

Tomando como base as necessidades físicas do homem, chegaríamos a uma mera comunidade econômica, que parece a tal ponto desprovida de qualquer idéia superior, que Platão a denomina de "Estado de porcos".

O próprio Aristóteles, que tenta reduzir a idéia platônica ao "que é útil e atingível pelo homem", define a felicidade como sendo "o que é bom", a "eudaimonia", ao passo que censura severamente, como "chrematística", a busca dos bens materiais. O hedonismo, que remonta a Aristipo e encontra sua última expressão no sistema de Epicuro, é a única doutrina filosófica que admite como felicidade a satisfação das inclinações naturais, a voluptuosidade e o prazer. Epicuro todavia, quer que se procure a voluptuosidade nos prazeres intelectuais, ao passo que os gozos materiais devem ser regulados e limitados. Não devemos esquecer também que, com o epicurismo, a filosofia antiga já está bem perto de desaparecer e que o cristianismo que lhe vai suceder torna outra vez a divorciar a felicidade da voluptuosidade humana e de toda materialidade.

"E' pobre o que precisa de muito", escreve o santo padre Basílio, nas suas homílias. "Se precisais de muito, é por culpa de vossa insaciabilidade. O insaciável não poupa tempo, não conhece freio algum, não cede o lugar a quem tem de lhe suceder pela ordem, mas imita a natureza do fogo: colhe tudo, consome tudo".

Tomaz de Aquino vê nos bens terrenos meros "bona secundum quid", a cuja aquisição é apenas lícito aspirar na medida em que sua posse equivalha a subir um degrau na escala da virtude, a um "adjuvamen ad consecutionem vitae eternae".

O pensamento cristão refere-se sempre exclusivamente ao homem considerado em relação a Deus e ao Além. Desta maneira, "felicidade" não pode significar senão concordância com a vontade divina, isenção de pecados e certeza do reino celeste.

A Aufklaerung acaba com essa subordinação ao Além, visto que torna a humanidade autônoma. Como sempre, desta vez também, opera abstratamente, e as noções de felicidade dessa época passam a ser o conceito do "bem-estar geral" ao qual o indivíduo, com abstração de sua livre vontade, deve submeter-se automaticamente.

No campo oposto, os ingleses Priestley, Hutcheson e, antes de todos, Bentham, cogitam agora da felicidade do indivíduo concreto, possuidor de necessidades concretas: "Para cada um, o próprio prazer e a ausência de sofrimento representam o único bem; a própria dor e a própria escravidão — o único mal. A felicidade e o bem do homem não consistem em outra coisa senão nos sentimentos de prazer, qualquer que seja a sua espécie, e na sensação de não estar exposto ao sofrimento".

Partindo dessa tese, Bentham chega a manter somente a "utilidade" como critério do valor das instituições e das ações. "Ser útil

é uma expressão clara" escreve êle, "porque se refere diretamente à dor e ao prazer".

E' do direito de cada um ao "máximo de felicidade" que deriva, segundo Bentham, o lema preconizado, na mesma época, por Napoleão: "Caminho livre ao mérito, sem consideração para com o nascimento!" Cada aptidão confere a seu possuidor o direito de exigir que lhe seja proporcionada a ocasião de exercê-la. O valor e a dignidade do indivíduo não são determinados pela posição que herdou dentro duma sociedade aristocraticamente hierarquizada e sim unicamente pelo mérito de suas obras pessoais.

Se, em oposição à abstrata doutrina igualitária da Revolução, o liberalismo de Bentham admite diferenças de homem para homem, estas são meras diferenças de fortuna e não de origem. E, visto que a fortuna parece afinal acessível a quem se propõe adquiri-la, daí, resulta para todos, uma igualdade de possibilidades. Esta igualdade rompe as sólidas e insuperáveis barreiras da fatalidade social e franqueia, a cada um, o caminho agora aberto da felicidade.

Conforme a doutrina de Bentham, na medida em que cada um se esforça por atingir a maior felicidade que lhe é dado alcançar, desenvolvendo assim tôdas aptidões individuais outorgadas pela natureza, coopera, simultaneamente, para a felicidade comum. A felicidade individual está, na verdade, em harmonia com a felicidade da massa, o interesse do indivíduo com o da coletividade.

Da mesma forma que, pelas leis astrofísicas de Newton, tinha a época aprendido a conhecer "um mundo sem milagres nem arbitrário" e que, "nas suas trajetórias circulares, em si mesmo se apoia", um determinismo análogo sem milagres nem arbitrário presidia também as relações sociais: segundo a crença do liberalismo as atrações e repulsões do interesse individual deviam criar na sociedade uma ordem harmônica no conjunto, exatamente como as forças mecânicas da gravitação, na sua ação recíproca de atração e repulsão regulavam o curso dos astros e estabeleciam uma harmonia geral das suas revoluções.

A idéia duma harmonia do universo, já concebida pelos discípulos de Pitágoras, mantivera-se viva, através dos séculos, no espírito do homem ocidental. Aristóteles falara da "harmonia das esferas" que brota da côr dos planetas em movimento ao redor do fogo central, formando um heptacórdio. Mais tarde, Nicolau de Cusa e Kepler exprimiram assertivas análogas e, ainda no fim da "Aufklaerung", a idéia da harmonia cósmica ressuscitara onipotente na teoria das mônadas de Leibniz.

Agora, a era liberal sonha por sua vez com uma grande harmonia que abranja o mundo inteiro. Ao passo porém que, Leibniz ainda considerava aquela "unitas in multitudine" como "preestabelecida" por Deus, e rejeitava categoricamente a idéia de poder cada mônada,