de monitoramento de enchentes. (COSTA et al, 2015).

O parque foi posteriormente expandido, e segundo o Conselho Provincial de Barcelona, trata-se hoje de “um dos espaços verdes mais importantes da região metropolitana de Barcelona, sobretudo se considerada sua localização, formando parte do continuum urbano das cidades de Barcelona, Santa Coloma de Gramenet, Sant Adrià de Besòs e Montcada i Reixac” (DIPUTACIÓ BARCELONA, 2020). O parque fluvial de Besòs se tornou importante atração turística local, atraindo 500 mil visitantes anuais, além de aumentar a biodiversidade local e reintegrar o rio às cidades que corta.

Ribeira de Sassoeiros, Cascais, na Área Metropolitana de Lisboa, Portugal, é um córrego efêmero que foi ao longo do tempo estreitado e canalizado, resultando em enchentes e degradação da qualidade ambiental e social do local. O córrego representava também uma barreira entre as duas margens, por possuir poucos locais de travessia, separando as populações das margens opostas. Tentativas iniciais de intervenção, usando métodos tradicionais se mostraram ineficientes e, após a implantação de parte dos elementos propostos, foram adotadas alternativas mais naturais. Nesta mudança, foram criados objetivos que iam além do manejo das águas, incluindo a restauração de matas ciliares e da fauna ribeirinha, e principalmente a criação de eixos caminháveis e o incentivo à coesão social (COSTA et al, 2015). Segundo Costa et al (2015, p.33), “a restauração ecológica do Córrego Sassoeiros abre a chance de usá-lo como a espinha dorsal para a integralização da implementação de estruturas de mitigação ecológica com a revitalização de aspectos sociais nas áreas urbanas”.

Um terceiro caso estudado pelos autores foi o do córrego Kilsoi, na comunidade de Nummela, em Vihti, Finlândia, com cerca de 11 mil habitantes. O córrego desagua em um lago, cuja qualidade da água vinha se deteriorando em função da canalização em quase toda a extensão, resultando na extinção da fauna aquática e surgimento de algas, e consequente desvalorização das propriedades da região. A intervenção começou pela reinserção do nome do córrego em mapas, passando pela estabilização das erosões ao longo da margem e o reflorestamento das margens, com participação e conscientização de voluntários da comunidade. Foi importante a implantação de “parques molhados” ao longo das margens, para aumentar a aceitação de áreas pantanosas como áreas verdes por parte dos moradores. Os parques funcionam como parte do tratamento da água e aumentaram a consciência dos locais acerca de sua importância. Segundo os autores, membros da comunidade relatam que os parques lhes proporcionaram orgulho do local e senso de lugar, porque enxergam-nos não como um local de tratamento de água, mas como um local com uma intensa e dinâmica variedade de fauna e flora. (COSTA et al, 2015).

Nos três casos, além de enfrentar o problema das enchentes, a abordagem segundo os métodos do WSUD resulta em benefícios que não poderiam ser alcançados pelos sistemas tradicionais de drenagem urbana, trazendo importantes qualidades para o local, como a coesão social, a qualidade da paisagem, a integração dos elementos naturais à paisagem urbana, a acessibilidade e a segurança pessoal. Além disso, assim como preconiza o manual do LID, em todos os casos o processo de implantação requereu a participação das comunidades locais, o que resulta em maior sentimento de pertencimento e de orgulho, levando à maior valorização não somente do sistema implantado, como da vizinhança como um todo. Todas estas características, em maior ou menor grau, contribuem positivamente para a criação de uma comunidade socialmente mais integrada.

Algumas características do sistema de drenagem de baixo impacto contribuem diretamente para a felicidade segundo os conceitos até aqui apresentados: segurança, acessibilidade, democratização do acesso à cidade, conforto térmico, conforto acústico, paisagismo, participação e coesão comunitárias, sustentabilidade, educação ambiental, áreas de lazer contemplativo e ativo.

A segurança e a acessibilidade, proporcionadas por uma correta e eficiente implantação de um sistema de drenagem, mesmo que tradicional, estão relacionados à redução de emoções negativas, que podem ser despertadas por enchentes, enxurradas, acidentes com pisos escorregadios ou irregulares. Também contribuem para a redução das emoções negativas

o conforto – térmico, acústico e visual – proporcionados pelo aumento das áreas vegetadas, que oferecem sombreamento, controle da umidade do ar e isolamento acústico, além de possuírem função estética, que constitui uma emoção positiva. O paisagismo, ao tornar os espaços mais convidativos, torna os relacionamentos interpessoais mais fáceis, influenciando também nos relacionamentos positivos. Quando praticado ativamente pela comunidade, estimula também o engajamento, principalmente pelos adeptos da jardinagem (MOURÃO et al, 2019). A democratização do acesso ao saneamento básico como um todo, ajuda a tornar iguais os cidadãos de diferentes classes sociais, propiciando a criação de relacionamentos positivos.

As áreas verdes associadas às áreas de lazer, criadas como espaços multifuncionais de drenagem urbana, propiciam oportunidades de atividades esportivas e culturais, relacionadas ao engajamento e à realização. Além disso, ajudam a estabelecer tanto a coesão comunitária, como vínculos sociais entre os usuários do espaço. A participação comunitária, incentivada desde o momento de concepção do sistema de drenagem – e de todo o processo de planejamento urbano participativo – faz com que os participantes estabeleçam relações mais fortes entre si e com o local, ao exaltar os sentimentos de orgulho e pertencimento à comunidade, aumentando também a coesão comunitária.

7.5.Habitação

Os mecanismos de valorização da terra urbana impulsionam a migração intraurbana. Em uma vertente, acontece o processo de migração involuntária das populações mais pobres, expulsas pelos altos custos das moradias centrais, obrigadas a procurar terrenos mais baratos em regiões periféricas, desprovidas de serviços e infraestrutura. Em outra vertente, os Empreendimentos Habitacionais de Interesse Popular (EHIS) promovidos pelo próprio governo, também implantados em regiões periféricas, servem de instrumento de valorização de vazios urbanos destinados à especulação imobiliária. Estes dois processos, já amplamente analisados enquanto processos mercadológicos, também trazem profundos impactos sob o ponto de vista do (des)enraizamento das populações afetadas.

Nos grandes EHIS, a migração da população para pontos distantes do local de origem significa o rompimento de laços afetivos e comunitários, enquanto o assentamento de moradores de localidades distintas próximos uns dos outros, reproduzem no espaço físico as discontinuidades dos espaços sociais. Além disso, as habitações anteriormente ocupadas por essa população passam a ser ocupadas por outros moradores, interessados na localização e seu

valor funcional, e não nas características culturais do entorno. O resultado, tanto nas áreas centrais como nas periféricas, é apenas uma reunião espacial de muitos estranhos que, como resultante de um processo de desenraizamento, incentiva a construção de espaços fechados individuais e intensifica a fragmentação do espaço social.

A esperança de um florescimento de novas culturas locais se frustra quando se apoia meramente em um olhar externo que iguala as populações em função de seu poder aquisitivo. O espaço assim cuidadosamente alisado não serve como alicerce para uma subjetividade enraizada, capacitada a configurar territórios coletivos. Quando eles eventualmente surgem, não são produto da intenção arquitetônica e urbanística – o que leva Guattari a se mostrar perplexo, e a declarar que

[...] até nos piores espaços concentracionários há investimentos de microterritórios, há o desvio de finalidades de certos equipamentos [e desta forma seria interessante] encontrar quais são os condensadores de subjetividade ou condensadores semióticos que, em cada lugar que se for pensar, permitem superar os espaços para construir territórios existenciais (GUATTARI, 1985, p.114),

Sobre a realidade francesa, Lefebvre observa que a industrialização leva a uma eliminação da função original de habitar. Se antes habitar significava "participar de uma vida social, de uma comunidade, aldeia ou cidade" (LEFEBVRE, 2010, p.23), ao final do século XIX "os notáveis isolam uma função, separam-na do conjunto altamente complexo que era e que continua a ser a cidade a fim de projetá-la no terreno, não sem manifestar e significar assim a sociedade para a qual fornecem uma ideologia e uma prática" (LEFEBVRE, 1986., p.25 / 2010, p.24)¹⁴. Agora, a função do habitar é substituída pelo habitat, representado pela "urbanização desurbanizante e deesurbanizada" do movimento de suburbanização das cidades francesas, que faz o proletariado se afastar da cidade e perder o 'sentido da obra', levando à dissipação da consciência urbana e ao esvaziamento do centro.

O pós-guerra leva a um aumento da demanda habitacional, e a baixa rentabilidade das atividades que visam supri-la faz com que o Estado se encarregue da empreita, embora esta mudança mantenha a questão habitacional como um problema politicamente menor.

¹⁴ No original: "A la fin du XIX siècle, les notables isolent **une** fonction, la détachent l'ensemble hautement complexe qu'était et que reste la ville, pour la projeter **sur le terrain**, non manifester et signifier de cette manière la société à laquelle ils fournissent une idéologie et une pratique". Na tradução para o português, consta "[...] isolam *em função*, [...] a fim de *projetá-la na prática* [...], o que compromete a compreensão do parágrafo.

Os grupos e partidos de esquerda contentam-se com reclamar 'mais casas'. Por outro lado, não é um pensamento urbanístico que dirige as iniciativas dos organismos públicos e semipúblicos, é simplesmente o projeto de fornecer moradias o mais rápido possível pelo menor custo possível (LEFEBVRE, 2010, p.26)

A produção estatal é representada principalmente por blocos de apartamentos, que se inserem nos interstícios dos conjuntos habitacionais, e concretiza a noção de *habitat*, que fora deixada em aberto à interpretação dos moradores dos conjuntos: os espaços livres, jardins e formas de delimitar as unidades isoladas nos terrenos davam margem a uma liberdade na forma de habitar, enquanto os blocos de apartamentos seriam a materialização em estado puro do *habitat* e da racionalidade estatal, onde a rigidez dos espaços construídos exclui o habitar: "a plasticidade do espaço, a modelagem desse espaço, a apropriação pelos tipos e indivíduos de suas condições de existência" (LEFEBVRE, 2010, p.26).

Produção habitacional no Brasil

No Brasil, o Programa Minha Casa Minha Vida (PMCMV) foi o maior programa habitacional realizado pelo governo, iniciado em 2009 sob o governo Lula. Apesar de ter introduzido novidades na forma de financiamento e produção das habitações, unificando diferentes modalidades de produção, o programa do governo federal herda características de programas habitacionais anteriores, principalmente com relação às tipologias construtivas, que incluem grandes conjuntos habitacionais, horizontais e verticais, inseridos em regiões afastadas dos núcleos urbanos existentes.

Estas duas características – o tamanho ampliado do conjunto e sua não inserção urbana – são importantes fatores determinantes das dificuldades cotidianas dos novos moradores. A localização afastada, associada muitas vezes a um serviço de transporte público deficitário – e às vezes inexistente – exclui populações significativas do convívio urbano, possível somente nas áreas já consolidadas. Além disso, o sistema de seleção dos moradores e de suas respectivas unidades habitacionais, geralmente conduzido por secretarias municipais de habitação, não leva em conta as relações que as famílias possuem entre si e com o restante da cidade, resultando na imposição de uma convivência de famílias estranhas entre si em uma localidade muitas vezes desprovida de comércio e serviços básicos.

Como o levantamento a seguir procura demonstrar, os conjuntos que reúnem estas características não são casos isolados, mas configuram um padrão de produção

habitacional com amplo impacto em cidades dos mais variados portes, em quase todo o território brasileiro.

O PMCMV oferecia subsídios e juros reduzidos, que variavam de acordo com as faixas de renda estipuladas. Segundo dados obtidos do Portal Dados Abertos (2022), até o ano de 2020 haviam sido contratadas 6.057.751 unidades. Deste total, 5.163.795 haviam sido entregues, das quais 1.540.202, ou 29,8% foram produzidas para a faixa 1, destinada a famílias com renda até 3 salários-mínimos (

Tabela 2). A maior parte da produção, 60,2%, foi destinada à faixa 2.

Tabela 2 – Unidades entregues pelo PMCMV, por ano de assinatura do contrato e por faixa, 2007 a 2020

Ano	Faixa 1	Faixa 1,5	Faixa 2	Faixa 3	Total
2007	1.164	-	-	-	1.164
2008	2.361	-	-	-	2.361
2009	143.007	-	96.175	8.250	247.432
2010	296.465	-	294.613	20.406	611.484
2011	101.712	-	299.956	21.860	423.528
2012	334.316	-	311.907	23.297	669.520
2013	402.719	-	293.884	26.153	722.756
2014	144.553	-	312.042	30.951	487.546
2015	11.664	-	315.030	37.460	364.154
2016	25.491	9.858	315.480	49.123	399.952
2017	16.664	44.002	241.270	37.885	339.821
2018	60.086	58.446	265.117	47.311	430.960
2019	0	30.070	240.848	41.331	312.249
2020		7.768	123.707	19.393	150.868
Total	1.540.202	150.144	3.110.029	363.420	5.163.795
% do total	29,8%	2,9%	60,2%	7,0%	

Fonte: Elaborado com dados de MDR (2022) e IBGE (2010)

Na Faixa 1, cerca de 75% das unidades foram contratadas na modalidade FAR empresas (Tabela 3). De acordo com os dados da planilha, foram 128.097 contratos em todas as faixas com pelo menos uma unidade entregue, dos quais 15.789 contratos na faixa 1. Foram entregues 80,6% das 1.910.503 unidades contratadas nesta faixa, totalizando o montante de R\$5,538 trilhões até o ano de 2020.

Tabela 3 – Produção PMCMV, 2009 a 2020

Modalidade	UH entregues	Porcentagem
Entidades	15.122	1,0%
FAR empresas	1.157.283	75,1%
FAR urbanização - vinculadas	70.189	4,6%
Oferta pública	111.032	7,2%
Rural	186.576	12,1%
Total	1.540.202	100,0%

Fonte: Elaborado com dados de MDR (2022) e IBGE (2010)

Na Faixa 1, São Paulo é o estado com maior número de unidades entregues, correspondendo a 13,28% do total; em seguida, vêm Bahia (12,24%), Minas Gerais (8,39%), Maranhão (6,90%) e Rio de Janeiro (6,23%), totalizando 724.645 unidades, ou 47,1% do total. A região nordeste, que abriga 27,8% da população, recebeu 40,55% das habitações nesta faixa, enquanto o Sudeste, com 42,1% da população, recebeu 28,84% das unidades (Tabela 4).

Tabela 4 – Proporção da produção do PMCMV (2009 a 2020) e população, por região, em 2010

Região	UHs Faixa 1		População	
Norte	169.103	10,98%	15.864.454	8,3%
Nordeste	624.496	40,55%	53.081.950	27,8%
Sul	182.112	11,82%	27.386.891	14,4%
Sudeste	444.163	28,84%	80.364.410	42,1%
Centro-Oeste	120.328	7,81%	14.058.094	7,4%
Total	1.540.202	100%	190.755.799	100%

Fonte: Elaborado com dados de MDR (2022) e IBGE (2010)

É possível conceber a magnitude do impacto do PMCMV sobre diferentes dimensões da realidade brasileira a partir do número de unidades produzidas, quando comparadas com o número de domicílios ocupados contabilizados pelos censos (Tabela 5). No ano de 2010, o IBGE contou 57.428.017 domicílios particulares ocupados, cerca de 12,35 milhões de unidades a mais em relação ao censo de 2000, o que representa um crescimento de 27,5%. Até 2020, foram entregues pelo PMCMV 4.912.838 unidades, considerando somente os contratos assinados a partir de 2010. Este número corresponde a 8,6% dos domicílios existentes em 2010 e 39,7% do crescimento do período anterior. Na região Centro-Oeste, os números correspondem a 13,3% dos domicílios de 2010 e a 49,9% do crescimento. A comparação pode não ser precisa por não considerar que famílias podem ter se mudado do domicílio para uma nova residência, deixando o anterior vago, caso em que a produção da

unidade habitacional não se traduziria em um aumento no número de domicílios¹⁵. Não obstante, os números ajudam a compreender a dimensão da influência do programa sobre a realidade das cidades brasileiras, transformando as paisagens urbanas, as dinâmicas populacionais, a geração de empregos e os fluxos financeiros.

Tabela 5 – Comparação entre o número de domicílios particulares (DP) e produção do PMCMV, 2000 a 2010, por região e no Brasil

Região	DPs, 2000	DPs, 2010	Cresc. 2000/2010		MCMV	(d/b)	(d/c)
	(a)	(b)	Unid. (c)	% (b/a)	(d)		
N	2.843.830	3.988.832	1.145.002	40,3%	250.668	6,3%	21,9%
NE	11.472.003	14.957.608	3.485.605	30,4%	1.277.029	8,5%	36,6%
CO	3.188.929	4.349.562	1.160.633	36,4%	579.661	13,3%	49,9%
S	7.241.270	8.904.120	1.662.850	23,0%	961.223	10,8%	57,8%
SE	20.307.254	25.227.895	4.920.641	24,2%	1.844.257	7,3%	37,5%
Brasil	45.053.286	57.428.017	12.374.731	27,5%	4.912.838	8,6%	39,7%

Fonte: Elaborado com dados de MDR (2021) e IBGE (2000, 2010)

O impacto é particularmente significativo quando são implantados grandes empreendimentos habitacionais, geralmente voltados para a faixa 1 e viabilizados pela parceria entre os governos locais e grandes empresas, com financiamento do PMCMV. Em pesquisa paralela, foram levantados os maiores empreendimentos destinados à faixa 1 entre 2007 (ano dos primeiros contratos, que foram posteriormente enquadrados no programa, após seu lançamento em 2009) e 2020. O objetivo inicial era levantar os cem maiores empreendimentos, porém, foram encontradas algumas dificuldades para definir o que seria considerado um empreendimento.

Primeiramente, os dados na planilha representam contratos que muitas vezes se referem a parcelas de um mesmo conjunto, em alguns casos realizados ou contratados por empresas diferentes. Além disso, não era possível identificar claramente esses casos, porque há casos em que os nomes dos empreendimentos mudavam, e outros em que empreendimentos com o mesmo nome e numeração diferente são implantados em localizações diferentes da mesma cidade. Como muitos são implantados em áreas não urbanizadas, o endereço também não coincide ou não é preciso, referindo-se, por exemplo, a uma estrada ou gleba rural. Como a pesquisa tinha o intuito de averiguar os impactos urbanos, e não investigar o papel dos agentes

¹⁵ Uma comparação precisa poderá ser feita quando forem disponibilizados os dados do Censo 2022.

específicos em cada empreendimento, foi adotado o critério de considerar como um único conjunto empreendimentos que atendiam aos seguintes parâmetros:

- Em todos os casos, os empreendimentos devem ser adjacentes ou, quando em áreas isoladas, próximos uns aos outros (Não foi possível estabelecer uma distância padrão em função das diferentes situações colocadas por características geográficas e tamanho das cidades. Em geral, foi considerada a distância relativa às áreas já consolidadas e o acesso comum).
- Empreendimentos com o mesmo nome, endereço, e dentro de um intervalo de até 6 meses. Foram investigados todos os casos em que pelo menos dois desses itens coincidiam entre si, caso tivessem sido contratados pela mesma empresa (CNPJ)
- Empreendimentos com data de contratação dentro de um intervalo de até 2 meses, em casos de empresas diferentes. Em alguns casos, há empreendimentos que foram contratados dentro desta janela temporal, por uma empresa e executados por outra, e vice-versa.

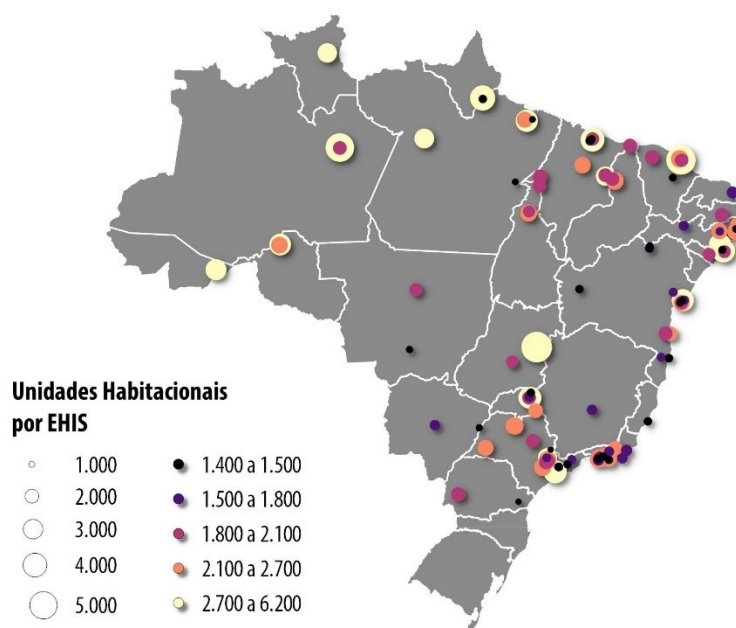
Nos casos de grandes conjuntos, considerou-se que estes critérios seriam pertinentes porque mesmo quando contratados por empresas diferentes, o fato de estarem situados próximos uns aos outros resulta em um impacto conjunto sobre o restante da cidade, além de revelar, geralmente, uma estratégia de ocupação que conta com a anuência ou incentivo dos órgãos municipais.

Os 15.789 contratos da Faixa 1 foram ordenados segundo o número de unidades entregues, e a partir daí foram investigados. Com a ajuda de recursos de códigos e filtros do software Excel, foram sendo selecionados os casos de empreendimentos que poderiam ser considerados como um único conjunto. Após a identificação dos conjuntos, foi necessário investigar, um a um, os conjuntos onde a soma das unidades entregues os colocava entre os maiores. Como o número inicialmente identificado para os cem maiores foi de cerca de 1300, este número foi o limite de corte inicialmente adotado para a investigação das características espaciais dos conjuntos. No decorrer do levantamento, porém, o número de conjuntos que atendiam aos critérios se revelou maior do que o esperado; ao final, o limite de 1400 unidades foi adotado, resultando em 138 conjuntos identificados.

Para cada conjunto, foram utilizadas as ferramentas Google Maps e Google Earth, cruzando as informações constantes na tabela (Endereço, data de contratação, número de unidades, nome do empreendimento) para determinar sua localização. Algumas imprecisões acerca dos limites podem decorrer da indisponibilidade do limite preciso de cada empreendimento, que foram deduzidas a partir de aerofotos históricas e da contagem manual das unidades contidas no perímetro identificado. Além disso, em alguns casos o nome do empreendimento constante na tabela não corresponde ao nome adotado pelos municípios, resultando em dificuldades na identificação, casos em que foi preciso cruzar informações da planilha oficial com as constantes em bancos de dados, notícias e relatórios das prefeituras municipais.

O perímetro de cada conjunto foi traçado manualmente, sobre as aerofotos georreferenciadas no software QGis 3.16, onde foi inserida a base aerofotogramétrica fornecida pelo Google Maps. Para o traçado, nos casos de blocos de apartamentos, foi incluída toda a área compreendida pelos edifícios e pelas áreas comuns, quando existentes e passíveis de identificação. No caso de loteamentos, foram incluídas, quando possível identificar, apenas as áreas residenciais, excluindo áreas comerciais, de preservação e institucionais contidas no loteamento.

Figura 30 – Localização dos 138 maiores conjuntos do PMCMV, 2007 a 2020



Fonte: Elaboração própria, com dados do MDR (2022)

Somando os 138 conjuntos com 1400 ou mais unidades, foram entregues 302.392 unidades, ou 24,3% do total produzido pelo PMCMV nesta faixa. Eles estão distribuídos em 84 municípios localizados em 23 estados e no Distrito Federal. O estado de São Paulo abriga 19 empreendimentos, totalizando 40.048 unidades, seguido do Rio de Janeiro, também com 19 empreendimentos e 36.792 unidades. Somente os estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Sergipe não abrigam nenhum dos 138 conjuntos identificados (Tabela 6).

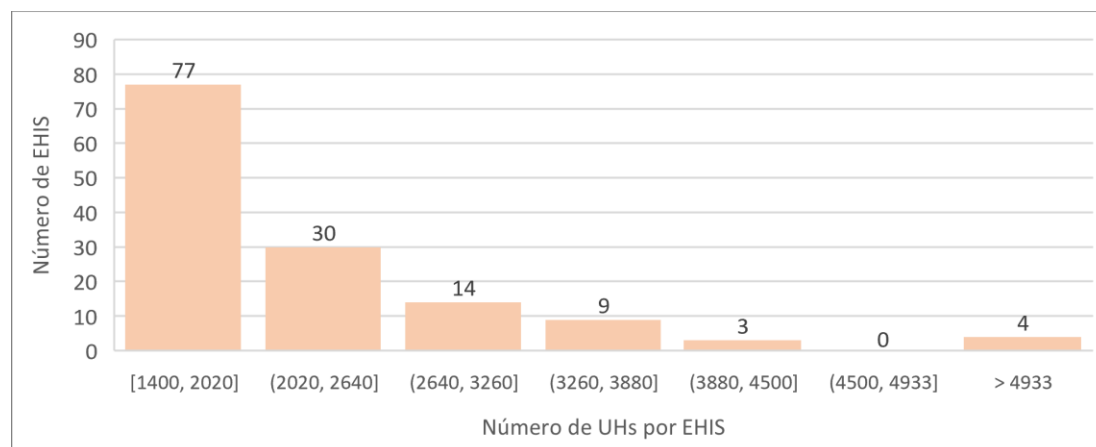
Dos 138 conjuntos, 77 estão em Regiões Metropolitanas (Segundo a classificação de 2010), e 8 distribuídas nas três RIDEs. Os maiores conjuntos estão localizados em 20 das 36 Regiões Metropolitanas existentes em 2010. Se excluída a região Sul, eles estão em 19 das 24 RMs. O município com maior número de unidades é Fortaleza-CE, com 18.050 unidades entregues em cinco conjuntos. Este número corresponde a 16,9% do total de 107.025 unidades entregues pelo PMCMV na faixa 1 do município. Em seguida vem o município de RJ, com 11.999 unidades em 6 conjuntos e 5,9% do total; Manaus, com 10.841 unidades em três conjuntos (28,7%) e Uberlândia, com 10.424 unidades em quatro conjuntos (22,6%).

Tabela 6 – Unidades habitacionais e empreendimentos entre os 138 maiores produzidos pelos MCMV, por UF, até 2020.

UF	UHS TOTAL	N. EHIS	UF	UHs total	N. EHIS
SP	40.048	19	DF	6.239	1
RJ	36.792	19	PI	4.706	2
MA	33.253	15	MS	4.546	3
BA	31.460	18	TO	4.318	2
CE	25.986	9	PB	3.908	2
AL	22.371	9	PR	3.485	2
MG	15.644	7	MT	3.372	2
PE	14.697	8	AC	3.336	1
PA	11.855	5	RN	3.258	2
AM	10.841	3	RR	2.992	1
RO	8.710	3	GO	1.807	1
AP	7.290	3	ES	1.478	1

Fonte: Elaboração própria com dados do MDR (2022)

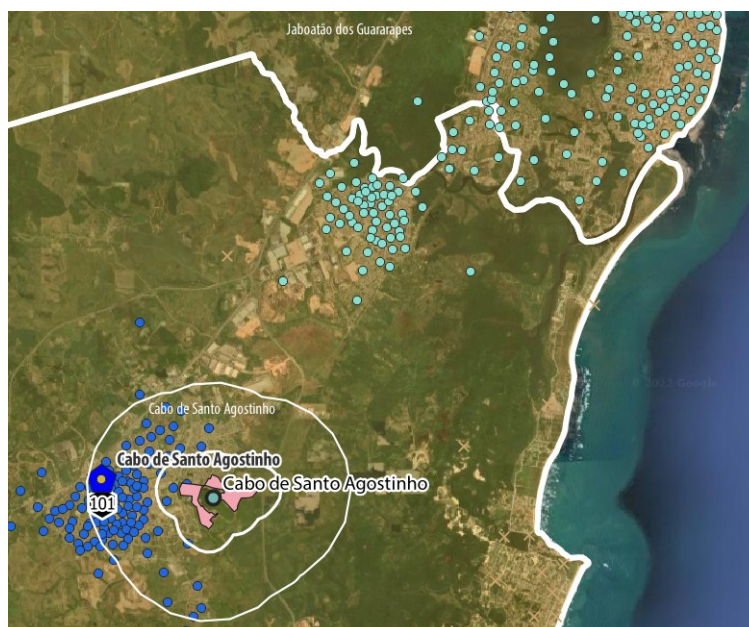
O maior conjunto identificado foi o Parque Paranoá, em Brasília, com 6.239 unidades habitacionais, contratados em 2012. Em seguida, vêm a Cidade Jardim 2 (Módulos 1 e 2) de Fortaleza/CE, com 5.564 unidades, de 2013 e o Viver Melhor II, em Manaus, com 5.335 unidades, de 2011. Do total, 77 conjuntos, ou 55,8% têm até 2.020 unidades, e 30 têm entre 2021 e 2640 unidades. Apenas quatro dos conjuntos possuem 4.947 ou mais unidades (Gráfico 14).

Gráfico 14: Histograma – empreendimentos, com mais de 1400 UHs, por número de UH

Fonte: Elaborado com dados de MDR (2022)

Para investigar a inserção urbana, foram levados em consideração a densidade do entorno, utilizando o raio de 2000 metros, e a distância do local de implantação em relação ao centro da cidade. Foi calculada a soma da população proporcional à área abrangida de cada setor censitário, dividida pela área total do raio de abrangência. A densidade demográfica obtida, em habitantes por km², foi comparada à densidade média dos setores censitários urbanos da região. Para minimizar a distorção causada em função de setores censitários urbanos com grandes áreas, geralmente localizados em áreas periféricas ou contendo grandes instalações, áreas públicas ou comerciais com poucos domicílios residenciais – e, portanto, com densidade muito menor do que os demais –, foram considerados no cálculo da densidade do município somente 80% dos setores censitários urbanos com menor área. Os dados utilizados foram extraídos das bases de dados do Censo Demográfico de 2010.

Como ponto de referência para a distância do conjunto em relação ao centro, foi utilizado o centro geométrico dos setores censitários contidos em uma área urbana; geralmente, esta área se refere à área urbana do município, mas há casos, em geral nas grandes metrópoles, onde áreas conurbadas foram consideradas como uma só. Nestes casos, portanto, foi necessário incluir os setores censitários dos municípios adjacentes. Em várias situações, há municípios em cujo território observam-se mais de uma concentração de setores censitários urbanos: uma, referente ao núcleo urbano original do município, outro, referente à mancha urbana conurbada da região metropolitana que transborda sobre o município. É o caso de Cabo de Santo Agostinho, ilustrado na figura abaixo, e Caucaia, na RM de Fortaleza, entre outros.

Figura 31 – Setores censitários no município de Cabo de Santo Agostinho, PE

Fonte: Elaboração própria

Em cada caso particular, seria necessário definir a mancha de referência, além de determinar se uma mancha é contínua ou se são conjuntos urbanos distintos. Para tal definição, o método ideal seria identificar as centralidades das manchas urbanas, através da presença de áreas comerciais, equipamentos públicos, etc., além de considerar as vias de acesso, entre outros critérios possíveis. Na escala da presente análise, no entanto, tais verificações individuais se revelaram inviáveis, o que demandou a adoção de outra solução: a definição de *clusters*, utilizando a metodologia DBSCAN, que emprega critérios definidos pelo usuário (mínimo de elementos por cluster e distância máxima entre os elementos) para definir clusters segundo a densidade, excluindo pontos não incluídos nos critérios.

Observa-se que a mancha urbana da RM de Recife, no exemplo acima, avança sobre os limites municipais, embora não fosse possível observar, em 2010, uma conurbação evidente. Desta forma, a RM de Recife e o distrito sede de Cabo de Santo Agostinho constituem dois clusters distintos.

Este método ajudou a eliminar um segundo problema: como em muitos casos há setores censitários considerados como urbanos em localização afastada do núcleo central (distritos, aglomerações urbanas, urbanização à margem de corpos d'água, etc.), a distância de seu ponto central em relação ao centro urbano acabava distorcendo o valor mediano. Desta forma, foi utilizado o software QGIS para calcular os clusters, onde foram adotados o critério

de mínimo de 30 pontos por cluster (número de setores no menor município) e distância máxima de 2000 metros, a mesma adotada para a área de abrangência. Desta forma, foram obtidos diferentes clusters para regiões metropolitanas de maior e menor porte, ao mesmo tempo em que se excluía pontos em localizações muito distantes dos núcleos urbanos.

Desta forma, foi possível comparar a distância do novo conjunto ao centro, em comparação com os outros setores censitários do município ou da região urbana em que ele se insere, e também a densidade do seu entorno em comparação com a densidade demográfica média da mesma região. Entende-se que estes indicadores, por si sós, não caracterizam a totalidade do conceito de inserção urbana, que engloba a diversidade de usos e a acessibilidade a comércios e serviços disponibilizados pela cidade, mas ajudam a compreender o contraste que caracteriza a implantação dos EHIS quando comparada ao entorno existente.

Na Figura 32 abaixo, por exemplo, estão ilustrados os centros dos setores censitários considerados (pontos verdes), a distância destes pontos até o ponto mediano (linhas vermelhas), os dois conjuntos do município com mais de 1400 habitantes (em amarelo) e a distância deles até o mesmo ponto de referência (linhas em azul ciano). O conjunto formado pelos residenciais Bezerra Torres I e II, situado entre os municípios de Caruaru e São Caitano, em Pernambuco, está a 9,7 quilômetros do centro do município, o que representa uma distância 4,75 vezes maior do que a média dos demais setores censitários, e a densidade demográfica do entorno do conjunto equivale a 1,2% da média. A proporção da distância só é superada pelo conjunto dos residenciais Caminho do Mar, no município de Camaçari, que apresentou um índice de 8,95, em parte por estar situado distante do núcleo municipal, porém próximo a outros pequenos núcleos junto ao litoral.

Figura 32 – Localização do conjunto Bezerra Torres I e II, Caruaru/PE



Fonte: Elaborado pelo autor

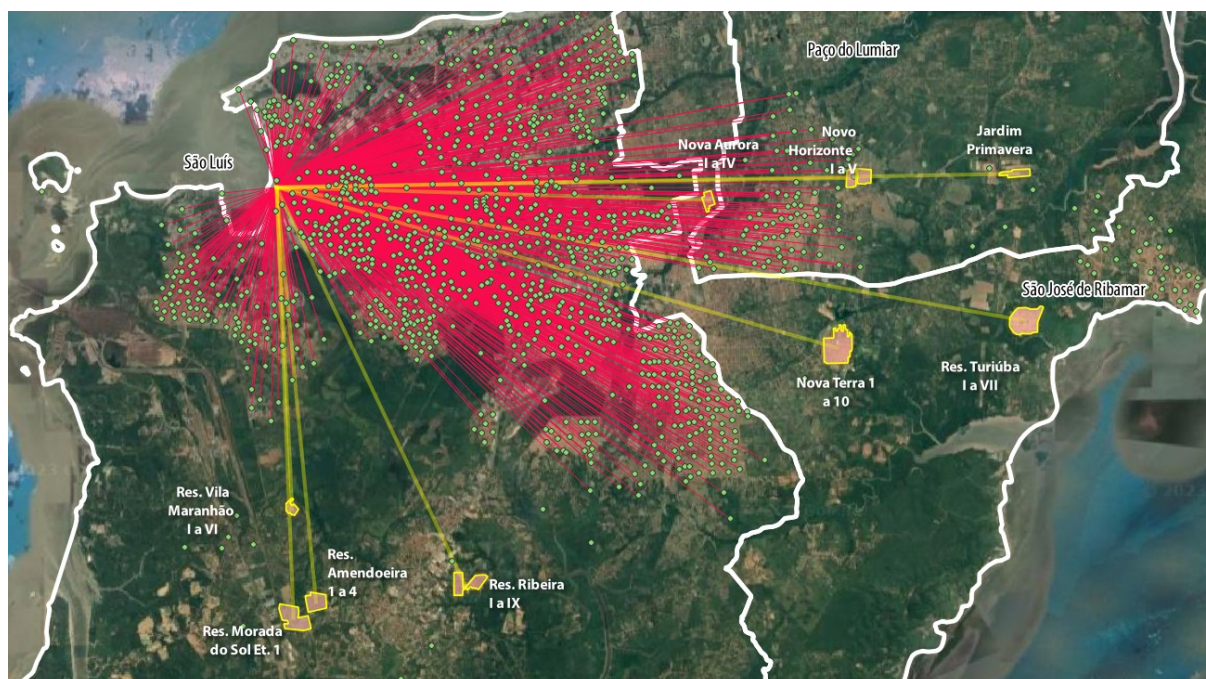
Outro exemplo que chama a atenção é o da Região Metropolitana de São Luís, no Maranhão, onde estão concentrados nove conjuntos, nos municípios de São Luís, São José do Ribamar e Paço do Lumiar, totalizando 19.735 unidades habitacionais. Todos os conjuntos estão pelo menos 1,21 vezes mais distantes do ponto mediano dos setores censitários. O mais próximo, formado pelos Residenciais Vila Maranhão I a IV, estão a 9,78 quilômetros de distância, e a densidade do entorno corresponde a 2,4% da média dos demais setores.

Tabela 7 - Conjuntos habitacionais com 1400 ou mais unidades na Região Metropolitana de São Luís - MA

Nome	Município	Ano	UH	Dist.	Proporção	Densidade proporcional
VI. Maranhão I a VI	São Luís	2012	1461	9.785	1,21	0,024
Morada do Sol et. 1	São Luís	2013	1412	13.071	1,62	0,045
Turiúba I a VII	S. J. de Ribamar	2009	3150	23.062	2,86	0,050
Jardim primavera	Paço do Lumiar	2013	1777	22.518	2,79	0,055
Ribeira I a IX	São Luís	2010	2985	13.433	1,66	0,056
Amendoeira 1 a 4	São Luís	2012	1574	12.640	1,57	0,059
Nova terra 1 a 10	S. J. de Ribamar	2009	3991	17.696	2,19	0,135
Novo horizonte I a V	Paço do Lumiar	2009	1947	17.630	2,19	0,320
Nova aurora I a IV	S. J. de Ribamar	2009	1438	13.127	1,63	0,644

Fonte: Elaboração própria

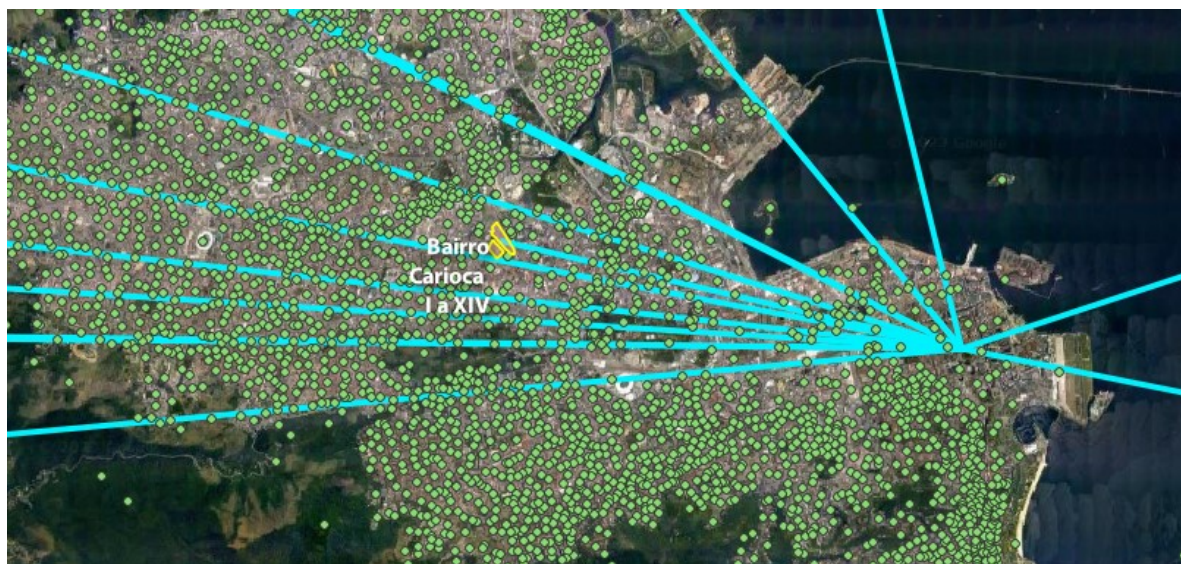
Figura 33 – Conjuntos habitacionais com 1400 ou mais unidades na RM de São Luís - MA



Fonte: Elaboração própria

Em contraste, o conjunto formado pelos residenciais Bairro Carioca I a XIV (Figura 34) está localizado a 7,14 quilômetros do centro de referência. Apesar de distante, o valor representa 0,33 vezes a distância média dos setores censitários do cluster, e a densidade do entorno corresponde a 76,2% da média geral, o que o coloca em uma situação mais favorável em termos de inserção urbana.

Figura 34 – Conjunto Residencial Bairro Carioca I a XIV, Rio de Janeiro - RJ



Fonte: Elaboração própria

Existem casos em que é possível estimar um impacto relativamente maior do que os demais, quando o número de unidades habitacionais produzidas é proporcionalmente maior quando comparado com a população municipal. O município de Araguaina, no Tocantins, contava com 150.484 habitantes em 2010, e recebeu um total de 5.664 unidades habitacionais (Figura 35). É a maior proporção, com exceção de municípios em regiões metropolitanas e do município de União dos Palmares, em Alagoas, onde o programa procurou suprir o déficit causado pelas enchentes. Em Araguaina, foram construídos dois dos 138 maiores empreendimentos, com 2.530 (Lago Azul I, III e IV) e 1.788 (Costa esmeralda I a IV) unidades. Mesmo nesta cidade de porte médio, ambos os conjuntos estão localizados nos extremos norte e sul da malha urbana.

Um último exemplo é o conjunto dos residenciais Poço da Cruz 1 a 4, construídos no município de Serra Talhada/PE (Figura 36). O município, com 79.232 habitantes, recebeu um único empreendimento da Faixa 1, com 1.594 unidades, localizado a uma distância 2,09 vezes maior do que a média, em uma região cujo entorno tem uma densidade correspondente 1,8% da média. Este é o segundo menor município, também superado somente

por outros em regiões metropolitanas e o município União dos Palmares, entre os que receberam os 138 maiores conjuntos do PMCMV.

Figura 35 – Conjuntos Residenciais em Araguaina/TO



Fonte: Elaboração própria

Analisando o conjunto dos dados, resultados parciais apontam que em média os conjuntos estão situados em localizações 2,03 vezes mais distantes do ponto de referência do cluster do que a média dos respectivos clusters, e a densidade demográfica dentro de um raio de 2000 metros de cada conjunto corresponde, em média, a 22% da densidade média dos 80% menores setores censitários da mesma área. Em 67 dos conjuntos analisados a proporção da distância é maior do que o dobro, e em 102 deles a densidade é inferior a 30% da média.

Figura 36 – Residenciais Poço da Cruz 1 a 4, em Serra Talhada/PE



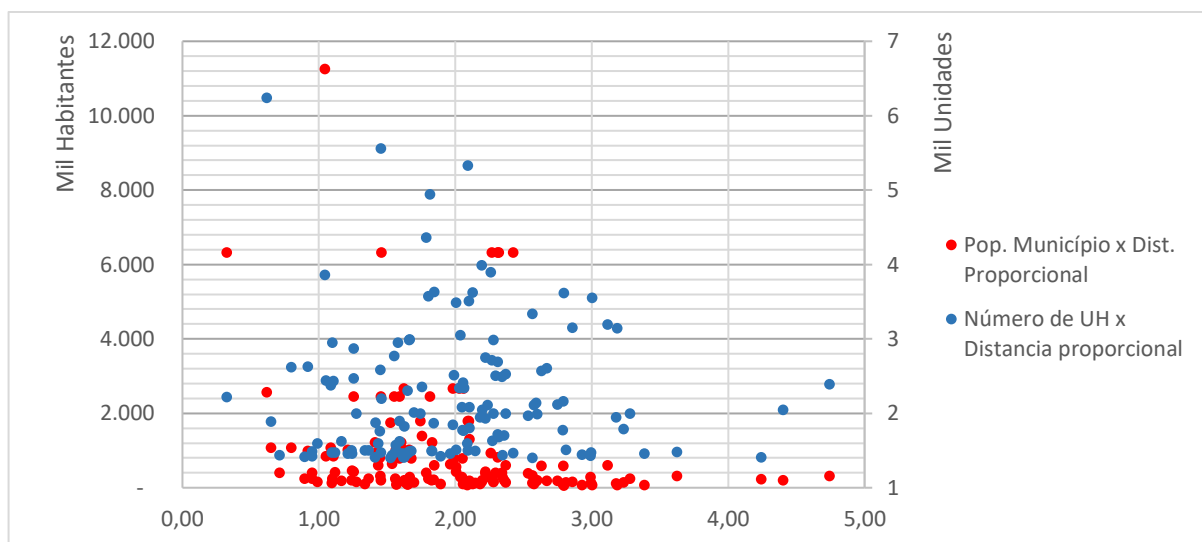
Fonte: Elaboração própria

De um modo geral, é possível afirmar que, com poucas exceções, os grandes conjuntos habitacionais foram implantados em localizações isoladas, tanto em distância como em ocupação do entorno, se comparado com outras regiões já consolidadas dos municípios. Embora em alguns casos possa ser observada uma ocupação do entorno, posterior à construção dos conjuntos analisados, em muitos casos estes continuam na mesma situação de isolamento em relação ao restante da cidade. O último caso apresentado, de Serra Talhada, cujo contrato é de 2011, é um exemplo em que ainda hoje o ponto mais próximo à malha urbana está dela separado por um grande vazio de quase um quilômetro de extensão, o que é muito se considerar que as distâncias dentro da malha urbana consolidada não excedem cinco quilômetros.

O Gráfico 15, abaixo, demonstra que a distância entre o centro e o local de implantação dos EHIS é independente do tamanho do município (pontos vermelhos) e do empreendimento (pontos azuis); além disso, a vasta maioria dos grandes empreendimentos do MCMV está mais distante do que a média do restante dos setores censitários do município. Em média, estes empreendimentos estão 2,03 vezes mais distantes do que o restante do município. A escolha da localização dos grandes empreendimentos é geralmente realizada pelas empresas, investidores, proprietários de terrenos em conjunto com órgãos e conselhos municipais de planejamento, à revelia da vontade das populações eventualmente beneficiadas, visando com frequência a valorização dos lotes vazios no entorno. Além disso, os dados revelam que a razão média entre a densidade do entorno dos EHIS e a densidade média dos 80% menores setores censitários do município é de 0,22. Somente em um caso, em Caucaia-CE, a densidade do entorno era superior à média do município, e em apenas 14 conjuntos a razão era superior a 0,5 – a maioria na região metropolitana do Rio de Janeiro. Estes dados demonstram que além de distantes do centro, os EHIS são frequentemente implantados em locais não consolidados, dificultando o acesso das populações aos serviços já existentes nas cidades.

O isolamento traz múltiplas dificuldades, como a dificuldade de acesso ao centro e aos locais de trabalho, ausência de serviços e equipamentos públicos, como postos de saúde, creches e escolas, que dificultam a busca por emprego das mães de filhos pequenos. Como muitos dos EHIS foram construídos sem a previsão de áreas comerciais, a ausência de comércio local se torna uma dificuldade, obrigando os moradores se a deslocarem – normalmente a pé – por longas distâncias para obter suprimentos básicos.

Gráfico 15: Distância proporcional comparada com População e com número de unidades por Conjunto Habitacional



Fonte: Elaboração própria

Outro ponto a ser assinalado é o fato de que as famílias contempladas são as mais vulneráveis, pois além da limitação da renda são especificadas cotas para famílias com portadores de deficiência e chefiados por mulheres e idosos, definidas de acordo com os editais elaborados pelos municípios. Desta forma, embora a produção habitacional em grande escala possa ser vista como benéfica, o processo resulta, na verdade, em um reforço da exclusão e da segregação destas populações, colocando a população com a menor renda e menor mobilidade nos locais menos providos de condições de sobrevivência.

Além disso, como os beneficiários são escolhidos por procedimentos que envolvem inscrição de interessados e sorteio de nomes e de unidades, o resultado é que indivíduos de diferentes regiões da cidade são vinculados a localizações aleatórias dentro dos grandes conjuntos. Eventuais rixas, estigmas e preconceitos podem levar a conflitos entre os novos vizinhos, além de dificultar a criação dos laços comunitários, o que contribui para a fragmentação da sociedade. As unidades-tipo, repetidas aos milhares, criam espaços homogêneos, com paisagens que dificultam a orientação e a criação de identidades. As regras do sistema de financiamento impedem reformas, ampliações, vendas e aluguel das unidades habitacionais nos primeiros cinco anos (embora seja muito raro que todas as regras sejam estritamente respeitadas), contribui para a rigidez do conjunto, imobilizando os moradores em suas casas muitas vezes isoladas – apesar de próximas – dos vizinhos.

Déficit Habitacional e políticas habitacionais

Apesar do déficit habitacional ser um problema evidente, é plausível pensar que os números apresentados como déficit habitacional não representam necessariamente o número de famílias que entendam a falta de moradia como um sofrimento, porque essa falta, por ser generalizada dentro do universo em que dada coletividade está inserida, é entendida como não mais do que uma situação inevitável pela qual não existem responsáveis, senão a "economia" ou "o mercado", que tornam a produção inviável. Então, quando se coloca a produção massiva da habitação como uma possível solução, seus efeitos positivos sobre a população são no sentido de entender a produção como uma benesse, um presente do governo, que exigiu enormes esforços e sacrifícios, imagem que é de interesse do governante, enquanto ser político.

Além disso, o déficit habitacional pode ser entendido, subjetivamente, de diferentes formas. Enquanto para alguns o déficit habitacional torna a vida cotidiana insuportável, para outros é um incômodo, ou representação de um fracasso perante os padrões consumistas impostos pelo capitalismo, o que não deixa de ser uma forma de sofrimento, embora a causa seja totalmente diferente. Assim, um déficit no nível habitacional deve ser observado através de um filtro cultural; em níveis equivalentes de oferta de habitação, se a pressão sociocultural para os jovens saírem das casas dos pais é maior, haverá uma percepção de níveis mais altos de deficiência, se comparado a uma sociedade onde esta pressão é menor. É preciso, pois, compreender até que ponto tal pressão social é artificialmente construída, e até que ponto constitui um sustentáculo das estruturas sociais que determinam padrões históricos de comportamento, estes resultantes de processos adaptativos aos respectivos contextos naturais e geográficos.

A coabitação de diferentes núcleos familiares é tida como um dos critérios para o cálculo do déficit habitacional oficialmente empregado pelo governo (FJP, 2015). Mas esta situação se torna realmente indesejável por uma ação dupla do capitalismo: de um lado, impõe a ideologia da casa própria, fazendo com que os filhos adultos desejem sair da casa dos pais; de outro, a própria fragmentação do espaço social faz com que valores e comportamentos se tornem incompatíveis entre as gerações, ou mesmo entre indivíduos da mesma geração, criando obstáculos sociais para a coabitação. Em outros termos, a vida compartilhada se torna impraticável, porque os territórios pessoais estão espalhados por diferentes pontos da cidade, e não são mais uma continuidade do espaço íntimo da casa.

E neste sentido, é necessário compreender até que ponto a ideologia vigente cria situações em que a independência dos filhos em relação aos pais é tida como um imperativo, e/ou a situação em que famílias compostas por múltiplas gerações habitando o mesmo espaço é vista como representação de uma incapacidade de adaptação daqueles indivíduos ao mundo competitivo do neoliberalismo.

Enfim, o maior problema na questão habitacional está além de outros problemas já amplamente reconhecidos como o padrão construtivo de baixa qualidade, a forma arquitetônica rígida e repetitiva, a ausência de equipamentos e infraestrutura urbanos e a precária inserção urbana. Mas a ideologia da casa própria e a construção desmedida de unidades habitacionais, socialmente amparadas pelo déficit habitacional considerado como um número inquestionável, justificam a construção de conjuntos habitacionais que desconstroem e impedem as relações sociais, as práticas arraigadas e a formação da cultura, fundamentais para a economia da felicidade.

Sob a perspectiva do déficit como base para a promoção habitacional, os indivíduos entendem os empreendimentos, com seus problemas incluídos, como a materialização de desejos pessoais cuja origem jamais é alocada a outrem; enxergam, ainda, as unidades habitacionais, com dimensões, qualidade e localização precárias, como o melhor produto possível, considerando a propagada "escassez dos recursos públicos", somada aos altos preços das terras e dos materiais, sobre os quais, supostamente (aos olhos do público), os governos locais não têm controle. Desta forma, a obtenção da casa própria é vista como um bem de qualidades irretocáveis, porque avaliadas segundo um padrão imaginário em que aquele é o melhor produto que se poderia obter; enquanto isso, outros membros da sociedade acabam aceitando os altos investimentos dos recursos públicos em infraestrutura e serviços como investimentos indispensáveis, pois combatem o grande fantasma do déficit habitacional. Além disso, a falta de moradia sempre constituiu um problema passível de solidariedade e comisseração por todos os setores da sociedade, de forma que qualquer movimento contrário acaba sendo reprimido.

O PMCMV, uma das maiores bandeiras durante as gestões petistas no início do século, simboliza também aquilo que Francisco de Oliveira denomina de *hegemonia às avessas*, situação decorrente da vitória eleitoreira das classes trabalhadoras, em que:

Não são mais os dominados que consentem em sua própria exploração; são os dominantes – os capitalistas e o capital, explicita-se – que consentem em ser politicamente conduzidos pelos dominados, com a

condição de que a 'direção moral' não questione a forma da exploração capitalista (OLIVEIRA, 2010, p.27)

Esta situação corresponde ao que Habermas (1987) denominou de *esgotamento das energias utópicas*, em que o governo do Bem-Estar Social, através do provimento dos objetos das demandas populares, determina o esvaziamento dos movimentos de luta. Como a reivindicação muitas vezes gira em torno de número de moradias, situação reforçada pela adoção do déficit como parâmetro, justifica-se a adoção de programas como o MCMV, que atrai investimentos estrangeiros através das grandes construtoras de capital aberto, mas cria situações inadvertidamente precárias para os beneficiários.

É este o contexto em que o conceito da felicidade pode servir como instrumento para alimentar novas energias utópicas, desde que seja possível ressignificar a casa própria, fazendo com que outros aspectos, além da sua materialidade, sejam devidamente valorizados e reivindicados como exigências mínimas nos novos empreendimentos habitacionais. Embora sejam necessários estudos mais aprofundados do conjunto da produção do PMCMV e de outros programas, abrangendo, por exemplo, empreendimentos menores e os efeitos dos programas em longo prazo sobre as dinâmicas dos espaços urbanos, é possível levantar a hipótese de que os grandes conjuntos, na forma como são produzidos hoje, não são suficientes para trazer resultados positivos, quando vistos sob a ótica da felicidade.

7.6.Felicidade na formação da cidade

Assim como a agricultura extensiva é efeito, e não causa, das primeiras urbanizações (SOJA, 2013), a industrialização também não tem mais o mesmo sentido norteador da formação do espaço urbano que assumia nas primeiras etapas da vida da metrópole (LEFEBVRE 2002). A lógica capitalista, imiscuída nas esferas mais íntimas da razão neoliberal, determina as formas de produção do espaço urbano excludente, que como características da urbanização recente, dominam, sem eliminar, o campo e a indústria como seus fatores determinantes. O medo da violência, a mixofobia, o status, a busca pelos espaços naturais, o desejo de inclusão, a exclusão e a segregação social, a felicidade fabricada pelo capitalismo, o vazio assombroso do utilitarismo, o alisamento dos espaços, o desejo de expressar as diferenças, estão todos embutidos nesta lógica financeira, em que o dinheiro representa de forma aparentemente precisa valores subjetivos. A predominância da dimensão financeira significa que a gestão da produção do espaço urbano ocorre muitas vezes à revelia dos desejos da

administração municipal. Segundo Reis (2006), as decisões sobre os rumos de grandes regiões podem ser dominadas por megaempreendedores, que são

[...] ao mesmo tempo incorporadores, administradores de shoppings ou hotéis, construtores e gestores de complexos urbanos de usos múltiplos, com milhares de usuários e habitantes. São gestores de parcelas importantes de alguns municípios, com população equivalente à de núcleos urbanos pequenos ou mesmo de porte médio, sem muita relação com as administrações municipais" (REIS, 2006, p.58).

No planejamento urbano tradicional, predomina a postura utilitarista, sob a qual o papel do consumismo é particularmente tangível nos processos de especulação imobiliária, mantendo íntima relação com a provisão habitacional, a infraestrutura e a mobilidade urbana. Nesta postura, tais questões têm grande influência sobre os rumos do planejamento, embora o fator econômico e, em menor grau, o político, sejam predominantes e estejam sempre subjacentes a outras questões. Disso resulta que domínios igualmente fundamentais para a felicidade, como paisagem urbana, patrimônio histórico, conforto e impacto ambiental são ignorados ou relegados a segundo plano.

No âmbito individual, todos os aspectos da vida cotidiana são monetizados e utilizados para compor o cálculo utilitarista, determinando decisões individuais e coletivas, incluindo onde e como morar. A forma da cidade é produto dessas decisões, na medida em que refletem os valores objetivamente atribuídos pelo mercado imobiliário às localidades, determinando o preço dos imóveis. Os pesos utilizados no cálculo podem ser manipulados pela mídia e pela publicidade induzindo à valorização de formas de viver condizentes com as formas urbanas promovidas pelo capital. Assim, só são levados em consideração os aspectos mais fáceis de quantificar, socialmente mais valorizados e mais próximos em termos de possibilidade de realização. Critérios mais pessoais, como as relações sociais, o senso de pertencimento e características relacionadas a saúde e conforto não são simplesmente excluídos da gama de critérios observados por esta perspectiva, mas deixados em segundo plano porque dificultam a mensuração de seu impacto financeiro sobre o preço do imóvel. É a representação do que se chama popularmente de "escolha racional", em detrimento do que "manda o coração".

O espaço urbano é, assim, representação de valores subjetivos traduzidos em valores monetários, que, em última instância não somente determinam as características físicas do espaço construído, mas se transforma na própria linguagem de interpretação desse espaço, independentemente da escala de leitura. No entanto, essa constatação não impede que valores

subjetivos atuem na formação do espaço urbano. O indivíduo permanece sendo capaz de atribuir significados e através destes estabelecer relação íntima, negativa ou positiva, com o espaço; a questão é que estes significados não conseguem ser expressos através de números, e muitas vezes, nem mesmo através de palavras.

Objetos cotidianos do espaço urbano podem ser fundamentais para estruturar o conjunto de significados que compõem a paisagem e ajudar os indivíduos a organizarem seus mundos interiores. É assim que uma árvore escalada há muitos anos pode ser o símbolo secreto de toda uma infância, o restaurante ou a quitanda da esquina, aquela casa “imensa” que nunca sequer se conheceu por dentro, todos podem conter universos mágicos de significados só compreendidos pela criança interior. A remoção ou a modificação destes objetos pode ter um forte impacto nas vidas pessoais, que é literalmente imensurável.

Na escala da cidade, patrimônios históricos e culturais são reconhecidos como tais por concentrarem significados na memória coletiva suficientemente importantes para o reconhecimento de seu valor público e fundamentais para a valorização do símbolo. Por sua vez, o compartilhamento da história representada pelo símbolo é, para o lugar, e não só para seus habitantes, a fundação e a fixação da raiz comum. É o mesmo mecanismo, muito próprio do ser humano, que se manifesta quando dois conterrâneos se conhecem fora da terra natal e tentam resgatar significados e memórias em comum através dos vários elementos físicos daquele espaço. Como o espaço social, segundo Bourdieu (1996), possui como coordenadas apenas os eixos do capital total e capital cultural, uma avaliação visual de uma pessoa por outra depende da identificação de símbolos: aparência física, marca da roupa e acessórios, modelo do carro, gestos e modos de falar. Evidentemente, a margem de erro nessa avaliação é grande, exceto quando se encontra uma ancoragem no espaço-tempo – ‘estudei na escola X’, ‘morei no bairro Y na década de 1990’, ‘sou sobrinho de fulano’ – a partir da qual as conexões podem se aprofundar. A cumplicidade que surge quando universos particulares se tocam estabelece de imediato uma conexão – fraca, mas clara e distintiva – que se estreita quando, além da proximidade na dimensão do espaço social, os indivíduos descobrem que compartilham significados secretamente atribuídos aos elementos simples do cotidiano.

O monumento pode cumprir a função de orientar e demarcar regiões, construindo a imagem da cidade (LYNCH, 2014), porém será mais significativo quando mais pessoas puderem compartilhar de seus significados. Alguns monumentos se destacam por sua dimensão, outros pela sua beleza; porém, mais do que isso, é o contraste que os transforma em elementos orientadores da paisagem. Lina Bo Bardi declara, sobre seu projeto: “Pode-se achar

até feio, eu digo, não é bonito o Museu de Arte de São Paulo, nunca foi bonito. Não procurei a beleza, procurei a liberdade. Os intelectuais não gostavam, o povo gostou. Gostou muito” (BARDI, 1993, 21’). A diferença é importante, porém não a distinção por si só, mas uma distinção que permita a identidade coletiva.

A arquitetura não é somente uma utopia. Mas é um meio para alcançar certos resultados coletivos. [...] A beleza em si, por si mesma, é uma coisa que não existe, basicamente, existe enquanto é, porque existe por um período histórico, depois muda o gosto, depois vira uma porcaria; ao invés, quando é uma coisa imprescindivelmente ligada à coletividade, é bonita, porque serve e continua a viver (BARDI, 1993, 41’)

O indivíduo estabelece uma relação afetiva com o espaço quando ele é usado, e a relação se estende àqueles com os quais se compartilha a experiência. Os laços se aprofundam quando o espaço é distinto dos demais, porque o contraste faz com que ele seja percebido como parte de um universo particular e uma representação das experiências compartilhadas, que tecem histórias coletivas, memórias nas quais o tempo é comprimido no espaço.

A casa natal é um ponto de concentração de significados, muito mais denso do que seu entorno, quase sólido, porque se constitui de sobreposições de histórias compartilhadas durante a fase mais importante da formação do indivíduo. O entorno da casa, em contraste, tem uma consistência líquida, com alguns pontos de maior concentração de significados do que os demais, mas sobre os quais – ao contrário da casa – geralmente não se tem controle. Ainda assim, eles constituem os pontos de referência para a imagem individual da cidade: são monumentos pessoais, invisíveis aos que não compreendem os significados secretos que lhes foram atribuídos. Quando o significado é compartilhado, torna-se coletivo.

A experiência, quando carregada de estímulos positivos, reclama sua repetição, o que torna o espaço mais familiar, assim como a convivência com aqueles que compartilham da mesma perspectiva. É através deste compartilhamento que o espaço vazio de sentido pode adquirir significados, que se tornam coletivos. E é através deste mecanismo que espaços podem se transformar em condensadores de subjetividade, em rugas e dobras no espaço liso produzido pela cidade contemporânea, onde esferas coletivas podem firmar suas identidades.

Mais do que o simples compartilhamento de experiências, as histórias tecidas coletivamente constroem significados; e elas ganham ainda mais valor quando a história do lugar se confunde com as histórias coletivas. Os indivíduos que, coletivamente, participam

dessa história podem estabelecer vínculos permanentes, de onde emerge um sentimento de orgulho, fundamental para a segurança com a qual ele reafirma sua identidade, ao longo de sua vida. A história é construída, e pode dizer respeito à construção do próprio espaço, em sentido literal: a participação no planejamento, no projeto, no angariamento de recursos, nas reivindicações junto às autoridades, no processo construtivo em si, inclusive em etapas posteriores à conclusão da obra. Mas pode dizer respeito à construção do significado do lugar, através das manifestações, das festas, das conquistas, da apropriação simbólica do espaço, das lutas e das derrotas que, no entanto, só têm valor enquanto forem lembradas, ou seja, enquanto forem parte do fundamento da coletividade. A história do coletivo deve encontrar significado nas memórias dos indivíduos, explicar a sua existência e o motivo dos laços construídos entre eles, ser transmitida através das gerações. A história que só é transmitida pelos livros perde este valor transcendental, se esvazia e se descola do lugar.

Ao contrário dos tempos em que as pessoas permaneciam na terra por gerações, nos dias de alta mobilidade em escala global, as histórias são esquecidas, assim como os significados dos monumentos pessoais. A dinâmica da produção do espaço urbano dificulta a permanência no lugar; as relações de trabalho e de produção, as diferenças regionais, as desigualdades sociais estimulam o deslocamento e o desenraizamento. No outro lado da equação, os espaços são alisados para abrigar uma população heterogênea, e não oferecem a oportunidade para criar raízes. Como resultado, os indivíduos se transformam em seres flutuantes, com âncoras fixadas em lugares do passado.

Os fluxos da economia da felicidade são interrompidos no individualismo da sociedade do cansaço, da alta mobilidade e dos espaços lisos, e são limitados a pequenas esferas que muitas vezes se restringem à família ou a esferas coletivas que se expressam apenas em espaços virtuais. A liberação das energias é contida pelo efeito de castração da sociedade, intermediado pelas instituições, e se transfiguram em desejos de consumo, eventualmente pervertendo-se em atitudes antissociais. Além disso, em tempos em que a sexualidade é muito menos reprimida do que nos tempos de Freud e o diferente se torna normal, o conservadorismo emerge como reação ao desmoronamento de sistemas de valores que reprimiam os indivíduos da sociedade, e ao mesmo tempo constituíam sua visão de mundo. Nos espaços privados onde as insatisfações podem ser verbalizadas sem repreensão social, cria-se um caldeirão efervescente de energias destrutivas artificialmente contidas, enquanto as redes virtuais permitem a canalização dessa pressão, através de agressões escritas que procuram corromper valores coletivos e reverter a transformação do status quo, criando climas de conflito que podem

se materializar no mundo real. Enquanto uns sofrem com as agressões, os agressores se frustram com a continuidade da transformação que lhes causa a ansiedade, aumentando ainda mais a tensão.

A cisão dos espaços sociais, que muitas vezes atravessa famílias, criando dicotomias ideológicas falsificadas por formadores de opinião, aumenta o poder de distanciamento do espaço público anônimo. Mas ainda há espaço para uma visão otimista do desenrolar da história urbana. Bauman (2012b), por exemplo, afirma que

[...] os espaços públicos são locais em que atração e rejeição se desafiam [...] Trata-se, portanto, de locais vulneráveis, expostos a ataques maniaco-depressivos ou esquizofrênicos, mas são também os únicos lugares em que a atração tem alguma possibilidade de superar ou neutralizar a rejeição. Trata-se, em outras palavras, de locais onde se descobrem, se aprendem e sobretudo se praticam os costumes e as maneiras de uma vida urbana satisfatória. Os locais públicos são os pontos cruciais nos quais o futuro da vida urbana é decidido neste exato momento. Uma vez que a maioria da população planetária é formada de moradores de cidades, ela é também o futuro da coabitação planetária. (BAUMAN, 2012b, loc. 651)

Para liberar esse potencial do espaço público, o autor defende a remoção da tendência “a retirar-se dos espaços públicos para refugiar-se em ‘ilhas de uniformidade’” (BAUMAN, 2012b, loc. 653), através da exposição ao diferente, que contribuiria para a eliminação das raízes do medo. Cabe lembrar, porém, que muitas dessas ilhas têm uma uniformidade artificialmente criada, e na realidade abrigam populações heterogêneas em que a coletividade não se concretiza. O diferente como característica positiva só pode emergir quando existem lugares para sua expressão, territórios que se formam nas rugas do espaço público.

A construção de espaços deve, assim, não somente garantir a propriedade territorial de cada comunidade; as interações devem poder acontecer, e, portanto, é importante que seja estimulada a mistura; e é preciso, antes de tudo, reconhecer que as diferenças e semelhanças devem ser consoantes com as características das populações locais, e estas se acentuarão na medida em que estiverem mais conectadas com o lugar. Trata-se, portanto, da necessidade de criar um círculo virtuoso, em que os espaços públicos reforcem as características locais, criando identidade e permitindo o surgimento de sensações de pertencimento, o que poderia levar ao reforço dos laços comunitários através das interações que surgem dali. Não se

trata de uma abordagem totalmente nova, mas que está presente em inúmeras intervenções urbanas, restando ser devidamente identificadas em suas ações e resultados.

Quando visita um país estrangeiro, a pessoa imediatamente identifica, mesmo que de forma inconsciente, as diferenças da paisagem com a de seu próprio país, e tudo assume um ar pitoresco. Esse contraste se percebe em qualquer região visitada, cidades grandes ou pequenas, e a semelhança com características da paisagem urbana chamam a atenção, a exemplo da semelhança da paisagem de Porto com cidades coloniais brasileiras, por motivos

Figura 37 – Paisagem urbana em Porto, Portugal



Fonte: Acervo pessoal

óbvios (Figura 37). A familiaridade garante uma segurança, e ao mesmo tempo diminui a surpresa, que dá lugar a outras formas de percepção das quais se pode extrair percepções positivas.

Quando se viaja dentro do mesmo país, aos poucos percebe-se que as paisagens de diferentes cidades guardam fortes semelhanças

entre si, principalmente dentro da mesma região. Em qualquer situação, geralmente é difícil para o estrangeiro identificar diferenças entre regiões dentro da cidade, exceto pelos contrastes entre regiões antigas e os subúrbios, principalmente nas cidades europeias. Mas há situações em que o contraste é mais evidente e pode facilmente ser percebido; nessa situação, as experiências se enriquecem através dos contrastes sensoriais. O interesse pelo bairro peculiarmente distinto pode ser explorado inclusive pelo capital, promovendo eventos que se aproveitam das emanções culturais naturalmente expressadas pelos habitantes e pelo comércio local.

A cidade de Londres possui bairros na região central com características que podem facilmente ser distinguidas mesmo pelos estrangeiros em poucas visitas. A região da *City* londrina, o Covent Garden, Camden Town, China Town, e Notting Hill são alguns exemplos de regiões situadas nas adjacências da região central que apresentam atmosferas próprias, oferecendo experiências distintas e onde se percebe os contrastes nos estilos

arquitetônicos, no desenho urbano e nas formas de apropriação do espaço urbano pelas práticas cotidianas.

O contraste acentuado, no entanto, não se aplica aos subúrbios da capital britânica, que pouco se diferenciam entre si e se confundem em paisagens urbanas praticamente homogêneas. E as diferenças não precisam ser facilmente percebidas em todas as ocasiões, principalmente por estrangeiros. Os moradores locais precisam ter consciência das peculiaridades de seu bairro, através do conhecimento dos elementos que o distinguem dos demais: o suficiente para que seja possível criar uma identidade e um sentimento de orgulho em relação ao lugar. A diferença não precisa ser demasiado acentuada, ao ponto de repelir os moradores de outros bairros, criando enclaves impenetráveis no tecido urbano.

Este contraste é principalmente indesejável quando se dá em função das diferenças sociais, que resultam na estigmatização dos moradores mais pobres, como é o caso do bairro da Cruzada de São Sebastião, no Rio de Janeiro, inserido na porção leste do bairro de classe alta do Leblon. Na época, os bairros eram separados por um terreno vazio, hoje ocupado pelo Shopping Leblon, e também separava este do clube de classe alta Monte Líbano, ao norte. Entrevistando moradores da região, Ribeiro (2009) percebeu que há uma violência simbólica, que exclui os moradores do bairro mais pobre, impedidos de participar da vida urbana oferecida pela localização privilegiada. Além disso, notou que para os moradores do Leblon, a própria percepção da condição de coabitação não era percebida, como se o bairro não tivesse visibilidade, fosse ignorado ou, talvez, considerado somente como um problema a ser extirpado. A invisibilidade poderia estar, para o autor, relacionada à naturalização das diferenças sociais, característica da ordem urbana brasileira.

O bairro da Cruzada parece ser objeto de interesse para as pesquisas urbanas por sua condição peculiar de exclusão-inclusão em que se situam os seus moradores. Como existe forte aceitação de uma divisão entre a Zona Sul rica e a Zona Norte pobre dos bairros cariocas, grande parte das relações se estabelecem a partir da localização espacial da moradia (CECCHETO e FARIAS, 2009). Embora a imagem do contraste social seja abertamente aceita e evidenciada pela disponibilidade de serviços e até mesmo nos acabamentos construtivos de estações de metrô, Carneiro (2009) chama a atenção para o fato de que moradores de bairros da Zona Norte podem apresentar um discurso positivo sobre seu local de moradia. A autora destaca o caso do bairro de Madureira, que

[...] valorizavam o fato de viverem em um bairro popular, onde existiam as três 'melhores escolas de samba' do Rio de Janeiro (Império

Serrano, Portela e Tradição), onde estavam os sambistas da Velha Guarda, que faziam o ‘verdadeiro samba de raiz’, onde tinha o Jongo da Serrinha e os melhore pagodes, onde havia sido fundado o primeiro teatro popular (Zaquia Jorge) e havia o Mercadão (símbolo emblemático do bairro). (CARNEIRO, 2009, p.204)

O bairro é caracterizado por estes símbolos distintivos, que conectam seus moradores entre si e com o lugar, embora possa ser visto como mais um bairro indistinto dos outros pelos moradores de outras regiões, e mais ainda se forem de fora da cidade. Madureira é visto com orgulho pelos moradores, e frases como “‘Madureira é sempre uma festa’ ou ‘Madureira está em festa permanente’ expressam bem essa imagem” (CARNEIRO, 2009, p.205).

As frases remetem, além disso, à ideia de ‘festa’ utilizada por Lefebvre (2010), que eram investimentos improdutivos na cidade medieval, opostas à acumulação do capital da era industrial, que destrói a realidade urbana baseada no valor de uso, impondo o valor de troca da mercadoria como nova realidade. O sentido da obra – ou seja, a interpretação da cidade como uma realidade material, e não abstrata – que se perde neste processo, poderia ser recuperado através da arte e da filosofia, que podem demonstrar como a totalidade pode nascer a partir dos determinismos parciais das ciências: “A música mostra a apropriação do tempo, a pintura e a escultura, a apropriação do espaço” (LEFEBVRE, 2010, p. 116). Através da reinserção da arte no pensamento urbano, as perspectivas utópicas e realistas poderiam se concretizar em ações realizadoras e capazes de barrar ou, ao menos, diminuir a velocidade do avanço destrutivo do capital sobre a realidade urbana.

O resgate da festa e a reinserção da arte nos espaços urbanos destituídos de sentido deve ser precedido da identificação da natureza da arte, ou ainda da cultura, adequada a cada realidade. Tanto quanto o consumo de formas culturais globais, parece ser ineficaz a imposição do consumo de uma arte erudita, também alheia a muitas das realidades, embora a educação possa ajudar a transpor barreiras à sua aceitação. Para identificar a natureza da cultura adequada a cada comunidade é preciso antes compreender quais as necessidades expressas pelos moradores locais. Não no sentido de exigências básicas, mas daquilo que Lefebvre denomina de “necessidades antropológicas socialmente elaboradas” (LEFEBVRE, 2010, p.105): aquelas que permitem criar um mundo através da visão, da audição, do toque e do paladar, às quais se somam

[...] necessidades específicas, a de uma atividade criadora, de obra [...] necessidades de informação, de simbolismo, de imaginário, de atividades lúdicas [... através das quais] vive e sobrevive um desejo fundamental, do qual o jogo, a sexualidade, os atos corporais tais como o esporte, a atividade criadora, a arte e o conhecimento são manifestações particulares e momentos, que superam mais ou menos a divisão parcelar dos trabalhos” (LEFEBVRE, 2010, p.105).

O direito à cidade de que fala Lefebvre, que por vezes tem seu sentido deturpado para referenciar os direitos básicos oferecidos por serviços e equipamentos urbanos, tem como base este resgate do sentido da obra, que passa pelo restabelecimento da conexão das comunidades com seus lugares. O urbano, quando compreendido não como uma manifestação física de edificações, nem como negação do rural, é um modo de viver em que as necessidades reclamadas pela produção industrial tiram da convivência entre famílias os benefícios que a própria união coloca como representativas do direito à cidade. A busca pelos espaços naturais seria, para Lefebvre, representação do desejo de fuga da cidade deteriorada; “a necessidade e o ‘direito’ à natureza contrariam o direito à cidade sem conseguir eludi-lo” (LEFEBVRE, 2010, p.117), de forma que o direito à cidade não pode ser alcançado por um retorno à cidade tradicional: ele deve ser encontrado dentro da cidade.

A propensão à sociabilidade, característica inata do ser humano, é entrecortada por fragmentações produzidas pelo modo de viver na cidade contemporânea, com espaços alisados para o consumo, a alta mobilidade dentro das cidades e entre regiões, a paranoia pela segurança, o medo dos estranhos, o anonimato do espaço público. Perde-se a oportunidade do encontro, o sentido de habitar, os significados do espaço, os territórios coletivos como extensão do lar, que permitem a materialização dos significados subjetivos no espaço físico.

Mesmo as formas mais pretensamente inclusivas de produção do espaço urbano rendem-se a uma ideologia que prescinde dessa materialização, ao propor uma emancipação generalizante, incluindo os excluídos pelo consumo, procurando colocar todos em patamares iguais. Enquanto a luta pela moradia não englobar a luta pelo direito à expressão de identidades, há de se perpetuar o ciclo interminável de produção de espaços urbanos desprovidos de sentido, que levam a busca por identidades em culturas importadas, desenraizando os povos.

A aceitação e o reconhecimento da importância das esferas coletivas como espaços de expressão das identidades e para o fortalecimento de culturas locais é um primeiro passo para a garantia da felicidade do ser urbano. É a partir destas instâncias que os indivíduos podem reivindicar seus direitos, que são particulares a cada coletividade, e que permitem o

compartilhamento das experiências de construção do sentido do lugar, fortalecendo as conexões. O sentido original de comunidade dificilmente será recuperado na era da alta mobilidade e da anulação das distâncias, de forma que certa liquidez nas relações parece ser inevitável, mas a criação de territórios coletivos correspondentes aos limites geográficos pode ser uma forma de diminuir os transbordamentos que diluem as culturas em um todo homogêneo e inosso.

Arquitetura

Na produção atual dos espaços urbanos, estabelece-se uma dicotomia no campo da Arquitetura em que se opõem a racionalidade e a técnica, fazendo com que ambas sirvam a um único propósito, que é a valorização, através do emprego de métodos construtivos mais econômicos associados às disposições de plantas com os máximos aproveitamentos espaciais. A estética é secundária, também utilizada como símbolo de distinção e meio de valorização, esvaziando o sentido de um debate sobre os significados da arquitetura e restringindo-o a um círculo fechado, que engloba apenas uma parte dos arquitetos e críticos de arquitetura. Para grande parte dos arquitetos atuantes, a única realidade é aquela criada pelos requisitos mercadológicos, que descarta a possibilidade da criação do sentido na arquitetura. E o campo da arquitetura também se vê enaltecendo projetos com formas inovadoras que fazem uso das mais novas tecnologias construtivas, aplicadas a projetos de grandes dimensões ou voltados para públicos de alta renda, distantes da realidade da maioria dos consumidores.

Todavia, não é possível afirmar que a crítica arquitetônica tenha se rendido totalmente à arquitetura do espetáculo. A necessidade de uma arquitetura voltada para as raízes locais está representada, entre outros, pelo prêmio Pritzker atribuído, em 2022, ao arquiteto Francis Keré, de Burkina Faso, conhecido por projetos que envolvem a comunidade (Figura 38). Seu processo de produção envolve convencer as pessoas da comunidade de suas ideias. Em entrevista ao portal ArchDaily, declara:

Após colocar a primeira edificação de pé, as pessoas começaram a perceber: ‘nós podemos fazer isso!’ O ‘nós’, o sentido de ‘nós’, funciona como um catalisador de identidade. Nesse sentido, pude notar que as pessoas têm um forte apego – digamos, identificação – com o que construímos. Tornou-se algo que todos entendem e sentem orgulho de fazer parte. Esta é uma das experiências mais fortes que já tive – entender o valor do comum. Isto é: o sentido da frase ‘nós fizemos’ (BARATTO, 2022, n.p.)

A escola primária de Gando, localizado em Burkina Faso, passou por ampliação em 2008, e empregou mão de obra e materiais locais, como as paredes construídas de blocos produzidos com a própria terra à qual foi incorporado cimento, para garantir a resistência à umidade, associados a uma cobertura que permite a ventilação natural. A escola se tornou símbolo do local, e a ampliação procurou seguir a mesma linguagem, ajudando a fortalecer a identidade da comunidade.

Figura 38 – Ampliação da escola primária de Gando, Burkina Faso, 2008



Fonte: <https://arquitecturaviva.com/works/ampliacion-de-la-escuela-primaria-en-gando-7>

Além do Pritzker, também o prêmio Agha Khan de Arquitetura, voltado para identificar projetos que correspondam às aspirações de comunidades muçulmanas, e de cujo júri o próprio Francis Keré fazia parte, premiou em 2022, entre outros, o Centro de Memória Cultural Rohingya, de Rizvi Hassan Arquitetos, em Bangladesh (Figura 39), que “luta pelo bem-estar mental dos integrantes da comunidade através de todas as formas criativas. Procuram apegar-se às boas práticas, e não às más de que o mundo hoje está cheio” (CENTRO..., 2022).

Figura 39 - Centro de Memória Cultural Rohingya, Bangladesh, 2022.



Fonte: <https://www.archdaily.com.br/br/982995/centro-de-memoria-cultural-rohingya-rizvi-hassan>

Aparentemente, há um crescente interesse na mídia especializada por arquiteturas que resgatam valores históricos, traduzidos em novas formas e materiais. O arquiteto alemão Karl Bengs mudou-se com a esposa para o Japão em 1993, após comprar e restaurar uma antiga casa tradicional (“*Minka*”) na vila de Taketokoro, localizada na prefeitura de Niigata, na região noroeste do país. Inspirado nas palavras do artista Higashiyama Kaii, – “Uma cidade sem edifícios antigos é o mesmo que uma pessoa sem memórias” – e sob influência do arquiteto também alemão Bruno Taut, Bengs foi aos poucos renovando outras casas da vila, que chegou a contar com 38 casas, embora tivesse apenas nove no momento de sua mudança.

Depois de restaurar a primeira casa, que seria sua residência e escritório, Bengs renovou mais nove casas e um celeiro, além de cinquenta casas em outras cidades no Japão, utilizando as mesmas técnicas tradicionais da carpintaria japonesa – que não emprega pregos ou parafusos, somente encaixes de madeira – para recriar as casas tradicionais com instalações contemporâneas. As intervenções chamaram atenção até mesmo do governo japonês, que lhe concedeu um prêmio, pelo desenvolvimento de cidades tradicionais, em 2017. Aos poucos, novos moradores apareceram, e desde então a vila cresceu de 19 para 34 habitantes, enquanto a idade média caiu de cerca de 70 para 40 anos de idade. Entre os moradores, mais da metade vieram de fora da vila, alguns de grandes cidades (MIKI, 2017). Uma dessas novas moradoras, Kanai Fusa, conta em documentário produzido pela emissora japonesa NHK que abandonou o cotidiano agitado em Tóquio, onde mal podia dormir para poder cuidar de sua pequena empresa, e mudou-se para Taketokoro em 2020. Agora, passa os dias cultivando sua horta – o que nunca

tinha feito até a mudança – e cozinhando, relata que chega a se sentir insegura por não estar trabalhando o dia todo. (KARL..., 2021).

Moradores da vila afirmam que a atmosfera se transformou depois da chegada de Bengs e os outros novos moradores, e que vivem em uma relação comunitária, aparentemente harmônica. Os relatos revelam que até mesmo a relação com a neve, numa região de clima bastante severo, mudou do ódio para o apreço da beleza que a brancura da paisagem montanhosa pode oferecer. A busca por esse estilo de vida, embora esteja longe de ser uma unanimidade, representa o desejo de fugir da grande cidade, de seu ritmo acelerado e da alienação que implica o seu cotidiano. É evidente que não é um modo de vida compatível com os meios de produção da cidade contemporânea, que exige a alta concentração de pessoas, mas também torna possível pensar em uma situação intermediária entre as duas opções.

O papel da arquitetura deve ser pensado a partir de sua relação com o urbanismo, já que ambos abrangem dimensões que se sobrepõem, como a técnica, estética, social, econômica e normativa. Esta interseção deve ser encarada não como uma dificuldade que separa duas formas de atuação de um mesmo profissional, mas como uma oportunidade para a construção de espaços urbanos mais propícios à felicidade. Normalmente, o urbanismo se preocupa com os espaços públicos, comunitários, enquanto a arquitetura se volta para os espaços fechados, privativos em seu uso. É evidente que ambos se complementam, formando o espaço urbano, porém são quase sempre abordados como atividades distintas.

O espaço da cidade é formado pelos edifícios, quaisquer que sejam seus usos, sem os quais o espaço urbano não tem sentido nem significado. Mesmo espaços amplos e esparsamente ocupados por edifícios, como o eixo monumental de Brasília, só têm significado por causa dos edifícios que dão sentido às avenidas; o vazio do eixo se opõe e se valoriza pelos edifícios e monumentos colocados de forma espaçada em seu entorno. Estes, por sua vez, assumem significados pelo seu uso, pela importância histórica e simbólica. O objeto arquitetônico é preenchido de significados pela ação humana, tanto pelos que o usam como por aqueles que o observam, e o mesmo se aplica ao espaço público.

A oposição entre o objeto arquitetônico e o urbano está na sua função com relação à repressão social. Quanto mais público, mais o espaço exerce a função de reprimir e/ou harmonizar os indivíduos, segundo as regras tanto explícita como tacitamente aceitas; o espaço fechado, além de proteger, circunscreve um território cujos integrantes aceitam a liberdade uns dos outros de forma menos restrita, seguindo códigos próprios. Esta função da arquitetura, no entanto, pode se estender para fora, para o espaço público e coletivo, permitindo liberdades

restritas às esferas coletivas. Para isto, o projeto do espaço urbano precisa permitir usos e apropriações temporárias onde as identidades das esferas coletivas possam se expressar, ou aceitar a invasão das expressões de territórios coletivos permanentes. A vivacidade da rua certamente depende de um grau de variedade dos seus usuários, mas também não pode prescindir de variedades de formas, cores, símbolos, e formas de apropriação variadas – mas não o suficiente para resultar em um excesso de estímulos, que levaria a outra forma de homogeneidade indesejada.

Pensando a cidade feliz

Para pensar em um efetivo planejamento da cidade feliz, é preciso colocar o ser humano como foco central, sem esquecer que ele é parte de um ecossistema natural. É preciso, portanto, ir além das dimensões produtivas e econômicas, dos determinantes físicos e geográficos, e dos múltiplos indicadores que tradicionalmente configuram os planos urbanos. É preciso combater as desigualdades e as exclusões, mas também evitar a criação dos espaços lisos que normalmente resultam de processos que têm em vista somente estes objetivos, e buscar a distinção de identidades e de culturas, que precisam ser equiparadas para que não existam estigmatizações nem preconceitos.

A cultura deve ser contemplada, mas não meramente como um componente da educação, e sim como uma característica única, particular de cada coletividade, e como potencial a ser explorado para a criação de identidades e de oportunidades para atividades que constroem significados. Ela deve ser explorada não somente através da arte tradicional, mas também em outras formas populares de expressão, como o grafite, a culinária, o folclore, vestimentas e outras práticas que podem não ser passíveis de uma classificação nos termos tradicionais.

Além disso, o patrimônio e o paisagismo devem ser tratados em dimensões e escalas que vão além da preservação de monumentos históricos representativos da cidade, procurando significados e símbolos secretos e dificilmente expressos publicamente, para englobar monumentos pessoais e coletivos, que são os verdadeiros tesouros históricos representativos das paisagens urbanas, ancoradouros para as subjetividades errantes. A própria história da constituição dos espaços urbanos, neste sentido, precisa ser relida a partir da perspectiva dos moradores, e não somente das conquistas políticas, para buscar as raízes que constituem os imaginários coletivos.

Os monumentos coletivos devem ser identificados e tratados como marcos simbólicos que ajudam a afirmar as identidades das esferas coletivas, potencializando o uso do espaço público. No projeto destes espaços, deve ser considerada não uma identidade comum, que possa perder o sentido ao longo dos acontecimentos locais, mas uma constituição que permita a criação de vínculos e rugas, onde subjetividades particulares e coletivas possam ser criadas e recriadas, para deixarem suas marcas de identidade.

A arquitetura precisa ser vista como um reforço das identidades, e desta forma permitir personalizações, criando aberturas para acomodar particularidades e usos que representam a identidade dos indivíduos. O uso cuidadoso de formas, texturas e materiais, associado ao envolvimento da população na concepção do espaço pode certamente gerar oportunidades para estabelecer conexões mais fortes e duradouras. É preciso, por outro lado, identificar e evitar formas arquitetônicas que possam desfazer os significados contidos nos elementos das paisagens urbanas existentes, através da criação de interrupções, contradições e esvaziamentos – embora possam ser necessários quando se deseja apagar algum estigma associado ao lugar. Neste sentido, a construção do significado da arquitetura precisa ser parte dos esforços para a construção de espaços urbanos dotados daquilo que se chama de atmosferas ou ambiências.

Segurança, lazer e cultura devem ser abordados em conjunto, a partir da compreensão de que a cultura pode ser uma forma de lazer (que pode ser até mesmo produtivo), e este uma condição para aumentar a segurança dos espaços públicos através do estímulo ao seu uso e apropriação. Fazer uso de estratégias que contemplem esta abordagem pode ser mais eficaz do que instalação de muros, barreiras, equipamentos de segurança pessoais e rondas policiais ostensivas, que transformam negativamente a paisagem urbana através de símbolos de exclusão. A convivência precisa ser estimulada através desta estratégia, e ir além da criação de espaços comunitários distantes das realidades pessoais, que dificultam a criação de vínculos reais.

O lazer, quando considerado não como mera mercadoria a ser consumida, pode ser uma oportunidade para estabelecer vínculos com os ciclos naturais dos ecossistemas locais. A exemplo da infraestrutura verde, a compreensão do funcionamento dos ciclos naturais da água, da fauna e da flora, por parte tanto da população como dos gestores, pode levar ao surgimento de consciências ecológicas amparadas pela ética ambiental, potencializando o estreitamento das relações entre as pessoas e o meio natural.

A educação precisa abarcar todas essas dimensões, elucidando o funcionamento da máquina do mundo, fazendo com que cada um possa compreender realmente seu papel no ciclo da vida, e que o desempenho correto e consciente deste papel é o mais preciso caminho para a felicidade.

O pensamento urbano, no entanto, deve identificar as utopias como tais, e ao mesmo tempo se afastar da tentação de adotar modelos deterministas. As soluções para cada realidade serão distintas umas das outras, e precisam ser construídas individualmente, de forma participativa e contínua. Não é possível ao planejador abandonar uma postura pragmática, pois as necessidades básicas para a sobrevivência continuam se impondo, continuam sendo urgentes sobretudo onde há menos recursos e mais desigualdades, e precisam ser atendidas antes que se possa estender o olhar para além delas. Necessidades de ordem funcional precisam ser consideradas, e o sistema econômico não pode ser abruptamente transformado sem consequências catastróficas. Por outro lado, porém, é necessária uma perspectiva ampla o suficiente para permitir identificar situações em que soluções tradicionais acarretam problemas futuros, enquanto outras alternativas podem trazer benefícios a longo prazo.

Uma realidade que não pode ser perdida de vista é aquela que determina os padrões de consumo, ou antes o consumo como receita de felicidade. Sem que ela se modifique, os modos de viver continuarão empurrando as cidades para o mesmo caminho, fragmentando as relações e alienando os indivíduos. No entanto, a alteração desta realidade parece ser uma tarefa muito mais ampla do que transformar as formas de produção das cidades. Os fluxos financeiros não são determinados pelas vontades de grupos de pessoas, por mais ricas e poderosas que elas sejam, mesmo que se insista em culpar “o capital” ou “o mercado” pelas mazelas do capitalismo; eles são peças, substituíveis, dentro desses fluxos que têm vida própria, e as lógicas do utilitarismo e do neoliberalismo estão profundamente enraizadas nas crenças e práticas cotidianas, interligadas em uma rede global inextricável. Nem mesmo uma pandemia mundial foi capaz de modificar ou refrear esta lógica, embora alguns acreditem que pequenas transformações nas consciências possam ter ocorrido a partir dela.

O caminho para transformar essa lógica talvez esteja na felicidade. Compreender que existe uma economia da felicidade, que engloba os fluxos financeiros, pode levar a uma ressignificação da felicidade. É preciso tornar evidente que, quando comprimida em sua forma-dinheiro, a felicidade perde quase a totalidade de sua substância e também a sua capacidade extraordinária de se multiplicar quando as pessoas se reúnem. Além disso, a cidade deve ser tirada de sua posição de representação absoluta da realidade contemporânea, e passar a ser vista

como uma forma, entre muitas, de viver. Isso não significa que ela precise ser estigmatizada, e sim claramente delimitada como uma porção do que se denomina “urbano”, que é a condição contemporânea que engloba os processos produtivos, os fluxos econômicos e os espaços físicos construídos e naturais. Neste sentido, ele é produto de um conjunto de subjetividades, que são continuamente recriadas através do processo permanente de desconstrução dos espaços físico, social e simbólico.

Deste modo, a grande metrópole, a pequena cidade no interior, a plantação de maçãs em algum país remoto são todas partes de um único ‘urbano’. Ao mesmo tempo, estas realidades são completamente diferentes umas das outras, mesmo quando se comparam duas cidades de dimensões semelhantes; um mesmo edifício terá significados completamente diferentes quando construído em cada um destes contextos, e será interpretado de formas diferentes por diferentes indivíduos. Isso significa que no mundo contemporâneo, mesmo que seja possível compreender como a felicidade funciona, é impossível prescrever uma fórmula para alcançá-la. Não existe uma forma absoluta de felicidade, senão caminhos mais ou menos seguros que levam em sua direção.

Além disso, as interconexões de escala global se traduzem em uma cadeia de reações onde, como num efeito borboleta, decisões individuais podem impactar a felicidade de desconhecidos no outro lado do planeta. E cada um estará tanto mais sujeito a estas influências de origens distantes quanto mais estiver conectado a esta rede global. Por este motivo, talvez o caminho ideal seja o de se desconectar do mundo e voltar-se para dentro, para o local, e passar a olhar os outros, mas não com o intuito de comparação. E, sim, com uma reverência à vida, ou com uma compaixão profunda, ou segundo uma ética ambiental – ou seja, sem deixar de compreender como o mundo funciona.

8 Conclusão

Era um dia quente, no começo do anoitecer de uma sexta-feira que anunciava o fim dos trabalhos semanais. A iluminação criava um contraste entre o espaço decorado e as imponentes árvores que o cercavam, e o rio que corria silencioso ainda era visível à distância, com os últimos raios do sol. A música já tocava alta, e as pessoas iam chegando. Era um público grande e variado: homens e mulheres, os trabalhadores, os aposentados, os jovens, as crianças, os pobres e os ricos, os evangélicos, os católicos e os de outras crenças. No meio, até alguns estrangeiros procuravam se encaixar, no meio das trocas de cumprimentos e das preparações que chegavam ao fim. Quando a festa começou, já havia pratos variados, produzidos pelos próprios convidados, oferecidos ou vendidos a preços módicos, e bebidas de todos os tipos. O evento principal era uma apresentação de dança, na qual os vários participantes se revezavam; em seguida, um leilão com vários lances, concorridíssimo, em que o prêmio principal era um bolo enorme, feito somente de ingredientes retirados da própria terra – a receita, secreta e passada de geração a geração por uma das famílias. O arrematador, um fazendeiro rico que pegou um pedaço do bolo para si e distribuiu o restante para os demais. A comunidade estava toda reunida ali, e todos pareciam felizes.

Devo acreditar que eu também estava, embora não tenha me dado conta no momento. Deve ser um daqueles momentos em que a leveza da atmosfera faz a felicidade ficar densa, quase palpável, mas não conseguimos percebê-la se não estivermos dispostos a isso. Felizmente, alguns momentos podem ser vividos em retrospectiva, e talvez a memória se encarregue de torná-los ainda mais belos do que realmente foram.

O evento era uma festa junina organizada pela administração local com a ajuda de alguns jovens voluntários, na comunidade descrita na apresentação desta tese. Os estrangeiros éramos nós, observando e participando sem entender muito bem os costumes e as etiquetas, que no fim não eram diferentes dos nossos. Participamos da quadrilha, demos lances no leilão, e quase deixamos de nos sentir como os outros. O bolo-rei, como era chamado o prêmio do leilão, parece ser uma adaptação da receita original portuguesa, com ingredientes locais, uma mistura de castanhas e frutas, que provavelmente custaria uma fortuna na nossa terra natal. Na festa, não havia nada requintado, nada extremamente elaborado (além do bolo), e o maior sinal de ostentação eram a iluminação e o som, que dependiam do uso do gerador a gasolina que fornecia energia elétrica à comunidade.

Pouco mais de uma década atrás, não havia televisão nem internet no local, e telefones eram os poucos aparelhos particulares em algumas casas ou orelhões; os celulares com câmera ainda eram rudimentares, e não era fácil compartilhar as fotos como é hoje. Talvez

esse isolamento tecnológico tenha contribuído para manter uma atmosfera local e fortalecer laços sociais, mesmo que não fossem sempre amigáveis.

Esta descrição não pretende ser um relato etnográfico, até porque não era este o objetivo da visita, e as memórias podem ter sido distorcidas com o tempo. As observações têm, ao contrário, o intuito de (re)colocar as questões que nortearam a pesquisa. À luz das bases teóricas analisadas, é possível afirmar que tanto os aspectos naturais como urbanos da comunidade em questão proporcionam formas de felicidade. O ciclo anual do rio, com épocas de cheia e de seca bem delimitadas, tem grande influência sobre as rotinas dos moradores, não somente dos que dependem da pesca, através da influência nos ciclos naturais das plantações e na fauna e flora nativas. O relativo isolamento da comunidade também faz com que a alimentação dependa em grande parte dos produtos locais, resultando em um consumo de grande variedade de pratos típicos, como os peixes, de acordo com a estação, as castanhas, as frutas e os produtos das roças. Como o ciclo da natureza se insere nas práticas cotidianas, estas adquirem um significado mais claro do que os trabalhos alienantes da cidade. Além disso, as relações sociais permitem a criação de uma rede de solidariedade e confiança, que possibilita maior sensação de segurança uns com os outros, de forma que o medo dos estranhos, constante na cidade, é mínimo. O que impede um enraizamento ainda mais profundo é o fato de a comunidade descender de imigrantes da região nordeste, de forma que grande parte da herança cultural vem daquela região, embora a residência no local há várias gerações tenha sido suficiente para criar relações estáveis com a terra, adaptando aspectos culturais trazidos de fora da realidade local.

Isso tudo não significa que exista uma felicidade plena, porque a natureza também oferece riscos de sofrimento, que podem ser constantes. O alagamento dos rios causa riscos físicos, perdas materiais e proliferação de doenças, quando associados à falta de saneamento básico adequado. Durante o dia, insetos infestam as casas e todos os lugares habitados, suas picadas provocando alergias e doenças; de noite, além deles, há o perigo de ataques de onças, jacarés, e outros animais menores, principalmente às crianças. A iluminação pública é pouca, e tem tempo limitado para economizar combustível do gerador. O contato próximo com a natureza traz tanto felicidade como sofrimento, e ambos, como argumentamos, podem ser sentidos de forma simultânea, embora o sofrimento seja sempre mais saliente.

Apesar do isolamento, a condição era eminentemente urbana, segundo a definição de Lefebvre (2002), no sentido de que os efeitos da urbanização determinavam as condições de existência da comunidade. Os efeitos da urbanização têm lados positivos. As

estradas até a cidade permitem um acesso relativamente fácil, embora custoso e leve duas horas (ainda assim mais rápido do que as seis horas no caso da alternativa fluvial), permitindo acesso aos serviços não disponíveis na comunidade. Embarcações cargueiras trazem produtos industrializados, como produtos de higiene e limpeza, bebidas e alimentos industrializados, que suprem algumas das necessidades básicas e nutricionais, além de sustentar o comércio local. As vias internas, algumas parcialmente pavimentadas com concreto e iluminadas durante um período da noite, trazem mais segurança no deslocamento e ajudam a afastar a ameaça dos animais notívagos, e serviços de pulverização ajudam a eliminar os insetos. As atividades extrativistas constituem fonte de renda para os moradores graças à demanda nacional e internacional, inclusive através do comércio ilegal de madeira, ouro e animais.

A outra face da urbanização, porém, também não é tão benéfica: as atividades extrativistas atraíram trabalhadores de outros lugares que ‘invadem’ a comunidade, causando conflitos e relatos de violência e abusos; a mineração de ouro, que revolve o leito do rio, tem alto impacto negativo sobre a pesca; a extração de madeira e a pecuária prejudicam os ecossistemas locais, e por conseguinte as condições de sobrevivência da população; a presença de motos traz reclamações relativas à segurança e aos ruídos, e o crescimento da população pela melhoria da acessibilidade resulta numa rudimentar, porém perceptível, especulação imobiliária sobre as propriedades existentes – moradias e roças particulares – e uma conseqüente pressão sobre o espaço natural do entorno. O consumo de produtos industrializados, principalmente de refrigerantes, causa problemas nutricionais, e produz uma quantidade grande de lixo reciclável. O lixo orgânico é queimado ou usado como adubo, mas o remanescente não tem destinação adequada, o que agrava o problema das enchentes que ajuda a proliferar doenças. Por fim, o acesso de alguns dos moradores a empregos públicos na comunidade, e de parentes que se mudam para a cidade e enviam dinheiro leva ao surgimento de desigualdades sociais, prejudicando as relações.

Desta forma, para responder a um dos questionamentos colocados no início – “A cidade faz as pessoas infelizes?” –, pode-se afirmar que sim, porque a urbanização traz problemas que desorganizam as relações sociais e constroem novas visões de mundo, fazendo com que os desejos se projetem para um ponto além do alcance realístico dos indivíduos. Por outro lado, também é possível dizer que não, já que a urbanização, com sua infraestrutura, equipamentos e serviços, está associada à mitigação de várias formas de sofrimento e destrói características benéficas do ambiente natural. Na realidade, tanto a cidade como o meio natural trazem aspectos positivos e negativos, sob o ponto de vista da felicidade, que podem interagir

entre si potencializando seu efeito, podem neutralizar um ao outro, podem agir em níveis de necessidades diferentes, ou em dois sentidos ao mesmo tempo, agindo através de estímulos distintos que melhoram um aspecto, mas pioram outro.

O urbano, quando avança sobre o meio natural, acelera o processo de desconstrução da natureza, que já é compreendido mesmo pelas comunidades humanas mais sustentáveis, e também pelos próprios animais. O problema é que essa desconstrução atinge um ritmo que ultrapassa a capacidade dos ecossistemas de se adaptarem e de se regenerarem, extrapolando a resiliência inerente à vida natural. A cidade é não somente resultado da desconstrução, como ela própria é também uma contínua sucessão de desconstruções de realidades, cada uma gerando novas subjetividades. Embora também se transformem, as histórias e as personalidades individuais se formam não através da sua absoluta desconstrução, mas da sedimentação dessas várias camadas de subjetividade, onde as últimas se assentam sobre as anteriores, que por sua vez se dissolvem em memórias, se modificam e servem como parâmetro para as avaliações que se fazem do mundo e da satisfação com a vida.

Cada nova subjetividade, individual ou coletiva, apresenta novas demandas, colocadas à mesa dos responsáveis, para serem atendidas ou não. No caso positivo, são rapidamente consumidas e interiorizadas; no caso negativo, geram frustrações; em ambos os casos, o resultado é o surgimento de nova subjetividade, que impõe novas exigências. O processo se torna autônomo, e adquire uma consistência líquida. As demandas, que se dirigem tanto ao poder público como ao próprio indivíduo privado, crescem em complexidade e volume, insaciáveis. A impossibilidade de satisfazê-las resulta em frustrações, infelicidade, revolta, conflitos e conformismo. Nesta troca de energias, o resultado é a contínua transformação do urbano, tanto de seus atributos físicos como de seus significados.

O novo urbano, resultado dos conflitos, porém, não é só derrota e frustração. Aos poucos, há progressos, diminuição de sofrimentos, melhoria na qualidade de vida, que distanciam o ser humano da antiga vida selvagem, tanto física como simbolicamente. Os novos desejos, quando contemplados, se transformam em novas formas de felicidade, que concedem ao cidadão certo orgulho pelas conquistas de sua civilização. O movimento dialético é claro, pois é em oposição e ao mesmo tempo a partir da nova realidade que se forma a nova subjetividade, direcionando os desejos e modelando as coerções sociais.

Num sentido mais material, o progresso das civilizações que leva à construção das metrópoles faz surgir um intenso desejo pelos espaços naturais, contra os quais a própria bandeira do progresso fora antes empunhada; a excessiva proximidade da concentração humana,

característica da cidade e desejada como meio para obter os benefícios da industrialização, é o que separa os indivíduos, desfaz os laços sociais e dá início à desesperada busca pela comunidade perdida e pelo pertencimento; as infelicidades da cidade desencadeiam a procura desenfreada pelo significado da felicidade.

Ao que tudo indica, estamos situados historicamente em um ponto de inflexão, onde a busca passa a se voltar para a natureza, para a comunidade e para a felicidade. O espírito contemporâneo talvez tenha como marca mais distinta o desejo de retorno às origens naturais, muito embora sem renunciar aos avanços da civilização.

Quando, e se for possível atingir este equilíbrio, certamente já terá germinado uma nova subjetividade global, que poderá determinar novos desejos e novas esperanças, e através deles, traçar novos caminhos para a humanidade. O fio condutor, revela-se, é a felicidade. A direção para a qual aponta muda a cada ciclo, e a que se procura agora não parece ser nem aquela do Dr. Fergusson, protagonista do romance de Júlio Verne¹⁶ ao partir para sua viagem de balão: “*Excelsior!*” (Mais alto!); e nem a máxima do personagem Buzz Lightyear, de *Toy Story*: “Ao infinito, e além!”; embora, a julgar pela popularidade da fala, ainda esta seja a direção mais almejada. Aos poucos, no entanto, parece que nos voltamos para os lados e para dentro, talvez um pouco para trás.

É fundamental compreender que voltar-se para dentro ou para trás não tem um significado intrinsecamente negativo, como a postura desenvolvimentista quer fazer acreditar. Olhar para trás requer o cuidado de se situar no tempo atual, estabelecer uma relação enquanto se mantém um afastamento, como quer Agamben (2009), e ao mesmo tempo imobilizar a história e negar o progresso da humanidade como uma “marcha no interior de um tempo vazio e homogêneo”, como quer Benjamin (1987, n.p.). Como se diz popularmente, é preciso dar um passo atrás para dar dois adiante, mesmo que este “adiante” seja na verdade “para dentro”.

Esta postura pode revelar a necessidade de uma profunda transformação na forma como se concebe as cidades. Como Soja (2013) já indicou, a concepção tradicional da cidade, como um núcleo agregador de serviços, comércio e de concentração da população já está amplamente superada pela ideia de uma urbanização em rede, uma difusão de fragmentos do urbano espalhados pelo território, que Reis (2006) chama de cidade difusa, interligados por redes de infraestrutura, mobilidade, comunicação e cultura. Os desafios até agora insuperáveis impostos pela urbanização das megalópoles parecem clamar por um abandono destas estruturas

¹⁶ Cinco semanas em um balão, de 1863

descomunais, o que requer o desmantelamento da organização macrocefálica dos territórios, de que fala Castells (2021), em prol de uma distribuição mais ampla pelo território, o que talvez permita a criação de uma maior variedade de identidades que se identifiquem como tal, pelo confronto de suas diferenças.

O Brasil, com suas dimensões que abrangem muitos paralelos e alguns meridianos, ainda apresenta as oportunidades para esses confrontos, onde se discute se bolacha é biscoito e se pão francês é pão de sal (em Portugal pode ser “pão brasileiro”). Mas essas diferenças aos poucos se dissolvem, e a surpresa causada pelos contrastes culturais entre as regiões perde o efeito. Grandes construtoras reproduzem os mesmos projetos arquitetônicos em regiões com características climáticas absolutamente diferentes, enquanto as arquiteturas comercial e residencial imitam as mesmas tendências produzidas no Nordeste, no Sudeste, na Coréia do Sul e na Eslováquia, ao mesmo tempo em que as mesmas lojas, as mesmas marcas e as mesmas formas de consumir se reproduzem, simultaneamente. As reminiscências de culturas enraizadas são logo tratadas como exóticas, e delas procura-se extrair uma estética, um modo de viver ou uma palavra com sonoridade mais cativante para serem aplicados a algum novo produto, a ser apresentado em uma passarela de moda, exposição de interiores ou megaevento de tecnologia.

Entretanto, mesmo um movimento global de homogeneização cultural, que avança como uma apocalíptica nuvem de gafanhotos vorazes sobre as culturas locais, não é suficiente para consumir tudo o que está na superfície. No subsolo, as raízes persistem; ao que parece, os humanos têm uma capacidade inata de criar e aprofundar essas raízes, por mais árido que pareça o solo. Apegam-se aos mínimos resquícios de uma cultura que remete às suas origens: a ancestralidade, os costumes, as comidas, as gírias e tudo aquilo que constitui as âncoras que os prendem ao mundo. Mesmo o filhote mais desgarrado se mete em aventuras para desbravar o mundo em busca da felicidade, para ao fim chegar à conclusão de que ela “só é real quando é compartilhada”¹⁷.

Por este motivo, o abandono das cidades pode significar, novamente, a aniquilação de identidades coletivas que não existem em nenhum outro lugar, porque se enraizaram nas ranhuras que inexplicavelmente se formam no espaço liso da cidade contemporânea. A felicidade que pode ser encontrada nesses parques espaços de representação de identidade, no entanto, é frequentemente superada pelos sofrimentos impostos pela cidade.

¹⁷ Frase citada por Chirstopher McCandless, relatado no filme estadunidense *Into the Wild* (Na natureza selvagem)

Nos espaços das grandes metrópoles, os sofrimentos são resultado da sobreposição de características urbanas excludentes que vão além do fim da autoctonia dos povos. Mesmo quando lhes são garantidas as condições básicas de sobrevivência, as populações mais pobres sofrem com os espaços exíguos, a indisponibilidade de serviços e equipamentos básicos, os longos deslocamentos, as estigmatizações, os preconceitos, os desejos de consumo frustrados. As coerções sociais são distribuídas de forma desigual, enquanto a razão neoliberal da meritocracia e do individualismo se encarrega de fazer com que a responsabilidade pelos sofrimentos das populações excluídas recaia sobre elas mesmas. A casa própria é colocada como representação suprema do sucesso e da autonomia, a conquista máxima que inclui os indivíduos no rol dos cidadãos reais. Por este motivo é aceita com gratidão mesmo quando os sofrimentos impostos pelas suas características arquitetônicas e sua localização afastada de qualquer indício de realidade urbana são muito maiores que a frustração de não ser proprietário de um imóvel.

A casa, fornecida pelos programas habitacionais em grandes conjuntos alijados de acesso aos direitos da cidade, não é mais do que um número para ser exibido como conquista dos governos. As exigências básicas para esses empreendimentos devem ir além da infraestrutura mínima. O trabalho social e a exigência de uma maior inserção urbana, apesar de importantes, são insuficientes, porque a natureza do empreendimento ignora que os indivíduos, embora quando vistos de fora se pareçam entre si, têm trajetórias históricas, desejos e formações culturais diferentes, e não é a criação de centros comunitários e culturais que fará com que eles se associem em comunidades felizes. A casa não é um lar se estiver ilhada em um mar de desconhecidos. O lar autêntico se estende para a rua e para o bairro, enquanto a casa pode ser uma concha que se isola do mundo.

O fato de a cidade ser um processo de contínua desconstrução não significa que uma ampla e brusca desconstrução seja aceitável, e nem necessária. Pelo contrário, uma transformação radical da cidade requer que a desconstrução já em curso seja redirecionada, em uma transição gradual.

A exigência de lares, e não de casas, precisa orientar a produção do espaço urbano, principalmente as políticas habitacionais, mas não se restringindo somente a elas. A especulação do mercado imobiliário pode ser inevitável, mas o seu efeito perverso se deve justamente aos valores que orientam os desejos de consumo, que fazem com que certas formas de morar e a localização de determinadas regiões da cidade sejam símbolos de status.

A cidade foi concebida dentro de um contexto de dissimilaridade com a natureza humana, que clama por uma relação pautada pelas relações entre pessoas e com a natureza, em prol de um contexto que preza pela eficiência industrial, pela produtividade individual, pelo lucro e símbolos artificiais de status. Este produto não pode ser destruído, porque é o terreno sobre o qual se constroem também as subjetividades do humano contemporâneo.

A nova cidade, ou o novo urbano, precisa ser concebido dentro do contexto local, que é o que permite o desenvolvimento das capacidades humanas, dentro das diferenças que permite ao indivíduo a realização de suas singularidades. É o que garante a liberdade, sem a qual os impulsos humanos são reprimidos e sublimados, dentro de modelos que priorizam a reprodução do próprio capital.

O diferente na arquitetura e no desenho urbano, peculiaridades que resultam das características culturais e naturais, dos materiais e peculiaridades climáticas, ajudam a refletir as individualidades, que são responsáveis pela criação e afirmação das culturas pelas confrontações mútuas de suas diferenças. O respeito e a aceitação das diferenças precisam dominar o desejo de consumo, que se origina na produção e na contínua reinvenção da felicidade na forma de mercadorias.

A aceitação do prazer sensorial como uma forma fútil de felicidade levou a sua demonização, enquanto sua busca, através do trabalho árduo, foi sendo aceita como o caminho para a felicidade. A ideologia neoliberal, imiscuída nas vidas privadas, torna o sucesso ou o fracasso dessa busca uma responsabilidade individual, que faz com que lazer e descanso, porque inúteis do ponto de vista da lógica produtiva, só possam ser desfrutados como mercadorias conquistadas através do trabalho.

Na lógica do consumo cultural, tipologias arquitetônicas e urbanísticas são importadas para satisfazer desejos que se colocam através da busca por experiências novas, reproduzindo atributos culturais alheios às realidades locais, das quais os habitantes locais têm pouco do que se orgulhar, a não ser por uma falsa sensação de inserção no circuito cultural mundial. Este movimento leva em direção a uma homogeneização das paisagens urbanas, roubando delas a oportunidade e a capacidade de surpreender. Associa-se à transformação e encapsulamento da paisagem, experienciável através de imagens reproduzidas e compartilhadas digitalmente, criando uma felicidade pastiche. Criam-se listas infindáveis de experiências imperdíveis, sem as quais o indivíduo não pode morrer. Sem elas, ele torna-se incompleto, e perde o direito de ser aceito como cidadão da sociedade global.

Pequenos universos encerrados nas práticas cotidianas, quando refletem as identidades arraigadas, são pontos de concentração de diferenças que, por si sós, se traduzem em surpreendentes descobertas para aqueles inseridos no espaço liso das práticas normatizadas. Não universos destacados do mundo, mas inseridos e conectados às necessidades de circulação de dinheiro, de conhecimento aplicado, de pessoas e mercadorias, desde que respeitem as diferenças e particularidades locais. A valorização da cultura parte do reconhecimento da história, das conquistas e derrotas de seus povos, e neste sentido é necessária uma postura materialista que possa olhar o tempo histórico como singularidade. A linguagem para a expressão das diferenças é importante na medida em que permite a sua percepção, para evitar a apreciação do exótico como uma curiosidade e a apropriação cultural que deturpa esse valor histórico.

O diferente pelo diferente é somente contraste sem valor. A história contida na diferença percebida é a essência da identidade. É o que diferencia a mercadoria da representação da identidade, e que permite que os responsáveis pela sua construção criem laços, compartilhando valores que são únicos e somente por eles, apreensíveis em sua totalidade. A arquitetura não pode ser o veículo da diferença, e sim a representação das práticas arraigadas, e como tal deve servir como uma fissura entre a falsa dicotomia entre técnica e produtividade. Todos os estímulos sensoriais contribuem para a formação de uma atmosfera, embora também não sejam suficientes, porque é preciso ter compreendido os significados, e a partir deles o valor de cada elemento que a compõem. E isso não é possível quando o espaço não permite a criação das rugas da identidade no espaço da cidade. A ruga só se cria com o movimento repetitivo, com a vinculação profunda dos saberes que são únicos porque vividos ao longo da criação de cada porção do espaço. A felicidade só pode ser autêntica quando exploramos o mundo com a certeza de ter nele um lugar específico que nos é particular.

Epílogo

Ao tentar jogar uma luz sobre o papel da felicidade na formação do espaço urbano contemporâneo, revelou-se a necessidade de uma abordagem ainda mais ampla do que a se previa no início da pesquisa, porque tanto a cidade como a felicidade são objetos que inevitavelmente atravessam diversas áreas de conhecimento. Tal característica fez com que a pesquisa reclamasse a elucidação dos muitos novos pontos de interseção que iam se descortinando, para que fosse possível construir um caminho de conexão entre dois pontos tão

próximos – e ao mesmo tempo distantes: o ser humano e a cidade. Ainda há muitos pontos a serem explorados. Alguns deles foram citados apenas de passagem – conforto, saúde, religião –, enquanto outros não foram sequer mencionados, mas estão intimamente relacionados às diferentes formas como o ambiente urbano determina a felicidade, e são fundamentais para pensar a cidade e a felicidade.

O fato de que cidade e felicidade devem ser pensadas em conjunto, apesar de constituir o ponto central desta tese, não é necessariamente uma ideia surpreendente ou totalmente inovadora. No entanto, quando se analisa a questão, parece haver uma necessidade intrínseca de revelar o óbvio, que precisa ser redescoberta a cada momento. Embora a felicidade seja tema subjacente a todos os estudos urbanos, muitas vezes sua presença parece ser ofuscada por imperativos de um pensamento funcionalista, desenvolvimentista e utilitarista. Neste contexto, os números são imprescindíveis até mesmo para constatar obviedades, como o fato de que as pessoas precisam umas das outras, que elas gostam de espaços naturais, e que precisam de lazer.

Os números ajudam a justificar a necessidade desses benefícios, o que pode ser positivo; porém surge um problema quando somente eles passam a ser utilizados para avaliar os resultados, criando um circuito fechado que exclui o principal motivador, a felicidade. A construção e a provisão de milhões de moradias, por exemplo, são programas positivos, mas nem por isso se traduzem imediatamente em uma forma de felicidade. Quando órgãos gestores se contentam com os números, estes são utilizados para representar um suposto sucesso, enquanto os beneficiados são depois esquecidos em algum ponto distante da cidade.

Este tipo de contradição pode ser evidenciado quando se coloca a felicidade como objetivo último das iniciativas, sejam elas públicas ou privadas. Invalida-se, assim, o argumento colocado contra a acusação de que o lucro foi o objetivo final, de que o lucro se justifica porque os beneficiários estão satisfeitos, quando se compreende que o benefício é percebido de uma forma para quem fornece, e de outra por quem o recebe.

A felicidade é maior do que o fluxo financeiro e mais importante que as necessidades de funcionalidade, saúde e segurança, porque os engloba. Apesar disso, o utilitarismo se interpõe como um véu que a torna invisível, porque não pode ser interpretada pela linguagem universal dos números e da produtividade. Até mesmo os esforços daqueles que tentam extrair dados estatísticos da felicidade acabam sendo em vão, porque a economia da felicidade não obedece às leis da matemática e nem da física: ela se multiplica sem adição de trabalho ou energia, e se extingue sem se converter em outra substância.

A partir desta leitura, é possível ampliar os objetivos dos estudos e projetos das cidades. A felicidade deve ser colocada como fim absoluto, e para isso muitas vezes será preciso abandonar os números como único meio de interpretação do grau de sucesso das composições, das ferramentas e dos mecanismos sociais e espaciais. Eles precisam ser compreendidos como um retrato momentâneo de uma situação que, no entanto, continuamente se transforma em condição para novas subjetividades, novas demandas, novos desejos e sofrimentos. Neste sentido, é necessário que a contribuição de pesquisas realizadas segundo métodos não estatísticos, como entrevistas não estruturadas, observações livres, etnografias, análise de imagens, leituras exploratórias e outros permitam a leitura de significados e símbolos ocultos, que levem à identificação de fontes íntimas de felicidade e sofrimento, e que estas descobertas permitam ampliar as leituras dos resultados de observações empíricas. Do contrário, as contradições e paradoxos da felicidade – como os relacionados à renda, ao suicídio e aos indicadores objetivos e subjetivos – tendem a aumentar em número e permanecer indecifrados.

Fica a esperança de que esta tese – cuja contribuição está muito mais no estabelecimento de algumas conexões mais ou menos óbvias do que na descoberta de grandes inovações – sirva minimamente como um passo inicial para a adoção de perspectivas mais amplas sobre os objetivos visados por todos aqueles que pensam e produzem o espaço – não somente o urbano. E que a autêntica felicidade possa assim ser surpreendentemente redescoberta e magicamente multiplicada.

Referências Bibliográficas

Livros e Artigos acadêmicos

- ACOSTA, Alberto. **O Bem Viver**. São Paulo: Autonomia Literaria, 2016.
- ADAMS, Douglas. Guia do Mochileiro das Galáxias. São Paulo: Arqueiro, 2004.
- ADEY, Peter. If mobility is everything then it is nothing: Towards a relational politics of (im) mobilities. **Mobilities**, v. 1, n. 1, p. 75-94, 2006.
- ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento**. Rio de Janeiro: Zahar, 2014
- AGAMBEN, Giorgio. **O que é contemporâneo?** E outros ensaios. Chapecó: Argos, 2009.
- AGOSTINHO, Santo. **Diálogo sobre a felicidade**. Leya, 2018.
- ALBRECHT, Glenn. 'Solastalgia'. A new concept in health and identity. **PAN: philosophy activism nature**, n. 3, p. 41-55, 2005.
- ALBRECHT, Glenn et al. Solastalgia: the distress caused by environmental change. **Australasian psychiatry**, v. 15, n. sup1, p. S95-S98, 2007.
- ALCANTARA, Liliane C. S., SAMPAIO, Carlos A. C. Bem Viver como paradigma de desenvolvimento: utopia ou alternativa possível? **Desenvolvimento e Meio Ambiente**. V. 40, 2017
- ANBEEK, Christa W. Evil and the Transformation of Evil in Buddhism and Socially Engaged Buddhism. **Probing the Depths of Evil and Good**, pp 101-116. Brill, 2007.
- ANDRADE, Carlos D. **A Máquina do Mundo**. Claro Enigma. Record, 2022.
- ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. 10ª Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Rio de Janeiro: Editora Ariel, 1933.
- _____. **Política**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985
- ASKLAND, Hedda H., BUNN, Matthew. Lived experiences of environmental change: Solastalgia, power and place. **Emotion, Space and Society**. n. 27, P.16-22, 2018

- AUGÉ, Marc. **Não-lugares: Introdução a uma antropologia da supermodernidade**. Campinas: Papyrus, 1994.
- BACHELARD, G. 1994. **A Poética do Espaço**. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- BALMAIN, Collette. Inside the Well of Lone-liness: Towards a Definition of the Japanese Horror Film. **Electronic Journal of Contemporary Japanese Studies**, 2006.
- BANKSY. **Wall and Piece**. London: Century, 2005.
- BARDI, Lina Bo. **Tempos de grossura: o design no impasse**. Instituto Lina Bo e PM Bardi, 1994
- BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade – A busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- _____. **Confiança e medo na cidade**. Edição digital Kindle. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 2012b
- _____. **Mal-estar da pós-modernidade**. Edição digital Kindle. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 2012b
- _____. **Modernidade Líquida**, Ed. Jorge Zahar, 2001
- BENJAMIN, Walter. **Walter Benjamin – Obras escolhidas**. V. 1. Magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre a literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- BENEVOLO, Leonardo. **História da cidade**. 3 edição. São Paulo: Perspectiva, 2001.
- BENTHAM, Jeremy. **Uma introdução aos princípios da moral e da legislação**. São Paulo: Abril Cultural, 1974
- BLANCHFLOWER, David G.; GRAHAM, Carol. **Happiness and Aging in the United States**. National Bureau of Economic Research, 2020.
- BLOKLAND, Talja; SCHULTZE, Henrik. Belonging, Conviviality or Public Familiarity? Making sense of urbanity in rapidly transforming neighbourhoods through the lens of Berlin and Rotterdam. SMAGACZ-POZIEMSKA, Marta et al (Orgs.). **Re-Imagining the City: Municipality and Urbanity Today from a Sociological Perspective**, p. 243, Caracóvia: Jageillonian University Press, 2017.
- BOTTON, Alain. **Desejo de Status**. Ed. Rocco, Porto Alegre, 2004

- BOURDIEU, Pierre. **Espaço Social e Espaço Simbólico**. Razões práticas sobre a teoria da ação. Editora Papirus, Campinas, SP, 1996
- BRACHO, Frank. Happiness and Indigenous wisdom in the History of the Americas. In TOPA, W. (Org.) **Unlearning the Language of Conquest**. University of Texas Press, Austin, 2006.
- BRADBURN, Norman M. The structure of psychological well-being. Chicago: Aldine, 1969.
- BRAY, Isabelle; DAVID Gunnell. Suicide rates, life satisfaction and happiness as markers for population mental health. **Social psychiatry and psychiatric epidemiology** v.41, no. 5, p. 333-337, 2006.
- BRERETON, Finbarr; CLINCH, J. Peter; FERREIRA, Susana. Happiness, geography and the environment. **Ecological economics**, v. 65, n. 2, p. 386-396, 2008.
- BROOK, Andrew. Kant and Freud. In: **Psychoanalytic Knowledge**. Palgrave Macmillan, London, 2003. p. 20-39.
- BROUDEHOUX, Anne-Marie. Civilizing Beijing: Social beautification, civility and citizenship at the 2008 Olympics. In: **Olympic Games, mega-events and civil societies**. Palgrave Macmillan, London, p. 46-67, 2012.
- BROWN, J. H., GILLOOLY, J. F., ALLEN, A. P., SAVAGE, V. M., & WEST, G. B. Toward a metabolic theory of ecology. **Ecology**, 85(7), p. 1771–1789, 2004.
- BUETTNER, Dan. Blue Zones: Lessons from the world's longest lived. **Am J Lifestyle Med**. V. 10, n.5, p.318-321, 2016.
- _____. **The Blue Zones**: Lessons for living longer from the people who've lived the longest. Washington: National Geographic, 2008.
- CALDEIRA, Teresa P. R. **Cidade de muros**: Crime, segregação e cidadania em São Paulo. 2ª Edição. São Paulo: EDUSP, 2003.
- CANTRIL, Hadley et al. **Pattern of human concerns**. 1965.
- CARMONA, Matthew. Place value: place quality and its impact on health, social, economic and environmental outcomes. **Journal of Urban Design**, 2018.

- CARNEIRO, Sandra de Sá. Rio, Zona Norte e Zona Sul. CARNEIRO, Sandra de Sá; SANT'ANNA, Maria J. G. (Org.) **Cidade: olhares e trajetórias**. Rio de Janeiro: Editora Garamond, p. 193-218, 2009.
- CARSON, Rachel. **Primavera Silenciosa**. São Paulo: Gaia, 2020.
- CARVALHO, P. F. DE; FRANCISCO, José Desconstrução e Conhecimento Espacial. Departamento de Planejamento Territorial e Geoprocessamento. Universidade Estadual Paulista (Unesp), Rio Claro, 2000, p. 16
- CASTELLS, Manuel. **A questão urbana**. São Paulo: Paz e Terra, 2021.
- CECCHETTO, Fátima; FARIAS, Patrícia. “Tu mora onde?” Território e produção de subjetividade no espaço carioca. CARNEIRO, Sandra de Sá; SANT'ANNA, Maria J. G. (Org.) **Cidade: olhares e trajetórias**. Rio de Janeiro: Editora Garamond, p. 219-240, 2009.
- CENTER FOR NEIGHBORHOOD TECHNOLOGY – CNT. **The Value of Green Infrastructure: A Guide to Recognizing Its Economic, Environmental and Social Benefits**. Chicago, 2010. Disponível em https://www.cnt.org/sites/default/files/publications/CNT_Value-of-Green-Infrastructure.pdf
- CHO, Yoori; LEE, Dowon. ‘Love honey, hate honey bees’: reviving biophilia of elementary school students through environmental education program. **Environmental Education Research**, v. 24, n. 3, p. 445-460, 2018
- CHOAY, Françoise. **O Urbanismo**. São Paulo: Perspectiva, 1979.
- CLARKE, Arthur. *Voice Across the Sea*. N. York: Harper & Brothers Publishers, 1974, p.157
- CONNOR, Linda; MARSHALL, Jonathan P. Ecologies, Ontologies and mythologies of possible futures. In MARSHALL, J.P.; CONNOR, L. (Org.) **Environmental Change and the World's Futures – Ecologies, ontologies and mythologies**. p.48-62. Abingdon/New York: Routledge, 2016.
- COOK, Karen S. et al. Social exchange theory. In: **Handbook of social psychology**. Springer, Dordrecht, 2013. p. 61-88.
- COSTA RIBEIRO, Carlos A. **Renda, Relações Sociais e Felicidade no Brasil**. In Dados – Revista de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, vol. 58 n. 1, pp. 37-78, 2015.

- COSTA, P. T.; MCCRAE, R. R. (1980). Influence of extraversion and neuroticism on subjective well-being: Happy and unhappy people. *Journal of Personality and Social Psychology*, 38(4), 668–678, 1980.
- COSTA, Carlos S., NORTON, Conor, Elena Domene, HOYER, Jacqueline, MARULL Joan, SALMINEN Outi. Water as Element of Urban Design: Drawing Lessons from Four European Case Studies. in **Sustainable Water Use and Management: Examples of New Approaches**. editor / Walter Leal Filho ; Vakur Sümer. Cham : Springer International Publishing AG,. p. 17-43, 2015
- COZENS, Paul; LOVE, Terence. A review and current status of crime prevention through environmental design (CPTED). **Journal of Planning Literature**, v. 30, n. 4, p. 393-412, 2015.
- DALAI LAMA; CUTLER, Howard C.. **The Art of Happiness: A handbook for living**. 10th Anniversary ed. Riverhead Books, New York, 2009
- DALL'AGNOL, Darlei. Utilitarismo kantiano. **Filosofia**. Pré-Publicações, v. 49, n. 3, p. 23, 2001.
- DALY, Mary C. et al. Dark contrasts: The paradox of high rates of suicide in happy places. **Journal of Economic Behavior & Organization**, v. 80, n. 3, p. 435-442, 2011.
- DAMATTA, Roberto. **Fé em Deus e pé na tábua**. 2ª Ed. Eletrônica. Rio de Janeiro: Rocco
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo**. Boitempo editorial, 2017.
- DAS, Daisy. Urban quality of life: A case study of Guwahati. **Social Indicators Research**, v. 88, n. 2, p. 297-310, 2008.
- DELGADO, Manuel. El Fetichismo del espacio público: Multitudes Y ciudadanía a principios del siglo XXI. **Revista Ciudades**, v.11, n.19, p.44-79 2014
- DELLE FAVE, Antonella, et al. **Lay definitions of happiness across nations: The primacy of inner harmony and relational connectedness**. *Frontiers in psychology*. v.7:30, 2016
- DENIS, Lara. Individual and Collective Flourishing in Kant's Philosophy. **Kantian Review**, v. 13, n. 1, p. 82-115, 2008.
- DICKIE, Stephen; McKAY, Gaye; IONS, Lindsey; SHAFFER, Paul, **Planning for SuDS – making it happen**. CIRIA, Londres, 2010.

- DIENER, Ed. **Subjective Well Being**. In *Psychological Bulletin*, vol 95, n. 3, pp. 542-575, 1984.
- DIENER, Ed; SCOLLON, Christie Napa; LUCAS, Richard E. The evolving concept of subjective well-being: the multifaceted nature of happiness. 2009.
- DE NEVE, Jan-Emmanuel; KREKEL, Christian. **Cities and happiness: a global ranking and analysis**. World Happiness Report 2020, v. 14, 2020.
- DESCARTES, René. **As Paixões da Alma**. Edição Kindle, 2019.
- DIJK, Teun A. V. **Cognição, discurso e interação**. 3. ed. São Paulo: Contexto, 2000.
- DURKHEIM, Emile. **Fato Social e Divisão do Trabalho**. São Paulo: Ática, 2011
- _____. **O Suicídio** – Estudo sociológico, 3ª Edição. Lisboa: Editorial Presença, 1982
- EASTERLIN, R.A Does economic growth improve the human lot? Some empirical evidence. In P.A. David & M.W. Reder (eds). **Nations and Households in Economic Growth: Essays in Honor of Moses Abramovitz**. New York: Academic Press, Inc, 1974
- EASTERLIN, Richard A. **An Economist's Lessons on Happiness: Farewell Dismal Science!**. Springer Nature, 2021.
- EIBICH, Peter et al. Associations between neighborhood characteristics, well-being and health vary over the life course. **Gerontology**, v. 62, n. 3, p. 362-370, 2016.
- ELLARD, Colin. **Places of the heart: The psychogeography of everyday life**. Bellevue literary press, 2015.
- ENGELS, Friedrich. **A Situação da Classe Trabalhadora na Inglaterra**. São Paulo: Boitempo, 2020a
- _____. **Sobre a Questão da Moradia**. São Paulo: Boitempo, 2020b.
- EPICURO. **Carta a Meneceu**. E-book Kindle. Montecristo Editora, s/l. 2019.
- EXTON, Carrie; SMITH, Conal; VANDENDRIESSCHE, Damien. **Comparing happiness across the world: Does culture matter?**. OECD Statistics Working Papers, 2015/04. 2015.
- FELTRAN, Gabriel de Santis. Valor dos pobres: a aposta no dinheiro como mediação para o conflito social contemporâneo. **Caderno crh**, v. 27, p. 495-512, 2014.

- FIGUEIREDO, Virgínia Araújo. Kant e a arte contemporânea. **Especiaria - cadernos de Ciências Humanas**. V.11, n.19/jun 2008, p.25-43
- FISHMAN, Inna; NG, Rowena; BELLUGI, Ursula. Do extraverts process social stimuli differently from introverts?. **Cognitive neuroscience**, v. 2, n. 2, p. 67-73, 2011.
- FLETCHER, Tim D. et al. SUDS, LID, BMPs, WSUD and more—The evolution and application of terminology surrounding urban drainage. **Urban water journal**, v. 12, n. 7, p. 525-542, 2015.
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**. Lisboa: Edições 70, 2013
- FRAMPTON, K.. **História Crítica da Arquitetura Moderna**. São Paulo, SP: Martins Fontes, 2000.
- FRANCISCO, José; CARVALHO, Pompeu Figueiredo. Desconstrução do lugar - O aterro da praia da frente do centro histórico de São Sebastião (SP)
In: OLIVEIRA, Lucia Helena de. (Org.) **Ambientes estudos de Geografia**. 1ª ed. Rio Claro, v.1, p.105-11, 2003
- FREUD, Sigmund. **Além do Princípio de Prazer, psicologia de grupo e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1996,
_____. **O Futuro de uma Ilusão**. Porto Alegre: L&PM, 2010a
_____. **O Mal-estar na Civilização**. Novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936). São Paulo: Companhia das Letras, 2010b
- FREY, Bruno S. e STUTZER, Alois. **Happiness and Economics: How the Economy and Institutions Affect Well-Being**. Princeton, Princeton University Press, 2002
- FRIEDRICKSON, Barbara L. The role of positive emotions in positive psychology: The broaden-and-build theory of positive emotions. **American psychologist**, v. 56, n. 3, p. 218, 2001.
- FULGENCIO, Leopoldo. Kant e as especulações metapsicológicas em Freud. **Kant e-Prints**, v. 2, n. 9, p.1-31, 2003.
- FUNDAÇÃO JOÃO PINHEIRO – FJP. **Déficit habitacional no Brasil 2011-2012**. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro. Centro de Estatística e Informações, 2015.
- GADOTTI, Moacir. Educar para a sustentabilidade. **Inclusão social**, v. 3, n. 1, 2008.

- GABRIEL, Stuart A., JOE P. Matthey, WILLIAM L. Wascher. Compensating differentials and evolution in the quality-of-life among US states. **Regional Science and Urban Economics** 33, no. 5, p. 619-649, 2003.
- GEHL, Jan. **Cities for People**. Washington DC: Island Press, 2010.
- GIANNETTI, Eduardo. **Felicidade: Diálogos sobre o bem-estar da civilização**. Companhia das Letras, São Paulo, SP, 2002
- GIEDION, Historical Background to the Core. TYRWHITT, J.; SERT, J. L.; ROGERS E. N. (eds) **The Heart of the City: towards the humanisation of urban life**. New York: Pellegrini and Cudahy, p.3, 1952
- GILBERT, Daniel. **Stumbling on Happiness**. Edição digital. Nova Iorque: Alfred A. Knopf, 2006.
- GOLDBERG, Abraham; LEYDEN, Kevin M.; SCOTTO, Thomas J. Untangling what makes cities liveable: happiness in five cities. **Proceedings of the Institution of Civil Engineers-Urban Design and Planning**, v. 165, n. 3, p. 127-136, 2012.
- GUATTARRI, Félix. Espaço e poder: A criação de territórios na cidade. **Espaço & Debates**, Revista de estudos regionais e urbanos. Ano V, n. 16. São Paulo: Neru, 1985
- GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. **Micropolítica: cartografias do desejo**, v. 5, 1986.
- GULLONE, Eleonora. The biophilia hypothesis and life in the 21st century: increasing mental health or increasing pathology?. **Journal of happiness studies**, v. 1, n. 3, p. 293-322, 2000.
- GRAHAM, Carol. **Happiness around the World: the paradox of happy peasants and miserable millionaires**. Oxford University Press, Oxford, 2009
- GROPIUS, The Human Scale. TYRWHITT, J.; SERT, J. L.; ROGERS E. N. (eds) **The Heart of the City: towards the humanisation of urban life**. New York: Pellegrini and Cudahy, p.39, 1952
- HABERMAS, Jurgen. A nova intransparência – A crise do estado de bem-estar social e o esgotamento das energias utópicas. **Novos Estudos**. N.18, p.103-114, 1987
- _____. **Mudança estrutural da Esfera Pública**. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

- _____. **The Structural Transformation of the Public Sphere – An Inquiry into a Category of Bourgeois Society.** Massachusetts: The MIT Press, 1993.
- _____. O conceito de poder de Hannah Arendt. FREITAG, B.; ROUANET, S. P. (Org.). **Habermas – Sociologia.** p. 100-118, São Paulo: Ática, 2001
- HAESBERT, Rogério. Território e Multiterritorialidade: um debate. **GEOgraphia**, Ano IX, n.17, p. 19-46, 2007.
- HALE, Chris. Fear of crime: A review of the literature. **International review of Victimology**, v. 4, n. 2, p. 79-150, 1996.
- HALL, E. **A Dimensão Oculta.** Lisboa: Relógio d'Água, 1986.
- HAN, Byun-Chul. **Sociedade do Cansaço.** Editora Vozes, Petrópolis, 2020
- HARE, R. M. Could Kant Have been A Utilitarian? **Utilitas**, v.5 n.01, p.1–16, 1993
- HARVEY, D. **O Enigma do Capital e as Crises do Capitalismo.** São Paulo, SP: Boitempo, 2011.
- HEIDEGGER, Martin. **Discourse on Thinking.** New York: Harper & Row. 1966.
- HELLIWELL, John F.; LAYARD, Richard; SACHS, Jeffrey D. (Organizadores). **World Happiness Report 2018.** Sustainable Development Solutions Network, New York, 2018a
- HELLIWELL, John F.; SHIPLETT, Hugh; BARRINGTON-LEIGH, Christopher P. **How Happy are Your Neighbours? Variation in Life Satisfaction among 1200 Canadian Neighbourhoods and Communities.** National Bureau of Economic Research, 2018b.
- HELNE, Tuula; HIRVILAMMI, Tuuli. Wellbeing and sustainability: a relational approach. **Sustainable Development**, v. 23, n. 3, p. 167-175, 2015.
- HILL, Thomas E. Happiness and human flourishing in Kant's ethics. **Social Philosophy and Policy**, v. 16, n. 1, p. 143-175, 1999.
- HOLM, N. (2011). Ex(or)cising the Spirit of Japan:Ringu, The Ring, and the Persistence of Japan. **Journal of Popular Film and Television**, 39(4), p. 183–192. doi:10.1080/01956051.2011.562934

- HOULDEN, Victoria; WEICH, Scott; JARVIS, Stephen. A cross-sectional analysis of green space prevalence and mental wellbeing in England. **BMC public health**, v. 17, n. 1, p. 1-9, 2017.
- HUSKINSON, Lucy. **Arquitetura e psique**: Um estudo psicanalítico de como os edifícios impactam nossas vidas. São Paulo: Perspectiva, 2021.
- HUXLEY, Aldous. *Brave New World*. Hyperperennial, 2010.
- IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo Demográfico**. Resultados preliminares. Série Especial – V. II, IBGE, 1960
- IFCHER, John; ZARGHAMEE, Homa; GRAHAM, Carol. Local neighbors as positives, regional neighbors as negatives: Competing channels in the relationship between others' income, health, and happiness. **Journal of health economics**, v. 57, p. 263-276, 2018.
- JACHIMOWICZ, Jon M. et al. The sharp spikes of poverty: Financial scarcity is related to higher levels of distress intensity in daily life. **Social Psychological and Personality Science**, v. 13, n. 8, p. 1187-1198, 2022.
- JACOBS, Jane. **Morte e vida de grandes cidades**. São Paulo: Martins Fontes, 2000
- JIANG, Shiqing; LU, Ming; SATO, Hiroshi. Happiness in the dual society of urban China: Hukou identity, horizontal inequality and heterogeneous reference. 2008.
- JONES, Naamleela Free. From Gods to Gamers: The Manifestation of the Avatar throughout Religious History and Postmodern Culture. **Berkeley Undergraduate Journal**, v. 28, n. 2, n.p. 2015.
- JOYE, Yannick; DE BLOCK, Andreas. 'Nature and I are two': A critical examination of the biophilia hypothesis. **Environmental Values**, v. 20, n. 2, p. 189-215, 2011.
- KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. 5ª Ed. Lisboa:Fundação Calouste Gulbekian, 2001
- KATZMAN, Rubén et al. **Vulnerabilidad, Activos Y Exclusión Social en Argentina y Uruguay**. Santiago: OIT/Fundacion Ford, 1999
- KENNEDY, Daniel P. et al. Personal space regulation by the human amygdala. **Nature neuroscience**, v. 12, n. 10, p. 1226-1227, 2009.

KENNEDY, Robert F. **Discurso na Universidade do Kansas**, Março de 1968. Disponível em: <<https://www.jfklibrary.org/learn/about-jfk/the-kennedy-family/robert-f-kennedy/robert-f-kennedy-speeches/remarks-at-the-university-of-kansas-march-18-1968>>

KIERKEGAARD, Soren. **A Repetição**. Lisboa: Relógio D'água, 2009.

_____. **Pós-escrito às Migalhas filosóficas**. Vol. 01. Petrópolis: Vozes, 2013

KNAPP, A. Bernard; VAN DOMMELEN, Peter. Past practices: rethinking individuals and agents in archaeology. **Cambridge Archaeological Journal**, v. 18, n. 1, p. 15-34, 2008.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami**. Editora Companhia das Letras, 2015.

KOURY, Mauro G.P; BARBOSA, Raoni B. Dissenso e fragmentação dos códigos pessoais de aliança: Fofocas, Bochichos e Outras Formas Cotidianas de Controle e Administração de Tensões em um bairro popular. **RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**, v.15, n.45, p. 21-37, 2016.

KÜHN, Simone et al. In search of features that constitute an “enriched environment” in humans: Associations between geographical properties and brain structure. **Scientific reports**, v. 7, n. 1, p. 1-8, 2017.

KUROKI, M. The Paradoxical Negative Association between Subjective Well-Being and the Objective “Happiness Ranking” in Japan. **Applied Research in Quality of Life**, v.8, n.2, p.251–259, 2012

LAWLER, Edward J.; THYE, Shane R. Bringing emotions into social exchange theory. **Annual review of sociology**, p. 217-244, 1999.

LAWSON, B. 2001. **The Language of Space**. Oxford : Architectural Press, 2001.

LEFEBVRE, Henry. **A Revolução Urbana**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.

_____. **O Direito à Cidade**. 5ª Ed. São Paulo: Centauro, 2010.

_____. **Le Droit à la Ville**. Ed. Seuil, 1986.

_____. **Toward an architecture of Joy**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2014

- LENOIR, Frédéric. **Sobre a felicidade**: Uma viagem filosófica. Ed. Scharcz, Rio de Janeiro, 2016
- LEOPOLDI, José Sávio. Rousseau-estado de natureza, o “bom selvagem” e as sociedades indígenas. **Revista Alceu. PUC-RJ**, v. 2, n. 4, p. 158-172, 2002.
- LEVINE, Robert V., NORENZAYAN, Ara. **The Pace of Life in 31 Countries**. In Journal of Cross-Cultural Psychology 30, no. 2pp.178–205, 2009
- LEVINSON, Arik. Valuing public goods using happiness data: The case of air quality. **Journal of Public Economics**, v. 96, n. 9-10, p. 869-880, 2012.
- LEYDEN, Kevin M.; GOLDBERG, Abraham; MICHELBAACH, Philip. Understanding the pursuit of happiness in ten major cities. **Urban affairs review**, v. 47, n. 6, p. 861-888, 2011.
- LLOYD, Sara Dorothy; WONG, Tony HF; CHESTERFIELD, Christopher J. Water sensitive urban design: a stormwater management perspective. 2002.
- LOCKE, John. Essay concerning Human Understanding. Oxford: Clarendon Press, 1894.
- LOFLAND, L.H. **The Public Realm**: Exploring the City’s Quintessential Social Territory. New York: Aldine de Gruyter, 1998
- LYNCH, Kevin. **A imagem da Cidade**. Lisboa: Edições 70, 2014
- MANFRIN, Alessandro et al. Artificial light at night affects organism flux across ecosystem boundaries and drives community structure in the recipient ecosystem. **Frontiers in Environmental Science**, v. 5, p. 61, 2017.
- MARCHI, Leonardo Z. CIAM 8. The Heart of the City as the symbolical resilience of the city. **History Urbanism Resilience: The Urban Fabric**. V. 17 n.2, 2016.
- MARCUSE, Herbert. **Eros e Civilização**. Lisboa: Zahar, 1975.
- MARQUES, José CL. Sobre a relação entre o religioso e o ético na teoria Kierkegaardiana. **Revista Lampejo**-vol, v. 8, n. 1, p. 160-176, 2019.
- MARSHALL, Jonathan Paul. Ecological complexity and the ethics of disorder. in: MARSHALL, J.P.; CONNOR, L. (Org.) **Environmental Change and the World’s**

- Futures** – Ecologies, ontologies and mythologies. p.48-62. Abingdon/New York: Routledge, 2016.
- MARTÍN-VIDE, J. P. Restoration of an urban river in Barcelona, Spain. **Environmental Engineering and Policy**, v. 2, n. 3, p. 113-119, 1999.
- MARX, Karl. **O Capital**. Livro I. Ed. Eletrônica Kindle, São Paulo: Boitempo, 2015.
- MASENGO, Innocent. What is something most people don't know about Africa? Quora. Disponível em <<https://qr.ae/prnTok>> Acessado em Nov-2022.
- MASLOW, A. H. A theory of human motivation. **Psychological Review**, 50(4), 370-96. 1943
- MASSEY, Doreen. **A global sense of place**. 1991.
- MCDERMOTT, LeRoy. Self-Representation in Upper Paleolithic Female Figurines1. **Current Anthropology**, v. 37, n. 2, p. 227-275, 1996.
- MCLEOD, Saul. Maslow's hierarchy of needs. **Simply psychology**, v. 1, n. 1-18, 2007
- MCCREA, Rod; SHYY, Tung-Kai; STIMSON, Robert. What is the strength of the link between objective and subjective indicators of urban quality of life?. **Applied research in quality of life**, v. 1, n. 1, p. 79-96, 2006.
- MERLEAU-PONTY, M. 1999. **Fenomenologia da Percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- MICHEL, Jean-Baptiste, et al. **Quantitative Analysis of Culture Using Millions of Digitized Books**. Science, 331(6014), 176–182, 2011 Disponível em: <https://doi.org/10.1126/science.1199644>. Acessado em 07 de dezembro de 2020.
- MILL, John Stuart. **O Utilitarismo**. Iluminuras, 2000.
- MIRANDA, Martha Patricia Sánchez; DE LA GARZA GONZÁLEZ, Arturo. Biofilia y emociones: su impacto en un curso de educación ambiental/Biophilia and emotions: their impact on an environmental education course. **RICSH Revista Iberoamericana de las Ciencias Sociales y Humanísticas**, v. 4, n. 8, p. 123-143, 2015.
- MOGILNER, Cassie; KAMVAR, Sepandar D.; AAKER, Jennifer. The shifting meaning of happiness. **Social Psychological and Personality Science**, v. 2, n. 4, p. 395-402, 2011.

- MONTGOMERY, Charles. *Happy city: Transforming our lives through urban design*. Penguin UK, 2013.
- MORE, Thomas. **Utopia**. Ed. Kindle. Mimética, 2019
- MOURÃO, I. et al. Perceived changes in well-being and happiness with gardening in urban organic allotments in Portugal. **International Journal of Sustainable Development & World Ecology**, v. 26, n. 1, p. 79-89, 2019.
- MUMFORD, Lewis. *A Cidade na História*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- NAHAS, Maria Inês Pedrosa. Bases teóricas, metodologia de elaboração e aplicabilidade de indicadores intra-urbanos na gestão municipal da qualidade de vida urbana em grandes cidades: o caso de Belo Horizonte. Tese. Doutorado em Ecologia e Recursos Naturais, UFSCar, 2002.
- NAKAMURA, Hajime. Buddhism. In **BRITANNICA** - Enciclopédia Online. Disponível em: <<https://www.britannica.com/topic/Buddhism>> Acesso em novembro-2022
- NERI, Marcelo C. **Como vai a vida?** Entendendo a economia da felicidade. Rio de Janeiro: FGV Social, 2019
- NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal**. Edição digital Kindle. São Paulo: Schwarcz, 2005
- NUNES, Alissandra Trajano et al. Diagnóstico rápido participativo sobre os impactos da usina eólica nas comunidades rurais de Caetés-PE. **Diversitas Journal**, v. 6, n. 2, p. 2072-2083, 2021.
- O'BRIEN, Catherine. Planning for sustainable happiness: Harmonizing our internal and external landscapes. In: **Rethinking Development: 2nd International Conference on Gross National Happiness**. Nova Scotia, Canada. 2005. p. 97-115.
- OISHI, Shigehiro; KESEBIR, Selin; GALINHA, I. C.. Concepts of happiness across time and cultures. **Personality and social psychology bulletin**, v. 39, n. 5, p. 559-577, 2013.
- OISHI, Shigehiro; KESEBIR, Selin; DIENER, Ed. Income inequality and happiness. **Psychological science**, v. 22, n. 9, p. 1095-1100, 2011.
- OKULICZ-KOZARYN, Adam; MAZELIS, Joan Maya. **Urbanism and Happiness: A Test of Wirth's Theory of Urban Life**. *Urban Studies* v. 55 n. 2, p. 349-364, 2016

- OLIVEIRA, Cícero. O Utilitarismo em John Stuart Mill. **Revista Dissertatio de Filosofia**, v. 41, p. 11-29, 2015.
- OLIVEIRA, Francisco de. Hegemonia às avessas. **Hegemonia às avessas: economia, política e cultura na era da servidão financeira**, 2010.
- _____. Privatização do público, destituição da fala e anulação da política: o totalitarismo neoliberal. **Os sentidos da democracia: políticas do dissenso e hegemonia global. Petrópolis: Vozes**, p. 55-81, 1999.
- OSWALD, Andrew J.; WU, Stephen. Objective confirmation of subjective measures of human well-being: Evidence from the USA. **Science**, v. 327, n. 5965, p. 576-579, 2010.
- PECHENICK, E. A.; DANFORTH C. M.; DODDS P. S. 2015. **Characterizing the Google Books Corpus: Strong Limits to Inferences of Socio-Cultural and Linguistic Evolution**. PLOS ONE 10(10): e0137041. Disponível em <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0137041>. Acessado em 07 de dezembro de 2020.
- PENDERGAST, Philip M.; WADSWORTH, Tim; KUBRIN, Charis E. Suicide in Happy Places: Is there Really a Paradox? **Journal of Happiness Studies** v.20, n. 1, p. 81-99, 2019.
- PERKIN, Elizabeth K.; HÖLKER, Franz; TOCKNER, Klement. The effects of artificial lighting on adult aquatic and terrestrial insects. **Freshwater Biology**, v. 59, n. 2, p. 368-377, 2014.
- PIGNOL, C., & WALRAEVENS, B. Smith and Rousseau on envy in commercial societies. **The European Journal of the History of Economic Thought**, n.24 v.6, p. 1214–1246, 2017
- POST, Stephen G. Altruism, Happiness, and Health: It's Good to Be Good. **International Journal of Behavioral Medicine**, v. 12, n. 2, p. 66-77, 2005.
- PREISSER, E. L., BOLNICK, D. I., & BENARD, M. F. (2005). Scared to death? The effects of intimidation and consumption in predator–prey interactions. *Ecology*, 86(2), 501–509. doi:10.1890/04-0719
- PRINCE GEORGE. **Low-Impact Development: An Integrated Design Approach**. Prince George, Maryland, 1999.

- PROTO, Eugenio; OSWALD, Andrew J. **National Happiness and Genetic Distance: A Cautious Exploration**. Centre for Competitive Advantage in the Global Economy Department of Economics. 2014
- PYKETT, Jessica; CROMBY, John. **Mapping Happiness, Managing Urban Emotions**. In: Higgins V., Lerner W. (eds) *Assembling Neoliberalism*. Palgrave Macmillan, New York, 2017.
- RADCLIFFE, John C. Australia's Water Sensitive Urban Design. **Proceedings**, International Sponge City Conference 1: p.38-52, 2018
- RAMÍREZ, Tomás et al. Measuring heterogeneous perception of urban space with massive data and machine learning: An application to safety. **Landscape and Urban Planning**, v. 208, p. 104002, 2021.
- RAYO, Luis; BECKER, Gary S. Habits, peers, and happiness: An evolutionary perspective. **American Economic Review**, v. 97 n.2, p. 487–491, 2007a
- _____. Evolutionary Efficiency and Happiness. **Journal of Political Economy**, v.115 n.2, p. 302-337, 2007b.
- REIS, Nestor Goulart. **Notas sobre a urbanização dispersa e Novas formas de tecido urbano**. São Paulo: Via das artes, 2006.
- RIBEIRO, Luiz Cesar de Queiroz. Proximidade territorial e distância social: reflexões sobre o *efeito do lugar* a partir de um enclave urbano. CARNEIRO, Sandra de Sá; SANT'ANNA, Maria J. G. (Org.) **Cidade: olhares e trajetórias**. Rio de Janeiro: Editora Garamond, p.43-72, 2009.
- RIBEIRO, Luiz Cesar de Queiroz; RIBEIRO, Marcelo Gomes. **Índice de Bem-Estar Urbano (IBEU)**. Rio de Janeiro, Letra Capital/Observatório das Metrôpoles, 2013.
- RITCHIE, Hannah; ROSER, Max. **Urbanization**. Our World in Data. Disponível em <<https://ourworldindata.org/urbanization>> Acesso em junho de 2022.
- ROSEN, Sherwin. Hedonic prices and implicit markets: product differentiation in pure competition. **Journal of political economy**, v. 82, n. 1, p. 34-55, 1974.

- ROSSETTI, Tomás et al. Explaining subjective perceptions of public spaces as a function of the built environment: A massive data approach. **Landscape and urban planning**, v. 181, p. 169-178, 2019.
- ROSSI, Aldo. **A Arquitetura da Cidade**. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens** [1755]. São Paulo: Martins Fontes, 1993
- RYAN, Richard M.; DECI, Edward L. Intrinsic and extrinsic motivations: Classic definitions and new directions. **Contemporary Educational Psychology**, n, 25, p. 54–67, 2000
- _____. Intrinsic and extrinsic motivation from a self-determination theory perspective: Definitions, theory, practices, and future directions. **Contemporary educational psychology**, v. 61, p. 101860, 2020.
- RYKWERT, J. **A casa de Adão no Paraíso**. São Paulo: Perspectiva, 2003.
- SÁ, Cristina. Habitações indígenas. **Encontros com a Civilização Brasileira**, p. 129-42, 1983.
- SACHS, J., SCHMIDT-TRAUB, G., KROLL, C., LAFORTUNE, G., FULLER, G., WOELM, F. **The Sustainable Development Goals and COVID-19**. Sustainable Development Report 2020. Cambridge, Cambridge University Press, 2020
- SACK, Robert D. Human Territoriality: A Theory. **Annals of the Association of American Geographers**, v.73, n.1, p.55-74, 1983
- _____. **A territorialidade humana: Sua teoria e história**. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- SAKAMOTO, K. (2011). The Happiness Ranking in Japan. (Em japonês). Disponível em: <www.hosei.ac.jp/documents/koho/photo/2011/11/20111110.pdf> Acessado em ago-2022.
- SALDIVA, Paulo. **Vida Urbana e Saúde**. São Paulo: Contexto, 2018.
- SANTANA, Amanda Oliveira de; SILVA, Tarcísio Augusto Alves da. Produção de energia eólica em Pernambuco e a injustiça ambiental sobre comunidades rurais. **Revista Katálysis**, v. 24, p. 245-254, 2021.
- SAROLDI, Nina. **O mal-estar na civilização: As obrigações do desejo na contemporaneidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

- SCARDUA, Angelita Viana Correa. **A felicidade são os outros: correspondências entre capital social da vizinhança, bem-estar subjetivo e o imaginário sobre a paisagem urbana**. 2018. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.
- SCHWEITZER, Albert. **My Life and Thought – An Autobiography**. Londres: George Allen & Unwin, 1956.
- SELIGMAN, Martin E. P. **Florescer: Uma nova compreensão sobre a natureza da felicidade e do bem-estar**. Editora Objetiva, Rio de Janeiro, 2012.
- SEN, Amartya. O Desenvolvimento humano e Mahbub ul Haq. **Relatório do Desenvolvimento Humano 2020 – A próxima fronteira – o Desenvolvimento humano e o Antropoceno**. p. xi New York, Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento, 2020.
- SERPA, Ângelo. **O espaço público na cidade contemporânea**. São Paulo: Editora Contexto, 2007.
- SERT, L. Centres of Community Life. TYRWHITT, J.; SERT, J. L.; ROGERS E. N. (eds) **The Heart of the City: towards the humanisation of urban life**. New York: Pellegrini and Cudahy, p.3, 1952
- SIEDENBERG, Dieter Rugard. Indicadores de desenvolvimento socioeconômico: uma síntese. **Desenvolvimento em questão**, v. 1, n. 1, p. 45-71, 2003.
- SIQUEIRA, Mirlene Maria Matias; PADOVAM, Valquiria Aparecida Rossi. Bases teóricas de bem-estar subjetivo, bem-estar psicológico e bem-estar no trabalho. **Psicologia: teoria e pesquisa**, v. 24, p. 201-209, 2008.
- SLOANE, N.J.A. e WYTNER, Aaron D. Claude Elwood Shannon - Collected Papers. Piscataway/NJ: IEEE Press, 1992.
- SLOTERDIJK, Peter. **Esferas I: Bolhas**. São Paulo: Estação Liberdade, 2016.
- SMITH, Adam. **A Riqueza das Nações**. Versão eletrônica. Lebooks, 2020.
- _____. **A Teoria dos sentimentos morais**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- SOJA, Edward William. Para além de postmetropolis. **Revista da Universidade Federal de Minas Gerais**, v. 20, n. 1, p. 136-167, 2013.
- SOMEKH, Nádía. **A (Des) Verticalização de São Paulo**. Dissertação de Mestrado em Arquitetura. São Paulo, SP : FAU - USP, 1987.

- SOMMER, R. **Espaço Pessoal: as bases comportamentais de projetos e planejamentos**. São Paulo: EPU, EDUSP, 1973.
- STADEN, Hans. **Dois Viagens ao Brasil**. Porto Alegre: L&PM, 2008
- STERN, Paul C. New environmental theories: toward a coherent theory of environmentally significant behavior. **Journal of social issues**, v. 56, n. 3, p. 407-424, 2000.
- STERN, Paul C. et al. A value-belief-norm theory of support for social movements: The case of environmentalism. **Human ecology review**, v. 6, n.2, p. 81-97, 1999.
- STEVENSON, Betsey; WOLFERS, Justin. **Economic growth and subjective well-being: Reassessing the Easterlin paradox**. National Bureau of Economic Research, 2008.
- TAORMINA, Robert J.; GAO, Jennifer H. Maslow and the motivation hierarchy: Measuring satisfaction of the needs. **The American journal of psychology**, v. 126, n. 2, p. 155-177, 2013.
- TAY, Louis; DIENER, Ed. Needs and subjective well-being around the world. **Journal of personality and social psychology**, v. 101, n. 2, p. 354, 2011.
- THOMPSON, John B. Shifting Boundaries of Public and Private Life. **Theory, Culture & Society**. V.28, n.49, p.51-50, 2011.
- TUAN, Y. 1983. **Espaço e Lugar**. São Paulo : Edifel, 1983.
- TWOHIG-BENNETT, Caoimhe; JONES, Andy. The health benefits of the great outdoors: A systematic review and meta-analysis of greenspace exposure and health outcomes. **Environmental research**, v. 166, p. 628-637, 2018.
- UEDA, Guilherme S.; FRANCISCO, José; CASTRO, Carolina M. P.. O papel do capital na desconstrução do espaço social no Brasil. **Arquiteturarevista**, v. 14, n. 1, p. 73-82, 2018.
- URA, Karma et al. **A short guide to gross national happiness index**. The Centre for Bhutan Studies, 2012.
- VEBLÉN, Thorstein. **A teoria da classe do lazer**. Leya, 2018.
- VEENHOVEN, Ruut. The four qualities of life: ordering concepts and measures of the good life. **Journal of Happiness Studies**, v. 1, p. 1-39, 2000.

- _____. Well-Being in Nations and Well-Being of Nations – Is There a Conflict Between Individual and Society? *Soc Indic Res*, p.5-21, 2009
- VÉRAS, Maura Pardini Bicudo. Estrangeiros na metrópole: territórios e fronteiras da alteridade em São Paulo. **Revista USP**, n. 114, p. 45-54, 2017.
- VILLAÇA, Flávio. Espaço **Intra-urbano no Brasil**. Studio Nobel, São Paulo, 1998.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Transformação na antropologia, transformação da antropologia. **Mana**, v. 18, p. 151-171, 2012.
- WALSH, Catherine. Development as Buen Vivir: Institutional arrangements and (de)colonial entanglements. **Development**, n.53, v.1, p.15-21, 2010.
- WEINHOLD, Diana. The happiness-reducing costs of noise pollution. **Journal of regional science**, v. 53, n. 2, p. 292-303, 2013.
- WEINSTEIN, Netta; RYAN, Richard M. When helping helps: autonomous motivation for prosocial behavior and its influence on well-being for the helper and recipient. **Journal of personality and social psychology**, v. 98, n. 2, p. 222, 2010.
- WHITE, Randy; STOECKLIN, Vicki L. Nurturing children's biophilia: Developmentally appropriate environmental education for young children. **Collage: Resources for early childhood educators**, p. 1-11, 2008.
- WHITE, Mathew P. et al. Would you be happier living in a greener urban area? A fixed-effects analysis of panel data. **Psychological science**, v. 24, n. 6, p. 920-928, 2013.
- WHITE Jr., Lynn. The historical roots of our ecologic crisis. **Science**. V.155, n.3767, p.1203-1207, 1967.
- WHITE, Sarah C.; GAINES JR, Stanley O.; JHA, Shreya. Beyond subjective well-being: A critical review of the Stiglitz report approach to subjective perspectives on quality of life. **Journal of International Development**, v. 24, n. 6, p. 763-776, 2012.
- WILSON, Edward O. **Biophilia**. Harvard University Press, 2003.
- WIRTH, L. O Urbanismo como modo de vida. In O. G. VELHO. **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro, RJ: Editora Guanabara, 1987.

- WOLBERT, L. S., de RUYTER, D. J., SCHINKEL, A. Formal criteria for the concept of human flourishing: the first step in defending flourishing as an ideal aim of education. **Ethics and Education**, n.10 v.1, p 118–129, 2015.
- WOLF, Kathleen L. et al. Urban trees and human health: A scoping review. **International journal of environmental research and public health**, v. 17, n. 12, p. 4371, 2020.
- WYANT, B. R. . Multilevel Impacts of Perceived Incivilities and Perceptions of Crime Risk on Fear of Crime. **Journal of Research in Crime and Delinquency**, v. 45 n. 1, p.39–64, 2008
- ZIEBA, Anna. Google Books Ngram Viewer in socio-cultural research. **Research in Language**, v. 16, n. 3, p. 357-376, 2018.

Reportagens

- BARATTO, Romullo. ""Não é porque você tem recursos limitados que deve aceitar a mediocridade": entrevista com Francis Kéré, vencedor do Prêmio Pritzker 2022" 16 Mar 2022. ArchDaily Brasil.. <<https://www.archdaily.com.br/br/968622/nao-e-porque-voce-tem-recursos-limitados-que-deve-aceitar-a-mediocridade-entrevista-com-francis-kere>> Acessado em julho de 2022
- BROWN, Genevieve S. Victoria's Secret 'Perfect Body' Campaign Draws Social Media Outrage. 29 de outubro de 2014. ABC News digital. Disponível em: <abcnews.go.com/Lifestyle/story?id=26540192> Acesso em outubro de 2022
- CENTRO de Memória Cultural Rohingya / Rizvi Hassan. 07 Jun 2022. ArchDaily Brasil. Disponível em: <<https://www.archdaily.com.br/br/982995/centro-de-memoria-cultural-rohingya-rizvi-hassan>> Acessado em julho de 2022
- EM REDE social, Paes fala sobre proibição de caixa de som em praias da cidade. Jornal O Dia digital, 26 de abril de 2022. Disponível em: <<https://odia.ig.com.br/rio-de-janeiro/2022/04/6388875-em-rede-social-paes-fala-sobre-proibicao-de-caixa-de-som-em-praias-da-cidade.html>> Acesso em out-2022
- DOMINGOS, Roney. Doria Varre avenida Paulista em novo ato do Programa Cidade Linda. Portal G1, 2017. Disponível em: <<https://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/novo-prefeito->

de-sp-varre-avenida-paulista-sob-olhar-atento-de-moradores-da-regiao.ghml> Acesso em janeiro de 2022.

FRIEDMAN, Vanessa. Victoria's Secret and What's Sexy Now. The New York Times. 13 de julho de 2022. Disponível em < <https://www.nytimes.com/2022/07/13/style/victorias-secret-rebrand.html>> Acesso em out-2022

GOUVEIA, Alexandria. Lane Bryant Anti-Victoria's Secret Campaign - #I'mNoAngel. Woman. 8 de abril de 2015. Disponível em <<https://emirateswoman.com/lane-bryant-anti-victorias-secret-campaign-imnoangel/>> Acesso em out-2022

HARTMANN, Marcel; MATOS, Eduardo. Caixas de som viram mania no litoral, e barulho causa polêmica entre veranistas. 21 de janeiro de 2019. Disponível em <<https://gauchazh.clicrbs.com.br/comportamento/verao/noticia/2019/01/caixas-de-som-viram-mania-no-litoral-e-barulho-causa-polemica-entre-veranistas-cjr5e5a26002y01nxst25c626.html>> Acesso em out.2022.

MIKI, Kawakatsu. **Karl Bengs: Keeping traditions alive.** Dezembro de 2017. Disponível em <<https://www.nippon.com/en/views/b02339/>> Acessado em dezembro de 2022.

SOBREIRA, Vinícius. **Noites em claro, antidepressivos e casas destruídas:** o drama de famílias nos parques eólicos. Brasil de Fato (Jornal Online), 18 de outubro de 2021a. Disponível em: <<https://www.brasildefatope.com.br/2021/10/18/noites-em-claro-antidepressivos-e-casas-destruidas-o-drama-de-familias-nos-parques-eolicos>> Acessado em outubro de 2021.

SOBREIRA, Vinícius. **Parques eólicos destroem plantações, criação de animais e forçam agricultores para êxodo rural.** Brasil de Fato (Jornal Online), 21 de outubro de 2021b. Disponível em: <<https://www.brasildefatope.com.br/2021/10/21/parques-eolicos-destroem-plantacoes-criacao-de-animais-e-forcam-agricultores-para-exodo-rural>> Acessado em outubro de 2021.

Videos e filmes

AVATAR. Direção de James Cameron. Twentieth Century Fox/ Dune Entertainment/ Lightstorm Entertainment, 2009

- EAT, PRAY, LOVE (Comer, Rezar, Amar). Direção de Ryan Murphy. Culver City, California: Columbia Pictures, 2010
- HAPPINESS RANKING IN JAPAN. Youtube (em japonês): <<http://www.youtube.com/watch?v=0wqRRiA05Xt8>> Acessado em agosto de 2022. Publicado em 2011.
- KARL AND TINA: Embracing Village Life in Japan - NHK World Prime. Youtube. Setembro de 2021. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=13_EWflb9u4> Acessado em dezembro de 2022.
- LINA BO BARDI. Direção de Aurélio Michiles. Vimeo. Disponível em <<https://vimeo.com/263952700>>. Acessado em setembro de 2022. Produzido em 1993.
- MISSION: JOY – Finding Happiness in troubled Times. Direção de Louie Psihoyos, Voices4Freedom, 2021.
- MONONOKE HIME (Princesa Mononoke). Direção de Hayao Miyasaki. DENTSU Music and Entertainment/ Nibariki/ Nippon Television Network/ Studio Ghibli/ TNDG/ Tokuma Shoten, 1997.
- MUNDURUKU, Daniel. Formação e Saber Indígena: Identidade e Diversidade. Videoaula. Instituto Conhecimento Liberta. Disponível em <<https://membro.icl.com.br/curso/formacao-e-saber-indigena-identidade-e-diversidade/>> Acessado em abril de 2022.
- RINGU - A Maldição. Direção de Hideo Nakata. Tokyo: Kadokawa Shoten Publishing Company, 1998.
- RINGU TWO. Direção de Hideo Nakata. Tokyo: Kadokawa Shoten Publishing Company, 1999.
- SHOPLIFTERS. Direção de Hirokazu Koreeda. Tokyo: Fuji Television, Aoi Pro Inc., 2018.
- THE RING - O chamado. Direção de Gore Verbinsky. Los Angeles: Dreamworks Pictures, 2002.
- THE RING TWO – O Chamado 2. Direção de Hideo Nakata. Los Angeles: Dreamworks SKG, 2005.
- USELESS MACHINE - leave me alone box. Youtube. <<https://www.youtube.com/watch?v=jUcXcUmjbs0>> Acessado em novembro de 2022.
- WANDAFURU RAIFU [After Life]. Direção de Hirokazu Kore-eda. Engine Film/TV Man Union, 1998.