

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
Escola de Comunicações e Artes
Departamento de Relações Públicas, Propaganda e Turismo
“Cultura Material e Consumo: perspectivas semiopsicanalíticas”

ISABELLA MAZZONE MENOSSI

**O PROJETO DE FELICIDADE E A PATOLOGIZAÇÃO DO SOFRIMENTO:
O uso de psicofármacos como um roteiro massificado para ser feliz na sociedade
hipermoderna**

São Paulo

2022

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
Escola de Comunicações e Artes
Departamento de Relações Públicas, Propaganda e Turismo
“Cultura Material e Consumo: perspectivas semiopsicanalíticas”

ISABELLA MAZZONE MENOSSI

**O PROJETO DE FELICIDADE E A PATOLOGIZAÇÃO DO SOFRIMENTO:
O uso de psicofármacos como um roteiro massificado para ser feliz na sociedade
hipermoderna**

Monografia de conclusão de curso de pós-graduação lato sensu, promovido pela Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo – ECA/USP. Requisito parcial para a obtenção do título de Especialista em Cultura Material e Consumo – Perspectivas Semiopsicanalíticas. Trabalho sob orientação da Prof^a. Dr^a. Isabel Victoria Galleguillos Jungk.

São Paulo

2022

MENOSSE, I. M. **O projeto de felicidade e a patologização do sofrimento:** o uso de psicofármacos como um roteiro massificado para ser feliz na sociedade hipermoderna. 2022. Monografia (Pós-graduação lato sensu em Cultura Material e Consumo – Perspectivas Semiopsicanalíticas) – Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022.

Aprovado em:

Banca examinadora

Dedico esta monografia à minha querida mãe, que não mede esforços para me proporcionar a possibilidade de realizar sonhos e projetos tão importantes para mim.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos que participaram, direta ou indiretamente, do desenvolvimento deste trabalho de pesquisa, enriquecendo o meu processo de aprendizado. Agradeço às pessoas com quem convivi ao longo desses anos de curso, que me incentivaram e que certamente tiveram impacto na minha formação acadêmica. Agradeço especialmente à professora Dr^a. Isabel Victoria Galleguillos Jungk, por ter sido minha atenciosa orientadora de projeto e tutora ao longo do curso, desempenhando essas funções de forma tão dedicada e cuidadosa.

Por fim, agradeço aos meus queridos amigos e familiares pela consistente parceria e pelo apoio demonstrado ao longo do período em que me dediquei a este trabalho, sempre dispostos a me escutar e me acompanhar em longas reflexões e discussões. Especialmente Katia Mazzone, minha mãe, que não apenas possibilitou a realização desse curso, mas também sempre esteve disposta a me ouvir e me acompanhar.

O processo de escrita de um projeto monográfico pode ser muito solitário, mas graças a essa zelosa rede de apoio, não me senti sozinha em momento algum.

O grande mistério da felicidade é o fato de ela não se reduzir aos componentes que propiciam ou refreiam sua emergência: podemos reuni-los em um pacote ótimo, ela irá mais longe que todos, não consentirá em ser cerceada nem definida e se desagregará. (BRUCKNER, 2002a, p. 162)

RESUMO

MENOSSE, I. M. **O projeto de felicidade e a patologização do sofrimento:** o uso de psicofármacos como um roteiro massificado para ser feliz na sociedade hipermoderna. 2022. Monografia (Pós-graduação lato sensu em Cultura Material e Consumo – Perspectivas Semiopsicanalíticas) – Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022.

O presente estudo propõe uma reflexão sobre os sentidos que a dor e o sofrimento adquirem na contemporaneidade como consequências do *ethos* da felicidade neoliberal ocidental, articulando como isso produz uma nova estratificação emocional da sociedade hipermoderna e novas tecnologias de gerenciamento do sofrimento submetidas ao hiperconsumo. Focaliza-se em como a felicidade e o sofrimento comparecem na contemporaneidade, e qual espaço e função são atribuídos a cada um deles na sociedade ocidental. Aborda-se a transformação cultural da relação da sociedade ocidental com a felicidade e o sofrimento, e qual contexto social possibilitou essa passagem – engendrado no individualismo, no estímulo à iniciativa pessoal e no autogerenciamento. Discute-se a relação de interdependência entre felicidade e sofrimento e sistematiza-se as implicações desses novos sentidos para a sociedade ocidental, apresentando o caráter soberano do discurso da felicidade como um poderoso produtor e reproduzidor de dor em série. Portanto, como resultado, considera-se que o projeto de felicidade e a intolerância ao sofrimento produzem ainda mais sofrimento. Diante desse cenário, evidencia-se uma sociedade que elimina o sentido do sofrimento, extingue sua elaboração e metabolização, patologiza a tristeza e o luto e se medicaliza na tentativa de anestesiá-lo daquilo que põe em risco a sua felicidade performática. Assim, se consolida a sociedade depressiva, na qual a angústia passa a ser tratada como algo da ordem da enfermidade – e que, portanto, precisa ser aniquilada. Contudo, na medida em que o sofrimento e a angústia são negados, eles se potencializam e se corporificam, produzindo ainda mais dor.

Palavras-chave: *Ethos* da felicidade. Sociedade hipermoderna. Hiperconsumo. Patologização do sofrimento. Sociedade depressiva. Psicofármacos.

ABSTRACT

MENOSSE, I. M. **The project of happiness and the pathologization of suffering:** The use of psychopharmaceuticals as a massified roadmap to be happy in the hypermodern society. 2022. Monografia (Pós-graduação lato sensu em Cultura Material e Consumo – Perspectivas Semiopsicanalíticas) – Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022.

The present study proposes a reflection on the meanings that pain and suffering acquire in contemporary times as consequences of the ethos of western neoliberal happiness, articulating how it produces a new emotional stratification of the hypermodern society and new technologies for managing suffering subjected to hyperconsumption. It focuses on how happiness and suffering appear in contemporaneity, and what are the spaces and functions given to each one in western society. The cultural transformation of Western society's relationship with happiness and suffering is approached, and what was the social context that made this transition possible – engendered in individualism, in the stimulus to personal initiative and self-management. The interdependent relationship between happiness and suffering is discussed and the implications of these new meanings for western society are systematized, presenting the sovereign character of the discourse of happiness as a powerful producer and reproducer of pain in series. Therefore, as a result, it is considered that the project of happiness and the intolerance of suffering produce even more suffering. In this scenario, it is emphasized a society that eliminates the meaning of suffering, extinguishes its elaboration and metabolization, pathologizes sadness and mourning and medicalizes itself in an attempt to be anesthetized from what jeopardizes its performative happiness. Hence, the depressive society is consolidated, in which anguish is treated as something of the order of illness – and, therefore, needs to be annihilated. However, as anguish and suffering are denied, they become stronger and embodied, producing even more pain. However, as suffering and anguish are denied, they are potentiated and embodied, producing even more pain.

Keywords: *Ethos* of Happiness. Hypermodern society. Hyperconsumption. Pathologization of suffering. Depressive society. Psychopharmaceuticals.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	9
2 METODOLOGIA UTILIZADA.....	11
3 A TRANSFORMAÇÃO DA FELICIDADE NA SOCIEDADE OCIDENTAL	12
3.1 A felicidade tem um passado	12
3.2 A felicidade tem um presente	15
<i>3.2.1 O ethos da felicidade neoliberal na sociedade de hiperconsumo ocidental</i>	<i>15</i>
<i>3.2.2 Aproximações entre o discurso da felicidade ocidental e a sociedade de hiperconsumo contemporânea</i>	<i>19</i>
4 O LUGAR DO SOFRIMENTO NA SOCIEDADE DE HIPERCONSUMO OCIDENTAL.....	23
4.1 A concepção de sofrimento na contemporaneidade	23
4.2 Sintomas da concepção de sofrimento na contemporaneidade	26
5 PRODUTOS DA TRANSFORMAÇÃO DA FELICIDADE E DO SOFRIMENTO NA SOCIEDADE OCIDENTAL	28
5.1 Sociedade depressiva e gerenciamento do sofrimento	28
5.2 Uso de psicofármacos	29
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	34
REFERÊNCIAS	37

1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem como tema central o *ethos* da felicidade na sociedade hipermoderna ocidental, suas manifestações sintomáticas e as novas tecnologias de gerenciamento do sofrimento implicadas. Pretende-se propor uma reflexão provocativa sobre os sentidos que a dor e o sofrimento adquirem na contemporaneidade, articulando como isso produz uma nova estratificação emocional da sociedade e, em decorrência disso, como novas tecnologias de gerenciamento do sofrimento submetidas ao hiperconsumo vão se tornando cada vez mais massificadas. A problemática que norteia todo o desenvolvimento desta pesquisa é acerca do que o projeto de felicidade e a intolerância ao sofrimento geram de implicações para a sociedade hipermoderna ocidental.

A importância do tema abordado se localiza na noção de que estamos propondo lidar com os profundos impactos dessa dinâmica na subjetividade do sujeito hipermoderno e com as respostas que a coletividade produz e materializa frente a essas novas exigências – mais especificamente frente ao que acontece quando excluímos a experiência da tristeza e da frustração desse campo em que prevalecem ideais dominantes tão impetuosos.

Para contextualizar a temática abordada, organizamos este trabalho da seguinte maneira: no capítulo 2, descrevemos a metodologia adotada, a qual trata-se de um estudo teórico fundamentado em autores que abordam a história da felicidade, as concepções filosóficas a respeito da sociedade hipermoderna ocidental e as tecnologias de gerenciamento do sofrimento relacionadas aos aspectos da cultura.

No capítulo 3, delineamos um breve percurso da história da felicidade, buscando articular como a noção de sofrimento foi evoluindo a partir de diferentes perspectivas (desde uma concepção aristotélica à concepção cristã); propomos, ainda, uma caracterização da felicidade amparada em um caráter impositivo e fortemente atravessada por uma função política, ideológica, mercadológica e por valores individualistas e normatizadores; finalmente, encerramos esse capítulo demarcando a transição de um consumo como forma de afirmação social para um consumo de cunho emocional que caracteriza a felicidade não apenas como motor para o consumo, mas como objeto de consumo em si.

Já no capítulo 4, nos aprofundamos no contraponto elementar da felicidade: o sofrimento. Nesse capítulo, discutimos a função do sofrimento na sociedade ocidental contemporânea que se ancora em sua patologização, corporificação e escassez de simbolização, e, assim, chegamos ao diagnóstico de que o panorama da felicidade imperativa configura um

motor de produção de dor – que passa a ter um significado de patologia e que, por tal, concebe novos roteiros de “cura”.

No capítulo 5, aprofundamos em um desses roteiros, hoje fortemente massificado: o uso de psicofármacos, que entra em cena, em muitos casos, para anestesiá-los, silenciá-los e contribuir para o fortalecimento (e não atenuação, como era de se esperar) de uma dor que não pode ser transformada de fato em sofrimento, na medida em que a produção de um trabalho psíquico e simbólico fica impossibilitada. Nesse sentido, não se trata de questionar a validade ou a relevância desse tipo de medicamento para o tratamento de depressão e demais psicopatologias, mas se trata de uma problematização da hipervalorização dos tratamentos de emergência que comparecem impetuosamente para suprimir qualquer afeto que denuncie a infelicidade – o que culmina na própria generalização do estado deprimido.

Por fim, nas considerações finais, tecemos reflexões a respeito do paradoxo hegemônico que se apresenta na sociedade hipermoderna ocidental: o sofrimento silenciado que produz uma dor que grita. É o retorno de um recalcado mais poderoso e mais aterrorizante, porque não é visto ou devidamente acolhido. Assim, a angústia é, pouco a pouco, transformada em tabu, mas não se extingue; pelo contrário, se transforma em um fantasma que amedronta, aterroriza, intimida e paralisa, porque a sua negação impossibilita sua compreensão e elaboração. E assim, a coletividade desenvolve e dissemina artifícios que vêm promovendo e fortalecendo a patologização de afetos saudáveis e que se engendram em uma lógica de consumo que se interessa e se preserva viva justamente por defender o impossível: a felicidade como algo da ordem da constância e da perpetuidade. É nesse sentido que propomos uma nova via de compreensão do que poderia ser, então, a felicidade “pura”: a possibilidade do acolhimento da sua contingência e efemeridade.

2 METODOLOGIA UTILIZADA

Esta monografia é de cunho teórico e tem como objetivo tecer uma reflexão crítica a respeito do *ethos* da felicidade na sociedade hipermoderna ocidental considerando as suas expressões sintomáticas e as tecnologias empregadas no gerenciamento do sofrimento, especificamente o uso de psicofármacos. A discussão proposta está conceitualmente fundamentada nas referências bibliográficas descritas a seguir. Escritos do autor Pascal Bruckner foram fundamentais para a síntese delineada a respeito da história da felicidade (e sua relação estreita com a religião), ao passo que filósofos contemporâneos como Gilles Lipovetsky, Byung Chul-Han e Renata Salecl (também socióloga) nos brindaram com uma perspectiva acerca da compreensão da sociedade hipermoderna ocidental, já articulada com os conceitos de felicidade, sofrimento, neoliberalismo, consumo, hedonismo e narcisismo. E para mapear e traçar uma visão crítica em torno das tecnologias de gerenciamento do sofrimento, alinhada aos aspectos da cultura, abordamos os escritos de psicanalistas importantes como Sigmund Freud e contemporâneos, tais como Joel Birman, Pierre Fédida e Elizabeth Roudinesco. Além disso, também nos baseamos em artigos recentes sobre o estado de arte do tema.

3 A TRANSFORMAÇÃO DA FELICIDADE NA SOCIEDADE OCIDENTAL

Neste capítulo, delineamos um breve percurso da história da felicidade, buscando articular como a noção de sofrimento foi evoluindo a partir de diferentes perspectivas, amparada em um caráter impositivo e fortemente atravessada por uma função política, ideológica, mercadológica e por valores individualistas e normatizadores, demarcando a transição de um consumo como forma de afirmação social para um consumo de cunho emocional.

3.1 A felicidade tem um passado

Antes de abordar o tema da felicidade na sociedade de hiperconsumo ocidental contemporânea, nos dedicaremos a apresentar um breve percurso histórico do seu significado, que, de um lado, representa um fundamental contraste em relação ao significado atual, e de outro, apresenta um fator decisivo para a constituição do *ethos* da felicidade e suas manifestações sintomáticas na atualidade.

A importância dessa retomada histórica se localiza na perspectiva de que “a felicidade é um valor social e historicamente definido” (FRANÇA, 2010, p. 221). Por esse motivo, a ideia de que a sociedade pode nos dizer o que é ser feliz – conectada à ideia de que somos convocados a acreditar nisso, mesmo que de forma mecânica – tem tanta importância no espírito do tempo dos séculos XX e XXI.

A busca da felicidade (assim como o discurso que a legitima) não é uma invenção contemporânea; comparece e compareceu em distintas épocas desde a Antiguidade e, em cada uma delas, esteve ligada a diferentes proposições. Isso significa que a felicidade não se trata de um sentimento universal ou atemporal. Segundo o filósofo contemporâneo Aurélien Liarte (2009), a felicidade é a maneira como, a partir da nossa vivência histórica, interpretamos nosso real vivido. Trata-se de uma interpretação apoiada naquilo que nos afeta e que nos constitui como sujeitos dotados de preferências e passíveis de fazer escolhas. Cada sociedade, em seu momento, nos orienta a buscar a felicidade, bem como nos catequiza sobre onde ela está e o que ela significa como reflexo de suas marcas estruturais.

Para Platão, filósofo e matemático do período clássico da Grécia Antiga, a felicidade estaria ligada a um sentido moral, de modo que os indivíduos morais seriam os únicos que poderiam ser verdadeiramente felizes. Na sua concepção, aqueles que abusassem do poder se tornariam escravos de seus apetites, ao passo que aqueles que optassem racionalmente por não

permanecer no total controle de si mesmos e do mundo, seriam livres e felizes (NÓBREGA *et al.*, 2021).

Ainda na Grécia Antiga, Aristóteles, considerado um dos mais conceituados filósofos da época, descreveu a felicidade por meio da noção de Eudaimonia (palavra composta pelo prefixo “eu”, que significa “bom”, e “daimon” ou “demônio”, que para os gregos seria uma espécie de semideus que acompanhava os seres humanos). De acordo com essa noção, ser feliz significaria dispor de um “bom demônio”, relacionado à sorte de cada um (BARCELLOS, 2017). Na perspectiva aristotélica, a Eudaimonia seria um estado inerentemente positivo, contemplativo e divino pelo qual a humanidade, em conjunto, deveria se empenhar ativamente em alcançar; dessa forma, sua obtenção estaria localizada no emprego da razão, no coração da política e da vivência da cidadania por meio de ações virtuosas. Assim, seria no seio da polis organizada, por meio da vida em sociedade, que os sujeitos alcançariam a felicidade.

Se de um lado, as ideias de Platão e Aristóteles propuseram que a felicidade seria passível de ser alcançada em vida, de outro lado, a Bíblia cristã apresentou no sermão das bem-aventuranças uma promessa de felicidade adiada para uma outra vida: os fracos, oprimidos e incompreendidos alcançariam a felicidade, mas, apenas no reino dos céus (BRUCKNER, 2002a). Por muito tempo, essa ideia transferiu para o *post mortem* a compensação do sofrimento terreno, instigando não a busca da felicidade, mas a aceitação do sofrimento – inclusive como passe para a felicidade eterna.

Nesse cenário, a felicidade não era ausente ou destituída de importância, apenas não poderia se realizar na vida terrena que, por sua vez, poderia ser suportada não somente por ser passageira e temporária, mas principalmente porque conduziria os fiéis a uma redenção futura. Assim, a busca da felicidade terrena, material e imediata era vista na concepção cristã como uma distração – algo que comprometeria a busca de um propósito maior. Desse modo, “o pathos da salvação devia prevalecer à preocupação com a felicidade” (BRUCKNER, 2002a, p. 26). O sofrimento se instituiu, então, não como um inimigo mortal, mas como um aliado em direção à felicidade.

Cabe, no entanto, notar que a consciência de que o estado de felicidade só seria alcançado após a morte tornou os homens impacientes para conhecer e vivenciar algumas de suas premissas na Terra. Por isso, entende-se que o projeto de felicidade, tal como o conhecemos hoje, nasceu do Cristianismo “mas é contra ele que irá desenvolver-se livremente” (BRUCKNER, 2002a, p. 37). Uma vez que a noção da felicidade na vida eterna estava estabilizada (e fortalecida), abriu-se o espaço para uma potente dinâmica que, posteriormente, se volta contra a sua progênie:

A felicidade vira uma prisão. [...] Na verdade, nos tornamos todos crentes laicos: tentamos cumprir na Terra o ideal que o cristianismo nos propõe para o céu. Queremos fazer nossa felicidade como os penitentes de outros tempos se flagelavam. (BRUCKNER, 2002b, p. 2)

Com o Iluminismo e as Revoluções do século XVIII, houve a secularização da ideia de felicidade, retomando, de certa maneira, a perspectiva aristotélica: a felicidade passou, novamente, a ser buscada no espaço e tempo correntes, possibilitada ou impossibilitada pelas condições de vida mundanas. A esperança da felicidade triunfou sobre a ideia de salvação: preferimos ser felizes *aqui e agora* ao invés de sermos salvos ou sublimes na *eternidade*. Assim, vida terrena deixou de ser considerada uma penitência que nos libertaria para a vida eterna e a ideia de progresso suplantou a ideia da eternidade. Ou seja, o prazer e o bem-estar foram, enfim, reabilitados e o sofrimento, paulatinamente, afastado como um arcaísmo.

Nesse contexto, o sofrimento deixou de ser entendido como uma condição existencial que deveria ser aceita e abriu-se o espaço para a legitimação da percepção de que poderíamos escolher quais formas de sofrimento e, conseqüentemente, quais formas de felicidade deveriam reger as nossas vidas. Formou-se então, pela primeira vez, em escala de massa, uma espécie de *governo invisível* de nossas vidas, do qual passamos a esperar (porque ele começou a nos prometer) a felicidade:

O Iluminismo e a Revolução Francesa não somente proclamaram o esvanecimento do pecado original, como também entraram para a História como uma promessa de felicidade endereçada à Humanidade inteira. Esta não é mais uma quimera metafísica, uma improvável esperança a ser buscada por intermédio dos arcanos complexos de salvação, a felicidade é aqui e agora, é agora ou nunca. (BRUCKNER, 2002a, p. 40)

De acordo com Buckner (2002a), no século XVIII, a felicidade deixou de ser um direito para se tornar um dever, mas essa inversão de valores só se consolidou no século XX, depois de 1968, conhecido como “o ano que não terminou”. Esse momento sinalizou a revolução contra o status-quo e o autoritarismo e em favor da liberdade e do prazer. Para o autor, quando o prazer assume o lugar de principal valor de uma sociedade, aqueles que não o atingem são considerados indivíduos “fora-da-lei”.

Por dever de felicidade eu entendo, pois, a ideologia própria da segunda metade do século XX, que obriga a que tudo seja avaliado pelo ângulo do prazer e da contrariedade, intimação à euforia que expõe à vergonha e ao mal-estar os que não aderirem a ela. (BRUCKNER, 2002a, p. 16)

“Livres”, os homens passam a não ter mais escolha: estão condenados a ser felizes; ou, a culpar-se por não conseguirem. O ideal exaltado no século das Luzes transformou-se em penitência e a partir de então, teríamos todos os direitos, salvo o de não sermos bem-aventurados. Assim, *felicidade* deixa de ser uma palavra iluminista de ordem emancipadora e se transforma, deliberadamente, em dogma, em catecismo coletivo.

Diante do percurso desenhado até aqui, podemos delinear a hipótese de que, na Antiguidade, se suportava melhor a dor, o sofrimento e os contratempos, uma vez que uma negociação era estabelecida; mas hoje, estes são silenciados por verdadeiros estimulantes da alegria tirânica, como veremos mais adiante. Vimos que houve um tempo em que os sujeitos eram capazes de aceitar a restrição aos prazeres a fim de assegurar o direito à eternidade celestial, mas em uma sociedade ocidental, como a nossa, a ideia de hipotecar as oportunidades de ser feliz é rechaçada como um perigo imponderado.

3.2 A felicidade tem um presente

3.2.1 *O ethos da felicidade neoliberal na sociedade de hiperconsumo ocidental*

Na obra *O Mal-estar na civilização*, Freud (1930/1996) expôs que a busca pela felicidade é inerente aos seres humanos. Segundo a sua perspectiva, ser feliz é a finalidade e o propósito maior de suas vidas, é o que exigem delas ou o que nelas querem alcançar, com permanência. Contudo, ainda que seja possível caracterizar a busca da felicidade ocidental contemporânea e mapear algumas das proposições e explicações que são dadas a ela, o percurso histórico que fizemos ilustra que de fato a busca pela felicidade não é apenas um movimento imanente do ser humano, é também (e principalmente) estimulada e formatada pela sociedade. Por mais que, a cada época, busquemos sua concretude por meio de diferentes representações, podemos entrar em concordância de que a felicidade é um conceito contingente e enigmático; “a pluralidade semântica traduz as ambiguidades do conceito e indica que a resposta ao ser feliz não é fácil, porque é um apelo a um referente enigmático” (FRANÇA, 2010, p. 221).

Em *Happycracia: fabricando cidadãos felizes*, Cabanas e Illouz (2022, p. 63) sugerem que se a felicidade passou a ser tão importante nas sociedades neoliberais, foi porque ela se provou um “conceito muito útil para reacender, legitimar e reinstitucionalizar a chama do individualismo em termos aparentemente não ideológicos por meio do discurso científico neutro e de autoridade”. Mais do que impor conformismo aos regimes de produção em massa, o discurso da felicidade ratifica a iniciativa pessoal e a autorresponsabilidade concebidas nos

fundamentos da autonomia baseada no mercado. Desse modo, ser feliz configura um encargo alinhado “à tarefa de tornar-se um ator mais autônomo no mercado: mais independente, autointeressado, empreendedor e calculador em busca de suas metas” (BINKLEY, 2010, p. 84).

Entre os autores que discorrem sobre o tema, argumenta-se que reforçar a felicidade como direito é impor uma dialética de controle. Segundo Binkley (2010, p. 91):

Agir [...] com a intenção de reforçar a felicidade, é impor uma lógica de governamentalidade: trata-se de envolver as práticas de autogoverno dos indivíduos na lógica mais ampla e nas rubricas de autogoverno centradas na otimização do desempenho.

Nesse sentido, entramos em um território que estabelece a felicidade como um recurso altamente político, na medida em que é uma forma de submeter nossa subjetividade a uma lógica de mercado e de interesses ideológicos. Vemos, aos poucos, que o discurso da felicidade vai adquirindo um caráter científico que, por sua vez, se apropria da linguagem da funcionalidade e define o que é ter sucesso, bom desempenho ou agir dentro dos padrões e expectativas sociais. A noção de felicidade passa a compor a definição de normalidade e saúde. Prazer, felicidade, e saúde se tornaram sinônimos. Assim, se avigora todo um discurso emocional positivo que fetichiza a felicidade e emparelha saúde, sucesso e autoaprimoramento com um nível constantemente elevado de positividade.

A determinação de saúde passa a adquirir um caráter polarizante e maniqueísta entre o negativo e positivo. Otimismo, esperança, autoestima, alegria passam a ser enquadrados como afetos atribuídos à saúde mental positiva, ao passo que pessimismo, insegurança, tristeza e insatisfação passam a ser classificados, necessariamente, como característicos de uma saúde mental negativa. E o que se faz com uma saúde mental negativa? Busca-se curá-la.

Segundo Edgar Cabanas e Eva Illouz (2022), ao longo dos anos 1990, psicólogos e economistas empenharam-se em construir novas escalas e métodos para medir de forma objetiva conceitos errantes, como a felicidade. O Inventário de Felicidade de Oxford, a Escala de Satisfação com a Vida, a Tabela de Afetos Positivos e de Afetos Negativos, o Método de Amostragem de Experiências, e o Método de Reconstrução do Dia são alguns dos exemplos apresentados pelos autores.

Ao longo dos anos, mais e mais países passaram a se apropriar de indicadores da felicidade para verificar se, mesmo com o declínio de índices objetivos de qualidade de vida, as pessoas se consideravam felizes. Logo, foram oferecidas respostas: em contraste com os índices concretos de progresso econômico e social, de repente pareceu apropriado adotar

índices mais subjetivos como termômetro dos impactos políticos; se as pessoas se diziam felizes, então não haveria muito com o que se preocupar. É assim que, com ênfase no final do século XX, a felicidade vai entrando em um processo de coisificação. Medi-la passa a ser essencial para vendê-la como um conceito objetivo, preciso, passível de ser estudado sob o sustentáculo do rigor científico. Sua medição, é, também, fundamental para transformá-la numa mercadoria cujo valor de mercado e legitimidade dependem proporcionalmente do dimensionamento objetivo de sua eficiência.

O critério da felicidade é bastante conveniente de um ponto de vista tecnocrático: ele parece oferecer um verniz de humanidade à visão desumanizadora da tecnocracia. A felicidade agregada refletiria os sentimentos e as opiniões do povo com exatidão, e assim não seria preciso perguntar o que as pessoas pensam a respeito de medidas políticas, mas apenas pedir que elas avaliem seu grau de satisfação com a vida preenchendo um questionário de cinco perguntas. (CABANAS; ILLOUZ, 2022, p. 57)

E qual é a formatação da felicidade que se busca hoje? Segundo Vera França (2010, p. 223), definitivamente “não se trata mais da vida de boa qualidade no seio da polis, não é a salvação da alma ou a realização da vida eterna, muito menos a construção de um mundo onde todos possamos ser felizes: ela está dentro de cada um”; portanto, a felicidade é produto de um investimento pessoal. Assim, alcançamos a privatização da felicidade, travestida de direito, mas na verdade transformada em dever.

A felicidade se tornou um sistema de intimidação de todos por cada um, do qual somos ao mesmo tempo vítimas e cúmplices. Ela passou a ser entendida como uma atitude concebida pela força de vontade, resultado de um treino constante da nossa vontade interior; começou a ser tratada como a meta única que faz a vida valer a pena, como o padrão pelo qual se mede o valor da nossa história, como o que dá o tom e a extensão dos nossos sucessos e fracassos e como o que expressa a potência (ou a impotência) da nossa *inteligência psíquica e emocional*. Nesse contexto, sofrimento e felicidade passam a ser uma questão de escolha pessoal, de capacidade ou incapacidade, diretamente proporcionais ao nosso esforço – a premissa regente estabelece que *querer é poder*.

A felicidade, portanto, é projetada para este mundo, para ser vivida no aqui e agora, e não mais em uma dimensão coletiva e sim totalmente individual. Nesse sentido, o que antes era reivindicação contra uma ordem social repressora (exercício da autonomia, afirmação da singularidade, realização pessoal, direito à diferença, busca do prazer) transformou-se, paradoxalmente, nas bases de uma sociedade em que a autonomia do indivíduo constitui um

valor central, um imperativo, um padrão em relação ao qual sucessos e fracassos, desvios e déficits são mensurados e ganham significação.

O estímulo à tarefa da felicidade é sempre feito para um aglomerado de pessoas solitárias que buscam o máximo de retorno do investimento, alimentando as leis do empreendedorismo, da vontade própria e da autorresponsabilidade. Cada um cuida da própria felicidade, mas, em decorrência desse empoderamento, também, o sofrimento passa a ser interpretado como resultado do próprio fracasso. No passado inimigas irreduzíveis, moral e felicidade fundiram-se e hoje o fato de não se ser feliz que é imoral.

Segundo o sociólogo Byung-Chul Han (2021, p.19):

O dispositivo da felicidade individualiza o ser humano, deprimindo-o, uma vez que coloca o sofrimento, pelo qual a sociedade seria responsável, como algo privatizado, psicologizado e decorrente do fracasso individual, além de produzir a despolitização e a dessolidarização da sociedade.

A noção de felicidade vigente é uma espécie de instrumento que reforça a responsabilidade do sujeito por seu destino e, assim, expressa valores fortemente individualistas, embora disfarçados de ciência psicológica, de maneira que o aumento, a manutenção ou a redução da dita autoestima passam a estar intimamente ligadas à condição do sujeito de ser vencedor ou perdedor.

Assim, pode-se enunciar, sem vacilar, que a articulação entre a autonomia concedida ao indivíduo e o cultivo da qualidade de vida e da autoestima deste delinea o fundamento moral do projeto de produção da felicidade na contemporaneidade. Os três elementos em pauta se encontram sempre em destaque, de diferentes maneiras, em todos os discursos sobre a felicidade na atualidade. (BIRMAN, 2010, p. 37)

Como consequência, o projeto da felicidade se caracteriza pelo culto ao indivíduo funcional, proativo. E, em território diametralmente oposto, a infelicidade passa a ser sinônimo da incapacidade de agir por si próprio, de perda de autonomia. Assim, não surpreende que o fortalecimento do discurso científico da felicidade na virada do século tenha começado após a consolidação daquilo que Gilles Lipovetsky (2004) identifica como “a segunda revolução individualista”, um processo cultural de individualização e psicologização que revolucionou os mecanismos políticos e sociais da responsabilização em sociedades capitalistas. Essa transformação possibilitou que as deficiências e os paradoxos estruturais dessas sociedades passassem a ser entendidos como incumbências individuais.

Ironicamente, se dirigem esforços para que a felicidade vá perdendo seu caráter de contingência para ir adquirindo um caráter de propósito universal mensurável, fixo e invariável que define um indivíduo saudável, bem-sucedido e produtivo. Ela vai sendo retirada de um registro de estado de exceção e passa a ser sujeitada à crença de que:

Pode ser vivenciada ininterruptamente, ampliada indefinidamente e prolongada até o fim de nossa existência. Está atrelada, apenas e tão somente, à livre determinação moral do indivíduo para engajar-se em sua reforma e em seu crescimento pessoal (independentemente da precariedade dos recursos econômicos, educacionais e culturais de que dispõe). (FREIRE FILHO, 2010, p. 55)

3.2.2 *Aproximações entre o discurso da felicidade ocidental e a sociedade de hiperconsumo contemporânea*

Para delinear as aproximações entre o discurso da felicidade ocidental e a sociedade de hiperconsumo contemporânea, façamos uma importante observação inicial. Já não estamos mais tratando a felicidade como um mero objetivo secundário da humanidade ou restringindo-a apenas a um *discurso chamariz* que estimula o consumo de produtos de bem-estar com promessas vazias que garantem estados efêmeros de prazer. Pelo contrário: vimos que a felicidade passou a ser ela mesma um produto criado no motor econômico de um mercado que promete um aumento contínuo de bem-estar sob a premissa de que as expressões máximas de seus valores pessoais, econômicos e políticos equivalem à expressão máxima dos aperfeiçoamentos pessoais de cada um – sendo a felicidade a régua suprema disso tudo.

Ainda assim, nesse complexo mecanismo que, por um lado, coloca o discurso da felicidade a favor de um modelo político-econômico específico e, por outro, a submete a este modelo, não podemos ignorar a ideia de que esse direito tão precioso que nos é concebido (e que, portanto, é nosso dever perseguir e conquistar) reside na esfera privada e, inevitavelmente, se relaciona com o consumo de bens e serviços. Logo, nos ocuparemos com a tentativa de compreender como isso afeta a subjetividade dos sujeitos emaranhados nessa dialética, mas, por ora, vamos nos ocupar com uma breve compreensão da relação entre felicidade e consumo hoje.

Benilton Bezerra Júnior (2010) defende a ideia de que há um esvaziamento simbólico que marca o sujeito da contemporaneidade e apresenta o seguinte questionamento:

Sem um pano de fundo simbólico sobre o qual uma vida possa se erguer de forma a suplantear a ideia de fruição imediata e fragmentada de momentos isolados de prazer, onde pode se ancorar a busca pela felicidade? Quando a felicidade é progressivamente descolada de obrigações coletivas e valores

transcendentes e incluída no rol das conquistas a serem alcançadas e exibidas pelo indivíduo como prova de seu sucesso, em que ela pode se materializar? (BEZERRA JÚNIOR, 2010, p. 122)

O que ele propõe, como resposta a essa provocação, é que além do consumo em concretude (que não é novidade), surge uma noção de que uma vida é bem vivida de forma proporcional a um “bem-estar superlativo” adquirido e a um sentir-se “mais do que bem” possibilitados por dispositivos responsáveis pela supressão do sofrimento e pela otimização de potencialidades individuais.

A busca e a administração da felicidade se tornaram tarefas cotidianas angustiantes, de maneira que um dos meios viabilizadores (ao menos ilusoriamente) desse encontro entre desejo e posse da felicidade é a obtenção de objetos, mercadorias ou tecnologias de conforto. É como se esses objetos possibilitassem uma conexão entre a busca e o encontro com a felicidade; como se, mesmo que por um breve momento, eles pudessem silenciar esse desencontro (que, como vimos, é próprio da contingência do conceito). Como propõe Baudrillard (1981), a aquisição dos objetos na nossa sociedade traduz-se pela ilusão de que o consumo poderia preencher a demanda de felicidade. Os objetos nesse registro são marcados pela determinação de uma equivalência entre possuir os bens desejados e alcançar a felicidade. E essa narrativa permite que a inconstância da felicidade (sendo ela aquilo que se busca, que se almeja e que demanda esforços para ser alcançada) seja sanada ou compensada pela constância do consumo. Isto – partindo da premissa que é insuficiente para promover o alcance da felicidade – ao menos produz um meio paliativo para a angústia produzida pelo caráter errante que a felicidade tem por natureza; e que insistimos em denegar.

Entretanto, conforme observou a filósofa e socióloga Renata Salecl (2005, p. 8), “quando as massas se tornam verdadeiramente felizes, o capitalismo enfrenta um grande problema. Começa uma falência geral das indústrias”. Ou seja, embora a felicidade integre historicamente o discurso publicitário e consumista, ela não pode ser genuinamente seu propósito. Isto porque, adotando a concepção de que ser *verdadeiramente feliz* tem aproximação com as noções de plenitude e completude, a autora reitera que o que sustenta a demanda por algo é a noção preexistente de que algo está em falta, de carência, de insuficiência ou de insatisfação em algum nível. Essa é a premissa para o desejo. O próprio fato de o sujeito ser marcado pela falta é, então, a máquina que mantém o desejo vivo (SALECL, 2005).

É nesse lugar que o consumo parece ter se estabelecido com êxito. Ao passo que se apresenta disposto a vender felicidade e plenitude, é também o responsável por constantemente

apontar a falta inerente ao ser humano. Esse fenômeno, transposto para o discurso da felicidade, representa um paradoxo similar:

A felicidade, vocação primeira daquilo que se afirma ser a construção de um eu mais pleno e altamente desenvolvido, deve gerar uma narrativa em que o eu é na verdade definido por ausência de plenitude e por insuficiência permanente. (CABANAS; ILLOUZ, 2022, p. 164)

Somente através da ideia de que não somos inerentemente felizes, é que se torna possível uma persuasão a respeito da busca da felicidade. Como o mercado está sempre pronto para nos oferecer algo novo, aquilo que já possuímos invariavelmente adquire uma conotação decepcionante. Como analogia, o discurso em favor da busca pela felicidade também nos coloca em um lugar de carência, de falta. Se você se sente feliz (seja qual for o significado disso para você), o discurso da felicidade, mais cedo ou mais tarde, se prontifica a lhe fazer questionar: “Será mesmo? Será que não daria para ser ainda mais feliz?”.

Para nos ajudar a pensar sobre os efeitos disso no consumo, Gilles Lipovetsky (2007) faz um extenso percurso na história do consumo e seu impacto na sociedade. Ele localiza três grandes fases do consumo: a primeira se prolonga do final do século XIX até a Segunda Guerra Mundial e se caracteriza pela produção e marketing em massa. A segunda fase, se localiza entre o fim da Segunda Guerra e os anos 80, e é caracterizada pela abundância criada pela produtividade e pelo crescimento econômico; é nela que o consumo se configura como algo acessível a todas as classes sociais. Finalmente, a partir da década de 80, o filósofo propõe que emerge a terceira fase, representada por uma sociedade radicalmente diferente das anteriores na medida em que, onde prevalecia o consumo como forma de afirmação social, passa a prevalecer um consumo de cunho emocional – que, em certa medida, se retroalimenta do projeto da felicidade, pois coloca o desejo de posses concretas lado a lado com o desejo de alcançar algo de ordem tão subjetiva. É um encontro no meio do caminho: a felicidade se coisifica, mas o consumo, mais do que nunca, se consolida como algo emocional.

A sociedade ocidental hoje já não se caracteriza pela procura de coisas que nos distingam dos demais, mas sim de coisas que nos permitam ter independência, mobilidade, sensações, vivência de experiências. A demanda pela autogestão emocional se projeta como um dos elementos-chave para o incentivo do consumo, na medida em que aquilo que move os consumidores não é mais apenas o desejo por mais status, mas também o desejo pelo governo e o controle eficientes de sua vida emocional.

Muito daquilo que compramos, não o fazemos com a finalidade de granjear a estima deste ou daquele, mas sobretudo visando a nós mesmos, isto é, tendo como objetivo aperfeiçoar os nossos meios de comunicação com o semelhante, melhorar o desempenho físico e a saúde do corpo, buscar sensações vibrantes e variadas formas de emoção, vivenciando experiências sensitivas ou estéticas. É nessa acepção que o espírito de consumo em benefício do outro, típico das antigas sociedades de classe, retrocede, dando lugar ao consumo para si. Em resumo, o consumo individualista emocional assume agora a dianteira em relação ao consumismo ostentador de classe. (LIPOVETSKY, 2007, p. 29)

4 O LUGAR DO SOFRIMENTO NA SOCIEDADE DE HIPERCONSUMO OCIDENTAL

Este capítulo é dedicado ao aprofundamento no contraponto elementar da felicidade: o sofrimento. Discutimos inicialmente a sua concepção e função na sociedade ocidental contemporânea que se ancora em sua patologização, corporificação e escassez de simbolização. Posteriormente, apontamos alguns sintomas produzidos e produtores do panorama da felicidade imperativa, o quais configuram um motor de produção de dor e concebem novos roteiros de “cura”.

4.1 A concepção de sofrimento na contemporaneidade

Desde que se instaurou o direito (e, portanto, o dever) da felicidade na sociedade ocidental, evoluiu-se muito em direção à catalogação e contabilização sem fim das infelicidades a serem erradicadas. Atualmente, “toda tristeza é vergonhosa, injustificada, e daqui por diante patológica” (SILVESTRE, 1999, p. 115). Daí provém uma concepção de norma versus patologia alicerçada em uma premissa subjetiva de que todos têm o direito (e o dever) de não mais manifestar seu sofrimento.

A positividade tirânica nos condiciona a ver a tristeza, a desesperança e o luto como meros contratempos ou estágios fugazes que desaparecerão sob a condição de nos esforçarmos o suficiente. Nesse ínterim, o sofrimento vai sendo desprovido de utilidade caso nenhum benefício possa derivar dele e seu prolongamento se torna questão de escolha, já que independentemente de quão inevitáveis alguns infortúnios sejam, as pessoas deveriam dispor da capacidade e disposição para encontrar a saída deles de forma imediata – essa noção de imediatismo é importante, pois é própria da dinâmica da sociedade hipermoderna. No lugar de *ficar bem em algum momento, dentro do que é possível na individualidade de cada um*, prevalece a ideia de que *ficar triste é um fracasso improdutivo, e não há tempo para isso*. Essa persistência na transformação do negativo irrealizável em um positivo produtivo que encoraja uma atitude otimista diante de nós mesmos e do mundo abre precedentes para a transformação de afetos corriqueiros como angústia, raiva e tristeza em afetos transgressores, incômodos, inoportunos e infrutíferos.

De acordo com Byung-Chul Han (2021, p. 16), “na sociedade do desempenho neoliberal, negatividades como mandatos, proibições ou punições dão lugar a positivities como motivação, auto-otimização ou autorrealização”. Assim, não é só a felicidade que é localizada no registro da autonomia e da responsabilidade privada: “O sofrimento pelo qual a

sociedade seria responsável é privatizado e psicologizado. Devem se melhorar não as condições sociais, mas sim as da alma” (HAN, 2021, p. 17).

É nesse cenário que conceitos higienistas se proliferam como jargões de autoajuda: a concepção de resiliência é um bom exemplo; esta, por sua vez, acaba por restringir experiências traumáticas e dolorosas à categoria de oportunidades de autoaprimoramento, auto expansão e aumento de desempenho. É criado, assim, o projeto de um sujeito de desempenho permanentemente feliz, completamente insensível à dor. E, à medida que os imperativos de bem-estar passam a se consolidar como meta imprescindível, mais intransitáveis se tornam as vias do sofrimento.

Segundo Joel Birman (2004), essa divisão polarizante de afetos positivos e funcionais versus afetos negativos e disfuncionais colocou em evidência novas formas de patologização e uma nova estratificação emocional cuja lei universal é que pessoas negativas não estão devidamente qualificadas a ter uma vida saudável e produtiva. Então, ser capaz de se livrar de afetos negativos e disfuncionais e, assim, adotar uma inclinação positiva diante da vida se estabelece como premissa base para a determinação de sucesso e bem-estar.

Dessa maneira, a dor e o sofrimento passam, aos poucos, a ser evitados. Passam a ser vistos como um sinal de fraqueza e, portanto, são tratados como algo que deve ser eliminado por meio da otimização e do esforço pessoal:

Hoje impera por todo lugar uma algofobia, uma angústia generalizada diante da dor. Também a tolerância à dor diminui rapidamente. A algofobia tem por consequência uma anestesia permanente. Toda condição dolorosa é evitada. (HAN, 2021, p. 7)

Ainda, de acordo com Chul Han (2021, p 19.), “o dispositivo da felicidade neoliberal coisifica a felicidade”. Apesar disso, o autor defende que são justamente os afetos negativos que carregam a possibilidade de proteger a felicidade da coisificação de maneira que eles lhe concedem uma possibilidade de duração e de discriminação.

Entretanto, em um cenário de evitação do sofrimento, este, por sua vez, também se coisificou em uma aflição puramente corporal na medida em que perdeu o seu caráter subjetivo e se despiu de sentido. De acordo com Joel Birman (2004, p. 190), “se o mal-estar se apresenta nos registros do corpo, da ação e do sentimento, isso evidencia a anulação do pensamento”. Segundo o autor, pode-se afirmar que, no mal-estar atual, tende ao desaparecimento o modelo conflitual da subjetividade.

A partir desta constatação Birman propõe que o mal-estar contemporâneo se caracteriza principalmente como dor e não como sofrimento, uma vez que o sofrimento marca, em essência, a possibilidade de metabolização do mal-estar (segundo ele, dinâmica própria do início da modernidade), ao passo que a dor é a marca dessa impossibilidade (própria da hipermodernidade). Em sua formulação, o autor delineia que “a dor é uma experiência em que a subjetividade se fecha sobre si mesma, não existindo lugar para o outro no seu mal-estar” (BIRMAN, 2004, 192). Implica a perda da dimensão “alteritária”, caracterizante do sofrimento.

Na dor, a interlocução com o outro é interceptada e uma das implicações dessa forma de subjetivação é seu caráter predominantemente narcísico, autossuficiente, idealizado. Hoje, o demandante demanda apenas de si mesmo, solitário em um mal-estar corporificado e impensado:

De qualquer forma, se a subjetividade contemporânea não consegue mais transformar dor em sofrimento, isso se deve à impossibilidade de interlocução, já que lançada na vida nua e no mundo sem sentido se chafurda na depressão. Isso porque a interlocução pressupõe a existência do outro, para que se possa fazer um apelo e ser o suporte para a produção do sentido. Enfim, o vazio da subjetividade atual é o correlato do mundo que perdeu o sentido. (BIRMAN, 2004, 192).

Ainda, estabelecendo as convergências entre os escritos de Joel Birman e Chul Han sobre o mal-estar na atualidade, conseguimos ratificar a importância atribuída a essa dimensão alteritária do sofrimento. “Apenas uma relação viva, um verdadeiro um-com-o-outro, é capaz de dor. Um um-ao-lado-do-outro sem vida e funcional não sente nenhuma dor, mesmo se ele desmorona” (HAN, 2021, p. 37). Segundo Chul Han, uma das incumbências da dor (ou melhor, do sofrimento) é construir vínculos. Quem a recusa, é incapaz de criar e manter elos.

Para concluir a articulação do sofrimento na contemporaneidade, não podemos deixar de abordar o caráter hedonista da subjetividade hoje, que é vetor do movimento de intolerância ao mal-estar. Esse, por sua vez, convoca a um gozo imperativo que, na dialética, se transforma no discurso do projeto da felicidade. O gozo como palavra de ordem surge em um panorama de incertezas em relação ao futuro (a autonomia e a separação do mundo do divino, se por um lado levam o sujeito a adquirir uma posição de emancipação, por outro, retiram dele a dimensão de garantia futura de salvação e paz, antes outorgada ao divino), que conduz a uma perda do sentimento de continuidade da história e de pertencimento a uma sucessão de gerações. E se não há futuro à vista, para que adiar a satisfação?

É assim que a demanda de gozo se torna cada vez mais urgente e impositiva. Joel Birman (2004) defende que a renúncia ao gozo é característica da modernidade, de modo que na hipermodernidade esta relação se inverte. Antes, o sujeito era capaz de abrir mão do gozo imediato em prol da segurança, enquanto na hipermodernidade ele renuncia à segurança em prol do gozo imediato: “A atualidade não se caracteriza pela renúncia ao gozo, tendo este agora todo o caminho livre para a sua circulação, sem as amarras civilizatórias que antes visavam interditá-lo. A liberdade individual reina agora soberana [...]” (FORTES, 2009, p. 1131).

4.2 Sintomas da concepção de sofrimento na contemporaneidade

A injunção do gozo não apenas não se constitui como sinônimo de mal-estar aplacado, como também produz sofrimento em série.

Não são necessárias grandes amostragens empíricas para concluir que essa peculiar ‘reconfiguração’ da ‘procura da felicidade’ herdada do Iluminismo produz sofrimento em série – para aqueles que não se enxergam à altura da imensidão da tarefa, para aqueles cujas formas de ver o mundo e cujos modos de atuar dentro dele são repelidos ou patologizados simplesmente por distanciarem-se das normas da positividade, por distinguirem-se do jeito de ser das ‘pessoas cronicamente felizes’ (dínamos humanos operando em prol do próprio bem-estar e da ordem socioeconômica). (FREIRE FILHO, 2010, p. 75)

Não se trata de ponderar se o sujeito hipermoderno é mais ou menos feliz que seus antepassados; o fato é que nossa concepção de mundo passou por uma transformação e transformar utopias é transformar exigências. Nesse sentido, não seria impertinente propor que nós constituímos hoje uma das primeiras sociedades da história a tornar as pessoas profundamente infelizes por não serem felizes. A verdade é que, como seres humanos, sempre detestamos o sofrimento; a novidade repousa na ideia de que agora o sujeito não tem mais o direito de sofrer. Então, sofre-se em dobro. Para Lipovetsky (2007, p. 6), “a sociedade hipermoderna caracteriza-se pela multiplicação e pela alta incidência da experiência frustrante”, tanto no âmbito público quanto no âmbito privado.

Em suma, o cidadão hipermoderno é um sujeito que sofre revoltado com seu sofrimento. Assim, propomos sobretudo que a negação do sofrimento não nos conduz à sua extinção. Ao contrário, o sofrimento recalçado é, em si mesmo, fonte de dor. A dor é sintoma primário do gozo imperativo e invade os sujeitos e as relações hipermodernas como um verdadeiro retorno do recalçado. Justamente por não ser pensada, põe-se a proliferar. Em função da tentativa de

extinguir a dor, a sacralizamos, a transformamos em tabu; mas também a empoderamos na medida em que ela forçosamente instala-se onde não é – mais – esperada.

Cabe, contudo, indagar: como o imperativo do gozo tem conquistado tanto espaço e se consolidado tão severamente? Basta compreendermos que uma das marcas do nosso tempo é o desamparo. Segundo o psicanalista Esio dos Reis Filho (2001), o princípio do período da modernidade se caracterizava pelo “excesso de amparo”, que se contrapõe a um “excesso de desamparo”, característico do final da modernidade e constituinte da hipermodernidade. Antes, predominavam figuras de autoridade, preservadas na dimensão pública (governantes, religiosos, entre outros) e na dimensão privada (famílias com dominância paternal). De certa forma, esse excesso propiciava uma penosa, mas eficaz, rede de apoio ou sustentação a que o sujeito poderia se apegar na tentativa de se constituir. Contrariamente, “hoje visualizamos este sujeito da pós-modernidade¹ como alguém em queda livre, desesperado para encontrar algo em que se segurar, algum referencial fálico que lhe dê um mínimo de sustentação” (REIS FILHO, 2001, p. 1). E, em ato de desespero, a que nos ativemos em busca de estrutura? Ao gozo. Assim, gozo e felicidade vão se articulando como sinônimos devido às exigências que passam a ser feitas desta: não pode mais ser apenas um estado fugaz de alegamento, é um estado permanente de anestesiamento.

Como sugere Gilles Lipovetsky (2007), uma fórmula simples nos ajuda a compreender o sujeito hipermoderno: a polarização entre mais e menos se exacerba. “Nunca se buscou tanto a magreza e nunca se teve tantos obesos. Nunca houve tanta liberdade para a expressão dos desejos e nunca houve tanta depressão. Nunca se buscou tanto o prazer e nunca se sofreu tanto por não se conseguir uma vida lúdica” (SILVA, 2007).

¹ O termo pós-modernidade é utilizado por Reis Filho (2001) e corresponde ao termo hipermodernidade que empregamos ao longo deste trabalho conforme proposto por Gilles Lipovetsky (2004).

5 PRODUTOS DA TRANSFORMAÇÃO DA FELICIDADE E DO SOFRIMENTO NA SOCIEDADE OCIDENTAL

Neste capítulo, discutimos o gerenciamento do sofrimento e a busca pela felicidade por meio de tecnologias de massa, as quais encontram o espaço propício para se massificar na sociedade depressiva atual. Nesse roteiro de busca pela felicidade trazemos à cena o uso de psicofármacos, os quais, em muitos casos, servem ao propósito de anestesiarem, silenciar e contribuir para o fortalecimento de uma dor que não pode ser transformada de fato em sofrimento, culminando na hipervalorização de tratamentos de emergência que comparecem impetuosamente para suprimir qualquer afeto que denuncie a infelicidade.

5.1 Sociedade depressiva e gerenciamento do sofrimento

Se articula uma espirituosa ironia: a sociedade da tirania do positivo, da felicidade como dever e do imperativo do gozo, é sobretudo uma sociedade triste e frustrada. O que Elizabeth Roudinesco (2000, p. 26) denomina de “sociedade depressiva” que “não quer mais ouvir falar de culpa nem de sentido íntimo, nem de consciência, nem de desejo, nem de inconsciente. Quanto mais ela se encerra na lógica narcísica, mais foge da ideia de subjetividade”. Segundo a autora, em nossa sociedade atual, o sujeito só tem valor quando o que está em evidência é a contabilização de seus sucessos, ao passo que o sujeito que sofre só tem lugar quando tratado como vítima. Deste lugar, o que ele tem a oferecer é a possibilidade de que, a partir da classificação, mensuração e quantificação de seu trauma e de seu sofrimento, se possa encontrar uma solução massificada que extinga o que se sente.

A problemática é que, hoje, se categoriza como sofrimento qualquer coisa que denuncie o fracasso da felicidade e do gozo como preconizados pela lógica vigente. Em decorrência disso, “o homem doente da sociedade depressiva é literalmente ‘possuído’ por um sistema biopolítico que rege seu pensamento à maneira de um grande feiticeiro” (ROUDINESCO, 2000, p. 26).

O que Roudinesco designou de sociedade depressiva é, para Lipovetsky (2007), a sociedade da decepção. Ainda assim, segundo o filósofo, é necessário evitar o equívoco de atribuir à nossa época a desmoralização como única marca distintiva, pois “se as frustrações são abundantes, tampouco faltam motivos para se esperar” (LIPOVETSKY, 2007, p. 7). O autor propõe que, à medida que se multiplicam as vivências frustrantes, mais numerosas se tornam as possibilidades de reação ofertadas e, por isso, mais acessíveis se tornam as oportunidades de

gozo. Vivemos, assim, em um grande paradoxo, no qual hedonismo e sofrimento caminham de mãos dadas, num constante ciclo de causa e efeito.

Todavia, ao mesmo tempo que multiplica as vivências frustrantes, a sociedade hipermoderna deixa de proporcionar os antigos dispositivos “institucionalizados” para aplacar o sofrimento que produz.

Para enfrentar as contrariedades da vida, as sociedades de matiz tradicional tinham à sua disposição instrumentos diversos de consolação religiosa; já as sociedades hipermodernas, numa espécie de contrafluxo, valorizam o incitamento contínuo ao consumo, à fruição, à mudança. Desse modo, as ‘técnicas’ reguladas de forma comunitária pelo mundo da religião deram lugar a ‘fórmulas paliativas’, diversificadas e desreguladas, do universo individualista da livre-opção. (LIPOVETSKY, 2007, p. 7)

Os dispositivos disponíveis na sociedade hipermoderna são competentes tecnologias de gestão do sofrimento que encontram espaço propício para se massificar. Espaço este onde a frustração não tem mais função e, portanto, a chance para sua metabolização é extinguida em nome da utilidade, da produtividade e do prazer imediato. Nesse sentido, podemos entender essas tecnologias não apenas como produtos do *ethos* da felicidade na sociedade hipermoderna, mas também – e principalmente – como suas ferramentas, que vão se constituindo como artifícios puramente privatizados e individualizados. Essas tecnologias, por sua vez, vão adquirindo um lugar de protagonismo no que Birman (2004) descreve como vazio na subjetividade, ruptura da capacidade de simbolização, corporificação da dor e consequente impossibilidade de transformar dor em sofrimento. Uma das mais proeminentes hoje é a chamada farmacologização dos afetos, sobre a qual nos debruçaremos a seguir.

5.2 Uso de psicofármacos

Uma vez que o sofrimento se restringe ao registro de dor e se corporifica e o discurso da felicidade se apoia na noção de que ser feliz é necessariamente ser saudável e produtivo (e vice-versa), ao passo que ser infeliz é imoral e patológico, não demoraria muito para que a farmacologia ganhasse notoriedade; afinal, medicamentos são prescritos para abrandar sintomas e curar enfermidades biológicas. Se, como proposto anteriormente, a produção de sofrimento em série é o grande sintoma do imperativo do gozo – e se esse sofrimento é cada vez mais corporificado e cada vez menos simbolizado – a medicalização no ocidente não teria uma alternativa senão progredir amplamente. Na verdade, segundo Joel Birman, este é um processo social que tem início no século XIX, de forma que “o que se empreende na atualidade

é já uma frente avançada do processo de medicalização, iniciado há duzentos anos” (BIRMAN, 2004, p. 181).

O contexto atual, portanto, estabelece o cenário fecundo para o desenvolvimento exponencial da psiquiatria a partir de sua mágica promessa de aplacar o sofrimento, proteger do desamparo e erradicar a dor. “A animalidade dolorida pode ser atendida sem pedir nada, no jardim das delícias promovido pela medicalização da dor” (BIRMAN, 2004, p. 193). Observa-se que:

Uma marca fundamental da experiência de dor atual consiste em a dor ser percebida como desprovida de sentido. Não há mais referências de sentido que, em vista da dor, deem suporte e orientação. A arte de sofrer a dor se perdeu inteiramente para nós. A medicalização e a farmacologização exclusivas da dor destroem o ‘programa cultural da superação da dor’. A dor é, agora, um mal sem sentido, que deve ser combatido com analgésicos. Como mera aflição corporal, ela cai inteiramente fora da ordem simbólica. (HAN, 2021, p. 26).

Freud (1914/2010) apresenta que o narcisismo primário é inaugurado no sujeito em resposta ao desamparo inerente do recém-nascido. Seguindo essa ideia, não seria tão estranho falar hoje de um narcisismo secundário, patológico, de uma sociedade que recusa e se defende o tempo inteiro da sua condição de desamparo, tão facilmente travestido e estetizado de potência, sucesso e felicidade. Também, não seria espantoso notar o forte elo que se estabelece entre narcisismo e medicalização na sociedade hipermoderna ocidental. Se remontarmos à origem etimológica do nome “Narciso” (de onde deriva o termo narcisismo), encontramos alguns significados: Narciso é “o que faz adormecer”, “narcótico”; tem origem no nome de uma flor, vindo do grego *Narkissos*, a partir de *nárke*, que quer dizer “torpor” (DICIONÁRIO DE NOMES PRÓPRIOS, c2008-2022). O entorpecimento marca o narcisismo em seu significado há tempos, mas se arquiteta em uma impetuosa literalidade nos dias de hoje.

Segundo Freud (1930/1996), os meios mais efetivos para lograr a abstenção do sofrimento, de fato, são aqueles que influem no próprio organismo. De acordo com o autor: “Se ao final todo o sofrimento é apenas sensação, ele só persistirá se o sentirmos, e só o sentimos como consequência de certos dispositivos de nosso organismo” (FREUD, 1930/1996, p. 34). Assim, a forma mais elementar de se exercer influência nesses dispositivos seria a intoxicação química.

O que vemos hoje é que vivemos intoxicados – mesmo que não tenhamos plena consciência disso –, de modo que essa intoxicação já está profundamente inscrita nos modos contemporâneos de existência; é uma marca mnêmica dos nossos tempos, que vai desde toxicomanias como a drogadição e o alcoolismo, até o consumo compulsivo e tão massificado de pílulas da felicidade. De acordo com Joel Birman (2004), as toxicomanias se inscrevem em

diferentes faixas etárias e classes sociais e não se restringem ao uso de drogas ilegais, mas incluem também as drogas legais, legitimadas pela medicina.

Cada vez mais nos deparamos com um contingente brutal de estatísticas acerca da infelicidade – e do decorrente consumo de antidepressivos no Brasil e no mundo. De acordo com a Organização Mundial da Saúde (2017), entre os anos de 2005 e 2015, em escala global, o número de pessoas com depressão aumentou 18,4%, o que corresponde a 322 milhões de indivíduos ou 4,4% da população mundial. Na América Latina, o Brasil é o país mais ansioso e estressado, com cerca de 5,8% de brasileiros que sofrem de depressão, e 9,3%, de ansiedade.

Nota-se, ainda, que com a deflagração da pandemia da COVID-19, o problema da saúde mental ganhou mais notoriedade. Uma pesquisa realizada pelo Instituto Ipsos, em abril de 2021, apontou que 53% dos brasileiros declararam que seu bem-estar mental piorou um pouco ou muito no último ano (CALLIARI, 2021). Enquanto isso, um levantamento inédito do Consulta Remédios mostrou que houve um aumento de até 113% na procura de medicamentos destinados ao tratamento de insônia, ansiedade e depressão, comparando-se os seis meses anteriores à pandemia (agosto de 2019 a fevereiro de 2020) com o respectivo período recente (agosto de 2020 a fevereiro de 2021) (MEDICINA S/A, 2021). Em complemento, um levantamento feito pelo Conselho Federal de Farmácias e relatado na CNN mostrou que quase 100 milhões de caixas de medicamentos controlados prescritos para depressão ou estabilização de humor foram vendidos em todo o ano de 2020 – um salto de 17% na comparação com os 12 meses anteriores (AMÉRICO, 2021).

De acordo com levantamento da *Organization for Economic Cooperation and Development* (2013), enquanto o uso desses medicamentos aumenta vertiginosamente, as taxas de diagnóstico de doenças psíquicas graves (como a depressão) não aumentam na mesma proporção. O que o relatório revela é que esse aumento desproporcional pode ser explicado pela prescrição de antidepressivos inclusive – e principalmente – para casos considerados leves ou não patológicos. Para Byung-Chul Han, “só uma ideologia do bem-estar permanente pode levar a que medicamentos que eram originariamente usados na medicina paliativa sejam usados com grande pompa também nos saudáveis” (HAN, 2021, p. 8).

Diante do exposto, vale uma importante ressalva: em princípio, os psicofármacos, de fato, apresentaram aos sujeitos a possibilidade de restauração de sua liberdade, seja do aprisionamento nos manicômios, seja do enclausuramento provocado pela própria doença psíquica. Entretanto, o alargamento desse uso foi gradativamente produzindo novas formas de alienação. Portanto, não se trata de questionar a validade ou a relevância dos psicofármacos no tratamento de depressão, mas de problematizar a hipervalorização dos tratamentos de

emergência para a supressão de qualquer coisa que remeta à infelicidade. Então não só estamos colocando em perspectiva a massificação dos psicofármacos como problematização, mas também propomos que o que sustentou essa massificação foi justamente a relativização e generalização da depressão, que passou a ser significado e significante de qualquer sofrimento humano.

Um medicamento sempre pode se endereçar à cura ou ao controle de uma situação de crise ou de um estado sintomático, independentemente de suas possíveis causas ou de sua gravidade, mas suprimir estes estados e evitar uma investigação mais profunda de suas raízes a fim de orientar o sujeito em direção à capacidade de lidar com seu conflito interno, o conduz justamente para um lugar contrário: o sujeito passa a adquirir, de maneira imediata, uma posição cada vez menos conflituosa e, portanto, mais deprimida e apática. Assim, conforme descreveu Roudinesco (2000, p. 25):

Em lugar das paixões, a calma, em lugar do desejo, a ausência de desejo, em lugar do sujeito, o nada, e em lugar da história, o fim da história, O moderno profissional de saúde — psicólogo, psiquiatra, enfermeiro ou médico — já não tem tempo para se ocupar da longa duração do psiquismo, porque, na sociedade liberal depressiva, seu tempo é contado.

Dessa forma, autentica-se uma dinâmica, própria do potencial milagroso dos psicofármacos, de extinguir-se a legitimidade da angústia, transformando dificuldades saudáveis, passíveis de serem trabalhadas pelo sujeito, em fragilidade e impotência. Eis um exemplar produto do discurso da felicidade, mas que, ao mesmo tempo, funciona como uma primorosa ferramenta: o medicamento se transforma em bem de consumo e tem potencial muito mais sedutor do que o enfrentamento das dificuldades, na medida em que oferece incontáveis ajudas sob a roupagem de perfeitos “êxtases portáteis”, um suposto “bem supremo” em forma de comprimido.

A partir da formulação de que a depressão é um afeto cujas características principais são a alteração da percepção do tempo, a perda da comunicação intersubjetiva e um anômalo empobrecimento da subjetividade, Pierre Fédida (2009) apresenta uma noção bastante contemporânea da depressão. Em suas palavras, trata-se certamente de “uma doença humana do tempo que afeta a representação e a ação, as potencialidades da linguagem, assim como a comunicação com os outros” (FÉDIDA, 2009, p. 24). Na concepção do autor, de fato, a tristeza pode muitas vezes acompanhar o estado deprimido, mas a existência da tristeza como afeto, num certo sentido, já representa uma reanimação da vida, uma capacidade de afetar-se. Nesse sentido, a tristeza *per se* é própria de uma suposta “normalidade” e faz parte da miríade de

possibilidades por meio das quais um sujeito saudável pode afetar e ser afetado pelo seu entorno. Na depressão, ao contrário, o estado característico é da ordem do desafetamento, que corresponde a um estado muito mais arcaico, como uma angústia corporificada. Não à toa autores como Elizabeth Roudinesco (2000), como vimos, localizam a depressão como o mal-estar da sociedade contemporânea.

Ainda, segundo Fédida (2009), há uma psicopatologia do tempo nos estados deprimidos. O sujeito deprimido pede tempo. Tempo para ser capaz de metabolizar a intensa (e, por vezes, insuportável) plasticidade e mobilidade de sua vida psíquica que se apresenta de forma tão abrupta e violenta para ele. E, por conta da exigência de um trabalho minucioso – e que, claro, demanda tempo – de reabilitação da intersubjetividade, da produção de sentido, da possibilidade de estabelecer diálogo e do resgate da capacidade de afetação, o autor defende que, mesmo para a depressão, “o tratamento por antidepressivo tem, ainda hoje, muito a aprender sobre os tempos próprios a esta doença do tempo que é a depressão” (FÉDIDA, 2009, p. 30).

O imediatismo dos ditos êxtases portáteis tem seu resultado de longo prazo fadado ao fracasso, visto que seu consumo, de maneira isolada, não endereça as questões estruturais da depressão, uma vez que carrega, como finalidade básica, o anestesiamento e a apatia promovidos por um dispositivo higienista e normatizador. Apatia esta que já é, por essência, característica do desafetamento deprimido. Fédida argumenta que, se não for aliado a um processo terapêutico, o antidepressivo se torna impotente na cura, mas, por outro lado, muito potente na tarefa de privar a vida psíquica do importante papel da negatividade e do conflito.

A remedicalização atual da depressão (em concordância com o uso excessivo de antidepressivos prescritos pelos clínicos gerais) é o resultado de uma lenta abrasão do trágico da experiência humana. Nesse sentido, a psicanálise freudiana constitui, com sua psicopatologia e sua clínica, a única tentativa para manter no centro da experiência humana a função de uma negatividade (pulsão de morte, destrutividade, culpabilidade, masoquismo originário) entrando na compreensão da subjetividade da vida psíquica. (FÉDIDA, 2009, p. 14)

Portanto, a irrupção de psicofármacos como bens de consumo, que vão se propagando como algo da ordem do direito (ou podemos nos atrever a dizer *dever*?) de todos que não se sentem constantemente felizes, nos conduz a um risco iminente de criar uma sociedade de hipocondríacos permanentemente disfuncionais e incapazes de lidar com o que há de mais humano em nós: a possibilidade de sentir, elaborar e, a partir disso, genuinamente desejar.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como vimos, embora o ser humano tenha uma afinidade especial com o desejo de ser feliz e completo, a noção de felicidade é definida e formatada pela sociedade como produto de aspectos hegemônicos da cultura e da moral de cada tempo. Alguns marcos foram particularmente importantes nesse percurso: o Cristianismo, por exemplo, teve papel preponderante no que entendemos como projeto de felicidade atualmente, na medida em que construiu uma dialética de promessa da felicidade após a vida. Na concepção cristã se propunha uma negociação: se suportava o sofrimento e a frustração da vida terrena, se obedecia rigorosamente a moral e a ética para, assim, garantir um lugar no paraíso da eterna felicidade. O que o Iluminismo e as Revoluções do século XX fomentaram nessa formatação – e que foi ganhando novos formatos e intensidades ao longo dos anos – foi um emblemático contraponto: podemos (e devemos) ser felizes hoje. A espera é improdutiva.

O novo significado da noção de felicidade se aliou a fundamentos básicos do neoliberalismo, na medida em que passou a ratificar a iniciativa pessoal, a autorresponsabilidade e autonomia como condições para sua conquista, submetendo a subjetividade e contingência do conceito a uma lógica de mercado, fixa, objetiva e mensurável. Portanto, a felicidade foi ganhando um rigor cientificista e foi ocupando um lugar de critério medular para se determinar o que é saudável em detrimento do que é doença – e, como consequência, também a noção de cura para o sofrimento vem sendo cada vez mais difundida.

Nesse cenário de busca pela felicidade imediata, inegociável e fruto de autonomia pessoal (travestida de liberdade, mas, em essência, aprisionadora), a obtenção de objetos, mercadorias ou tecnologias de conforto foram ganhando força, desde a Modernidade. Mas, na hipermodernidade trabalhamos com um agravante: no lugar do consumo como forma de afirmação social, passa a prevalecer um consumo de cunho emocional. E é nesse contexto que a felicidade passa a não apenas ser motor para consumo, mas se torna si mesma um objeto de consumo. Ela se coisifica, ao passo que o consumo, mais do que nunca, se consolida como algo de ordem emocional.

Esse movimento, articulado à persistência na transformação irrealizável do negativo em um positivo produtivo que encoraja uma atitude otimista diante de nós mesmos e do mundo, transforma afetos saudáveis como angústia, raiva e tristeza em afetos transgressores, que devem ser aniquilados de uma vez por todas. A sociedade contemporânea localiza na patologia o que outras culturas situavam no registro da normalidade – a preponderância da dor; e situa no registro da normalidade o que as outras viviam como excepcional – o sentimento de felicidade

– que, por sua vez, vai se isentando de seu caráter efêmero e vai tendo que dar conta de uma constância aterradora.

O aniquilamento higienista do sofrimento, institucionalizado pelo coletivo, é, assim como a busca pela felicidade imediata, de responsabilidade privada, e é, também como ela, conduzido à coisificação. O sofrimento, adquire, contudo, uma expressão particular, uma vez que se corporifica e se restringe à dor e a uma espécie de repetição desprovida de sentido, extinguindo a possibilidade de expandir-se para uma elaboração, para uma subjetivação, para uma simbolização.

Os sujeitos hipermodernos, cada vez mais narcisistas, autossuficientes e idealizados, vão silenciando o sofrimento, mas a dor passa a gritar. Eis a ironia: a sociedade da felicidade imperativa produz sofrimento em série. Desejando sentir-nos encantados, eufóricos e produtivos – sob a pena de morte social – transformamos a felicidade em um penoso labor e, assim, a angústia passa a adquirir uma dimensão fantástica do que é negado, silenciado e escondido, mas que subsiste como um fantasma que amedronta, aterroriza, assola – sobretudo por não conseguirmos (ou por não nos permitirmos) designá-lo, elaborá-lo e compreendê-lo. Enquanto a felicidade era um *soberbo artigo de fé* ela produzia vida, voracidade e podia fazer sonhar, realizar, construir. Não obstante, à medida em que foi se tornando o único horizonte perseguido pelo sujeito hipermoderno, passou, necessariamente, a ser um poderoso vetor de angústia – e o pior: uma angústia não pensada, não representada e não simbolizada.

Como produto desse panorama, a psicofarmacologia ganhou proeminência, principalmente como grande cúmplice do projeto de se fazer extinguir todo e qualquer tipo de angústia, sem sequer pensar sobre ela. E, nesse *modus operandi* que destrona e deslegitima o pensar, propusemos neste trabalho um contrafluxo: pensar a respeito dos psicofármacos como um dos possíveis “roteiros” para a conquista da felicidade mais difundidos nos dias de hoje, realçando sua contingência, fragilidade e imperícia uma vez que, por estarem tão disseminados e massificados, passam a acompanhar a dialética da felicidade imperativa, fruto de uma sociedade arrasada por seus ideais. Eles são apresentados como supremos, poderosos e irretocáveis, e assim, produzem um resultado que almeja a liberdade, o empoderamento e o sucesso, mas que alcança a apatia e o anestesiamiento, contribuindo para reforçar o esvaziamento simbólico que a “algofobia” provoca nos sujeitos hipermodernos.

Portanto, não se trata de discutir se a sociedade hipermoderna é mais ou menos infeliz, nem sequer questionar a eficácia dos psicofármacos para tratamentos de enfermidades psíquicas – principalmente se associados a outras ferramentas e recursos. Trata-se, na verdade, de propor uma reflexão sobre que artifícios da cultura vêm promovendo (e fortalecendo) a patologização

de afetos saudáveis e sobre como a psicofarmacologia passa a se transformar em produto de hiperconsumo como resposta a esse movimento.

A esta altura, o leitor pode estar se perguntando: como seria, enfim, a felicidade real, não-idealizada? Segundo Pascal Bruckner (2002b), a felicidade é um sentimento sem objeto preestabelecido, fugidio por natureza, que não vem quando o convocamos, mas pode chegar quando menos esperamos. Em adição a isso, o autor propõe que há dois erros básicos na forma como a felicidade é encarada atualmente: um deles, é o não reconhecimento da felicidade quando ela acontece ou a sua consideração como algo muito banal ou medíocre para ser acolhido quando se apresenta; e o outro, é o desejo de retê-la, como uma propriedade.

Destarte, entendemos a felicidade como um afeto frágil e contingente, que faz mais barulho ao partir do que ao chegar e problematizamos o registro entorpecente, tirânico e catequista que ela assume na sociedade hipermoderna ocidental. Por fim, consideramos pertinente questionar: qual seria o papel de cada um de nós nesse cenário? Difícil dizer, mas nos atrevemos a sugerir que o “pensar, para poder sentir” pode ser um bom começo. Recomendamos, ainda que, para que seja suportado em sua complexidade e em sua potência (muitas vezes desorganizadora), é melhor que o “pensar para poder sentir” seja acompanhado, em um registro alteritário.

REFERÊNCIAS

- AMÉRICO, Tiago. Venda de antidepressivos cresce 17% durante pandemia no Brasil. **CNN**, São Paulo, 23 fev. 2021. Disponível em: [https://www.cnnbrasil.com.br/saude/venda-de-antidepressivos-cresce-17-durante-pandemia-no-brasil/#:~:text=Por%20regi%C3%A3o%2C%20h%C3%A1%20estados%20em,estado%20do%20Par%C3%A1%20\(25%25\)](https://www.cnnbrasil.com.br/saude/venda-de-antidepressivos-cresce-17-durante-pandemia-no-brasil/#:~:text=Por%20regi%C3%A3o%2C%20h%C3%A1%20estados%20em,estado%20do%20Par%C3%A1%20(25%25).). Acesso em: 02 maio 2022.
- BAUDRILLARD, Jean. **A sociedade de consumo**. São Paulo: Martins Fontes, 1981.
- BARCELLOS, Flávio Jardim. **A Eudaimonia na ética a Nicômaco de Aristóteles**. 2017. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Filosofia) – Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2017. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10183/172937>. Acesso em: 24 out. 2022.
- BEZERRA JÚNIOR, Benilton. A psiquiatria e a gestão tecnológica do bem-estar. *In*: FREIRE FILHO, João (org.). **Ser feliz hoje: reflexões sobre o imperativo da felicidade**. Rio de Janeiro: FGV, 2010. p. 120-138.
- BINKLEY, Sam. A felicidade e o programa de governamentalidade neoliberal. *In*: FREIRE FILHO, João (org.). **Ser feliz hoje: reflexões sobre o imperativo da felicidade**. Rio de Janeiro: FGV, 2010. p. 83-104.
- BIRMAN, Joel. Excesso e ruptura de sentido na subjetividade hipermoderna. **Cad. Psicanal.**, Rio de Janeiro, v. 26, n.17, p.175-195, 2004. Disponível em: <http://cprj.com.br/cadernos-de-psicanalise-n-17/>. Acesso em: 19 out. 2022.
- BIRMAN, Joel. Muitas felicidades?! O imperativo de ser feliz na contemporaneidade. *In*: FREIRE FILHO, João (org.). **Ser feliz hoje: reflexões sobre o imperativo da felicidade**. Rio de Janeiro: FGV, 2010. p. 27-47.
- BRUCKNER, Pascal. **A Euforia Perpétua**. Rio de Janeiro: Difel, 2002a.
- BRUCKNER, Pascal. O mal da felicidade. [Entrevista cedida a] Paula Mageste. **Época**, [s.l.], 22 fev. 2002b. Disponível em: <http://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,,EDR49182-6060,00.html>. Acesso em: 22 out. 2022.
- CABANAS, Edgar; ILLOUZ, Eva. **HappyCracia: Fabricando cidadãos felizes**. São Paulo: Ubu editora, 2022.
- CALLIARI, Marcos. One year of Covid-19: mais da metade dos brasileiros afirma que saúde mental piorou desde o início da pandemia. **Ipsos**, 19 abr. 2021. Disponível em: <https://www.ipsos.com/pt-br/one-year-covid-19-mais-da-metade-dos-brasileiros-afirma-que-saude-mental-piorou-desde-o-inicio-da>. Acesso em: 24 out. 2022.
- DICIONÁRIO DE NOMES PRÓPRIOS. **Narciso**. [S.l.], c2008-2022. Disponível em: <https://www.dicionariodenomesproprios.com.br/narciso/#:~:text=Narciso%3A%20Significa%20%E2%80%9Cque%20faz,que%20faz%20adormecer%2C%20narc%C3%B3tico%E2%80%9D>. Acesso em: 22 out. 2022.

FÉDIDA, Pierre. **Dos benefícios da depressão**: elogio da psicoterapia. São Paulo: Escuta, 2009.

FREIRE FILHO, João. A felicidade na era de sua reprodutibilidade científica: construindo “pessoas cronicamente felizes”. In: FREIRE FILHO, João (org.). **Ser feliz hoje**: reflexões sobre o imperativo da felicidade. Rio de Janeiro: FGV, 2010. p. 48-83.

FORTES, Isabel. A psicanálise face ao hedonismo contemporâneo. **Revista Mal-estar e subjetividade**, Fortaleza, v. 9, n. 4, p. 1123-1144, 2009. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-61482009000400004. Acesso em: 05 jun. 2022.

FRANÇA, Vera. “A felicidade ao seu alcance”: que felicidade, e ao alcance de quem, afinal? In: FREIRE FILHO, João (org.). **Ser feliz hoje**: reflexões sobre o imperativo da felicidade. Rio de Janeiro: FGV, 2010. p. 213-227.

FREUD, Sigmund. Introdução ao narcisismo. In: FREUD, Sigmund. **Obras completas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. v. 12. Trabalho original publicado em 1914.

FREUD, Sigmund. Mal-estar na civilização. In: FREUD, Sigmund. **Obras psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Edição Standard Brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 21. Trabalho original publicado em 1930[1929].

HAN, Byung-Chul. **Sociedade paliativa**: a dor hoje. Petrópolis: Vozes, 2021.

LIARTE, Aurélien. Le bonheur, une interprétation affective transpersonnelle. In: BERTHON, Salomé *et al.* **Ethnologie des gens heureux**. Paris: Maison des Sciences de l’Homme, 2009. p. 171-187.

LIPOVETSKY, Gilles. **A sociedade da decepção**. Barueri: Manole, 2007.

LIPOVETSKY, Gilles. **Os tempos hipermodernos**. São Paulo: Barcarolla, 2004.

MEDICINA S/A. **Busca por ansiolíticos e antidepressivos cresce mais de 100% na pandemia**. MEDICINA S/A, [s. l.], 05 jul. 2021. Disponível em: <https://medicinasa.com.br/busca-ansioliticos-antidepressivos/>. Acesso em 02 maio 2022.

NÓBREGA, José Cândido da Silva *et al.* A felicidade em Platão e Aristóteles. **Research, Society and Development**, [S. l.], v. 10, n. 6, p. e33810615620, 2021. Disponível em: <https://rsdjournal.org/index.php/rsd/article/view/15620>. Acesso em: 24 oct. 2022.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE. **Depression and other common mental disorders**: global health estimates. Geneva: World Health Organization, 2017.

ORGANIZATION FOR ECONOMIC COOPERATION AND DEVELOPMENT. **Health at a Glance 2013**: OECD Indicators. [S.l.]: OECD Publishing, 2013. Disponível em: http://dx.doi.org/10.1787/health_glance-2013-en. Acesso em: 24 out. 2022.

REIS FILHO, Esio dos. A depressão na atualidade. **Boletim Formação em Psicanálise**, São Paulo, v. 10, n. 1/1, 2001. Disponível em:

http://www.sedes.org.br/Departamentos/Formacao_Psicanalise/depressao_na_atualidade.htm. Acesso em: 19 out. 2022.

ROUDINESCO, Elizabeth. **Por que a Psicanálise?** Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

SALECL, Renata. **Sobre a Felicidade:** ansiedade e consumo na era do hipercapitalismo. São Paulo: Alameda editorial, 2005.

SILVA, Juremir Machado da. Apresentação. *In:* LIPOVETSKY, Gilles. **A sociedade da decepção.** Barueri: Manole, 2007. p. XV-XX.

SILVESTRE, Danièle. A obrigação de ser feliz. *In:* QUINET, Antonio (org.). **Extravios do desejo:** depressão e melancolia. Rio de Janeiro: Marca D'Água, 1999. p. 115-118.