

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA - PPGF
MESTRADO EM FILOSOFIA

**O prazer no materialismo radical de La Mettrie: para além de
Epicuro**

ZORAIA RIBEIRO DOS SANTOS

CURITIBA
2015

ZORAIA RIBEIRO DOS SANTOS

**O prazer no materialismo radical de La Mettrie: para além de
Epicuro**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia – PPGF, da Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUCPR, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia, na linha de pesquisa **Filosofia da Psicanálise**.

Prof. Dr. Francisco Verardi Bocca.

**CURITIBA
2015**

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central

S237p
2015 Santos, Zoraia Ribeiro dos
O prazer no materialismo radical de La Mettrie: para além de Epicuro /
Zoraia Ribeiro dos Santos; orientador, Francisco Verardi Bocca. – 2015.
105 f.; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná,
Curitiba, 2015
Bibliografia: f. 100-105

1. Materialismo. 2. Prazer. 3. Felicidade. 4. Filosofia. I. Bocca, Francisco
Bocca, Francisco Verardi. Pontifícia Universidade Católica do Paraná.
Programa de Pós- Graduação em Filosofia. III. Título.

CDD 20. ed. – 100



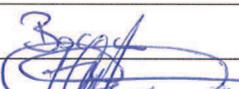
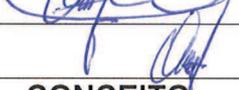
PUCPR

GRUPO MARISTA

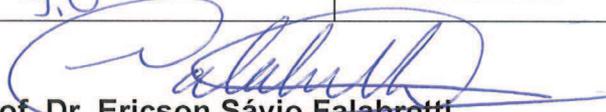
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Escola de Educação e Humanidades
Programa de Pós-Graduação em Filosofia

ATA Nº. 137/PPGF – DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Aos trinta e uns dias do mês de julho de dois mil e quinze, às catorze horas na sala de defesa de dissertações da Escola de Educação e Humanidades desta Universidade realizou-se a sessão pública de defesa da dissertação da mestranda **Zoraia Ribeiro dos Santos** intitulada: O PRAZER NO MATERIALISMO RADICAL DE LA METTRIE: PARA ALÉM DE EPICURO. A Banca Examinadora foi composta pelos professores: Dr. Francisco Verardi Bocca, Dr. Ericson Falabretti e Dr. Arthur Octávio de Melo Araújo. Após a instalação dos trabalhos pelo presidente da banca, professor Francisco Verardi Bocca, a candidata fez uma exposição sumária da dissertação, em seguida procedeu-se à arguição pelos membros da banca e à defesa da candidata. Encerrada essa fase, os examinadores, em reunião reservada, apresentaram suas avaliações, tendo considerado a candidata APROVADA em sua defesa de dissertação conforme as notas e o conceito registrados abaixo. Após a proclamação dos resultados, o presidente da banca DU70260U a candidata o título de Mestre em Filosofia. Encerrados os trabalhos às 16 h 00 min. lavrou-se a presente ata que segue assinada pelos membros da Banca Examinadora.

MEMBROS DA BANCA		ASSINATURA	NOTA
Prof. Dr. Francisco Verardi Bocca			9,0
Prof. Dr. Ericson Falabretti			9,0
Prof. Dr. Arthur Octávio de Melo Araújo			9,0
MÉDIA FINAL	9,0	CONCEITO	A

CIENTE


Prof. Dr. Ericson Sávio Falabretti

Coordenador do Programa de Pós-Graduação
em Filosofia - *Stricto Sensu*

Dedicatória

Aos meus pais
Vera Maria (*in memoriam*) e Djalma.

AGRADECIMENTOS

À Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUCPR. Ao departamento de Pós-graduação em Filosofia da PUCPR. Ao Núcleo de línguas da PUCPR.

Ao meu orientador Francisco Verardi Bocca pela sua presença, dedicação e paciência.

Aos membros da banca, Prof. Dr. Arthur Araújo, que gentilmente aceitou o convite para a leitura deste trabalho e participação do exame; Prof. Dr. Ericson Sávio Falabretti por sua sempre presteza e contribuição deste trabalho e por aceitar fazer parte deste exame.

Ao Prof. Dr. Rogério Miranda pela sua contribuição e participação em minha banca de qualificação.

A Senhora Antônia Polentti, Secretária do PPGF, pela sua gentil e incondicional dedicação.

À Rita de Cássia Ferreira Lins e Silva pelas interlocuções filosóficas e companheirismo.

À Roberta Liana Damasceno e Rosa Maria Dantas pelas suas incansáveis leituras e discussões que contribuíram muito para a elaboração deste trabalho.

A Juliana Fischer de Almeida pela amizade.

A Lenita Bernett (*in memoriam*) e Marcos Cesar Vergès pelo apoio e pela amizade.

A Pedrinho M. Dantas F. Lins e Silva pela força e pelo carinho.

A todo(a)s amigo(a)s que ficaram na torcida por mim.

A todos os professores que acompanharam o meu percurso filosófico.

LISTA DE ABREVIATURAS E DE SIGLAS

CM – Carta a Meneceu de Epicuro

CH – Carta a Heródoto carta de Epicuro

CP - Carta a Pítocles de Epicuro

DB – Anti-Sêneca ou Discurso sobre a Felicidade de La Mettrie

DP – Discurso Preliminar de La Mettrie

ED. – Edição

EV – Escola da Volúpia de La Mettrie

HM – Homem Máquina de La Mettrie

HN – História Natural da Alma

HPM – Homem mais que Máquina de La Mettrie

HP – Homem Planta de La Mettrie

SE – Sistema de Epicuro de La Mettrie

TA – Tratado da Alma de La Mettrie

TV – Tratado da Vertigem de La Mettrie

SUMÁRIO

RESUMO	8
ABSTRACT	9
INTRODUÇÃO	10
1. MATERIALISMO ANTIGO: ATOMISMO E PRAZER	14
1.1. ATOMISMO ANTIGO	16
1.2. DAS PROPOSIÇÕES FILOSÓFICAS	20
1.2.1. Primeira proposição: Demócrito	20
1.2.2. Segunda proposição: Epicuro	25
1.2.3. Terceira proposição: Lucrecio	40
2. O PRAZER NA MODERNIDADE	44
2.1. GASSENDI: UM LEITOR DE EPICURO	44
2.2. HEDONISMO NO SÉCULO XVIII: MONTAIGNE E A OUSADIA DE PENSAR	55
3. LA METTRIE: A MÁQUINA DO PRAZER	58
3.1. A MARGINALIDADE DE LA METTRIE	65
3.2. <i>L'HOMME-MACHINE</i>	76
3.3. ÉTICA HEDONISTA E MORAL SEM REMORSO	83
CONSIDERAÇÕES FINAIS	93
REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA	99

RESUMO

A presente dissertação tem por objetivo explicitar o estatuto conceitual da noção de prazer na obra de La Mettrie, perspectivando-a em relação ao concebido na antiguidade por Epicuro. Essa perspectiva permitiu apontar, para além do simples julgamento de continuidades ou rupturas, o movimento que ensejou o deslocamento da noção de felicidade como ataraxia na filosofia epicurista e, mais tarde como excesso, na filosofia de La Mettrie, o que desde já julgamos uma reconsideração radical da noção de movimento e suas implicações para a vida e o bem estar dos seres humanos. Sendo assim, investigamos sobre o conceito de prazer a partir de seu resgate na modernidade, a ultrapassagem do antigo ao moderno, em uma perspectiva histórica que tem como objetivo reconhecer o estatuto que o conceito recebeu, na verdade as particularidades que La Mettrie lhe conferiu. De fato, reconhecemos que o conceito de prazer em La Mettrie e em Epicuro, decorre de uma história que se apresenta de formas peculiares, segundo o ponto de vista materialista de cada um deles. Por isso, tomaremos o materialismo como fio condutor e fundamento do pensamento de ambos, seu resgate na modernidade, sua articulação fundamental com o prazer, o mecanicismo que lhe foi agregado, a relação entre razão (imaginação) e sensibilidade de que depende o gozo dos prazeres, tudo visando esclarecer os desdobramentos e transformações, o que chamamos aqui radicais, que sofreram na recepção de La Mettrie.

Palavras-chave: Materialismo. Prazer. Volúpia. Felicidade.

ABSTRACT

This work concerns to clarify the conceptual status of La Mettrie's pleasure, viewing it in relation to designed in antiquity by Epicurus. This perspective allowed point, beyond simple trial continuities or breaks, the movement which caused the displacement of the notion of happiness as ataraxia in Epicurean philosophy. Later, it was as excess in La Mettrie's philosophy, which already, we judge a reconsideration, the radical notion of movement and its implications for the life and welfare of human beings. Thus, we investigate about the concept of pleasure from it rescue in modernity, overtaking the old to modern, from a historical perspective which aims to recognize the status that the concept has received. In fact, the characteristics that La Mettrie gave it. Indeed, we recognize that the concept of pleasure in La Mettrie and Epicurus stems from a story that presents modes and peculiar forms according to the materialistic point of view of each of them. Therefore, we will take the materialism as a guide and a foundation of thought of both philosophers rescue in modernity, their fundamental connection with pleasure, the mechanism that was added to it, the relationship between reason (imagination) and sensitivity to which the enjoyment of pleasures, all aiming to clarify the consequences the enjoyment of pleasures, all aiming to clarify the developments and transformations we call here radicals, which have at the reception of La Mettrie.

Keywords: Materialism. Pleasure. Voluptuousness. Happiness.

INTRODUÇÃO

A pesquisa realizada e aqui apresentada¹ tem como objetivo esclarecer a forma particular do conceito de prazer na obra de La Mettrie levando em conta seu contexto além da tradição epicurista que reconhecemos como matriz teórica do materialismo de La Mettrie. Objetivo que quando alcançado permite um exame acerca das resultantes moral e ética de sua filosofia. Adotamos como pressuposto atribuir certa radicalização do materialismo de La Mettrie em relação ao antigo, tudo consequente com sua moral materialista, e que implica em uma ética hedonista ligada à sua experiência com a medicina. No que La Mettrie denominou “a doutrina do prazer”, existe a volúpia enquanto meio para se alcançar a felicidade (*eudemonia*), o bem supremo dos homens.

Tal problemática chama atenção para o específico constitutivo de seu materialismo, que foi propor uma ética desenraizada da metafísica tradicional. Para isso, se manteve próximo de conceitos relativos à natureza, à lei natural, como veremos. Esse foi o ponto de onde La Mettrie partiu para constituir sua noção de prazer que compõe a chave mestra do seu materialismo, uma vez que o homem é puro corpo, máquina movida pela força mecânica de seus impulsos e reações. O prazer deve fluir sem remorso, distanciado da noção ideal de bem e de mal. O materialismo de La Mettrie reflete, então, a negação de certos princípios morais, especialmente os religiosos entre outros tantos sustentados metafisicamente. O que importa para o filósofo é o movimento surgido de sua própria constituição psicofisiológica, estritamente material, lugar de onde emerge o prazer na sua forma mais básica, ganhando estatuto de elemento de sofisticação e enlevação espiritual. Tudo se realizando na articulação entre o materialismo antigo e o moderno, a partir das obras de La Mettrie, bem como dos seus antecessores como Demócrito, Epicuro e Lucrécio. Esses filósofos foram responsáveis pela concepção do atomismo.

Importa ressaltar os aspectos fundamentais da teoria de La Mettrie, seu modo específico de tratar o prazer na modernidade, que teve em Epicuro um aporte teórico, como solução à sua oposição à escolástica e ao dualismo cartesiano, para a elaboração de sua teoria mecanicista do homem. Em Epicuro encontramos o

¹ As obras em língua estrangeira são de livre tradução da autora.

percurso retroativo do conceito de prazer que, de La Mettrie recebeu contornos adequados e concernentes à moral vigente no século das luzes. La Mettrie ressignificou o homem como produto imediato da matéria, de tal modo que o corpo se trata de uma máquina psicofisiológica, diferente do homem concebido no materialismo antigo, muito embora ele conserve dessa corrente teórica o conceito de que todas as coisas se compõem do mesmo elemento, bem como os fenômenos resultantes de junções atômicas.

Logo, buscamos reconhecer em que medida se processa a relação entre o prazer, considerado como resultante de uma aceleração do movimento e suas consequências moral e ética. Esse referencial material produz um modo de ser, ver, e sentir o homem no campo do materialismo lametriniano, que causou tanto espanto e pavor no mundo das luzes, fundamentalmente, ainda ocupado pelo pensamento aristocrático e religioso. Para chegar à isso enfatizamos a necessidade de começar pelo conceito de materialismo, seguido dos conceitos que revelam o sentido do prazer nos filósofos seus antecessores, tais como: Demócrito, Epicuro e Lucrecio, além de alguns de seus contemporâneos modernos. Esse contexto reflete pontos consonantes e dissonantes entre o conceito materialista de prazer desses filósofos e o de La Mettrie. Aliás, são os pontos dissonantes que sintomatizam o radicalismo deste pensador. De fato, se para Epicuro o prazer e a felicidade está na ataraxia, o prazer e a felicidade para La Mettrie pode ser identificada no movimento, em sua intensificação.

De forma geral, La Mettrie concebeu que a natureza criou a todos para sermos felizes, desde o verme que se arrasta até a águia que se perde no céu. Fundamentalmente materialista, ele celebrou a concepção de felicidade como espiritual e o prazer como orgânico por natureza, derivado de uma propensão natural, da substância corpórea do homem. Embora ele tenha concebido a essência da vida no gozo, não escapou do paradoxo do hedonismo, cujo desejo de colher todo o prazer como se fosse o último reconhece a eminência da morte e lhe é fiel. Por isso mesmo propôs a espiritualização do gozo e não sua simples fruição orgânica.

Metodologicamente, a dissertação parte do exame analítico com a adoção das principais obras de La Mettrie, dentre as quais *Art de Jouir* (1751), *Anti-Sénèque ou Discours sur le Bonheur* (1748), *Homme-Machine* (1751), *Histoire Naturelle de l'Âme* (1748) e *Système d'Épicure* (1750). Além destas obras, trazemos obras

clássicas que têm suporte nas obras de intérpretes e comentadores como forma de fundamentar os pontos teóricos sustentados, de modo que o método de análise nos permite traçar uma história do movimento do pensamento de La Mettrie. As fontes filosóficas primárias de relevo do prazer no materialismo antigo são o norte para chegarmos ao entendimento do conceito de prazer no materialismo lamettriano. A análise de tais obras permite compreender a complexidade da temática pela investigação acerca do objeto de estudo, considerando-os pelos elementos que os compõem. Tal empreitada se liga às ressignificações produzidas pelo pensamento lamettriano acerca do conceito de prazer concebido por Epicuro, o que possibilita uma leitura esclarecedora do recorte estabelecido como objeto de análise, qual seja, o conceito de prazer em La Mettrie.

Consideramos importante tomar as lições de Victor Goldschmidt (1914-1981)² enquanto orientação do método. Trata-se do modo como analisamos as obras de La Mettrie, compreendidas dentro de um contexto histórico, no qual discorre suas reflexões, mas também refletir os aspectos conceituais presentes em suas obras, em um contexto específico, a saber, o século das luzes. Conforme Goldschmidt, o modo de interpretação de um texto filosófico deve acontecer em momentos sucessivos, ligados à intenção do autor. O que significa apreender a tese por ele apresentada de acordo com a lógica interna da obra (1963, p.139-147). Portanto, ao se considerar o contexto histórico, temos que observar o fundamento das reflexões de determinado autor no desenvolvimento de suas obras.

Quanto à estrutura da dissertação, ela se distribui em três capítulos e as considerações finais. O primeiro capítulo esclarece o materialismo, na identificação de conceitos filosóficos que servem de arcabouço para o conceito de prazer em La Mettrie, nos aspectos segundo as proposições filosóficas trazidas e abordadas primeiramente em Demócrito de Abdera (460 a.C. - 370 a.C.), com ênfase na reflexão sobre a organização do mundo atômico, que depois foi aperfeiçoada por Epicuro e por fim, acabada por Lucrecio, com o conceito de *clinamem*.

Essa ordem se dá de modo a possibilitar a reconstrução de modelo atômico materialista de mundo, bem como a concepção de mundo pela experiência. E, traz conjuntamente as sensações, na base da apreensão e do conhecimento do mundo,

² Cf. GOLDSCHMIDT, Victor. Tempo histórico e tempo lógico na interpretação dos sistemas filosóficos. In: **A Religião de Platão**. 1963.

conjuntamente com a razão, de onde se releva o prazer. Dessa forma, chegamos na doutrina de Epicuro, que estabeleceu um método, segundo o qual os desejos e os prazeres atuam como o carro chefe na vida do homem, para o alcance da felicidade. Finalmente, são apresentados os aspectos teóricos do conceito de prazer na filosofia epicurista, pois é nela que La Mettrie encontrou o arcabouço que sustentou a base de sua teoria radical do prazer.

No segundo capítulo, analisamos, no contexto da modernidade, a reabilitação de Epicuro por Gassendi. A partir de então, temos a ideia de atomismo e de materialismo filosófico, que na modernidade ganhou nova roupagem. A implicação desse capítulo está, justamente, na forma como o epicurismo passou a ser concebido. A reabilitação de Epicuro foi um meio de dar lugar a uma filosofia que têm suas proposições afastadas da metafísica dos escolásticos e à recusa cartesiana; à articulação do conceito de prazer entre os autores eleitos que consideram o sensualismo como meio e satisfação do prazer enquanto fim, algo como princípio último constitutivo da nova conceituação de felicidade.

O terceiro capítulo trata da acepção lamettriana do conceito epicurista de prazer, que apresenta sua concepção mais acabada da experiência do prazer. O capítulo, de início, traz uma análise dessa concepção. Segue-se uma explicitação do seu aporte teórico. Por fim, a apresentação dos limites dessa perspectiva, que tem a volúpia como finalidade. Com isso, a maneira pela qual o autor constrói sua teoria é examinada, o que abarca as ideias de interesse como utilitarismo e volúpia. Disso se extrai as consequências moral e ética do materialismo lamettriano.

Ao final da dissertação apresentamos considerações cujo assento foi dado nos resultados teóricos acerca do conceito de prazer em La Mettrie, dito de outro modo, a especificidade de seu conceito de prazer que, segundo Lange, parece ser “o representante mais exagerado do sistema, o materialismo francês e o primeiro, na ordem cronológica”³.

³ F.-A. Lange — *Histoire du Matérialisme*. 1910, t. 1, p.365 - Chapitre II. De La Mettrie.

1. MATERIALISMO ANTIGO: ATOMISMO E PRAZER

O prazer no materialismo antigo demanda recorrer à história como forma de apresentação do tema e de sua delimitação. Esse retorno no tempo tem o objetivo principal de identificar o aporte do materialismo de La Mettrie que será apresentado no terceiro capítulo. Para isso, recorreremos à filosofia de Demócrito, Epicuro e Lucrécio, filósofos materialistas dedicados às questões do mundo material que incidem sobre o homem, seu prazer e sua busca da felicidade.

O materialismo, nesse sentido, tem um caráter peculiar, um modo de olhar o mundo e perceber o homem de acordo com a essência material daquilo mesmo do que é constituído: a matéria. Essa questão se coloca de modo a se pensar em uma metafísica originária, causa primeira de todas as coisas. De acordo com Claudia Stancati⁴, pensamos numa causa material do mundo, em que:

O ponto de partida metafísico da *Dissertation sur la Formation du Monde* é a autonomização completa da matéria em relação à Causa Primeira espiritual: princípios que estabelecemos e consequências que podemos tirar racionalmente, que fica fácil conceber a causa do mundo no mundo mesmo. (STACANTI. 1982. p.109)

Diferentemente de uma organização material do mundo, uma explicação transcendente consistiria em explicar os fenômenos naturais por algo de exterior e do que está além da natureza, dito de outra forma, por Deus. Já no seio do pensamento materialista reside o modo de se pensar a questão sobre a organização material do mundo, dotada de leis mecânicas próprias e que orientam seu *impetus* no sentido de uma organização, a saber, a matéria. O materialismo não significa, contudo, um ateísmo, enquanto negação da existência de Deus. Essa é apenas uma opção teórica e profissão de fé do materialismo para uma parte dos materialistas. Para La Mettrie, por exemplo, não está em julgamento colocar em questão a existência de um ser supremo, pois tudo concorre a favor desta existência, mas a

⁴ *Dissertation sur la Formation du Monde* - DFM, 1738. Trata-se de um ensaio sobre a formação do mundo (1738) in: *Le Matérialisme du XVIIIe siècle et la Littérature Clandestine*. Paris. VRIN, 1982. Texto representativo das tendências mais radicais do ateísmo e do materialismo da literatura clandestina. A pesquisa fornece a relação entre o pensamento religioso, o pensamento filosófico e da história das ideias na idade clássica. Também permite que se leia na "marca d'água" dos manuscritos, o encontro entre a física e a biologia em uma época de transformação e da metafísica de Descartes, entre filologia bíblica do *Tractatus Teológico-Político* de Spinoza e da tradição célica libertina. Tradução da autora.

necessidade de um culto. O culto, Lange (1910, p.382) escreve, trata-se de uma verdade teórica, sem utilidade na prática, como inúmeros exemplos demonstram que a religião, na verdade, não produz a moralidade, assim como o ateísmo não a exclui.

Logo, os aspectos materialistas acerca da organização atômica do mundo foram fundamentados inicialmente por Demócrito, em seguida, aperfeiçoados por Epicuro e por fim acabados por Lucrecio. Cada filósofo contribuiu, ao seu modo, com a ideia atomista de mundo e com a ideia de que o corpo humano é movido (orientado) pelo prazer. Os filósofos, a começar por Tales de Mileto, passaram a pensar, questionar a realidade, a buscar uma explicação racional e natural para tudo o que acontecia. Foi o momento em que a cultura grega se tornou o bem comum a todos os mediterrâneos⁵. Nesse contexto estava em curso a discussão acerca da natureza do mundo, do homem e do seu encontro com a felicidade, o que envolve um questionamento acerca da origem, do destino e de sua missão nesse mundo, com relação à humanidade e possíveis heranças morais e éticas a fim de contribuir para o desenvolvimento das relações humanas.

A implicação desses questionamentos está intrinsecamente ligada à satisfação do prazer. Em Epicuro, o prazer (*hedoné*) corresponde à ausência de dor e à tranquilidade do espírito, enfim, a felicidade ou fim último da vida. Existe nessa prática a contenção dos desejos, alcançados unicamente por via da meditação filosófica; a reflexão leva ao homem a possibilidade de eliminação das expectativas, bem como da ansiedade em alcançar a felicidade na vida (EPICURO. CM. 2002). Prazer, então, não repercute na exaltação ou acúmulo de posses ou satisfação de desejos. Em La Mettrie encontramos, por sua vez, uma noção de prazer que consiste no oposto e é radical em relação à tradição epicurista. Para ele, La Mettrie, o prazer exaltado e contínuo corresponde à volúpia (um segundo nível de prazer), tudo como efeito da matéria e de sua organização viva.

As obras *Histoire Naturelle de l'Âme* e *Homme-Machine*, de La Mettrie destroem, grosso modo, os fundamentos da religião e da virtude, e concebem que tudo é matéria ou resulta dela a partir do ponto de vista do *clinamem*. Essa ordem se dá de modo a possibilitar a reconstrução do modelo atômico de mundo, bem como a

⁵ Esse período está situado, entre a morte de Aristóteles (384 a.C.- 322 a.C.) – que coincide com a de Alexandre o Grande (356 a.C.- 323 a.C.) – e a queda de Coríntio (146), o que faz da Grécia e da Macedônia províncias romanas. Essa se impõe, pouco a pouco, do Egito e da Síria em Roma e na Espanha, nos meios judeus esclarecidos, como na nobreza romana. Entre eles e a filosofia de Platão e de Aristóteles tratou-se de algo mais que um conflito doutrinal; o lugar e o papel da filosofia é o que esteve em questão.

concepção de vida pela experiência. Traz conjuntamente as sensações na base da apreensão e do conhecimento do mundo, conjuntamente com a razão, de onde se releva o prazer. Dessa forma, partimos da doutrina de Epicuro que estabelece um método, segundo o qual e de certa forma os desejos e os prazeres atuam como o carro chefe na vida do homem, para o alcance da felicidade. De modo que "é preciso ser sábio para viver prazerosamente" (MORAES, 2010, p. 23).

Sempre lembrando que a busca desenfreada de prazeres quaisquer escraviza o homem e não permite se livrar das perturbações que causam a infelicidade. Importa ressaltar que existem os causadores de sofrimento ou de dor e os que, ao contrário, trazem a tranquilidade à alma. O prazer para ser bom deve ser sempre estável. Esse é o princípio de toda a sua filosofia, aprender a distinguir entre os verdadeiros e, portanto, bons e os falsos. O hedonismo epicurista tem a virtude como meio para ser feliz. Enfim, são apresentados os aspectos teóricos do conceito de prazer na filosofia epicurista, pois é nela que La Mettrie encontra o arcabouço que sustentou a base de sua teoria do prazer.

1.1. ATOMISMO ANTIGO

Ao enunciar que o materialismo é tão antigo quanto à filosofia, mas não mais antigo que ela, Lange (1910, t.1, p.143-144) se dirige primeiramente contra aqueles que desprezam o materialismo e que veem nesse sistema o antípoda do pensamento filosófico sem qualquer valor científico. Ele sustenta que:

A concepção das coisas que domina naturalmente nos períodos mais antigos da civilização não se coloca acima das contradições do dualismo e formas fantásticas da personificação. As primeiras tentativas feitas para superar essas contradições, para adquirir uma visão sistemática de mundo e para escapar das ilusões comuns dos sentidos, levam diretamente ao campo da filosofia; e entre essas tentativas, o materialismo tem seu lugar. (1910, t.1, p.12)

Deste modo, a concepção das coisas quando da decadência da Cidade-Estado grega, no indivíduo, se reduziu a si mesmo e apresentou o desenho de um quadro de infelicidades no contexto da vida social como lugar de ostentação, riqueza e poder: a insatisfação com as condições das Cidades-Estados, marcadamente

subjugados a uma realidade de injustiças sociais⁶, em que o poder tem a sua concentração em poucos. O homem então se tornou infeliz e partiu em busca de ser feliz. Esse foi também o traço do homem moderno, segundo E. Bréhier⁷:

Assiste-se a uma filosofia que, na sua maturidade e no seu declínio, longe das preocupações políticas, aspira descobrir as regras universais da conduta humana e dirigir as consciências. Assiste-se, durante esse declínio, a ascensão gradual das religiões orientais e do cristianismo: então é com a corrida dos Bárbaros, o deslocamento do império e da longa contemplação silenciosa que prepara a cultura moderna. (1928. T1, p. 182)

Em face das condições sociais da Grécia e de Atenas, estabeleceram-se as escolas filosóficas do período helenístico⁸ – o estoicismo, o ceticismo, o epicurismo e o cinismo⁹, que estiveram preocupadas em solucionar os problemas da época, associados às insatisfações humanas. A única preocupação deveria ser, desde então, a liberdade do espírito. Dentre essas escolas filosóficas, o estoicismo, fundado por Zenão de Cítio, foi a grande rival da escola epicurista. Epiteto foi um dos representantes, para quem uma vida feliz e uma vida virtuosa têm o mesmo significado. A filosofia de Epiteto busca uma sabedoria para a vida prática, para a vida quotidiana. Nessa escola, em que seu principal representante foi Sêneca (4 a.C. – 65 d.C.), tem a salvação como objetivo, através da razão, forma diferente daqueles que pregam seus dogmas e se incumbem, pela palavra, de catequizar a alma dos homens para que alcancem a salvação. O que conta é a organização da existência e a utilidade no campo da vida.

A finalidade comum a essas escolas foi a de descobrir as regras universais da conduta humana e dirigir as consciências em razão da influência recíproca entre a cultura grega clássica e oriental, que buscavam o equilíbrio de uma alma que não se

⁶ O acúmulo de riquezas não impediu o empobrecimento geral. Contudo, nenhum tempo foi mais trágico que o de Epicuro. A infelicidade se estabeleceu entre os gregos, a desordem e a angústia aumentaram. Sangue, incêndios, assassinios é o que configurou a época. (NIZAN, 1965, p. 12)

⁷ Cf. BRÉHIER, E. *Histoire de la philosophie*. Tome 1. Paris : Librairie Félix Alcan, 1928.

⁸ Essas escolas buscavam, principalmente, instituir um conjunto de preceitos racionais para conduzir a vida de cada um, pela ausência de sofrimento e pela busca da felicidade e do bem-estar. O que caracteriza o período do helenismo é a enorme expansão do grego como um elemento civilizador. As conquistas de Alexandre, que vieram para os Indus, no Oriente, e também passaram pela Síria e pelo Egito, significaram o desaparecimento do Império Persa e a formação de novas unidades políticas, o que se consolidou como monarquias sob as dinastias dos sucessores dos Diádocos. Assim foi criada no Egito a dinastia Ptolemaica; na Síria e na área do Eufrates reinaram os Selêucidas; Atálida dominou o Pérgamo e a Ásia Menor, enquanto na Macedônia e na Grécia se estabeleceram os descendentes de Antígono (GUAL, 2008, p. 18).

⁹ A filosofia cínica foi fundada em Atenas por Antístenes (discípulo de Sócrates) em torno de 400 a.C. e defendia que a felicidade poderia ser alcançada por todos, pois ela consistia na independência obtida pelo domínio de desejos e necessidades, a fim de encorajar as pessoas a renunciarem aos desejos criados pela civilização e pelas convenções.

perturbasse por nada e permanecesse em um estado sereno em todas as circunstâncias. Liberdade e bondade são suas finalidades. Todas as escolas queriam construir, em um tempo conturbado, uma fortaleza abrigada pelo pensamento que norteasse os espíritos em direção à felicidade pessoal. A vida política perdeu espaço para dar lugar à vida privada como centro de reflexões filosóficas.

Logo, a preocupação da vida humana era a felicidade na qualidade de resultante da vida harmoniosa (PETERS, 1974, p. 85). A Felicidade e a realização são consequências naturais do fazer a coisa certa, o que produz a boa vida. A noção de boa vida não depende de seguir uma lista de regras, mas de harmonizar nossas ações e vontades com a natureza. Está centrada em três temas principais: o domínio dos desejos, o cumprimento do dever e uma aprendizagem clara em relação à maneira de pensar com relação a nós mesmos e nossos relacionamentos na humanidade. A filosofia estoica se diferenciou do epicurismo por sustentar que não é fácil alcançar a felicidade, pois ela não depende de nós. A palavra chave desse período foi então a ataraxia, quer dizer, a ausência de perturbação e a relutância da alma. Logo, a grande inquietude desse período – a vida interior do homem – esteve ligada às insatisfações diante das condições sociais da fase greco-romana.

O fundamento atomístico¹⁰ (LANGE. 1910, t.1, p.21) representou a primeira filosofia materialista, que tem a matéria como base de todos os fenômenos desde a concepção do atomismo de Demócrito, sucessor de Leucipo de Mileto (480 - 420 a. C.). Uma vez esse princípio estabelecido (*Ibid.* p.17), “o materialismo foi tido como a primeira teoria perfeitamente clara e lógica de todos os fenômenos”.

¹⁰ O materialismo nasceu, praticamente, com o pré-socrático Tales de Mileto, na Antiga Grécia, no século VI a.C. Ele ficou conhecido como o primeiro filósofo e proponente de um sistema da natureza, cujo elemento fundamental é a água. Para Tales a tese suposta é de que a matéria é a única realidade pela qual tudo é formado. O materialismo dos filósofos jônicos incluiu as teses seguintes que caracterizam o materialismo posterior: a filosofia deve explicar os fenômenos pela observação da própria realidade; a matéria é a substância de que todas as coisas se compõem e à qual todas se reduzem, trata-se da matéria não criada e indestrutível; a geração e a corrupção das coisas obedecem a uma necessidade natural às leis físicas; a matéria se encontra em constante movimento, metamorfose; o conhecimento é originado na experiência sensível; a alma faz parte da natureza e obedece às mesmas leis que regem o seu movimento. As razões que levaram Tales a estabelecer a água como princípio de todas as coisas era de que o caráter líquido da água é o que parecia provocar sua onipresença. E por isso, as informações doxográficas antigas adotam ora o termo água ora úmido. Segundo Tales a água se move por movimento próprio e contínuo, sem a existência de outra causa. E que deveria ser um elemento eterno para suportar as transformações e permanecer inalterada. Aristóteles sublinha a contribuição de Tales por buscar o princípio (*arché*) das coisas. Cf. Aristóteles. Sobre o céu II, 13. 294a 28-34. Tales de Mileto não deixou escrito algum. Aristóteles menciona pela tradição a doutrina de Tales.

Nessa via, Demócrito postulou os átomos como o princípio de todas as coisas. Tudo o que existe seria material. A matéria determina os diferentes fenômenos da natureza em função da diversidade quantitativa dos átomos, a saber, a forma, a dimensão e a ordem. As transformações que se observam na natureza consistem em átomos que se associam e se dissociam. Tal concepção consistiu na diferenciação inicial do conhecimento sensível e do metafísico. Alguém poderia argumentar que entre os filósofos da Natureza, os Jônicos foram os primeiros a atestar uma filosofia materialista até o materialismo dirigido por Demócrito. De acordo com Aristóteles, Tales teria enunciado duas proposições que provavelmente estão inter-relacionadas: “o magneto tem alma [isto é, vida] porque move o ferro”, (*De anima*, Livro I, cap. 2) e “tudo está pleno de divindades”. (Ibid., Livro I, cap. 5). Se autênticas tais proposições indicam que, para Tales, a matéria (água) é dotada de propriedades vitais *irredutíveis*, ou seja, não derivadas de um trâmite evolutivo. Hilozoísmo e panteísmo, portanto, são termos que poderiam ser adequadamente aplicados ao materialismo do primórdio da filosofia ocidental. Só superados quando olhamos para o objeto como puramente material, quer dizer, entendemos que suas moléculas são corpos com princípios puramente físicos e em movimento.

Ao contextualizar historicamente o período, Bréhier nos conduz aos séculos III e IV antes da era cristã, época em que Aristóteles e Platão predominaram na Grécia. Neste momento primitivo e rural, explicação mitológica do universo e da origem das principais significações da realidade predominavam. Os mitos gregos foram marcadamente concebidos com características semelhantes ao mundo, relações e modos de vida dos homens daquele tempo. Os filósofos buscavam então o conhecimento do princípio material da natureza, de Anaximandro a Parmênides. Depois a Grécia, após ter passado pela era primitiva, tribal, e pela polis, alcançou sua autonomia e independência. Atenas se sobressaiu economicamente e conseguiu elevar a Grécia no âmbito político e cultural. De acordo com J. P. Vernant, (2002) “há uma relação entre o surgimento da filosofia e da cidade-estado” [...], enquanto na mitologia a filosofia significa o saber de tradição oral, com a instituição da polis essa filosofia se traduziu em uma nova visão do mundo, mais racional e organizada; o homem era capaz de conhecer.

Logo, no infortúnio desse contexto, em um mundo em que tudo se desagrega, é necessário ser invulnerável, indiferente e firme. Não se deveria sofrer por nada,

nem se ligar a nada. Para se alcançar a felicidade, o sábio do período helenístico decide se libertar e se tornar independente do espírito (BRÉHIER, 1928). A filosofia passa então a propor uma arte de viver, um ensinamento como remédio para a alma. É nesse contexto de busca de felicidade em que refletem as condições humanas para, antes de tudo, sobreviver ao mundo que lhes é externo, e uma conduta que as permita estar de acordo com a natureza e seus limites.

1.2. Das proposições filosóficas

O tema da felicidade sempre foi o motivo de todas as ações humanas e tem por base alcançar o prazer. Por isso, a importância de tratar a ideia de prazer, ligada ao seu percurso, similitudes, limites e ampliações. Para tanto, Demócrito, Epicuro e Lucrecio, consecutivamente, foram pontuais nesse empreendimento. Esses filósofos conjugaram o tema do prazer e trouxeram o aporte teórico sobre o atomismo. Sobre este tema, o lastro teórico desses autores está no fundamento material do mundo, o materialismo. A implicação disso reside na física materialista como resultante de um fundamento ético¹¹. Esses autores concordam com a base atômica da organização material. Eles apresentam, em proposições filosóficas, ideias geradoras de subsídios de complementação, nova interpretação ou ampliação, é o caso de Epicuro que retoma Demócrito, como veremos adiante. A filosofia materialista de Demócrito introduz a doutrina dos átomos, a primeira física corpuscular em que se encontram, de acordo com Bréhier, as sementes de todos os mundos feitas de uma infinidade de pequenos corpúsculos, infinitos, indivisíveis, eternos, que por outro lado, a separação de uma porção da massa infinita supõe um vazio no qual cai esta porção de massa infinita sem o qual não existiria movimento. “Os primeiros princípios do universo são, para Demócrito, o átomo e o vazio; tudo mais se pensa que existe” (LAÉRTIOS. 2008, p.262), e “assim como os homens, deuses existem enquanto combinação de átomos passageiros e submetidos à necessidade universal” (BRÉHIER. T1, 1928, p.63). Vejamos suas proposições.

1.2.1. Primeira proposição: Demócrito

¹¹ Cf. LAÉRTIOS, Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres. Livro IX-X.

A teoria atômica de Demócrito entende todas as realidades como compostas de átomos, pois aliado ao fato de que em sua concepção tudo acontece por força da necessidade, esta “é vórtice causador da gênese de todas as coisas” (LAËRTIOS 2008, p.263).

No século IV a.C., pensava-se o universo como sendo constituído de átomos e de vazio na sua explicação do movimento. Em seu exame, Marx¹² propôs que os sistemas epicurista, estoico e cético são “a chave da verdadeira história da filosofia grega” (MARX, 1972. p.134). Nela, Marx cita as proposições de Demócrito sobre seu atomismo:

O verdadeiro princípio de todas as coisas são os átomos e o vazio; tudo o mais é opinião. Os cosmos [ou mundos] são ilimitados; surgem e se decompõem. Nada pode vir à existência a partir do não existente; nada do que é, passa ao que não existe. E os átomos são ilimitados em tamanho e multidão. Movem-se em vórtice em todo o universo, e geram todas as coisas compostas - fogo, água, ar, terra; pois todas estas coisas são como conglomerados de átomos, sendo estas pela sua solidez impassível e inalterável. O sol e a lua são compostos de tais polidas e esféricas massas, e assim também a alma, a qual, ele diz ser idêntica com a razão. Nós vemos em virtude do impacto das imagens sobre nossos olhos. Todas as coisas acontecem pela força da necessidade, sendo o vórtice a causa da criação de todas as coisas, e isto ele chama necessidade. O final da ação é a tranquilidade, que não é idêntica ao prazer, como uma falsa interpretação, mas um estado, em que a alma se encontra continuamente calma e firme, sem ser perturbada por qualquer superstição ou emoção. Isto ele chama de bem-estar e com vários outros nomes. As qualidades das coisas existem por convenção; na natureza não há senão átomos e vazio. Tais são suas opiniões. (LAËRTIOS. 2008, p.263)

Essa concepção de Demócrito permite concluir que há uma separação entre essência e fenômeno, o que impossibilita o conhecimento da essência, apenas da aparência, nunca coisa-em-si. Tal como cita Laêrtios: "As qualidades das coisas existem por convenção; na natureza há senão átomos e vazio" (2008, p.263). O conhecimento real é atômico, pois apenas o átomo e o vazio existem, o que é

¹² Cf. EPICURO, p.12. Essa passagem é comentada na tese de doutorado de Karl Marx, que segundo o qual, a teoria atômica de Demócrito defende a crença universal na lei de causa de efeito, a ser aplicável de forma indistinta ao mundo como ao homem. Do ponto de vista filosófico, pode ser considerado determinista ou fatalista. Diferentemente de Demócrito, Epicuro, embora aceitasse a sua teoria, refutava o seu determinismo e o seu fatalismo. A vontade humana e a liberdade individual, a sociedade e a consciência moral são elementos preservados no atomismo epicurista. É nesse contexto que ele vai partir da física para poder postular a existência do acaso, que opera no mundo físico e da liberdade, no agir humano. O entendimento é que ser livre é condição para a felicidade, o que reside no prazer. Por isso, Epicuro admitiu o indeterminismo no âmbito da fisiologia, que afiança a existência de um movimento de declinação do átomo. Ele propôs uma ética voltada para o alcance do prazer, uma vida feliz.

inacessível aos sentidos. Então, não se pode conhecer a essência das coisas, apenas suas qualidades resultantes dos compostos de átomos, tais como a cor, o cheiro, o frio, o quente, que são próprios dos fenômenos percebidos pelos sujeitos. Essas qualidades são apenas aparências, o que não diz da essência dos seres, não podem ser elevadas à categoria de verdade. Como os sentidos são desconsiderados por Demócrito, o conhecimento real seria possível apenas pela razão. Conseqüentemente para ele, não pode haver uma certeza acerca da verdade, pois todo fenômeno sensível é uma aparência subjetiva, isso quer dizer, toda experiência é fundada na opinião (*doxa*), conforme a citação de Marx:

[...] Demócrito considera a alma e o entendimento como uma mesma coisa, dado que para ele o fenômeno é o verdadeiro; e na Metafísica afirma-se o contrário: Demócrito diz que nada é verdadeiro, ou que o verdadeiro nos é escondido! (MARX. 1972, p.144)

Portanto, se para Demócrito toda a realidade, o mundo material, se compõe de átomos, a alma e o pensamento estão incluídos. Por fim, Marx realiza uma diferenciação nos pormenores dos sistemas de Demócrito e de Epicuro, e admite serem seus princípios os mesmos: os átomos e o vazio. Sumariamente examinaremos o cerne da filosofia de Demócrito, referencial teórico de Epicuro e da sua física materialista. Entretanto, os fundamentos da física de Demócrito em Epicuro perdem o sentido paradoxal dado pelo seu antecessor, pois eles se tornam mais viáveis, pois os átomos são considerados como submetidos a um movimento eterno de queda, tal movimento segue a posição vertical do homem, e se efetua do alto para baixo, o que supõe ser a terra plana. Como seu caráter retilíneo o impede de dar conta do encontro dos átomos, Epicuro conferiu aos átomos a capacidade de modificar a trajetória, por serem leves. Essa declinação acontece ao acaso, de modo imprevisível em instantes e lugares indeterminados. Isso faz com que os átomos possam se encontrar, entrecocar-se.

Trazer o pensamento de Demócrito, mesmo que de modo sucinto, tem a finalidade de introduzir a gênese da teoria do atomismo filosófico, já que a literatura¹³ o aponta como o autor da concepção do nome de átomo à menor partícula constitutiva da matéria. Lange (1910, p.18) indica que o fundamento da

¹³ Grande parte dos apontamentos trazidos sobre a sua concepção teórica diz respeito ao testemunho de poucos filósofos, dentre eles Aristóteles. Diógenes também menciona a sua própria visão acerca da teoria física de Demócrito da seguinte forma: “Os primeiros princípios do universo são os átomos e o vazio (...) tudo mais apenas se pensa que existe” (Cf. LAËRTIOS, 2008, p.263).

doutrina de Demócrito é atomístico, no entanto não foi inventado por ele, porém certamente ninguém antes dele havia entendido a sua importância¹⁴.

A gênese da teoria do atomismo filosófico reflete a natureza atômica e a sua relação com o pensamento epicurista, que adiante mostraremos. Obviamente que os escritos em torno desse filósofo são escassos, o que, todavia, não invalida o objetivo que é demonstrar as suas similitudes, bem como as divergências teóricas em relação a Epicuro. Dito de outro modo, torna-se de fundamental importância essas diferenças para o entendimento posterior, da concepção filosófica de Epicuro. Essa visão de natureza trouxe consigo um limite de divisibilidade da matéria e conseqüentemente sua descontinuidade. Decorre então que a ideia de átomo enquanto constituinte indivisível, indestrutível, eterno, denso e de infinitas formas se move no vazio ou no vácuo e que dado ao seu movimento, sofrem colisões entre si. Às vezes, essas colisões fazem com que átomos de formas compatíveis se unam, formando assim estruturas materiais mais complicadas. Em resumo, todos os objetos materiais que observamos na natureza inclusive o homem são compostos de agregados de átomos. Segundo Demócrito, os átomos seriam idênticos, diferindo apenas na forma; uns redondos e lisos e outros inexatos, explicando desse modo como eles poderiam se unir para formar estruturas. Laërtios elucida Demócrito:

O aglomerado de átomos é como dissemos impulsionado por um movimento de turbilhão, cuja origem é obscura; o efeito deste movimento é produzir múltiplos choques entre os átomos de qualquer peso. Como acontece em um turbilhão de vento ou de água, os átomos mais leves são empurrados para o vazio exterior enquanto que os átomos compactos se reúnem no centro onde fazem um primeiro grupo esférico; nesta esfera se distinguirão gradualmente uma concha esférica, que se torna cada vez menor, e um núcleo central que agrega parcialmente os átomos eliminados da membrana; na membrana se formam os corpos celestes, em detrimento dos átomos de exteriores que afetam o turbilhão e se agregam nele. (2008, p.259)

O movimento desse turbilhão é linear no espaço, vibratório nos compostos (FARRINGTON. 1967, p.118), o que faz com que “os átomos caíam eternamente em linha reta. Esse movimento atômico é puramente mecânico, resultado dessa

¹⁴ A doutrina atomista é representada por Leucipo de Elea ou Mileto (490 e 460 a.C. - 420 a.C.) e Demócrito, que iniciaram o estudo da matéria. Pouco se sabe de Leucipo, mas que ele supôs ser a matéria constituída por átomos e vácuo. Tais átomos seriam indestrutíveis e imutáveis, enquanto as variações da matéria dependeriam de modos de agrupamento dos átomos. Ademais, concebeu variações na forma e no tamanho dos átomos, mesmo que constituídos por uma mesma substância. Acredita-se que Demócrito estudou com Leucipo e que seus ensinamentos eram basicamente os mesmos.

constante agitação e choques”. Mesmo a alma, que produz esse movimento, também nos seres vivos, é formada por átomos, só que mais redondos, móveis e lisos que os do corpo. A respiração faz parte desse mecanismo da vida, é ela que leva ao corpo novos átomos que substituem aqueles que perecem. Até o pensamento é movimento, mas não uma propriedade primitiva da matéria. Isto porque um sistema que considera o pensamento como uma propriedade básica da matéria é precisamente inconciliável com o materialismo. Lange esclarece:

O materialismo torna-se um sistema completo somente quando a matéria é *concebida como puramente material* – ou seja, quando suas partículas constituintes não são um tipo de *matéria pensante*¹⁵, mas corpos físicos, que se movem em obediência a princípios meramente físicos, e, sendo em si mesmas desprovidas de consciência, produzem a sensação e o pensamento por meio de formas particulares de suas combinações. (LANGE. 1910, t.1, p.4)

Da organização do sistema materialista, os atomistas estabelecem essa organização na qualidade de interação entre a constituição material atômica com a forma de conduta social humana, chegando até fundamentos da personalidade do homem. Daí, Demócrito pode explicar a sensação por variedades do sentido: cada objeto exala um odor mais invisível, o *éidolon*¹⁶, o que colide com os átomos do ar até alcançar aqueles do pensamento. O seu distanciamento torna a sensação mais ou menos clara e por isso se deve desconfiar do que atesta os sentidos. O que não faz de Demócrito um cético, pois conta com um recurso mais certo e seguro, a razão. Deste modo, a resultante da física de Demócrito é a defesa de um pensamento moral conservador. Na vida ética, buscamos a ponderação em tudo: equilíbrio entre trabalho e descanso, moderação em seus desejos sensuais. Recomenda a busca da felicidade na moderação dos desejos e no reconhecimento da superioridade da alma sobre o corpo. A arte de ser feliz está na limitação dos desejos, no domínio de si. No que diz respeito à política, busca sempre o acordo.

Em suma, Demócrito ofereceu explicações deterministas diante das diferenças concernentes aos fenômenos físicos e uma crença profunda no determinismo da natureza, afirmou que por necessidade estão determinadas

¹⁵ Ver Locke (retomado por La Mettrie): La Mettrie (HM) analisa a hipótese de Locke (Bk. V, Ch. 3, § 6) acerca da “*matéria pensante*”: a redução do pensamento às operações de organização da matéria e, com efeito, a possibilidade que a matéria teria de possuir propriedades pensantes – comparativamente, é o que Locke chama “reflexão” (operações mentais) como a segunda fonte de origem das idéias (Locke, Bk II, Ch. 1, § 4).

¹⁶ Conceito, ideal, imagem, aparência.

todas as coisas que foram, são e serão. Essa necessidade é uma lei da natureza, o que pode justificar, mesmo que de forma rasa, o determinismo¹⁷ de sua doutrina, que é assim tida pelo encontro determinado dos átomos, pela sua linearidade rumo ao infinito. É o que determina os átomos existirem e se movimentarem desde sempre em um turbilhão e a causa dos seus choques e agitações. Epicuro adotou sua doutrina, acrescentando-lhe o peso e a declinação dos átomos, o que trouxe resultantes adversas à filosofia de Demócrito.

1.2.2. Segunda proposição: Epicuro

Epicuro produziu a teoria que retoma os princípios gerais do atomismo anterior de Demócrito mesmo no que concerne às almas e aos deuses, que para Demócrito são conjuntos de átomos. Epicuro foi um filósofo materialista, mas não ateu, na medida em que admitia a existência dos deuses. Diferentemente de Demócrito, afirmou a conservação da matéria e, assim sendo, não concedeu lugar a uma eternidade transcendente, sobrenatural. Esclareceu que a natureza está acessível ao conhecimento humano graças aos seus sentidos e às atividades de suas faculdades intelectuais. As ações humanas são regidas pela busca da felicidade com o fim de obter prazer e fugir da dor, de onde a inscrição que aparece na entrada do seu jardim¹⁸. A felicidade tem sua condição no conhecimento dos deuses e do homem. Ela pode ser concebida de dois modos: a) a felicidade suprema, a que conhece Deus ou os deuses pela fé, a metafísica; b) a felicidade

¹⁷ O determinismo das forças físicas explica que a necessidade não é senão uma lei da natureza, concluído principalmente desde o movimento mecânico, presente no sistema de Demócrito, para quem tudo é necessário. Daqui pode-se inferir, grosso modo, que todo efeito tem uma causa e uma consequência necessária e não existe liberdade, dado que átomos não têm o poder de qualquer outro tipo de movimento. Toda Providência e outros princípios em que os átomos e o vazio foram tomados como um impasse que atrela a liberdade humana às determinações sensíveis, o que impede o homem de regrar sua vida a fim de alcançar a sabedoria. É um princípio de liberdade que remete ao reconhecimento de sua ação no movimento dos átomos, no princípio epicurista.

¹⁸ A amizade é um dos valores epicuristas. O sábio, compreendido somente por outro sábio, vive melhor longe da multidão e da confusão da cidade, mas nem por isso deve seguir solitário: Epicuro considerava a amizade uma grande felicidade e repreendia os que pretendiam passar a vida sem ela. Aliás, a própria escola, fundada em 306 a.C., era um espaço de convivência entre amigos. “Na Grécia Antiga, as escolas eram bem diferentes das de hoje”, explica Marco Zingano, professor do departamento de Filosofia da USP. “Lá, as pessoas viviam, dormiam, conversavam. Era um verdadeiro espaço de convivência.” Diferentemente de outras escolas, como o Pórtico, dos estoicos, a de Epicuro ficava em um lugar afastado na cidade, funcionando como um calmo retiro, como convinha aos ensinamentos da doutrina. Como a escola situava-se em um grande jardim, os discípulos, na época, ficaram conhecidos como **Filósofos do Jardim**. <http://filosofia.uol.com.br/filosofia/ideologia-sabedoria/17/artigo133470-1.asp>

obtida pela aquisição e subtração de prazeres, qual seja, a material. O fim da vida está orientado, segundo o pensamento hedonista, para o alcance da felicidade, sendo que para Epicuro, pela ataraxia como resultado imanente da prática da conduta com sabedoria, prudência, o sentido mesmo da prática da filosofia.

O prazer constitui um ponto central na doutrina de Epicuro, contudo já havia sido proposto como parte essencial e definidor de uma vida feliz por filósofos anteriores. Aristipo de Cirene foi quem o propôs primeiramente e então decorreu que de suas reflexões filosóficas a escola cirenaica se desenvolveu. Algumas de suas ideias serviram de base para Epicuro compor, em certa medida, o seu hedonismo. Diógenes Laértios acrescenta que para os cirenaicos, o prazer é um bem, mesmo que resulte dos fatos mais vergonhosos, [...] mesmo que a ação seja absurda, todavia o prazer é por si mesmo desejável e bom. (2008, P.69). Ele faz uma exposição das principais doutrinas da escola e de acordo com a fonte, eles compreendiam o prazer e a dor como movimentos: o prazer, um movimento suave; a dor, um movimento áspero. Citamos:

Um prazer não se diferencia de outro prazer, nem é um prazer mais prazeroso que outro. O prazer é agradável a todos os seres vivos, enquanto que a dor, eles sentem a necessidade de rejeitar. No entanto, por prazer eles entendiam aquele do corpo, o que é também para eles finalidade [...] e não o prazer em repouso que depende da supressão das dores e que se quer uma espécie de ausência de perturbação, prazer admitido por Epicuro e que ele tem como finalidade. (LAËRTIOS. 2008, p.69)

A escola cirenaica sustentava a tese de que o prazer era o fim supremo da vida humana e, logo, o homem deveria buscar o prazer e evitar a dor. Esse foi o seu principal princípio, pois de acordo com seu lema:

A prova de que o prazer é o bem supremo está no fato de sermos atraídos instintivamente desde a infância para o prazer e, quando o obtemos, nada mais procuramos, e evitamos tanto quanto possível o seu oposto, a dor. (LAËRTIOS. 2008, p. 69)

Todos os homens buscam o prazer, epicuristas e cirenaicos, compartilham dessa ideia e ainda de que o prazer é o bem supremo. Mas, se o prazer é o resultado de um movimento agradável, não poderia consistir apenas em uma ausência de dor. Como poderia haver prazer em repouso se o que move o homem

lhe fosse indiferente? Ora, o prazer é resultado de um movimento. De todo modo, para Epicuro, todos os homens buscam apenas prazer e fogem da dor. Ele afirmou:

Porque nós fazemos de tudo para evitar a dor física e a perturbação da alma. Quando uma vez que conseguimos, qualquer agitação da alma cai, a vida não tendo para se mover em direção a algo que lhe falta, ou para procurar outra coisa para aperfeiçoar o bem-estar da alma e a do corpo. Nós realmente precisamos diversão quando, por causa de sua ausência, nos sentimos dor; e quando nós não sentimos dor, não temos mais divertido. É por isso que dizer que o prazer é o início e a finalidade da vida feliz. (EPICURO. CM. 2002, p. 33)

A fuga da dor não é um prazer, como afirma Epicuro, assim como a ausência de prazer não é um sofrimento, pois a ausência de prazer e dor são movimentos do estado de quem está adormecido. (LAËRTIOS. 2008, p.68-69). O hedonismo epicurista se deu por uma sábia conduta pautada no prazer enquanto *aponia* (fuga da dor física) para se alcançar a *ataraxia* (tranquilidade da alma); o verdadeiro prazer resulta do exercício do *logos*, no campo da moral e no do conhecimento. O prazer é apropriado à vida, enquanto que a dor lhe parece algo estranho. Então, julgamos no mundo o que reúne prazeres encantadores do espírito, movidos pela manifestação súbita e violenta das paixões que, quando acabam, resultam em dor e sofrimento. Para o bom desfrute dos prazeres da razão é necessário, portanto, dominar os prazeres da paixão.

Na antiguidade, apresentou-se no século V a.C., quando da decadência da cidade-estado grega, o desenho de um quadro de infelicidades no contexto da vida social, a insatisfação do indivíduo com suas condições e consigo mesmo, marcadamente subjugados a uma realidade de injustiças sociais. Investir no conhecimento da natureza sugere a possibilidade do trilha em direção à felicidade, pois os temores vindos do céu e fantasmas apresentados no mundo podem ser desvelados. É o que recomenda Epicuro:

Devemos ainda sustentar que a função da ciência da natureza é a determinação precisa da causa dos elementos principais e que nesse conhecimento consiste a felicidade, e também no conhecimento da natureza real dos corpos que vemos nos céus, e na aquisição de conhecimento afins que contribuem para o conhecimento completo a esse respeito, indispensável também à felicidade. (EPICURO, 2008, p. 301)

Buscar o conhecimento da ciência da natureza, e mais, o da filosofia possibilita o desvelamento da causa dos temores do homem no mundo e desta forma a expulsão das dores e dos sofrimentos que o atormentam. A despeito de

divergências conceituais existentes entre Epicuro e Sêneca, por exemplo, ambos os filósofos compartilhavam da associação da filosofia com a felicidade. É de Epicuro a seguinte citação:

Que ninguém hesite em se dedicar à filosofia enquanto jovem, nem se canse depois de fazê-lo depois de velho, porque ninguém é demasiado jovem ou demasiado velho para alcançar a saúde do espírito. Quem afirma que a hora de dedicar-se à filosofia ainda não chegou, ou que ela já passou, é como se dissesse que ainda não chegou ou que já passou a hora de ser feliz. Desse modo, a filosofia é útil tanto ao jovem quanto ao velho: para quem está envelhecendo sentir-se rejuvenescer através da grata recordação das coisas que já se foram, e para o jovem poder envelhecer sem sentir medo das coisas que estão por vir; é necessário, portanto, cuidar das coisas que trazem a felicidade, já que, uma vez presente, temos tudo, e, sem ela, fazemos tudo para alcançá-la. (2002, p. 21-22)

A doutrina epicurista¹⁹ significava uma reação ao espírito de decadência abatido sobre todos na Grécia antiga. Diante da miséria econômica e política, Epicuro construiu a sua filosofia calcada nas noções de prazer, serenidade e na alegria. O objetivo epicurista refletiu na necessidade da busca pelo estado de satisfação interior para além do que entende ser efêmero e externo ao indivíduo. Todavia, a teoria atômica de Epicuro trazia um recorte nitidamente destoante da teoria de Demócrito.

Marx ressalta e valoriza Epicuro frente a Demócrito: “Epicuro objetivou o conceito do átomo, entre essência e existência, criando assim a ciência do atomismo, enquanto em Demócrito não se encontra nenhuma realização do princípio e sim a mera defesa material e a produção de hipóteses empíricas” (MARX, 1972, p.187). Mesmo se os átomos não dispõem de qualidades espaciais, Epicuro afirmou contraditoriamente, que os átomos, percebidos apenas pela razão, são elementos que compõem os corpos. Marx observa que eles se “opõem diametralmente em tudo o que diz respeito à verdade, à certeza, à aplicação da física e às relações entre o pensamento e a realidade em geral” (1972, p.140). Marx indica então três diferenças entre as físicas de Demócrito e Epicuro:

- a) A teoria do conhecimento humano: Demócrito é cético, privilegia o conhecimento empírico; apenas o fenômeno é conhecido. Epicuro é dogmático, a aparência é o critério de verdade;

¹⁹ FARRINGTON, B. *A doutrina de Epicuro*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1968, p.13.

- b) sobre a filosofia e a prática científica. Demócrito procura o conhecimento pelo empírico, pelo saber positivo, viaja em busca de experiências e de conhecimentos, pois não encontra satisfação na filosofia. Em Epicuro a satisfação está na filosofia e ele menospreza as ciências positivas, na medida em que não favorece a ataraxia.
- c) a relação entre pensamento e realidade. A necessidade é a categoria forte para Demócrito, o acaso não existe. Já para Epicuro, é o acaso que existe e não a necessidade. O acaso corrobora com o exercício do livre arbítrio humano.

Embora a física de Epicuro parta da mesma base material de Demócrito, os átomos e o vazio, as suas conclusões foram absolutamente adversas. Segundo Marx (1972, p.143), eles ensinaram a mesma ciência, de forma bastante semelhante, mas se opuseram no que tange à verdade, à possibilidade de certeza, à função dessa ciência e à relação entre o pensamento e a realidade em geral. A física analisa o atomismo exaltado por Demócrito, que permite compreender a ordem cósmica e o sensualismo epicurista, ponto em que se afasta de Demócrito. A ética, à luz dos temas da felicidade e, sobretudo, do prazer no que concerne ao seu conhecimento e prática para aqueles que buscam a felicidade e o ideal ascético do cultivo de si, adotando o epicurismo como uma filosofia terapêutica e prescritiva, sobreviveu por cerca de sete séculos no mundo greco-romano, tendo encontrado em Lucrécio, Sêneca e Cícero, seus mais ilustres discípulos tardios.

No sistema filosófico de Epicuro, encontramos a afirmação da vontade livre no homem em conformidade com os movimentos espontâneos e aleatórios dos átomos em seu trajeto normal, o que daria ensejo ao livre arbítrio. Critica assim o determinismo das filosofias naturalistas, a fim de também construir os fundamentos da doutrina da felicidade, o que se quer evidenciar na passagem em que Epicuro pretende mostrar o afastamento da crença da necessidade e sublinhou o homem sábio:

Ele, o sábio, nega o destino, apresentado por alguns como senhor de tudo, já que as coisas acontecem ou por necessidade, ou por acaso, ou por vontade nossa; e que a necessidade é incoercível, o acaso, instável, enquanto nossa vontade é livre, razão pela qual nos acompanham a censura e o louvor? [...] o destino é uma necessidade inexorável. (EPICURO. CM. 2002, p.47-49).

Logo, o determinismo inexistente em Epicuro, uma vez que sua filosofia nega o destino pré-determinado e afirma que as coisas acontecem ou por necessidade ou por acaso ou por vontade nossa; e que a necessidade é incoercível, o acaso é instável, enquanto nossa vontade é livre, faz parte do mundo em uma condição finita. Ele partiu da física para poder postular a existência do acaso operando no mundo físico e na liberdade do agir humano. O entendimento é que ser livre é condição para a felicidade, o que reside no prazer. Por isso, Epicuro admitiu o indeterminismo no âmbito da física.

Epicuro, ao adotar a doutrina física de Demócrito, acrescentou o peso e a declinação dos átomos, o *clinamen*, o desvio da linha reta (MARX, 1972, p. 165). É o marco da distinção entre o seu atomismo e o de Demócrito. Esse movimento explica de que modo ocorrem os choques entre os átomos, sem os quais não haveria possibilidade de explicar a formação do universo e de todos os corpos compostos que nele existem. Conforme Marx, a física de Epicuro com o movimento do *clinamen* justifica a noção de liberdade no ser humano, pois como toda a realidade, o homem e sua alma são compostos por átomos. Como os átomos desviam-se da linha reta, o homem também pode desviar-se da fatalidade do destino pela sua própria vontade, isso quer dizer, pela sua liberdade de poder escolher o que mais lhe aprouver. Lucrécio destacou:

[...] se os elementos não fazem, pela sua declinação, qualquer princípio de movimento que quebre as leis do destino, de modo a que as causas não se sigam perpetuamente às causas, donde vem esta liberdade que têm os seres vivos, donde vem este poder solto dos fados, por intermédio do qual vamos onde a vontade nos leva e mudamos o nosso movimento, não tem tempo determinado e em determinada região, mas quando o espírito o deseja? É sem dúvida na vontade que reside o princípio de todos estes atos; daqui o movimento de dirige a todos os membros. (LUCRECIO, 1988, p.50)

Afirmou no atomismo que, em discordância com Demócrito, sua concepção contava com o acaso dos átomos em seu trajeto e conseqüentemente a concepção da liberdade no homem. Nesse sentido, Lucrécio corroborou com o pensamento de Epicuro, e mais, escreveu o poema filosófico *Da natureza das coisas*, no qual glorificou e revelou a concepção epicurista do mundo. Descreveu todos os fenômenos da natureza, de todas as qualidades, os expôs por causas naturais, de acordo com o pensamento de Epicuro. Esse foi um modo de atribuir à filosofia e aos

homens a finalidade de libertação de toda a crença. Contra esses males, o filósofo necessitava buscar o sentido do belo e a tranquilidade da alma.

A doutrina epicurista compreendia assim a ruína de Atenas e por este motivo buscou os remédios que possibilitassem aos homens sobreviver a ela. Todavia, não tinha a ambição de reconstruir a cidade-estado, mas abster-se dela. Tratava-se, pois, da superação do mundo exterior, enquanto gestão racional das necessidades, emoções e dos prazeres do homem, pela contínua gestão da contenção, de acordo com a lição do sábio, com a finalidade de manter sua alma inabalada, apesar do mundo lhe apresentar vicissitudes e provocações: o dia no gozo e na alegria dos prazeres imoderados, descomedidos e desregrados. A tese de que a busca do prazer é própria ao homem e de que instintivamente somos atraídos para o prazer, ou seja, por natureza o homem busca o prazer e por natureza evita toda dor, sustentada pelos cirenaicos, também aceita parcialmente por Epicuro como algo imprescindível para a obtenção da felicidade. O hedonismo de Epicuro dispunha de critérios de escolha dos prazeres. O fundamento ético de Epicuro, do método de busca da felicidade era constituído pelo que produzia insatisfação e foi justamente esse o seu ponto de partida: “depois da ruína, da sua independência, as almas fatigadas dos gregos abraçaram com alegria a resignação calma e a vida contemplativa que recomendava a filosofia de Epicuro” (CARO, 1973, L.2, p.65).

Os pontos apresentados estão firmados essencialmente na preocupação em introduzir a filosofia racional sob outro nome, a saber, *cânones*, cujo sistema consiste em uma doutrina dividida em canônica, física e ética. A canônica trata da questão do conhecimento e de sua origem, bem como a forma como o sistema epicurista definiu o que é possível conhecer (isso provavelmente remeterá o leitor à *Crítica da razão pura* de Kant, que tem como escopo a resposta à questão sobre o que a razão humana pode conhecer). Essas áreas se articulam e dialogam entre si, não podendo ser compreendidas de forma isolada uma da outra. Diante disso, a empreitada de Epicuro.

A canônica, primeira parte dessa filosofia, concerne aos critérios da verdade ou cânones da verdade e não é em nada análoga à lógica estoica (BRÉHIER, 1928. T1, p.232). Sua finalidade é lidar com esses critérios, a enumeração dos diversos tipos de evidência, quais sejam: a paixão ou afecção passiva (*πάθος*); a sensação; a prénoção (*πρόληψις*); a intuição da reflexão (*φανταστική ἐπιβολή τῆς διανοίας*), esta é destinada apenas aos discípulos de Epicuro, mas frequentemente adotada por ele

mesmo (BRÉHIER, 1928. T.1, p. 232). A canônica indica as vias que possibilitam acessar a realidade verdadeira pelas sensações; a física busca nos livrar de todo o temor da morte e dos deuses ao afastar o poder da opinião, que se adota com fé e convicção, de onde as digressões responsáveis por esse mal no homem; a moral aponta o caminho da sabedoria, a de um hedonismo que permite ao sábio se bastar, em uma solidão serena, longe das paixões insensatas. Aqui se está livre da dupla preocupação sobre o julgamento divino e a sobrevivência da alma.

A evidência é a fonte de identificação do conhecimento e das ideias [...], e “Epicuro conferiu à sensibilidade um papel fundamental na obtenção da verdade” (BOCCA. 2013, p.20) como via de apreensão do mundo. Ele ensinava que as sensações, as impressões produzidas nos nossos órgãos sensoriais pelos fenômenos externos eram sempre verdadeiras (FARRINGTON. 1967, p.114). O processo do conhecer se dá pelas sensações e não é passivo, pois é preciso prestar atenção. A respeito disso Epicuro fez distinção entre duas fontes: a sensação e a representação. Pela força testemunha dos sentidos, principalmente no plano epistemológico, o cânone permite definir o conjunto de critérios de verdade. Diógenes Laértios resume nesses termos a teoria epicurista:

No cânone, Epicuro diz que os critérios da verdade são sensações e preconcepções e as afecções; e os epicuristas acrescentam aí as apreensões de imagens pelo pensamento. (LAÉRTIOS. 2008, p.31)²⁰

A tese segundo a qual a sensação é o primeiro critério de verdade e conseqüentemente o elemento primeiro de todo saber reside na proposição que Diógenes Laértios apresentou sob o nome de canônica, em referência ao cânone de Epicuro. Vejamos:

As sensações eram devidas a átomos de formas e tamanhos diferentes. Cores, sabor, emoções e até uma hipótese para a origem do Universo poderiam ser explicadas pela forma, tamanho e movimento dos átomos, libertando desta maneira, a humanidade do medo e da superstição causada pela crença nos deuses e no sobrenatural. (EPICURO, 2002, p. 33)

O primeiro critério da verdade, a afecção diz da afetividade, do lugar do prazer e da dor, que estão presentes em todos os seres humanos. Antes de Epicuro, duas categorias de impressões exteriores ao homem já eram distintas: aquela a ser

²⁰ Cf. também em Sexto Empírico, outra exposição da canônica epicurista, *Contra os sábios*, VII, 203-216.

buscada e aquela a ser evitada. Prazer e dor eram assim os dois modos pelos quais as coisas exteriores afetam o homem, de acordo com os cirenaicos.

O segundo critério é a produtora das imagens envoltas na fantasia, cuja base é a sensação, para todo o conhecimento possível. Todos os juízos são assim construídos, validados ou não. No contexto geral da antiguidade grega, a sabedoria significa colocar limites, mas Epicuro nunca se esqueceu de defender uma medida sem limite e um limite sem desmedida. Neste, os seus limites de sabedoria podem ser dirigidos a todos aqueles que devem quebrar a mania de crescimento, o medo de perder. Mas àquele que permanece constantemente atento em limitar os limites Epicuro poderia também se dirigir: a todos os decadentes e diminuídos, que à maneira da seita, confundem simplicidade voluntária e ascetismo. Nesse sentido, a filosofia de Epicuro não é uma sabedoria de vida ou do vivo, mas do saber viver. Viver é gratificante, mas saber viver é melhor do que ter alegria, saber viver significa alcançar o prazer. Segundo a filosofia epicurista, o prazer é então o início e o fim de uma vida feliz:

Com efeito, nós o identificamos com o bem primeiro e inerente ao ser humano, em razão dele praticamos toda escolha e toda recusa, e a ele chegamos escolhendo todo bem de acordo com a distinção entre prazer e dor. (EPICURO, 2002, p. 37)

Para o homem ser feliz, deve atender às suas necessidades naturais e necessárias: amizade, liberdade, reflexão e necessidades básicas (alimentação, vestuário e ter um teto). A felicidade é possível, quando construída na contenção dos desejos. Consideremos:

Dentre os desejos há os que são naturais e os que são inúteis; dentre os naturais, há uns necessários e outros, apenas naturais; dentre os necessários, há alguns que são fundamentais para a felicidade, outros para o bem-estar corporal, outros, ainda, para a própria vida. (EPICURO, 2002, p. 35)

A definição de prazer está, portanto, apenas na satisfação do desejo natural e necessário. Quanto menos se deseja mais se é livre. A propósito:

Quando dizemos que o fim último é o prazer, não nos referimos aos prazeres dos intemperantes ou aos que consistem no gozo dos sentidos, como acreditam as pessoas que ignoram o nosso pensamento, ou não concordam com ele, ou o interpretam erroneamente, mas ao prazer que é a ausência de sofrimentos físicos e de perturbações da alma. (EPICURO, 2002, p. 43)

Epicuro defendeu acima de tudo que o dia deve estar em equilíbrio, baseado no cálculo prazer *versus* desprazer, o que sempre leva à eliminação do sofrimento em busca de um estado mais feliz. O prazer está, portanto, na temperança e “a prudência é o princípio e o supremo bem, razão pela qual ela é mais preciosa do que a própria filosofia; é dela que originaram todas as demais virtudes” (Epicuro. 2002 p.45). O homem se mobiliza em prol de si mesmo quando se sente atormentado pela ausência da felicidade ou da realização do prazer que lhe confere justamente essa insatisfação. Quando a agitação da alma é satisfeita, toda a perturbação que recaia sobre ela desaparece. Essa falta, que reflete um incômodo faz com que se parta em busca de um aperfeiçoamento no sentido de evitar essa dor e alcançar o ideal da conversão da dor em felicidade, em prazer. O prazer não poderia então estar separado de uma sensação presente dado que é resultado dela, o que leva a refletir o prazer existente apenas no momento em que é provado. Epicuro preconizou um prazer e uma felicidade permanentes, para além de sua causa externa. Conseqüentemente, aqueles que escolhem a volúpia vivem apenas o presente como se estivessem agindo bem.

Portanto, convém avaliarmos todos os prazeres e sofrimentos de acordo com o critério dos benefícios e danos (Epicuro, 2002, p. 39). No que concerne a uma vida em equilíbrio, a construção da identidade e a integração com ela dizem respeito à busca do prazer e à fuga da dor. Bocca²¹ afirma que neste sentido o sábio é aquele que está capacitado para discernir entre o prazer e a dor, mais ainda, entre os bons e os maus prazeres, o que implica desde selecioná-los até dosá-los, visando à felicidade. Se o sábio não for indiferente aos prazeres que se apresentam, ele será, por outro lado, contra objetos que lhe dão esse prazer. Os favores de uma cortesã ou um tirano não são coisas estimáveis, mas apenas a ocasião de desfrutar de um prazer. Essas ocasiões não dependerão, em termos de prazer, do sábio. Citamos:

Um dia, quando ele entrava na casa de uma cortesã começou a corar, como um dos jovens que o acompanhavam, então Aristipo disse: ruim não é entrar, mas não é capaz de sair. (LAËRTIOS, 2008, p. 289)

É por isso que ele deve aproveitar, ao mesmo tempo, os prazeres que lhe surgem e evitar se tornar escravo deles. Emancipar-se dos prazeres ou da

²¹ *La Mettrie Ou filosofia marginal do século XVIII*. p. 19-20.

determinação do mundo sensível é o que declarou mais tarde Sêneca que, por seu turno, “recomendou uma vida pautada por uma racionalidade coercitiva da vontade livre” (BOCCA. p. 22)²², radicalmente distante e a salvo deles. Afirmou Epicuro:

O homem que tem um conhecimento perfeito disto saberá como fazer toda a sua escolha ou rejeição tender para ganhar saúde do corpo e paz de espírito, dado que este é o fim último da vida bem-aventurada. (2002, p.35)

O conhecimento dos próprios desejos permite direcionar o que é bom para a saúde do corpo e do espírito, razão de uma vida feliz. Não se quer dizer do prazer, do extravagante ou do que depende da satisfação física, mas aquele produzido pela razão sóbria e pela prudência. Por esta razão, a prudência é mais preciosa do que a própria filosofia. Todas as outras virtudes nascem dela²³.

Como o empenho de Epicuro tinha como meta a felicidade do homem, constituiu então um jardim, o lugar onde podia reinar a vida simples e a alegria. E nesse contexto, a amizade passou a ser o melhor e o maior dos sentimentos. De acordo com Farrington (1968, p.34), o epicurismo²⁴ foi criado para se difundir pelo contato, pelo exemplo e persuasão, como uma espécie de fomento²⁵. A importância da amizade para Epicuro reside no fato de ser um bem imortal enquanto modo de vida dos deuses, pois “um homem que vive entre bênçãos imortais não é como um homem mortal” (EPICURO, 2002, p. 301), e igualmente de ser, de fato, a prática filosófica, na medida em que a verdadeira eudaimonía está atrelada à verdadeira *hedonê*, e que somente pelo bom julgamento do intelecto e a boa prática da ação constroem o autoconhecimento e constituem o rumo ao alcance da ataraxia. Isso

²² *Máquina sensível. In: La Mettrie ou filosofia marginal do século XVIII.*

²³ Não se pretende com essa menção afirmar que o conceito de prazer de La Mettrie tenha rompido com aquele dos epicuristas, mas que houve um processo de metamorfose desse conceito, da antiguidade à modernidade, mais especificamente no século XVII, até La Mettrie.

²⁴ O Epicurismo sustentou que para sermos felizes devemos atender às nossas necessidades naturais e necessárias: amizade, liberdade, reflexão e necessidades básicas (alimentação, vestuário e ter um teto). O homem tem a faculdade de desejar mais do que precisa, é que ele pode se entregar às suas inclinações e excessos. Daí o porquê de Epicuro defender o conhecimento de si como meio de saber em que consiste a natureza. Para viver de acordo consigo é preciso se conhecer. Tal conhecimento consiste no essencial da ética epicurista, que tem por fim expor os princípios segundo os quais o homem pode disciplinar sua vida em vista da felicidade.

²⁵ Epicuro, mesmo visando a reconstrução da vida, quando fundou sua sociedade de amigos, proibiu seus adeptos de participarem da política. É necessário liberar-se [...] dos assuntos políticos (Epicuro, 2008, p. 83). Para Platão e Aristóteles, o homem era entendido como político, logo, deveria se realizar no exercício da política e na construção de uma cidade virtuosa. “Só como cidadão da polis o homem pode, através da *Paideia*, a saber, da educação do corpo e do espírito, realizar plenamente suas virtualidades, tornar-se plenamente humano” (MORAES, 1998, p. 55). Portanto, foi estabelecido como regra que a política devia ser evitada no jardim, uma vez que era incompatível com a vida de amizade (Cf. Farrington. 1968, p. 34-36).

poderia proporcionar uma ética de verdade com relação às faltas de uns com os outros.

A amizade é primordial, pois estar rodeado de amigos significa ter sua identidade constantemente confirmada. A liberdade para a sua efetivação está no sentimento de que se vive para si mesmo, com nada para provar, nem a ninguém para se prestar conta. Devemos eliminar o que nos torna infelizes, conforme a definição de prazer de Epicuro:

Quando então dizemos que o fim último é o prazer, não nos referimos aos prazeres dos intemperantes ou aos que ignoram o nosso pensamento, ou não concordam com ele, ou o interpretam erroneamente, mas ao prazer que é a ausência de sofrimentos físicos e de perturbações da alma. Não são, pois, bebidas nem banquetes contínuos, nem a posse de mulheres e rapazes, nem o sabor dos peixes ou de outras iguarias de uma mesa farta que tornam doce uma vida, mas um exame cuidadoso que investigue as causas de toda escolha e de toda rejeição e que remova as opiniões falsas em virtude das quais uma imensa perturbação toma conta dos espíritos intimamente ligados à felicidade, e a felicidade é inseparável delas. (2002. p. 45)

No tocante à física²⁶ epicurista, apresentamos uma visão materialista fundadora do universo, assimilada a uma multidão de átomos, em um movimento eterno no vazio e ao infinito. Epicuro esclareceu o princípio da natureza dos corpos, e denominou átomos como princípios ou elementos por serem indivisíveis, de acordo com a etimologia da palavra. Dois pontos são cruciais em sua física: a) existem apenas átomos na natureza; b) a tese atomista é uma teoria da composição dos corpos, uma teoria da geração e composição dos corpos. Conforme Epicuro:

Os átomos são os princípios (*archai*), no sentido em que têm por efeito a natureza dos outros corpos: os princípios são necessariamente naturezas indivisíveis constitutivas dos corpos. (EPICURO, 2011, p.13)

Pierre-Marie Morel comenta que o conjunto nomeado corpo (EPICURO, 2011, p.11) destacado na física de Epicuro decorre de uma teoria sobre o movimento que explica adicionalmente a geração dos agregados. Logo:

²⁶ Sua física é encontrada na carta a Heródoto, em que são primeiramente evocados os princípios, depois aplicados à explicação da formação das sensações; à definição das propriedades dos átomos, compostos elementares e últimos de todas as coisas; à alma; às propriedades dos compostos e à concepção do tempo; à organização geral dos mundos e aos fenômenos celestes. Daqui resulta que o conhecimento referente à natureza trabalha para a ataraxia do homem. Cf. *Épicure - Lettres, Maximes et Autres Textes*. Paris. Flammarion, 2011.p. 09.

Os primeiros princípios do universo são os átomos e o vazio; tudo mais apenas se pensa que existe. Os mundos são infinitos, sujeitos à geração e ao perecimento. Nada é gerado pelo não-ser e nada perece no não-ser. Os átomos são infinitos em tamanho e número; movem-se como num vórtice e geram assim todas as coisas compostas. (LAÉRTIOS, 2008, p. 263)

“Nada nasce do não ser, ou melhor, nada pode provir do nada; se não fosse assim tudo proviria de tudo, sem, para isto, necessitar de matéria geradora” (EPICURO, CH. 2011, p.60). Tudo advém de átomos e nada retorna ao nada; a morte é então apenas a decomposição do agregado em átomos e esses subsistem até nova composição. Na morte nossos átomos se dispersam para um dia formar novos agregados. Tudo é cognoscível, explicável. A natureza é um mecanismo que se pode conhecer e a ciência, desmistificação, desvelamento do mecanismo da natureza. A alma também é material. É um corpo composto por partículas sutis disseminada no agregado e que constitui nosso organismo. Todas as operações mentais se resumem, segundo Epicuro, em deslocamento de átomos.

Os átomos, “além de serem eternos, de terem peso, forma e tamanho e de serem a causa da formação de mundos infinitos, nascem e morrem eternamente” (ULMANN, 1989, p. 49). Eles constituem mundos e podem depois desorganizar-se, no caso de um novo declínio. Existem três causas para os movimentos, organização e desorganização dos átomos: o peso – queda; os choques – que modificam as trajetórias; a declinação – *clinamen*. De modo sintético, “os átomos explicam a origem do mundo (dos mundos); o clinamen destrói a fatalidade e a inelutabilidade, no universo, e possibilita a explicação da liberdade humana” (ULLMANN, 1989, p. 49).

Apesar da evidência apresentada por Epicuro sobre a função da física em seu sistema filosófico, críticas sempre lhe foram dirigidas, sobretudo a respeito da sua concepção física. Sobre a física de Epicuro afirmou o seguinte Marco Túlio Cícero no *De finibus*:

Em primeiro lugar, a sua física, de que tanto se vangloria, e que, no entanto, é totalmente alheia. Acrescentou algumas coisas de Demócrito, alterando muito poucas, conquanto me pareça que as que pretende corrigir ele acaba por pô-las perder (CÍCERO. 2005, p.8).

Cícero foi um dos principais críticos, ao acusá-lo de não ter entendido a física de Demócrito, de ter copiado e modificado certos pontos, de forma errônea. A base da ética é o que se quer esclarecer, do ponto de vista de sua normatividade, o que

sempre pressupõe a liberdade, para direcionar a vida em uma e não em outra direção, para viver de um modo e não de outro, [...] (BROCHARD, 1954, p. 23). Epicuro partiu da física para a ética. E como a ética passou a estar subordinada à sua física, constituindo o seu fundamento ético? Na *Carta sobre a felicidade (A Meneceu)* demonstrou sua ética hedonista, que reside no fato de uma vez termos compreendido a natureza corpórea do Todo, nos habituaremos a escolher os prazeres adequados e a evitar o que nos causa dor. “A ética foi a razão de ser de sua filosofia” (ULMANN, 1989, p. 53) e do seu naturalismo implícito. Ela tem como objetivo “tornar os homens felizes, libertando-os das mazelas que os torturam, quer advindas de circunstâncias políticas e sociais, quer sejam causadas por motivos religiosos” (ULMANN, 1989, p. 53). Epicuro referiu na carta a Pítocles que “se em nada nos conturbassem os receios das coisas dos meteoros e os da morte [...], não teríamos necessidade da filosofia” (ULMANN, 1989, p. 54). Epicuro, assim como Aristóteles, tomou a perspectiva de uma ética imanente. Para ambos o bem supremo permite a felicidade. Entretanto, para Aristóteles, a ética tem como centro a virtude; para Epicuro a ética é balizada pelo prazer, por isso caracterizada como hedonista. A ética hedonista pretende formar indivíduos felizes, não cidadãos. Epicuro recuperou a distinção aristotélica das virtudes em intelectuais e éticas, e atribuiu a tais categorias a função instrumental de unificar a receita da felicidade que se resume no quádruplo remédio (*tetrapharmákon*): os deuses não devem ser temidos; nem a morte; é fácil alcançar a felicidade e é fácil suportar a dor. O prazer foi por isso definido da seguinte maneira:

Habituar-se às coisas simples, a um modo de vida não luxuoso, portanto, não é só conveniente para a saúde, como ainda proporciona, ao homem, os meios para enfrentar corajosamente as adversidades da vida: nos períodos em que conseguimos levar uma existência rica, predispõe o nosso ânimo para melhor aproveitá-la, e nos prepara para enfrentar sem temos as vicissitudes da sorte. (EPICURO, 2002, p. 43)

O conceito de prazer em Epicuro tem sua nascente no fato de que o homem busca, desde sempre, em sua existência alcançar o prazer e fugir da dor. Sua filosofia preconizou, assim, o contentamento e recomendou a restrição voluntária²⁷, premissa fundamental para se cultivar felicidade. Mesmo a vida comunitária entre amigos consiste numa felicidade estável. Epicuro se contentava com um pedaço de pão amanhecido e uma tigela de leite azedo como refeição. O que importa para o

²⁷ La Mettrie se posicionou contrariamente a esta iniciativa, conforme veremos adiante no capítulo 3.

pensador é a eliminação da ausência daquilo que possa originar a dor. Por isso, a satisfação pode ser encontrada nos atos mais simples, tal como enfatiza:

os alimentos mais simples proporcionam o mesmo prazer que as iguarias mais requintadas, desde que se remova a dor provocada pela falta: pão e água produzem o prazer mais profundo quando ingeridos por quem deles necessita. (EPICURO, 2002, p. 41)

Igualmente, ele estimava que o prazer sexual mesmo que natural não era necessário à felicidade humana. Do seu ponto de vista, o prazer estaria antes de tudo na capacidade de viver o instante, o presente, e assim colher o dia aqui e agora (*carpe diem, hic et nunc*). O fundamento dessa ideia encontra-se na tese característica das cosmologias helênicas, trata-se da eternização da matéria. Sentir prazer é o supremo bem. Todo vivente aspira prazer e foge do sofrimento, condição inata a qualquer organismo. Se o prazer é o supremo bem, logo é sobre ele que incide o empenho para uma vida feliz. A ética epicurista está no fundamento para se conhecer o cálculo dos prazeres. Sem ela, a felicidade não é possível.

Já a moral epicurista foi fundada na sensação do real; os deuses se mantêm afastados da terra, não intervieram na criação do universo, nem lidam com os assuntos humanos. Pela adoção de tal sistema, Epicuro procurou trazer para o homem um tratado do método e colocou questões como: o que sustenta a ausência de felicidade? O que rompe o equilíbrio da alma e o que impede a serenidade? O filósofo buscou respostas para esses questionamentos concernentes ao homem: no temor em geral; temor dos deuses; na insatisfação e na dor; nos desejos que não se satisfazem; nas dores físicas; naquilo que existe depois da morte. É o que o *tetrapharmákon* tem por objetivo aplacar.

Por fim, buscou respostas no que coloca os desejos em seus limites naturais, um lugar fácil de satisfação pelo conhecimento de nossa natureza e pelo organismo humano. A moral epicurista está nas ações, na ética da liberdade do homem fora do mundo do prazer desprezível que tem o seu desempenho nos meandros da racionalização lógica do mundo como fonte de sedução dos prazeres que não são defendidos por Epicuro. A sua filosofia serviu então para suprimir as fontes de angústia, que impediam o homem de alcançar a felicidade, tais como o temor dos deuses, a morte e as condições históricas desfavoráveis da época. De que forma? Esclarecemos que, segundo Epicuro, a morte não é nada para nós, pois todo mal e todo bem reside na sensação. A morte é apenas a privação de toda sensação. Além

do mais, não é da morte que se deve lamentar. A experiência da morte é uma experiência dos vivos; não existe, de fato, experiência da morte. Igualmente, no caso de se considerar o suicídio como solução, seria uma resolução errada. Para o epicurismo, é uma estupidez a morte provocada por si mesmo por medo de morrer (EPICURO, 2002, p. 33).

O Epicurismo foi posteriormente sistematizado e continuado em Roma por Lucrécio, em sua obra *De Natura Rerum*, em que o atomismo, entre outras coisas, foi resgatado.

1.2.3. Terceira proposição: Lucrécio

O poeta romano Tito Lucrécio Caro (98 – 55 a.C.), tornou-se famoso por seu poema filosófico intitulado *Da natureza das coisas*, no qual glorificou Epicuro e revelou sua concepção do mundo. Composto em seis cânticos, esse poema começa invocando Vênus como princípio de toda vida. Em seguida expôs as leis de Demócrito e de Epicuro a respeito do universo. Depois situou o homem na natureza e em suas relações com a história do universo. Terminou mostrando as etapas que o homem e a civilização devem percorrer antes de alcançar a sabedoria, fim supremo da existência. Descreveu todos os fenômenos da natureza, dos mais belos aos mais horrorosos, explicando-os por causas naturais, segundo o atomismo probabilístico e mecanicista de Epicuro, pois a filosofia precisa libertar os homens do terror, das superstições e do medo dos deuses. Contra todos os medos, o filósofo deve buscar o sentido do belo e a tranquilidade da alma (JAPIASSU; MARCONDES, 1993, p. 155).

O título da obra de Lucrécio, *De natura rerum* traz o título grego da obra perdida de Epicuro: *Peri physeôs* (Da natureza) sobre a física, em que o filósofo estudava, em 37 livros, a gênese e a constituição dos seres, tanto inanimados como animados. A palavra *rerum* que completa *natura* reflete a tendência romana ao concreto. Em latim, a palavra *natura*, pela sua ligação com *nasci* (nascer, trazido ao mundo) reflete a ideia de ordem alcançada, de constituição realizada, como a da formação progressiva do surgimento no mundo dos seres e das coisas. A sua relação com o sistema de Epicuro, assinala:

Lucrécio não teve por objetivo expor todo o sistema de Epicuro [...], mas sim dar paz aos espíritos pregando-lhes a sua doutrina, escolheu como “a abelha nas clareiras floridas” (III, II), na vasta obra sobre a natureza, as “palavras de ouro”, e deu-lhes uma ordenação apropriada ao seu fim. Em especial da física, cujas proposições basilares repousam sobre a profunda doutrina atomística de Demócrito, decorrem para ele importantes conclusões práticas a respeito da indiferença dos deuses e da imortalidade da alma (RIBBECK. 1973. *Da Natureza*, p. 32).

Assim, Lucrécio esclareceu, no Livro II *Da Natureza* que Epicuro ao adotar a doutrina física de Demócrito, acrescentou da seguinte forma o movimento de declinação dos átomos:

Quando os corpos são levados em linha reta através do vazio e de cima para baixo pelo seu próprio peso, eles se afastam um pouco da sua trajetória, em altura incerta e em incerto lugar, e tão-somente o necessário para que se possa dizer que se mudou o movimento. Se não pudessem se desviar, todos eles, como gotas de chuva, cairiam pelo profundo espaço sempre de cima para baixo e não haveria para os elementos nenhuma possibilidade de colisão ou de choque; se assim fosse, jamais a natureza teria criado coisa alguma. (1973, p. 50)

O *clinamen* destrói a fatalidade e possibilita a tematização da liberdade humana. A propósito, Lucrécio concebeu no conjunto de sua obra o processo do devir dos seres, particularmente dos vivos. *De rerum natura* nos apresenta uma visão epicurista do ser humano, em que quatro elementos que compõem o todo: corpo, espírito, alma e um quarto elemento, sem nome, que dá vida ao conjunto. Todos estes elementos desaparecem com a morte. A crença na sobrevivência da alma é, no Aqueronte (nos infernos), algo despropositado e irreal. Recomenda-se logo viver uma vida sóbria, justa e sem temores e a aceitação da morte como um fato certo e evidente. A morte é o nada, "*Nil igitur mors est*" (842). Após invocar Epicuro, Lucrécio expôs o objetivo do livro III:

Parece que devo em seguida, esclarecer nesses meus versos a natureza do espírito e da alma; e expulsar aquele medo do Aqueronte, que age profundamente e perturba intimamente a vida humana, invadindo tudo com o medo da morte, e não deixa qualquer prazer límpido e puro. (1973, p. 33)

Lucrécio lembra que alguns afirmavam ser a essência da alma e do espírito do sangue ou mesmo do vento, mas que isso não passava de arrogância. Para ele, o espírito — que se identifica com pensamento — é como as mãos, os pés e os olhos no corpo humano. Percebemos por isso o materialismo filosófico do autor, que explica tudo pelo atomismo. Portanto, a alma tem sua sede nos membros. Lucrécio

pretendeu reprovar a mentalidade de seus contemporâneos quanto à crença numa vida futura, especialmente no Aqueronte. Tal fato prejudica a vida do homem, ao disseminar temores contra a morte. Por isso, a intranquilidade. Lucrécio vai além: a morte põe fim a tudo; é insensatez pensar em um reino desamparado nas sombras, em uma noite eterna. A crença sobre a continuidade da existência da alma após a morte cria temores no homem. Por isso, entendeu que filosofar é preciso. Como afirmava Epicuro:

Nunca é cedo ou tarde demais para filosofar. Quem diz que é ainda muito cedo ou muito tarde para filosofar, esse alguém está dizendo que é ainda cedo ou tarde demais para ser feliz. Esse quadro sugere que felicidade é, em verdade, um estado de ser existente entre a angústia de viver, temer a própria morte, e gozar de prazeres efêmeros, considerados supérfluos, que não alcançavam a satisfação da alma. (2002, p. 21-23)

Felicidade é, para Epicuro, em verdade, um estado de ser vivente entre a angústia de viver e de morrer, gozar dos prazeres propícios e com contenção para que quando a morte chegar não existam lamentos, pois já não o será, posto que a morte o é. A felicidade mora neste mundo. As promessas de uma vida no paraíso, no além não serão cumpridas, pois tudo já terá terminado. Lucrécio, em seu livro III examina o temor da morte pela natureza da alma e do espírito. Definiu que “com o temor da morte, os homens serão libertados ao mesmo tempo das angústias que lhes inspiram as torturas infernais, a não ser que o inferno esteja no seu próprio coração” (1973, p. 35). Ele se opôs à providência e às causas finais, e ainda defendeu, pelo conceito de clinamem, um tipo de liberdade mecânica na base da liberdade humana. Materialista, seus conceitos essenciais foram herdados de Epicuro.

Lucrécio foi coerente com o seu próprio pensamento, pois para ele o mundo imaterial não pode existir de fato. Espírito e alma são coisas distintas; espírito (*animus*), que é também mente (*mens*), e alma (*anima*); localizam-se em regiões diferentes: o espírito centrado no coração e a alma dispersa pelo corpo todo são, contudo, de uma só substância. O espírito é constituído de átomos extremamente pequenos e redondos, dada a mobilidade de tudo o que se passa nele. Provamos isso pelo fato de, com a morte, o corpo não perder peso. Além do corpo, do espírito e da alma, reconheceu um quarto elemento, cujo nome desconhecia, mas que considerava vital para a unidade do todo, sendo como que a alma de toda a alma, e

domina sobre todo o corpo. Se se separassem, seria a destruição. Esse caráter de unidade deriva da primeira origem ("*ab origine prima*" - 332). Não é fácil, por conseguinte, tirar a alma e o espírito do corpo, a não ser que se queira a morte.

Lucrécio concebeu a impossibilidade da existência de espírito e de alma sem o abrigo do corpo. Com o fim do corpo, temos o da alma também. Outro argumento contra a imortalidade da alma se baseia na amnese da vida anterior. Entendamos "anterior" como a alma tendo existido antes do corpo, sendo depois incorporada. Mas, como aparece então no corpo? A alma é criada e desenvolvida juntamente com o corpo, tais quais as outras partes, tendo fim com a morte deste. "A alma é mortal; a doutrina da alma, baseada nas pesquisas biológicas de Aristóteles, tornou-se um dos principais sustentáculos do ensino do jardim" (FARRINGTON, 1969, p.107). A alma é matéria e ao desintegrar-se, com a morte, não há por que temer castigos nem há por que esperar prêmios (ULLMANN, 1989, p. 50). Para Lucrécio, portanto, não faz sentido a ideia de uma existência futura, numa espécie de nebulosa, no Aqueronte, ou em qualquer lugar. Mitologia ou fantasia, o certo é que os romanos tinham uma religião baseada em superstições as mais esdrúxulas, o que lhes tirava a tranquilidade da vida. Contra isso se insurgiu Lucrécio e o fez seguindo cegamente seu mestre grego Epicuro.

Por fim, as questões fundamentais são colocadas a respeito da vida na terra e principalmente sobre a existência de Deus que é, ao mesmo tempo, o demiurgo desse sistema inteligente – a natureza, incluídos os humanos e a diretriz da conduta humana, com o fim de garantia de salvação, no paraíso. Contudo, é inegável que tal inteligência superior pareça tão verdadeira e preocupada com as questões humanas na Terra. Em razão disso, o materialismo exaltou a matéria como última realidade. Na rejeição de considerações metafísicas, o materialismo atômico legitima o desejo de gozo na vida terrestre e afirma um retorno à felicidade concebida como um fim último, a *eudaimonia*, um fim nele mesmo. Antecipemos que para La Mettrie é a volúpia que representa a finalidade da vida. (LANGE, 1910, t.1, p. 368). Essa reflexão, que será mais desenvolvida adiante, permite o exame analítico da compreensão materialista de mundo, a saber, a aglutinação dos conceitos de matéria e de prazer como efeito da matéria e de sua organização viva na natureza, o que justifica a profissão do materialismo no século XVIII.

Importa refletir que para pensarmos o materialismo moderno, não podemos deixar de lado a ideia de que o materialismo foi a opção ideológica mais radical

escolhida por uma minoria de intelectuais, por um pensamento que admite uma organização imanente do mundo. Isto significa pensar uma concepção de mundo contra qualquer transcendência e que o homem e suas faculdades mentais remetidas às sensações estão, portanto, no cerne das discussões.

2. O PRAZER NA MODERNIDADE

2.1 GASSENDI: UM LEITOR DE EPICURO

Pierre Gassendi²⁸ (1592 - 1655) foi o filósofo que reabilitou Epicuro na modernidade e foi seu continuador. Afirma Lange (1910, t.1, p.251): “Gassendi trouxe à luz o sistema materialista mais perfeito da antiguidade, o de Epicuro, que foi transformado de acordo com as ideias do século XVII”. Lange observa:

Se acrescentamos as calúnias sem número que a tradição havia acumulado em torno do nome de Epicuro e de que, aliás, filólogos perspicazes haviam relatado exagero, sem limpá-lo, teremos que olhar a reabilitação de Epicuro e a tentativa de restaurar sua filosofia como um ato que foi apenas pelo seu lado negativo, por sua oposição sistemática contra Aristóteles, merecedora de ser classificada entre os mais originais empreendimentos desse Tempo. Mas essa reflexão não basta para dar a importância ao trabalho de Gassendi. Não foi nem por acaso, nem por simples mania de oposição que Gassendi cuidou da filosofia e da pessoa de Epicuro.

Foi a partir desse cuidado e da reabilitação de Epicuro que se possibilita pensar o conceito de prazer em uma nova roupagem, o que serviu de fundamento à

²⁸ Nas *cartas latinas de Gassendi, univ. Paris X, 1996, LXIV*. Sobre a atitude de Gassendi com os Grandes [...]. Gassendi, cristão praticante, devoto da Virgem Maria, hostil aos protestantes. Sobretudo, na revolta de Provence como nas guerras estrangeiras, ele aspira a paz, não importa em que condição, ele se indigna com o jogo duplo dos Holandeses, ele pede clemência a seu correspondente. Esse comportamento político de Gassendi, que não foi estudado, se inscreve como a consequência de sua atitude filosófica: ele utiliza as tradições epicuristas e nominalistas, mas se esforça sobretudo, para implantar, nas condições da nova ciência, o que Tullio Gregory chama “uma razão empírica”, que produz um conhecimento ativo, a *scientia experimentalis*. Epicurista cristão, Gassendi não pertence ao mundo dos libertinos, que ele frequenta, no qual ele tem, contudo, muitos amigos. Sua irreductível oposição a Descartes se origina nesta familiaridade: ele lhes fornece a epistemologia que lhes falta, em uma perfeita dicotomia entre sua crença e sua experiência filosófica. A restauração gassendiana do epicurismo na alta do atomismo, que não deve ser julgado, como anacronismo, em termos de ciência moderna, como uma teoria do tipo mecanicista e determinista [...]. Tradução livre da autora. Cf. Tullio Gregory. *Gênese da razão clássica de Charron à Descartes*. PUF, p.5-6. 2000.

filosofia materialista de La Mettrie, dimensionada na ética e no atomismo epicurista herdado de Demócrito²⁹.

Trata basicamente da leitura que Gassendi faz de outros filósofos. Epicuro influencia nos escritos do filósofo, cujo intento foi restaurar uma filosofia antiga, de acordo com sua apologia de Epicuro *De vita et moribus Epicuri: Epicuro é readmitido para a companhia dos filósofos*. Nesse capítulo, Gassendi fala da história da filosofia como um período de escuridão que perdura por muitos séculos devido ao abandono dos ensinamentos clássicos: Durante todo esse período em que os Antigos e sua literatura permaneceram ermos, Epicuro era elencado por adjetivos que levavam a considerá-lo uma pessoa sem reputação, em razão, sobretudo, da má compreensão de seus ensinamentos e de sua filosofia. Contudo, no Humanismo, os antigos começaram a ser resgatados para as mentes esclarecidas que se curvaram para Epicuro. Não é se espantar que os Antigos não tivessem sido superados, uma vez que as ciências da natureza tinham em seu rastro todas as ideias antigas. A filosofia parece ter feito o mesmo, já que Gassendi reabilitou a doutrina de Epicuro para dar conta da proposta de pensamento no contexto em que vivia.

Gassendi o fez de acordo com as ideias do século das luzes. Nesse contexto, o modo como se lida com o prazer e, antes, com a filosofia é diferente daquela dos antigos, algo próprio do século das luzes francês. Nesse sentido, o materialismo francês é observado por Marx:

O Iluminismo³⁰ francês do século XVIII e, concretamente, o materialismo francês, não foram apenas uma crítica contra as instituições políticas existentes e contra a religião e a teologia imperantes, mas também e na mesma medida uma luta aberta e marcada contra a metafísica do século XVIII e contra toda a metafísica, especialmente contra a de Descartes, Malebranche, Spinoza e Leibniz. (MARX, 2011, p. 143-144).

²⁹ Em tese, as ideias materialistas reinantes até o século XIII estiveram em contraposição com as escolas espiritualistas, sobretudo a platônica e a neoplatônica, e aquelas que tentaram conciliar o materialismo com a teologia, como a escola aristotélica. Ao longo do período que constituiu a Idade Média, o materialismo sofreu algumas alterações, porém, rejeitando sempre a ideia de um Criador supremo. Para Francis Bacon (1561-1626), as ciências físicas e naturais constituíram “a verdadeira ciência”. Hobbes (1588-1679) concebeu por essa mesma ocasião um sistema materialista perfeitamente coerente e imaginou o mundo ao modo de Descartes, a geometria como paradigma do pensamento lógico e a mecânica de Galileu como ideal da ciência da natureza. Ele considerou o mundo um conjunto de corpos materiais definidos geometricamente por sua forma e extensão. O homem seria um corpo, como os demais; a alma não existiria e os organismos não passariam de engrenagens do mecanismo universal. John Locke (1632-1704) negou as ideias inatas e afirmava que todas as ideias humanas têm origem na experiência.

³⁰ Século das luzes.

Para Gassendi, todo o conhecimento vem da experiência sensorial; é impossível alcançar os primeiros princípios, definições inteiramente verdadeiras nem verdadeiramente essenciais. A indução não pode fornecer proposições universais. No entanto, se só conhecemos as aparências das coisas, podemos ao menos elaborar um saber e um conhecimento útil a partir dessas aparências. Essa nova roupagem é demonstrada na modernidade na forma como o epicurismo passou a ter a vida prática do indivíduo enquanto finalidade, e que, contudo, mantem o fim último de felicidade.

Primeiramente, Gassendi aparece como crítico de Aristóteles e de Descartes. Enquanto a filosofia dominante de Aristóteles, mesmo contra os Padres da Igreja, foi quase fundada com o cristianismo durante a idade Média, Epicuro personificava o paganismo que expirava a oposição dirigida contra Aristóteles (1910, p.252). Em 1624, Gassendi publicou o *Paradoxicae Adversus Exercitationes Aristoteleos* e sob a influência do Sexto Empírico, Montaigne³¹, Pierre Charron, e à procura de um meio-termo entre o ceticismo e o dogmatismo, ele lançou um ataque contra Aristóteles, e em geral contra todos aqueles que afirmam ter descoberto um conhecimento necessário e dúvida sobre a verdadeira natureza das coisas, em o próprio Gassendi refletia:

Muitas vezes eu me perguntava onde estava a sua origem e de onde poderia derivar por tanto tempo a corrente de filosofia corrupta que inunda as escolas: eu não poderia encontrar outra coisa de satisfatório senão a desconfiança de si dos filósofos aristotélicos que bem persuadidos [...], de que a verdade já tinha sido alcançada por Aristóteles, pararam a sua busca. Tomando assim o seu antecessor Aristóteles como um deus descido do céu, por quem a verdade teria sido revelada e não mais se atreveram a se afastar dele nem por uma unha; desafiando assim a força deles,

³¹ Michel de Montaigne (1533-1592) escreveu sua obra, florescida após 20 anos de reflexão, consistindo em um modo crítico de pensar a sociedade do século XVI. Para ele, pensamentos e atitudes do homem encontram-se submetidos ao tempo, que pode sofrer modificações, como num processo de metamorfose. Para chegar a esta conclusão, costuma-se ver o pensamento de Montaigne dividido em três etapas evolutivas: o estoicismo é a primeira fase, em que ele adota, sob a influência de La Boétie, a pretensão estoica de chegar a verdade absoluta, muito embora seu espírito esteja muito mais próximo da dúvida. Já a sua segunda, em que a França estava dividida pelos conflitos religiosos entre católicos e protestantes, o teórico se dividiu e, por conseguinte, foi seduzido pelos filósofos do ceticismo, da dúvida. A dúvida se tornou para Montaigne uma arma contra o fanatismo religioso. Na terceira e última etapa, ao fim de sua vida, Montaigne se interessou mais por si mesmo e seus últimos escritos, os *Ensaíos*, são bem pessoais. Ele se convenceu de que o bom conhecimento é aquele que se adquire por si mesmo. Seu ceticismo ativo se tornou uma tentativa de crítica radical dos costumes, dos saberes e das instituições da época. Dessa forma, contribuiu fortemente para a constituição do pensamento moderno e libertino, em particular.

renunciaram ao estudo direto das coisas e se limitaram a vãs discussões em torno dos escritos e do vocabulário de Aristóteles (1658, p.113).³²

A modernidade foi parte de um processo de transformação do pensamento ocidental³³ que teve início no século XVI. Houve o rompimento com a tradição medieval. Na ocasião do rompimento tivemos o que constituiu uma solução contra o dogmatismo, em direção à construção de um pensamento racional, que passou a questionar as escrituras bíblicas, o sistema teológico e a noção de Deus que o sustentava. A razão passou a ser o guia para a descoberta das leis do mundo e da consciência de se fazer nascer um sujeito humano, não mais divino.

Nesse sentido, as consequências da visão crítica moderna esclarecida têm suas implicações e contribuições no homem moderno, homem repaginado, que busca o progresso como fim último de uma vida boa, o que repercute justamente no prazer residente na satisfação dos desejos. Ou seja, o novo e o mais atual passa a ser considerado como melhor, algo mais avançado que os antigos; o indivíduo enquanto valor, cuja certeza e a verdade têm na subjetividade os seus lugares (MARCONDES, 2004, p.140). A ideia de valorização do indivíduo se contrapõe à tradição concernente ao saber adquirido.

Para ilustrar esse novo espírito, citamos Montaigne: “Uma cabeça bem-feita vale mais do que uma cabeça cheia” (2002)³⁴. O que diz da construção do conhecimento calcado em um espírito crítico ao invés do acúmulo de informações e feitos da história da filosofia, por exemplo. Para corroborar com essa ideia, aplaudindo o espírito de liberdade continuou: “entre os estudos, comecemos por aqueles que nos façam livres” (*ibid.*). O mundo moderno nunca propagou tantos espaços para discussões, animado por um desejo de hedonismo nunca antes visto.

Voltando a Gassendi, podemos dizer que apresentou uma filosofia sistemática, o atomismo, por constituir-se em uma alternativa ao aristotelismo, mas

³² Cf. T. P. Gassendi, *Exercitationes*, I, 2 *Opera omnia* Lugduni, 1658, vol. III, p.13 *ab*; cf. Lettre à Louis de Valois, 3 octobre 1642, vol. VI, p. 156a; apud T. Gregory. *Genèse de la Raison classique de Charron à Descartes*. PUF, 2000, p.159. Para a polêmica contre o dogmatismo cartesiano, *infra*, p. 164-166.

³³ Cf. AMÉRICO, 2004. p. 07 (AMÉRICO, José Motta Pessanha. Vida e Obra. In: DESCARTES, René. *Descartes – Vida e Obra*. Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 2004, pg. VII-XX. Ressaltamos que o Renascimento pode ser considerado enquanto momento chave nas transformações do Ocidente, em que a visão de mundo do homem é marcadamente pontuada [...] “por uma verdadeira paixão pelas descobertas” [...] “Eruditos redescobrem antigas doutrinas filosóficas, e também científicas, em nome das quais passa a ser possível constituir uma nova sabedoria em oposição às concepções que prevaleceram na Idade Média”.

³⁴ Cf. *Ensaio*, Da Educação das crianças, II, XXVI.

por outro lado, por explicar a física de modo ético e social e assim renegou, como diz Fisher (2005, p.198), “gerações de estudiosos medievais e do início da Renascença”. Gassendi também rejeitou a cosmologia de Epicuro, que defende a materialidade da alma, conforme a seguinte citação:

Acostuma-te a ideia de que a morte para nós não é nada, visto que todo bem e todo mal reside nas sensações, e a morte é justamente a privação das sensações, a consciência clara de que a morte não significa nada para nós, proporciona a fruição da vida efêmera, sem querer acrescentar-lhe tempo infinito e eliminando o desejo de imortalidade. (EPICURO, 2002, p. 27)

Gassendi rejeitou a materialidade da alma, garantindo que há universos infinitos e deuses que estão entre esses universos. O atomismo adotado da antiguidade por Gassendi adquiriu uma importância duradoura, apesar das sucessivas transformações sofridas nos tempos que o sucederam. A empreitada filosófica que daí derivou consistiu em se desvencilhar do credo que alega um poder soberano enquanto objeto de adoração com o fim de uma vida virtuosa; a expiação do pecado pelo arrependimento, e que ele será punido após a morte, como a virtude será recompensada (BRÉHIER, 1928, p.16). O que equivale a reconhecer que a religião natural pode ser estabelecida da paz universal, mas não sem uma séria crítica à ilusão de revelações privadas e particularmente à alegada necessidade da graça divina para a salvação.

A iniciativa filosófica consistia assim em desvencilhar-se dos prejuízos da opinião, base dos medos do homem e de sua divagação do ponto de vista ético. Por esses motivos, pela visão materialista, sobretudo, que passou a existir, a alma e o corpo não foram mais definidos do ponto de vista dualista, uma visão aristotélica, mas como pertencentes ao corpo, uma combinação de átomos. A questão do momento era: “o que são realmente esses seres distintos da matéria e que, no entanto, são materiais, se não fazem parte da matéria que muda de forma, uma vez que a forma não preexiste na matéria [...] (BAYLE, 1820)³⁵. Isso tem a ver com uma fé científica, materialista e experimental em um processo de ruptura metodológica e emancipadora do que é fé, crença e passou a conceder créditos ao que é demonstrável, verificável, evidente.

³⁵ Cf. BAYLE, *Dictionnaire critique*, artigo Heidanus.

Essa exposição tem a ver com o fato da “religião ser muito natural para ser dar crédito e muito racional para ser convincente” (GREGORY. 2000, p.4). Deus existe, mas sem se ocupar com a existência dos homens. Eis um modo epicurista de existência, como sabedoria de vida, cujos aspectos teóricos apresentam um diferencial para o epicurismo moderno, cuja filosofia está voltada para o homem no mundo e não mais restrito ao sábio. Isto porque, se antes o propósito de Epicuro era construir as bases da felicidade pelo caminho da sabedora a fim de se alcançar a tranquilidade da alma, com Gassendi, considerando os aspectos políticos e sociais da época (século XVII), o novo percurso para ser feliz seria o resultado da racionalização do mundo, contexto do desvelamento da natureza e do conhecimento científico. O questionamento passou a ser exercido sobre a condição humana, seu modo de existir e conhecer. A relevância sobre o que é o homem e os seus limites. Esse foi o propósito do livre pensamento.

Portanto, aos olhos de seus contemporâneos, Gassendi apareceu como defensor da teoria epicurista como um forte defensor da existência do vácuo e dos átomos. A propósito, segundo os termos de Olivier Bloch, o padre Gassendi foi o “[...] restaurador da filosofia de Epicuro no Grande Século...” (Bloch, 2000, p. 13) e teve uma concepção muito semelhante à de Epicuro: tomar a realidade como um todo composta de dois elementos: os átomos e o vazio. Qualificou-os como muito pequeno, de forma variada, indestrutível e sujeito ao seu próprio peso. Essas qualidades explicam a formação da sensibilidade³⁶, o que pode ser percebido pelos sentidos. Ademais, os átomos se movem no vácuo. Sendo esse ponto admitido, eles podem se unir para formar um número infinito de mundos possíveis. De acordo com Marx:

A metafísica do século XVII, representada na França principalmente por Descartes, teve, desde a hora de seu nascimento, o materialismo como seu antagonista. Ele atravessou o caminho de Descartes pessoalmente na feição de Gassendi, o restaurador do materialismo epicurista. O materialismo francês e inglês se achou sempre unido por laços estreitos a Demócrito e Epicuro. Outra antítese a metafísica cartesiana encontrava no materialista inglês Hobbes. Gassendi e Hobbes triunfaram sobre seu adversário muito tempo depois de terem morrido, no momento mesmo em que este já imperava como uma potência oficial em todas as escolas da França (2003, p. 146).

³⁶ Explicação atomista da sensibilidade X explicação fisiológica de La Mettrie – uma mudança de perspectiva fundamental: modelo mecanicista, modelo biológico (alma = funções de um corpo vivo – cf. Aristóteles).

Gassendi abandonou a ideia da quantidade infinita de átomos e do número de mundos a fim de rejeitar o conceito de eternidade ao querer conciliar questões de ordem mecanicista e cristã do universo. Portanto, os átomos e o mundo devem ter tido um começo e um fim, que somente Deus decide quando. Gassendi afirmou que a teoria epicurista é compatível com um universo que Deus criou e organizou, e exclui qualquer noção de acaso tão cara aos atomistas gregos. Gassendi, adepto da filosofia epicurista (LANGE, 1910, t.1, p.309), que é baseada no prazer comedido, tentou reunir a teoria atomista antiga com as crenças cristãs acerca da imortalidade da alma, do livre arbítrio e em um Deus infinito.

A propósito, a ciência moderna deve grande importância, do ponto de vista das transformações do seu tempo, ao ceticismo³⁷ antigo, graças ao filósofo, principal divulgador do ceticismo filosófico e quem mais o associou à ciência moderna³⁸. Essa

³⁷ Sobre o Ceticismo, o fundador da escola cética é Pirro (365-275). O não discurso, consequência última do ceticismo, reduz ao nada toda diferença entre as coisas e essa indiferença marca a fonte de toda a infelicidade humana. Pierre Bayle atribuiu, no seu *Dicionário histórico e crítico*, dois princípios ao Pirronismo: "que a natureza absoluta e interior dos objetos nos é escondida e que somente podemos estar seguros de como eles [os objetos] nos parecem a certos respeito" (Pirro, p. 734). O primeiro diz respeito à parte crítica do Pirronismo, em que se denunciam as pretensões dogmáticas, enquanto o segundo apresenta sua parte positiva. Para compreender adequadamente o ceticismo, é preciso entender sua atitude diante da pretensão filosófica de ter um conhecimento absoluto da natureza das coisas, bem como sua doutrina sobre o que é possível dizer sobre as coisas. Defendemos que toda tentativa de fundamento de uma ontologia é vã e que toda a metafísica é estéril. Então, a sabedoria estava em suspender o juízo em vez de afirmar o que se pode temer a desmentira. A afasia (ausência de linguagem) e a ataraxia (ausência de perturbação da alma) são os únicos refúgios. Se o Ceticismo Antigo reconhecia a incapacidade humana de conhecer as coisas como elas são e se abstém de todo julgamento, é, pois pelo fato da razão não poder escolher entre diferentes representações. Ele fazia uma distinção radical entre crença e o conhecimento. O Ceticismo Moderno retirou, na sua versão moderna – libertinismo, todo poder de avaliação que conduz o conhecimento a um preconceito e se instala na crença para meditar, a partir dela. O ceticismo moderno surgiu no século XVI com o renascimento do conhecimento e do interesse pelo antigo ceticismo pirrônico grego, como apresentado nos escritos de Sexto Empírico, e do ceticismo Acadêmico, como apresentado em *De Academica*, de Cícero. As obras de Sexto Empírico foram publicadas em latim em 1562 e 1569, e em grego em 1621. Edições do texto de Cícero apareceram no século XVI. Os contra reformistas usaram os argumentos céticos para construir uma "máquina de guerra" contra seus oponentes protestantes, e os protestantes procuraram mostrar que os católicos destruiriam suas próprias opiniões por causa dos mesmos desafios céticos. A mais importante apresentação do ceticismo na época foi a de Montaigne, que tinha estudado e sido influenciado pelos argumentos de Sexto e Cícero como apresentada em sua *Apologia de Raimond Sebond*. Ele forneceu o vocabulário para as modernas discussões do problema do conhecimento no século XVI. A obra de Montaigne apresentou o ceticismo contra a escolástica ou naturalismo da renascença e contra um sistema de ideias que não pudesse mostrar os limites da razão pela adoção do seu ceticismo. (POPKIN, Richard; *A História do Ceticismo de Erasmo a Espinosa*. Tradução de Danilo Marcondes. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2000)

³⁸ Cf. Gregory, Tulio. *Scetticismo ed empirismo*. Studio su Gassendi, Bari: Laterza, 1961; Popkin, Richard H., *The History of Skepticism from Erasmo to Spinoza*, Berkeley and Los Angeles. The University of California Press, 1979. p. 141-150 e Paganini, Gian. *Scepsi Moderna*. Cosenza: Busento, 1991. pp. 37-41 e 53-59. Na atualidade, a obra de Gassendi é reconhecida como uma das principais fontes do empirismo inglês.

base epicurista³⁹ tem a força da imanência contra a transcendência imperante que se confrontavam constantemente, no que tange o alicerce moral e ético enquanto julgamento da moral vigente. Lembramos que o interesse deste capítulo é o de destacar a forma como o epicurismo passou a ser concebido, bem como os seus limites.

Gassendi, ao reabilitar a filosofia de Epicuro na modernidade, seguiu a tríplice divisão da proposta desta filosofia, a saber, a lógica, a física e a ética. Na lógica, refutou as ideias inatas cartesianas e enfatizou o método indutivo e os sentidos como fontes primárias do conhecimento, mesmo que, enquanto matemático, aceitasse o raciocínio dedutivo. Na física, desenvolveu uma ideia mecanicista da natureza e das sensações e defendeu a realidade constituída de partículas atômicas, uma física corpuscular. As concepções de ciência de Gassendi tiveram relevância por substituir a escolástica e também divulgar a teoria corpuscular, um dos maiores motores que alavancou a revolução científica⁴⁰. Na ética, considerou a felicidade baseada na ausência de dor e na tranquilidade do espírito, sustentando o prazer como bem supremo, como finalidade humana, que só se alcança na vida de forma imperfeita. Para essa proposição eudemonista adotou o ceticismo como metodologia em sua obra, combateu Aristóteles e principalmente Descartes. A razão de sua rivalidade contra Aristóteles foi mencionada por Lange (1928, p. 88) da seguinte forma: “Aristóteles nos deixa no dualismo do Deus transcendente e do mundo no qual esse Deus imprime o movimento; no dualismo do corpo movido por forças animais e de inteligência imortal separável desse corpo”. Já em Descartes, o problema foi o alcance de suas certezas ontológicas por Deus, construindo a metafísica baseada no *cogito* e nas ideias inatas; essa é residência da base da metafísica moderna (GREGORY, 2000, p.158). A filosofia moderna é diametralmente oposta à Escolástica, a saber, ela se apresenta como sabedoria humana e mundana na sua nova forma de pensar na pura busca da verdade, onde quer que ela esteja e livre de qualquer filosofia particular (*ibid*).⁴¹ Gassendi adotou Epicuro como instrumento de sustentação para a sua luta contra os dogmas da igreja, à

³⁹ PINTARD, R. Le Libertinage érudit dans la première moitié du xviiè siècle. Slatkine; Édition : Nouv. éd. augm. d'un avant-propos (2000).

⁴⁰ Acerca do atomismo de Gassendi, ver Bloch, Oliver R. *La Philosophie de Gassendi. Nominalisme, matérialisme et métaphysique*, Dordrecht: Martinus Nijhoff (Kluwer), 1971 e Joy, Lynn S., *Gassendi the Atomist: Advocate of History in an Age of Science*, Cambridge University Press, 1987.

⁴¹ Cf. Pierre Charron, *De la Sagesse*, préface de la première édition (Bordeaux, 1601), Paris, 1783, p.XXVII.

superstição de uma relação falsa dos homens com os deuses. Contudo, o filósofo se manteve católico, como padre teologal, e continuou a celebrar missas e a pregar pela conversão dos pecadores. Em sua primeira obra, dispôs-se do ceticismo para usá-lo contra os escolásticos, seguidores de Aristóteles, bem como contra a concepção que este tem de ciência. Em seguida, a grande reação negativa ao uso cartesiano do ceticismo. Para ele, há prova de uma alma racional e imortal derivava da consciência de valores morais humanos, das ideias universais e de poder de reflexão. Ele via a prova da existência de Deus na harmonia da natureza.

Finalmente, buscou a base de Epicuro e do ceticismo de Sexto Empírico, com o fim de propor o atomismo como uma base não dogmática da ciência. Dito isso, importa uma ênfase sobre Gassendi quanto a Aristóteles. O filósofo ficou conhecido principalmente por sua oposição a Aristóteles e à filosofia escolástica, contra os quais publicou em 1624 *Exercitationes Paradoxicae adversus Aristoteleos*. No prefácio, Gassendi (1972, p. 24) afirmou ser a maneira de filosofar aristotélica inconsistente, dado que não se aplica a liberdade filosófica, e ainda indicou omissões, erros e contradições. Sua obra fez parte de uma tradição humanista e renascentista anti-aristotélica. Gassendi questionou as autoridades, a interpretação *a priori* e a tradição imediata. Sua oposição a Aristóteles e ao seu dogmatismo deve ser colocada em perspectiva com o combate contra as correntes esotéricas e teosóficas, e contra o dogmatismo oculto (LANGE, 1928, p.88). Em *Exercitationes Paradoxicae adversus Aristoteleos*, Gassendi propôs refutar as disciplinas da filosofia aristotélica, principalmente a física, a metafísica, a ética e a lógica. No primeiro livro, dos sete publicados, Gassendi indicou, sobre dos aristotélicos⁴², terem feitos na filosofia omissões, passagens supérfluas, erros e contradições no corpo dos textos geralmente atribuídos a Aristóteles. Gassendi se serve do ideal de liberdade de pensamento cético acadêmico contra a servidão do juízo à autoridade aristotélica.

O aspecto crítico em seu trabalho também se encontrava no seu exame das *Meditações Metafísicas* de Descartes. Entre 1641 e 1642, em Paris, ele se encontrava em uma controvérsia com o filósofo. Em 1644, publicou uma obra intitulada *Disquisitio Metaphysica* que reúne textos anticartesianos escritos nesse período.

⁴² Cf. Gassendi, Pierre. Selections. Tr. e ed. por Gaig Brushh. New York & London: Jonhson Reprint Corporation. 1972. p. 24.

Gassendi, em sua primeira obra, se dispõe do ceticismo para usá-lo contra os escolásticos seguidores de Aristóteles, bem como contra a concepção que este tem de ciência. Em um segundo momento, o fundamental é a grande reação negativa ao uso cartesiano do ceticismo. Finalmente, em um terceiro momento, busca a base de Epicuro e do ceticismo de Sexto Empírico com o fim de propor o atomismo como uma base não dogmática da ciência (1993)⁴³.

Gassendi criticou o método cartesiano, seu dogmatismo, sua arbitrariedade, sua pretensão em alcançar verdades pelo puro pensamento; o *cogito*, o conhecimento da alma como essência e substância. E quanto à crítica das provas da existência de Deus, Gassendi negou a positividade da ideia de infinito. Lange declarou que:

Em resposta à réplica de Descartes, Gassendi censura o filósofo por tomar como falso o que é apenas duvidoso e por se utilizar dos argumentos do gênio maligno e do Deus enganador. Ao fazê-lo, Gassendi se refere aos cétricos antigos comentando ser a dúvida cartesiana engenhosa ao invocar um Deus enganador a fim de se desvencilhar de preconceitos e de um ato de vontade ao invés de argumentos procedentes (1910, t.1, p.256).

O descontentamento de Gassendi residia nas passagens em que os cétricos antigos eram mencionados de forma evidente, em que mencionava Descartes a necessidade de se separar a investigação científica da vida prática: a dúvida só é exercida na teoria, caso contrário se cairia no ridículo dos cétricos antigos. Escreveu Gassendi: “que negligenciavam as coisas humanas a ponto dos seus amigos terem de cuidar para que não caíssem em precipícios” (*Disquisitio Metaphysica*, 1644, p. 285)⁴⁴. Além dessa menção a Descartes, citou os antigos como exemplo dos que duvidaram das certezas dos enunciados da geometria e da matemática, conferindo esta dúvida ao seu desconhecimento da existência de Deus (*Ibid.*, p.383-384).

Gassendi defendeu o exercício autêntico do ceticismo apenas em uma epistemologia sensualista empírica, quando afecções não podem se eximir do corpo. Ao que parece [*videtur*], se poderia seguramente dizer que a mesma coisa verdadeiramente aparece [*apparere*] de diversos modos aos vários animais e aos vários homens e, mesmo, a um único homem de acordo com os seus vários sentidos e suas várias afecções. Segundo ele:

⁴³ Cf. Lennon, Thomas M. *The Battle the and Giants: The Legacies of Descartes and Gassendi. 1655-1715.* Princeton : Princeton U. Press.1993.

⁴⁴ Trata-se de uma réplica à resposta dada por Descartes às suas críticas.

[...], já que criam fantasias e aparências tão variadas. Deve-se, no entanto, indicar na coisa – ou seja, no objeto – uma causa geral que seja suficiente para fornecer aquilo tudo. E, assim, ainda que os efeitos não sejam conformes entre si, há uns dois que, feito um exame, podem ser certos e podem ser provados como verdadeiros. Um é a *causa* na própria coisa, ou seja, no próprio objeto; o outro a diversa *disposição* nas faculdades receptivas [*excipientes*]. (1727, p. 74b-75a)

Logo, o ceticismo confirma os limites impostos ao conhecimento pela natureza do objeto que se apresenta às faculdades receptivas, que podem atingir, por este meio, as mesmas certezas que pleiteou Descartes. A única divergência é que as faculdades não são atribuídas por Gassendi a uma essência diferente da do corpo. Adota de Descartes, por outro lado, o ceticismo como meio de afastar toda crença fundada no que pode ser percebido pelos sentidos, o que para o contexto do ceticismo antigo seria inimaginável. Embora todos desconfiem dos sentidos e reconheçam seus limites, além de invocarem uma razão para corrigi-los, a diferença está no estatuto desta razão. Segue-se que todas as orientações de Gassendi se encontravam principalmente no projeto que o levou a reabilitar Epicuro e a filosofia do Jardim, do qual resultam três publicações: *De vita e Moribus-Epicuri* (1647), *Animadversiones Decimum Librum Diogenis Laertii* (1649) e *Syntagma Philosophicum*⁴⁵ (*Opera Omnia*, Volume III, 1658). Gassendi reformulou a lógica de Epicuro para que servisse de fundamento à nova ciência e aos seus métodos empíricos.

A reabilitação moral de Epicuro lhe permitiu superar a aparente contradição entre o cristianismo e o epicurismo. Em suma, ele criou o seu próprio sistema filosófico que articula lógica, ética e atomismo epicurista com a doutrina da criação do mundo por Deus, da Providência, da incorporeidade e imortalidade da alma. Fez da ética a questão central da sua filosofia ao colocar o prazer como fim último do homem e da filosofia, como um exercício para uma vida mais feliz. Posteriormente, entre 1740 e 1775, Gassendi afirmou e desenvolveu as principais ideias do século XVIII, em meio às controvérsias, esforços violentos que afetaram não só o mundo

⁴⁵ Nessa obra ele segue a divisão tríplice da filosofia epicurista, publicado com seus demais trabalhos em 1658, após sua morte. Na 1ª parte – a lógica, ele rejeita ideias inatas de Descartes, enfatiza o método indutivo próprio da ciência, e sustenta que os sentidos são a primeira fonte do conhecimento. Porém, como bom matemático, ele também aceita o raciocínio dedutivo. Na 2ª parte II – a física, ele defendeu a explicação mecanicista da natureza e da sensação. Sua prova de uma alma racional e imortal resultava da consciência de valores morais do homem, da existência das ideias universais, e do poder de reflexão. Na harmonia da natureza Gassendi via a prova da existência de Deus. Na 3ª parte III – a ética, ele vê a felicidade (paz da alma e ausência da dor corporal) como a finalidade buscada pelo homem, alcançada de forma imperfeita.

dos eruditos, mas que interessaram e estimularam toda a sociedade, frequentemente com a intervenção do governo, civil e eclesiástica, contra os filósofos. É uma visão conforme o que BRÉHIER (1928, t.2) comenta: “a história do materialismo mostrou que poderia haver filosofia mais exigente, que se concentrasse tanto para fundamentar racionalmente uma moral”.

Finalmente, foi necessário apostar no otimismo para ter o assentimento da compreensão e da responsabilidade no lugar da intimidação, pois os que pretendem guardar com zelo o domínio sobre as questões morais que tomam como o pior inimigo e o materialismo, como imoral. Nesse momento, o inimigo de preconceitos hostis à felicidade humana, o propagandista das Luzes deve renovar o pensamento e os costumes, públicos e privados. Eis o conteúdo das obras, dos panfletos e de campanhas que fizeram parte da literatura filosófica daquele tempo.

2.1.HEDONISMO NO SÉCULO XVIII: MONTAIGNE E A OUSADIA DE PENSAR

Trataremos aqui dos aspectos teóricos que movem o espírito moderno nesse contexto. Particularmente do desejo de emancipação do homem pela via do prazer, a busca da felicidade voltada para um individualismo, para sua própria realização.

Ao se observar o comportamento humano, percebe-se que apesar de o homem poder viver segundo a natureza e assim ser feliz, ele se afasta dela. Resulta num tormento viver em desacordo com a natureza, de modo a caber a cada um buscar sua felicidade no mundo. Deste modo entende-se que não é fácil alcançar a felicidade, pois ela não depende exclusivamente do homem. Nota-se que as ações dos homens são frequentemente motivadas pelo ímpeto dos seus vícios, desejos, costumes e por meras opiniões. O comportamento do homem é instável e irresoluto, o que parece ser o vício mais comum e evidente da natureza humana. Segundo Montaigne (2006, p. 06), o homem “não pensa no que quer, a não ser no instante em que quer”, de forma que se torna difícil definir alguém como virtuoso. Montaigne chamou atenção para o fato de que se costuma definir alguém como possuidor de uma determinada virtude apenas por uma única ação.

No entanto, nessa situação, apenas a ação seria louvável e não o homem que a praticou. Conforme Montaigne mencionou, a virtude só quer ser abraçada por si mesma e se às vezes tomamos emprestada sua máscara para outra causa, ela

prontamente arranca-a de nosso rosto. Assim, apenas se é detentor de uma virtude quando esta é um hábito, não um impulso (2006, p. 10). Montaigne indica como chegar à constância na virtude, pelo exemplo do arqueiro:

Deve primeiramente saber o que visa, e depois ajustar a mão, o arco, a corda, a flecha e os movimentos [...] intenções extraviam-se, porque não tem endereço certo, nem alvo [...] e que vento algum vale para quem não tem porto de destino. (MONTAIGNE, 2006, p. 12)

A virtude aparece desde o fato de que a natureza humana contém elementos que não a satisfazem, em razão da inconstância das ações humanas, da ausência de qualquer continuidade e coerência. De acordo com Montaigne (2006, p. 04) “todas nossas ações discordantes entre si se explicam muito mais por causas próximas do que por princípios firmes, que dominam nossa conduta”. Ele continua com a reflexão acerca dos princípios firmes apesar de reconhecer a discordância de nossas ações ao comentar:

Aos que se empenham em confrontar as ações humanas, não se veem em parte algumas tão embaraçadas quanto para costurá-las uma à outra e mostrá-las sob a mesma luz, pois elas costumam se contrariar, de maneira tão estranha, que parece impossível terem saído da mesma botica. (MONTAIGNE, 2006, p.4)

O ceticismo de Montaigne surgiu na dúvida sobre a autoridade, a retidão e a firmeza do julgamento, uma vez que não apreendemos claramente aquilo que julgamos, pois quase sempre nos afastamos do ideal filosófico. Ele inspirou um pensamento que levou os libertinos à adoção de uma moral e de uma ética diferentes, na imanência, isso quer dizer, formar um juízo de acordo com o tempo e o espaço em questão. “De um golpe, a monarquia caiu abrindo espaço para a imanência, por mais que se negasse esse ideal à época” (ISRAEL, 2009, p. 50). A razão da imanência tem assento na grande característica do pensamento de Montaigne: uma epistemologia que propõe o método cético de desconstrução.

Segundo Sexto Empírico, a razão que examina tem a tendência a examinar o argumento presente⁴⁶. Por outro lado, segundo Frédéric Brahami⁴⁷, a astenia montaigniana substituíu a isostenia pirrônica, o julgamento se encontraria sem força e, portanto, incapaz de alternar e mesmo de se suspender. O julgamento conduz a

⁴⁶ Sextus Empiricus, *HP*, I,13,34.

⁴⁷ Frédéric Brahami ; *Le Scepticisme de Montaigne*. PUF, 1997; p.63-69.

uma alternância de pontos de vista, provocando rupturas repentinas e não deve se repousar em objetos singulares. Montaigne antecipa que a dúvida não é contrária a certa sociabilidade discursiva⁴⁸, na medida em que ele imita os discursos dos autores, os verdadeiros interlocutores, servindo-se de um para manter o outro à distância. Logo, ele consegue integrar no pensamento os discursos sobre os quais ele faz repousar a dúvida. A alternância de julgamento deve estar ligada a um exercício refletido do julgamento, que tem por finalidade a formação de bons julgamentos, a saber, de opiniões razoáveis.

Deste modo, o homem pode se reintegrar à natureza pela filosofia, se libertando das paixões da alma. Desta forma o ceticismo se fez presente de forma fundamental, pois foi o motor que gerou os questionamentos acerca das verdades impostas no âmbito religioso e político, submetidas a refinado exame pela razão. Desse exame consciente que conduz a um questionamento sobre a ordem estabelecida, gera uma autorreflexão acerca dos saberes adquiridos e de verdades nunca antes questionadas que, no entanto, foram legitimadas por autoridade e se mantiveram ao longo dos tempos.

Assim, Montaigne deu uma contribuição capital ao nascimento e ao progresso do espírito laico, em matéria de religião, de política e de moral, reconhecendo que estar ciente da sua máxima conduz à felicidade, eis a virtude. O "escândalo" revela a condição que o materialismo antigo foi alçado, ao colocar a felicidade como fim natural da vida, orientada pelos prazeres, tudo fora da ilusão essencialista, tudo entre natureza material e liberdade. Tudo isto esclarecido, sentimo-nos autorizados a finalmente passarmos a tratar daquele que, segundo entendemos, foi um expoente na absorção e reelaboração das teses materialistas antigas e de seu tempo. Passemos a ele.

⁴⁸ *Ensaio* III, 8.

3. LA METTRIE: A MÁQUINA DO PRAZER

Julien Offray de La Mettrie (1709-1751), médico e filósofo francês nascido na cidade de Saint-Malo, foi considerado o materialista mais radical do século XVIII. O seu materialismo reside, antes de tudo, na concepção mecanicista do ser humano, o homem máquina⁴⁹. Único ponto de vista suficiente para assegurar a felicidade no mundo, segundo o autor.

La Mettrie sustentou uma concepção de felicidade cujos limites residem no materialismo mecânico⁵⁰. O seu empirismo científico enquanto médico, seu pragmatismo e seu realismo deram suporte à busca de solução do problema da relação mente-corpo. Portanto, foi, entre outras coisas, de um ponto de vista psicossomático que ligou a imaginação (o mental) aos fluidos corporais. O desejo sexual, em qualquer caso, representou a prova de transferência do imaginário aos corpos cavernosos, ao sangue e aos espíritos animais. O movimento do sangue e forças (espíritos) dinâmicas que o constituem se conectam às redes neurais do corpo humano e esta conexão é promovida pela intensidade imaginativa da experiência perceptiva, agora estabelecida, mas a título de pura potência.

Evidentemente, importa ressaltar a importância de regressar às suas fontes filosóficas, a despeito da aparente singularidade de provocador, libertino, apologista da liberdade sexual e de ter como alvo a moral ascética cristã, motivos que o conduziram à margem do círculo da filosofia. Jacques Domenech (2001) escreve em um artigo sobre a atitude de La Mettrie:

Ele critica geralmente os estoicos, especialmente Sêneca, por ter uma atitude hipócrita, o que mostra a sua intenção de se opor à espiritualidade cristã, à teologia tradicional, mas também de uma maneira radical, à toda uma tradição filosófica, mesmo anterior ao cristianismo. Seu materialismo

⁴⁹ Homem 'máquina: uma máquina orgânica que sente, pensa, deseja, age, etc. Uma máquina que não é um mero autômato. La Mettrie avança uma concepção orgânica de máquina apoiada sobre o estudo comparado da fisiologia animal (ver Tratado da Alma). Ao contrário de Descartes: 'A expressão 'homem máquina' deriva-se da conhecida hipótese cartesiana que afirma serem os animais máquinas sem mente (Missa, p. 1999, p. 13). Contrariamente, La Mettrie sustenta que se aceitamos a existência de uma mente material nos animais, capaz de sentir e perceber, por que seria diferente entre os seres humanos? Com efeito, o que La Mettrie procura é aplicar a hipótese cartesiana aos seres humanos (i.é, o homem é também uma máquina) e mantém que primordialmente são as capacidades sensitivas que constituem a mente. La Mettrie assume explicitamente o axioma lockeano e mantém que tudo o que está na mente é formado primeiramente pelos sentidos' (p. 10-11 – Anti-Sêneca ou Discurso sobre a felicidade. In: La Mettrie ou Filosofia Marginal do Século XVIII. Curitiba. Editora CRV. 2013).

⁵⁰ Um materialismo que inclui o corpo (organismo), a experiência e as sensações. Não é, portanto, um materialismo mecânico estrito ou reducionista.

mecânico privilegia o sensualismo e o leva a desenvolver uma concepção correspondente do prazer, essencialmente orgânico, e de uma felicidade que revela o reflexo do prazer (2001)⁵¹.

Como vimos, o prazer no materialismo de La Mettrie pressupõe o sensualismo, o que o leva a desenvolver a concepção de felicidade apoiada na conformação do corpo, tendo o prazer como matéria-prima. Ele afirmou no seu *Traité de l'âme* que na verdade, a felicidade depende de causas corporais, tais como certas disposições do corpo, naturais ou adquirida, quer dizer, abastecida pela ação de corpos estranhos no nosso corpo; nada sabemos além daquilo que as sensações nos ensinam [...]; e por consequência não devemos nos permitir formar, para além delas, qualquer espécie de conjectura (TA. 1987, p.207). Nesse sentido foi categórico:

Nossos órgãos são suscetíveis a um sentimento ou a uma modificação que nos apraz e nos faz amar a vida. Se a impressão deste sentimento é curta, é o prazer; mais longa, é a voluptuosidade; permanente, temos a felicidade. É sempre a mesma sensação, que difere somente pela duração e vivacidade; eu acrescento essa palavra porque não há um soberano bem tão delicioso quanto o prazer do amor. Quanto mais esse sentimento é durável, delicioso, lisonjeiro e nunca interrompido ou perturbado, mais se está feliz. Quanto mais curto e vivaz, mais ele tem da Natureza e do prazer. Quanto mais longo e tranquilo, mais ele se afasta daquele sentimento e se aproxima da felicidade. Quanto mais a alma está inquieta, agitada, atormentada, mais a felicidade lhe escapa (DB. 2013, p.72-73).

A felicidade está então em conformação com os órgãos; “para alguns é preciso sempre ter novos prazeres, para outros, a felicidade acontece apenas por acidente” (DB. 2013, p.72). “Ele distingue as causas internas da felicidade das causas externas, mas se interessa, sobretudo, nas causas internas, a saber, a organização física do indivíduo, aquilo que o determina” (THOMSON, 1999, p. 303). Assim, La Mettrie não afirma que o homem deve se deter no prazer, mas elevá-lo à condição de volúpia, como afirma na obra *Sistema de Epicuro*:

Enfim, visto que você não tem outros recursos, tire proveito daí: beba, coma, durma, ronque, sonhe; e se, às vezes, você pensa, que seja entre dois vinhos, e sempre, ou no prazer do momento ou no desejo poupado para a hora seguinte. Ou se, não contente em se sobressair na grande arte da voluptuosidade, o crápula e o excesso não têm nada forte o bastante

⁵¹ Jacques Domenech, « La Mettrie (1709-1751): le bonheur de l'homme machine », dans Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique, Alain Caillé, Christian Lazzeri et Michel Senellart. 2001.

para você, o lixo e a infâmia são sua parte; chafurde-se na lama como os porcos, e você será feliz deste modo. (SE. 2013, p.112-113).

A felicidade desse modo está ao alcance de todos, nos limites ditados pela imaginação. Thomson (*ibid.*) coloca que “tal concepção é seguramente a consequência de seu materialismo e do determinismo que se segue”, o que se difere de um indivíduo para outro, de acordo com que La Mettrie professa:

As causas internas da felicidade são próprias e individuais ao homem; [...]. É natural ao homem sentir, porque o corpo é animado, mas não lhe continua a ser natural ser sábio e virtuoso quanto estar ricamente vestido. A verdade, a virtude, a ciência, tudo que se aprende e vem de fora, supondo então o sentimento já formado no homem que se instrui, eu não devo falar dessas brilhantes vantagens sem antes ter examinado se esse sentimento nu e sem algum ornamento não poderia fazer a felicidade do homem. Em seguida virão depois de tudo, os da glória, da fortuna e da voluptuosidade. (DB. 2013. p.74).

Prazer, então, não repercute na exaltação ou acúmulo de posses ou satisfação de desejos. La Mettrie desenvolveu uma noção de prazer que prega o oposto e é radical em relação à tradição epicurista. O prazer corresponde ao primeiro estágio, menos elevado em relação à volúpia, quase sempre na qualidade de efeito da matéria e de sua organização viva.

É verdade que o materialismo atomista sustentou a filosofia hedonista, a felicidade e o prazer como cumprimento de meta na vida para o homem, tanto para Epicuro como para La Mettrie. No entanto, os dois filósofos diferem na concepção do meio para alcançar essa meta. O prazer em Epicuro corresponde à ausência de afecções, à tranquilidade do espírito como fim último da vida. Essa concepção demanda a contenção dos desejos, alcançados unicamente por via da meditação filosófica. A reflexão dá ao homem a possibilidade de eliminação das expectativas, bem como da ansiedade em alcançar a felicidade na vida. La Mettrie, por outro lado, não demanda a prática da contenção dos desejos, antes deve-se dar vazão a eles, a prática do prazer nessa via corresponde mesmo a uma questão de profilaxia e de higiene, no que diz respeito ao corpo:

É evidente que o coito praticado raramente pode ocasionar malefícios tão funestos, que, quando praticado frequentemente: se um se esgota, o outro nos empobrece, de nossas riquezas, por assim dizer. Quanto mais a semente permanece nas vesículas seminais, mais ela se aquece lá, divide-se e se reduz [...]; a mera visão ou apenas a conversa com uma mulher

bonita atrai a matéria até o fim da glânde, e estamos sujeitos a frequentes poluções (TV. 1750, p. 47)⁵².

Alegar o sentido de profilaxia e de higiene significa considerar o mecanismo do corpo, o seu funcionamento, no transporte de substâncias, no seu modo de produção e de gestão pelo homem. No *Homme-Machine*, La Mettrie explicita que tudo consoante à consideração de que a verdade é que a melancolia, a bílis, a fleuma, o sangue etc., segundo a sua natureza, a abundância ou a diferente combinação destes humores, fazem de cada homem um homem diferente. Dados que precisam ser compreendidos para serem administrados. O seu conhecimento dependerá do conhecimento do mundo pela experiência, cuja base está nas sensações, que apreendem as informações do mundo material.

O tema do prazer demanda, portanto, a necessidade de examinar o deslocamento, do ponto de vista filosófico, da nascente do conceito de prazer trazida por Epicuro e depois em La Mettrie, com a radicalização deste conceito. De certo, a sabedoria antiga, que buscava a ataraxia está diametralmente oposta ao postulado dessa radicalização do prazer lamettriano em busca da felicidade, de onde a noção de prazer material é o que nos interessa analisar para chegarmos a uma ética do prazer lamettriano. Trata-se de um prazer, e conseqüentemente de uma felicidade, na qualidade de excesso, na perspectiva de uma ética hedonista postulada pelo filósofo. Significa dizer do seu caráter provocativo, especialmente expresso nas obras *L'Homme-Machine* (1747), *L'Homme-Plante* (1748), *Discurso sobre a felicidade ou Anti-Sêneca* (1748), *De la Volupté* (1745) e *L'Art de jouir* (1751), o que o tornou, diante da modernidade, um radicalizador do prazer na qualidade de excesso, do materialismo hedonista. Esse caráter pode ser interpretado até mesmo como um epicurismo radical, que baliza seu materialismo no caminho do rompimento com as instituições já caducas, com o regime aristocrata, com o catolicismo e com toda imposição moral moderna envolvida no contexto social, em que as instituições são as condutoras da vida.

Por isso, La Mettrie reconheceu no *Discours Préliminaire* que Quanto mais os filósofos são os governantes ou os seus ministros, tanto mais capazes serão para sentir a diferença essencial entre os seus caprichos, sua tirania, suas leis e sua religião, e a verdade, equidade e justiça.

⁵² *Traité du Vertige*, in *OEuvres philosophiques*. Éditions Fayard 1750.

Essas instituições se autoproclamavam condutoras da vida por crerem portar a verdade. Monzani apresenta, contudo, uma perspectiva cara à filosofia de La Mettrie, a do “campo da felicidade não ter nada a ver com a verdade, entendido esse termo no sentido clássico de adequação da coisa à mente” (2013, p. 47). Em certo sentido, isso significa dizer que “o espírito, o saber, a razão não são responsáveis pela felicidade” (MONZANI, 2013, p. 44). Monzani comenta ainda que “a felicidade, o grau de desenvolvimento da inteligência e da razão não são coisas que estão diretamente correlacionadas: muitas vezes a felicidade teve por condição a ignorância e o saber envenena quase sempre a felicidade” (*ibid.*). Ele segue citando La Mettrie:

Quantos homens estúpidos existem, perfeitamente felizes, dos quais suspeitamos que reflitam menos que um animal! A reflexão aumenta o sentimento, mas não o dá do mesmo modo que a voluptuosidade não faz nascer o prazer (MONZANI, 2013, p.44).⁵³

Na perspectiva apresentada tem-se, de um lado, Epicuro, e de outro La Mettrie. Ambos os autores tratam da busca pela felicidade. O eudemonismo considera que o homem deve antes de tudo buscar sua felicidade. Essa busca se dá, nos limites do propósito da presente dissertação, por um lado, a ataraxia, fim último do pensamento estoico⁵⁴ e epicurista, é um termo vindo do grego e significa uma ausência de inquietude, o que designa o estado supremo de tranquilidade acessível pela reflexão, capaz de gerir suas paixões e desejos, não de sua negação. A sua evidência se refere à paixão, a saber, prazer e dor. Por outro lado, em La Mettrie a busca da felicidade é permeada pelo hedonismo do prazer voluptuoso. Mauzi (1961, p. 575-576) menciona que a busca da felicidade é quase uma obsessão no século XVIII, ideia constituída a partir da concepção de felicidade individual e não mais com vistas para a organização da felicidade coletiva. Em uma época, Mauzi precisa: “racionalistas e almas sensíveis, ‘filósofos’ e crentes, militantes do espírito novo e simples mundanos concordam em reconhecer que o homem não é livre de não querer ser feliz” (1961, p.576). E para ser feliz é simples,

⁵³ LA METTRIE, J.O. Obras filosóficas. Madrid: Ed. Nacional, 1983, p. 328. Edição preparada por Menone G. Balaguer.

⁵⁴ Os estoicos viram na *ataraxia*, por exemplo, que também buscavam a tranquilidade mental, algo a ser desejado e fizeram uso dessa terminologia. Contudo, para eles, a questão análoga, alcançada pela sabedoria estoica foi *apatheia*, o que significa apatia ou, dito de outro modo, ausência de paixão. Steven K. Strange, (2004), *The Stoics on the Voluntariness of Passion in Stoicism: Traditions and Transformations*, page 37. Cambridge University Press.

apesar da natureza e da fortuna parecerem formar um duplo determinismo no século XVIII, segundo Mauzi:

a diversidade e unidade, intensidade e plenitude, movimento e repouso, liberdade e segurança parecem exigências incompatíveis; a originalidade do século XVIII não está na enumeração desses dilemas, mas em sua recusa em aceitá-los como tais; nem acredito serem necessidades opostas e inconciliáveis da alma, não admitem o conflito inevitável entre o desenvolvimento individual e da ordem social entre as inclinações da natureza e dos imperativos da virtude.

Nesse propósito que se apresenta em forma de binômios, a felicidade não tem a ver com condição social, pelo menos não com condições privilegiadas. Contudo, o grande conflito da época reside, e ainda mesmo hoje, em uma incompatibilidade real entre a satisfação pessoal e o que agrada à sociedade.

Os filósofos das luzes encaravam a filosofia na qualidade de algo político: tentavam criar uma nova sociedade e, para que essa nova sociedade existisse, o novo homem teria que adotar certo modo de comportamento. La Mettrie foi, no entanto, alguém que concebeu uma noção de felicidade na qualidade de um processo puramente físico, individual e apolítico⁵⁵. Isso se dá em razão de seu raciocínio e temperamento serem completamente alheios e desinteressados pelas consequências políticas que suas teorias poderiam ter ao serem aplicadas coletivamente à sociedade assim como as defende as causas internas da felicidade serem próprias e individuais a cada homem, pois é particular. La Mettrie também alegava que a filosofia, quer dizer, a verdade, era para poucos, sendo natural que assim o fosse porque “ao mesmo que se tentava educar a elite, era imprescindível (e recomendável) que as massas permanecessem vivendo nas trevas da ignorância” (ISRAEL. 2006, p.810).

La Mettrie enfatizou o indivíduo e se recusava considerar as consequências sociais de suas teorias, o que, para fins práticos, fazia dele um reacionário. Ele nunca afirmou que a sociedade funcionaria melhor se buscasse satisfazer suas paixões. Ele não se afastou só de uma moral de imposição, seja tradicional ou moderna, mas também a desclassificava dentro do que ele entendia por poder. Agiu

⁵⁵ ISRAEL, A Revolução das Luzes: O Iluminismo Radical e as Origens Intelectuais da Democracia Moderna, 2013. Do original *Enlightenment Contested: Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670-1752*, p.809. 2006.

no sentido de escandalizar ou mesmo desmoralizar tudo o que representava o ato de comunhão de fé entre os homens. Para La Mettrie:

O homem se assemelha a um “cronômetro” ou um “navio sem piloto onde por causa da sua construção, consegue negociar com as ondas, mas é impulsionado para cá ou para lá indiscriminadamente pelos movimentos externos, ondas e correntes. (HN. 1750, p.150-151)

Nessa via, a engrenagem mais importante é a alma que passa a integrar o conjunto. Ao localizar materialmente a alma no corpo, La Mettrie materializa a alma, não recorre a nenhum princípio que transcenda ao limite do corpo. A base encontra-se em uma concepção dinâmica da matéria que se distancia da concepção cartesiana e é tributária de sua medicina, que se constitui como sua base epistemológica. Para ele, o conhecimento possível das “propriedades da alma está relacionado àquelas que se manifestam no corpo e têm os sentidos na qualidade de guia, pois são os únicos a nos levar ao conhecimento da verdade” (TA. 1987, p.125). Assim, em *L’Art de Jouir*⁵⁶, La Mettrie expressou:

O voluptuoso gosta da vida porque tem um corpo saudável e espírito livre. Amante da natureza, ele adora suas belezas, sabendo o quanto custa [...]. As árvores se despem, ele conserva o seu amor. [...] Tendo dormido com sua amada Delia, o rigor do inverno, o vento, a chuva, o granizo, tudo se soma à felicidade de Tibulo. Se o mar está calmo e tranquilo, o voluptuoso vê apenas que a mancha de óleo é mais perfeita do que a imagem da paz. Se as ondas agitadas ameaçam um navio de naufrágio, esta imagem movimentada de guerra vê, por mais assustador que seja o prazer de um homem fora de perigo. Não se encontrará alguém correndo alegremente em direção à volúpia. (AJ, 2002. p.32).

Diante desses termos⁵⁷ sublinhados em *L’art de jouir*, seguimos defendendo que no materialismo lamettriano existe a volúpia, mas o termo não se restringe ao terreno do prazer sensual, das relações sexuais, mas também ao prazer da mesa,

⁵⁶ *L’art de jouir*. Éditions du Boucher. Paris. 2002.

⁵⁷ Em *L’Art de Jouir*, gozar significa, em geral e de acordo com um dicionário: verbo transitivo direto, verbo transitivo indireto e verbo pronominal - Conter ou fazer uso de alguma coisa que ocasiona prazer; aproveitar ou aproveitar-se: gozar a piscina; gozar de boa inteligência; gozei-me de boas recomendações. v.t.d. e v.t.i. Sentir prazer com; deleitar ou deleitar-se: durante aquela festa, acabei por gozar de sua ótima companhia. Brasil. Informal. Zombar de alguém; debochar. V.i. Ter satisfação com: precisava gozar mais a vida. Brasil. Referimo-nos ao ou próprio do orgasmo. (Etm. gozo + ar). Sinônimos: desfrutar e usufruir. Já volúpia significa: s.f. Prazer sensitivo; satisfação obtida através dos sentidos: beber com volúpia. Excesso de prazer em geral: as volúpias do trabalho, do estudo. Prazer sexual de modo excessivo; luxúria. (Etm. do latim: *volupia*). Sinônimos: deleite, delícia, luxúria e voluptuosidade. Relacionadas às palavras: Voluptuosas, Voluptuosa, Voluptuosos. Fonte: *Encyclopédie Larousse em ligne* <<http://www.larousse.fr>>

por exemplo, uma arte pertencente à cultura humana que na verdade afeta a todos. Sobre isso Brillat-Savarin declara:

Em primeiro lugar, é necessária muita força de vontade para sair da mesa ainda com apetite; enquanto essa necessidade persiste, um bocado atrai outro com uma atração irresistível, e em geral se come enquanto se tem fome, a despeito dos médicos, e mesmo a exemplo dos médicos (Brillat-Savarin, 1995).

O verdadeiro prazer da mesa evita os excessos, como a indigestão e a embriaguez, pois a degustação participa de todos os sentidos e produz um sentimento de prazer, um estado agradável, anestesiante, inebriante. Do contrário, a gula teria lugar, pois ela não é apenas um efeito passivo das sensações, mas uma preferência, uma escolha deliberada, portanto um ato de nosso julgamento. Nesse sentido, declara Flusser:

O clima da gula é chamado, pela tradição filosófica, de “idealismo”. (...) O conhecimento é definido, inclusive pelos chamados “materialistas”, como transformação da matéria em mente. Ou, como dizem os marxistas, como “progressiva humanização da natureza”. É, portanto, guloso esse tipo de pensamento; e neste sentido é idealista. (2005, p. 121-122)⁵⁸

A gula, exatamente como todos os excessos parece denotar um ato insuficiente da vontade, que ultrapassa o bem-estar gerado pelo ato livre e consciente do prazer que resulta daquilo que nos afetou, gerador de um estado de gozo, ele nos conduz a um lugar irreal e imaginário. Portanto, podemos dizer que a gastronomia humaniza. Não obstante os seus escritos e reflexões, La Mettrie morreu prematuramente, após uma indigestão, aos 42 anos, durante seu exílio em Berlim. Dadas as circunstâncias, liga-se o fato à sua filosofia, que imitava a sua vida: “além de um notório glutão e hedonista, La Mettrie se tornou uma figura de prestígio, e andava em companhia de Voltaire, d’Argens e Maupertuis” (ISRAEL, 2009. p.774). Foi essa a essência do que compôs o seu legado, um aporte médico-filosófico com implicações em sua moral e em seu materialismo, fatos que o deixaram à margem da filosofia.

3.1. A MARGINALIDADE DE LA METTRIE

⁵⁸ FLUSSER, V. *A História do Diabo*. São Paulo: Annablume Editora, 2005.

A experiência de La Mettrie como médico foi o que o levou a escrever *L'homme-machine*, obra acusada de grosseira por seus contemporâneos, tais como: Boyer D'Argens⁵⁹, Diderot e Voltaire. Já as autoridades parisienses condenaram, simultaneamente, e pelo mesmo Decreto⁶⁰ as obras *Histoire naturelle de l'âme*, de La Mettrie, e os *Pensamentos filosóficos*, de Diderot, “[...] a serem laceradas e queimadas [...]”, e *L'homme-machine* a ser censurado. Reuniram na mesma fogueira os dois pensadores que, segundo Jonathan Israel⁶¹, melhor encarnam o Iluminismo radical de meados do século XVIII.

Não se pode deixar de ficar impressionado com o desprezo brutal despertado por La Mettrie entre os seus contemporâneos, geralmente tidos como materialistas. Léon-Miehe mostra em seu artigo o que D'Holbach disse: “o autor do Homem-máquina refletiu o costumes como um verdadeiro frenético” (2004, p.67) Quanto à posição de Diderot em relação ao pensamento lamettriano, ele condenou um escritor [...] cuja razão caos e extravagância não pode ser considerado sem desgosto. Ela comenta a respeito de certo amoralismo em La Mettrie:

Na verdade, a obra que assusta até os mais ousados, dá pena aos honestos, pois é desconcertante: o autor não está autorizado quando parodia sob os traços do senhor Máquina; [...]; o filósofo se contradiz e parece mesmo delirar nessa lengalenga inimitável que o anônimo apresenta na chacota. Ainda pior é esse imoralismo que propõe aos sábios, uma arte de gozar e de obter prazer. Se La Mettrie se tornou o diabo dos materialistas, talvez seja porque ele deixou a filosofia às paixões, depois de ter mostrado, em seu materialismo os limites do discurso filosófico. (LÉON-MIEHE, 2004, p.68).

Essa postura que parece excêntrica aos olhos de seus contemporâneos se dá em La Mettrie ao adotar o ponto de vista médico, pois ele aproxima a filosofia da medicina. Isso porque a filosofia, como a medicina, só deve considerar o que ele chamou de ciência das coisas pelos seus efeitos⁶², que se volta para os fenômenos e considera as causas e os efeitos. Bocca chama a atenção:

O leitor encontra na obra *O homem-máquina* o argumento em defesa do fato de que só os físicos podem descrever o mecanismo dos corpos.

⁵⁹ Autor de *Teresa filósofa*, um clássico libertino do século XVIII.

⁶⁰ Revista *Corpus* (1987, p. 131-3).

⁶¹ Iluminismo Radical: A Filosofia e a Construção da Modernidade 1650-1750, de Jonathan I. Israel. Tradução de Claudio Blanc. São Paulo: Madras, 2009, 878 páginas. Do original em inglês *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity*. 1650-1750. Oxford: Oxford University Press, 2001.

⁶² Cf. *Discours Préliminaire*. Paris: Fayard, 1987.

Evidentemente referindo-se aos médicos que foram filósofos e jamais aos filósofos que nunca foram médicos. (2013, p. 31).

E na qualidade de médico “La Mettrie manifesta uma influência importante no campo da fisiologia” (*Ibid.*, p. 28), qual seja, “a adesão à teoria de Albrecht Von Haller (1708-1777), no que concerne às irritações das fibras”⁶³. Já em sua *Histoire Naturelle de l'Âme*, La Mettrie foi “condescendente com a metafísica de Aristóteles ao mostrar que ela é apenas um molde vazio em que se pode entornar um conteúdo materialista” (LANGE, 1910, t.1, p. 376).

La Mettrie apresentou então hipóteses materialistas e defendeu que o organismo é tomado como o centro das atenções, com apoio das leis mecânicas que regem as funções do ser vivo⁶⁴. Olhar para o homem em todas as suas idades e em todos os seus estados é o que recomenda a fim de erigir uma filosofia consequente e distanciada dos devaneios produzidos pela pretensão metafísica.

Na sua *Histoire Naturelle de l'Âme*, ele explicita que conhecemos no corpo apenas a matéria e observamos a faculdade de sentir apenas nesses órgãos. E questiona sobre qual base, portanto, deve se estabelecer um ser ideal desacreditado por todos os nossos conhecimentos. Tudo passa então a depender da matéria mesmo que seus efeitos sejam diversos. A lei é obtida da matéria. Sendo assim, Deus é substituído pelo homem da vida terrena, esse homem que goza de sua felicidade material, seu corpo e a livre possibilidade de pensar contrariamente às imposições. Nesse sentido a afirmação volta-se para o culto e vivência da felicidade

⁶³ Cf. *Máquina sensível*. In: La ‘Mettrie ou Filosofia Marginal do Século XVIII. Curitiba. Editora CRV, p.19-42. 2013. François Jacob informa em *A lógica da vida*, que “para o século XVIII, o componente elementar dos corpos vivos era a última etapa da análise anatômica, aquilo que se encontrava quando se dissociavam os músculos, os nervos ou os tendões: a fibra”. Contudo, na maioria dos órgãos a fibra continuava sendo um ser de razão, um conglomerado de moléculas unidas por uma substância viscosa, o “glúten”. Assim, Haller só admite um tipo de fibra para compor todos os órgãos. [...].

⁶⁴ O que rege as funções do ser vivo são processos orgânicos. As leis mecânicas descrevem a constituição material do ser vivo (ver *Trata da Alma*). O que La Mettrie acrescenta ao materialismo é a hipótese da máquina orgânica e funcionalmente estruturada. Na longa tradição desde Aristóteles, em particular na Idade Média, os filósofos identificam nos seres vivos um ‘princípio de vida’ ao lado das respectivas formas substanciais (La Mettrie, [1750], 1996, p. 52) – o termo ‘alma’ é dado a esse princípio de vida. Eles identificam, por outro lado, três tipos de ‘alma’: 1 – *Alma Vegetativa*: própria às plantas; 2 – *Alma Sensitiva*: comum ao homem e animais; 3 – *Alma Racional*: própria ao homem. Aqui, em particular, interessa assinalar o que caracteriza os tipos de alma vegetativa e sensitiva. Por alma vegetativa, entende-se a ‘causa’ que dirige as operações de geração, nutrição e crescimento nos seres vivos (La Mettrie, [1750], 1996, p. 53). Quanto à alma sensitiva, entendem-se os ‘sentidos’ de certos órgãos que originam ‘sentimentos’ específicos (em particular, os sentidos externos de visão, audição, olfato, paladar e tato originam diferentes percepções, sensações, emoções, etc.). Desse ponto de vista, em particular, é no cérebro que a alma é afetada por sentimentos específicos dos animais (La Mettrie, [1750], 1996, p. 55).

da natureza e, sobretudo, orgânica. Essa felicidade orgânica e natural indica o primado desse homem sobre a matéria. Bocca escreve a respeito, que:

A adesão a uma fisiologia muscular como esta pode implicar, como ocorrido com Sade, em consequências éticas, uma vez que permite apontar diretamente para uma moral fundada na sensibilidade, utilitarista e hedonista, cuja orientação visa ao atendimento dos interesses do indivíduo enquanto máquina sensível, tendo como consequência o reconhecimento e o endosso de um egoísmo intrínseco e irrestrito no homem. (2013, p.29).

Essa visão material de mundo está de acordo com a moral lamettriana, que enfatizou o indivíduo na busca da felicidade e, com isso, a filosofia para ele se voltou ao indivíduo e à busca da felicidade individual. Bocca conclui que:

Foi justamente dessa multiplicidade de combinações e das multiplicações de experiências sensoriais que suscitam que ele extraiu consequências quanto às diferentes possibilidades de uma vida ética e feliz reservada a cada homem. (2013,p.31).

Ao fazer a aglutinação dos conceitos de **matéria + prazer**⁶⁵ teve como resultado o encontro do prazer na qualidade de efeito da matéria, apenas no domínio biofísico, por conta do que os contemporâneos de La Mettrie o qualificaram de imoralista. Bem, em termos aristotélicos segue que a causa formal e a final do mundo continuaram desconhecidas, apenas o seu mecanismo foi revelado, sua causa eficiente passou a ser concebida, especialmente por Newton, como determinado por leis e sem intervenção constante divina. No que diz respeito à ideia de a sensibilidade ser uma qualidade essencial do homem, é o que fundamenta sua felicidade.

Nessa perspectiva, o filósofo escreveu em *L'Homme-Machine*, a ideia de que Deus não existe, concluindo que o corpo se refere a uma simples máquina e de que a fonte da felicidade se encontra em uma natureza puramente física. Pois é, enquanto apóstolo da visão científica do mundo, La Mettrie protestou contra as superstições inculcadas pela Igreja e na qualidade de um defensor da liberdade de expressão, se julgou com direito à designação de humanista. No máximo, supomos, ele aceitaria ser chamado de libertino. Entretanto, o bom convívio não admite

⁶⁵ Evidentemente não se trata de uma aritmética tão simples. Se considerado o conceito de 'matéria', e sua composição com o conceito de 'prazer' referimo-nos a matéria da experiência sensorial e não simplesmente a matéria sujeita à causa eficiente.

assimetrias, muito menos, excessivas. Sua presença inviabilizaria a livre circulação do senso comum e o endosso acerca da moral vigente em seu tempo.

La Mettrie concebeu primeiramente a natureza como poder criador do universo. Em síntese, “nós só temos qualidades em razão dela; nós lhe devemos tudo o que somos” (HM, p.169), por conseguinte tendemos a ser submetidos à cegueira do acaso; uma questão que a morte prematura do filósofo o impediu de desenvolver no *Homme-Machine*, a ideia de que destruir o acaso, não significa provar a existência de um ser supremo, uma vez que poderia existir outra coisa que não o acaso. A sua existência, não infere que a moralidade de nossos atos seja subtraída, dada à natureza a atribuição de todos os fenômenos, bem ao contrário, La Mettrie assinala a particularidade da experiência de cada um, de cada máquina, ao explicitar que ser máquina, sentir, pensar, saber distinguir o bem do mal, como azul do amarelo, em resumo, nascer com inteligência e um instinto de moralidade, e ser apenas um animal, [...] e saber se a dar prazer.

No seu artigo *Discours sceptique et art de jouir chez La Mettrie* (2004), Anne Léon-Miehe coloca em discussão, em certa altura do texto, o termo alma, não no que diz respeito ao ente, mas ao termo mesmo, quando La Mettrie chama sua obra de história natural da alma, sendo que para ele a alma inexistente ou é tão material quanto o corpo, os dois em um só. De modo geral, a inquietação está, de fato, na adoção do termo na qualidade de um possível e mero problema de linguagem. Seria, então, matéria é um ente metafísico ou um atributo da substância, na acepção da palavra? Embora não seja esse o objeto de nossa discussão, faz-se indispensável refletir esse ponto. Logo, para se definir ou conceber uma filosofia materialista, um filósofo materialista e mesmo a matéria – substância, Léon-Miehe (2004) coloca que se deve evitar fazer de uma simples palavra, uma ideia. La Mettrie aponta assim tal problema, exemplificando:

Os metafísicos que sugeriram a matéria ter a capacidade de pensar, não desonraram a sua razão. Por quê? É que eles têm uma vantagem de se expressarem mal. Na verdade, perguntar se a matéria pode pensar, sem considerá-la de outra forma que não a dela mesma, é perguntar se a matéria pode marcar as horas. Vê-se com antecedência que se evita essa armadilha, [...]. (HM, p. 93).

Na crítica da adoção de certo materialismo, muitas vezes o problema surge em razão de um problema de linguagem, na falta de outro termo para designarmos o

que queremos. Isso significa dizer que La Mettrie reduziu o estigma associado a um mal-entendido dos materialistas: eles não fizeram entender claramente que a **matéria** da qual eles tratam é caracterizada pela sua organização. Ser materialista significa, portanto, "admitir apenas uma substância no homem" (HPM, p. 143). E Léon-Miehe (2004) conclui que além de tudo isso, se faz inútil reivindicar a "considerar a matéria ela mesma" (HM, p. 93), uma vez que é inconcebível tal consideração independentemente de mudanças em suas condições e em suas formas.

Retomando a discussão acerca do caráter científico das obras Lamettrianas, o filósofo recorre à medicina como recurso para refletir a filosofia e seus aspectos moralizantes. De acordo com Cassirer (1994, p. 84-85), o fundamento mesmo da filosofia lamettriana não se encontra na análise das sensações, mas na história natural, na fisiologia e na medicina. A medicina ocupou conseqüentemente um papel significativo em seu materialismo. Nesse sentido, La Mettrie declarou em seu *Discours préliminaire*, que sua filosofia é um materialismo radical afirmado como profissão de fé, pois quem vive como cidadão pode pensar na qualidade de filósofo, mas escrever como filósofo é ensinar o materialismo. Thomson (2004) analisa sua explicação da natureza do homem e de seu comportamento, que consiste no fato da experiência médica provar que os diferentes estados da alma estão ligados aos do corpo. Seu sistema materialista está enraizado no argumento radical de que a matéria é tanto automotiva e sensível, e que sua sensibilidade é a origem do pensamento.

Logo, a causalidade física permanece desprovida de qualquer conteúdo que não a própria matéria, fonte e receptáculo de prazer implicado na felicidade. Porém, a posição filosófica de La Mettrie admite estar "diametralmente oposta ao que é convencionalmente considerado religião e moralidade" (ISRAEL, op. cit. p.775). Isso significa se colocar contra os ensinamentos da Igreja. Em *Homme-Machine*, La Mettrie propõe existir uma ideia de Fé, que é contrária aos princípios mais claros, às verdades mais incontestáveis; para a honra da Revelação e de seu Autor, deve-se acreditar que essa ideia é falsa e que nós ainda não conhecemos o significado das palavras do Evangelho.

Em conformidade com a moral católica, Deus é o criador da vida. Consoante Gênesis em 2:7 há o relato: "Então, formou o Senhor Deus ao homem do pó da terra e lhe soprou nas narinas o fôlego de vida, e o homem passou a ser alma vivente". O

ser humano é “alma vivente”, fruto da junção do “pó da terra” com o sopro⁶⁶ de Deus. Ambas as referências indicam o que é indispensável para dar vida ao corpo – O Espírito⁶⁷. E Deus criou o homem à Sua imagem e semelhança. E o dotou do livre-arbítrio, indica a Bíblia:

Tomou, pois, o Senhor Deus ao homem e o colocou no jardim do Éden para cultivá-lo e o guardá-lo. E o Senhor Deus lhe deu esta ordem: de toda árvore do jardim comerás livremente, mas da árvore do conhecimento do bem e do mal não comerás; porque, no dia em que dela comeres, certamente morrerás (Genesis 2:15-17).

Assim, conceber a realidade como puramente material significa atestar a existência de uma alma material, como já mencionado, e, por conseguinte, o que choca, sobretudo, é a desmistificação, por exemplo, do que se convencionou por morte e ressurreição; por paraíso, o lugar de descanso eterno prometido, aos homens de bem, pelo Senhor. Por isso, no campo da moralidade e das leis o filósofo reconhece a origem da batalha⁶⁸ de ideias:

Moralidade e leis originam-se exclusivamente na esfera política, não tendo qualquer base divina ou sobrenaturalmente decretada, ou seja, é a legislação e não a crença que constituem as bases verdadeiras da moralidade e da ordem social. (LA METTRIE, AS, p. 129).

Se não, como a filosofia poderia chocar diante disso? La Mettrie foi um inimigo público só porque escreveu o que pensava? Na verdade, ele não se tornou mais partidário de Espinosa⁶⁹ por ter exposto as obras que escreveu, mas possivelmente ficado mal visto por evidenciar e exhibir o charlatanismo existente no seu contexto. Ao contrário, suas concepções têm por base o princípio materialista, o

⁶⁶ O termo sopro é traduzido do hebraico “*ruach*” (Velho Testamento) e do termo grego “*pneuma*” (Novo Testamento).

⁶⁷ Espírito, “*pneuma*” ou “*ruach*” são definidos simplesmente como “ar” ou “sopro”. Quando tal junção é desfeita, ocorre a morte.

⁶⁸ A principal divisão entre os pensadores de sua época, observa d’Holbach, era a existente entre a maioria que acreditava em uma distinção fundamental entre corpo e alma (entre as leis que regem a mente e a ação moral e as leis que regem as instituições), e aqueles, a minoria que alegavam que corpo e mente são um só (isto é, os seguidores de Espinosa [...]). (Israel, J. *Revolução das ideias*, p. 155-6. 2013)

⁶⁹ Baruch Espinosa desconsiderava que as doutrinas religiosas possuíssem alguma verdade. Ele julgava que elas serviam apenas para incitar a caridade, a obediência e o bom comportamento; considerava que a fé deveria ser medida apenas por esses parâmetros. Na verdade, acreditava que a liberdade de pensamento e de expressão, não apenas de liberdade de crença, compõem o eixo teórico de sua teoria da tolerância. As liberdades de pensamento e de expressão poderiam ser alcançadas apenas, de forma individual e filosófica, e não de expressões teológicas. (ESPINOSA, Baruch de. *Tratado Teológico-Político*. Martins Fontes. São Paulo, 2008)

que resulta na concepção mecanicista do ser humano, segundo La Mettrie, no único modo de assegurar a felicidade do mundo. O corpo recebeu atenção especial do ponto de vista de uma felicidade previsível, posto que material. Ao aderir ao iatromecanicismo do médico holandês Herman Boerhaave (1668 – 1738), para quem a vida consiste em movimento perpétuo dos e dos fluídos. La Mettrie reconheceu no corpo e de acordo com Boerhaave as noções de irritabilidade muscular e de sensibilidade nervosa⁷⁰.

Dada sua adesão a uma fisiologia muscular, Bocca sublinha, que “como ocorrido com Sade, pode implicar em consequências éticas” (*Ibid.*, p. 29), pois possibilita o apontamento direto para uma moral fundada na sensibilidade, utilitarista e hedonista, que se orienta em direção à satisfação dos interesses do homem-máquina, que resulta no reconhecimento e na sanção “de um egoísmo intrínseco e irrestrito no homem” (*Ibid.*). A imoralidade de La Mettrie reside, portanto, na concepção daquilo que define o *homem-máquina*, “Fernando Guerreiro exemplifica essa crítica dirigida a La Mettrie pelos enciclopedistas do século XVIII” (*Ibid.*). Escreve Bocca sobre a menção dele:

Diderot afirmava que ele não conhecia os verdadeiros fundamentos da moral, e Voltaire, acentuando que ele tinha feito o elogio de todos os vícios convidara os seus leitores a todos os desregramentos e comentava: “Há uma grande diferença entre lutar contra as superstições dos homens e quebrar todos os laços da sociedade ou os elos da virtude” (1982, p. 36)⁷¹.

Essa sua teoria, então, reducionista da realidade, a redução da alma ao corpo e afirmação da exclusividade da existência de matéria no homem e no mundo, constituiu-se pelo seu conteúdo, a saber, a matéria, a conexão da sua filosofia com o epicurismo, o mecanismo cartesiano e a revolução técnico-científica. Sua fonte epicurista é a razão pela qual, na tradição dos libertinos, ele nega as causas finais e considera que o universo é fruto do acaso⁷² (LA METTRIE. SE, 2013, p.30).

⁷⁰ Cf. *Máquina sensível*. Notas. In: La ‘Mettrie ou Filosofia Marginal do Século XVIII. Curitiba. Editora CRV, p.19-42. 2013. Nesse ponto, estamos diante do primeiro nível da produção do prazer, o orgânico. Sobre ele, La Mettrie declarou em *Anti-Sénèque* que: “Nos organes sont susceptibles d’un sentiment ou d’une modification que nous plait et nous fait aimer la vie. Si l’impression de ce sentiment est court, c’est le plaisir; plus longue, c’est la volupté; permanente, on a le bonheur. C’est toujours la même sensation, qui ne differe que par sa durée et sa vivacité; j’ajoute ce mot, parce qu’il n’y a point de souverain bien si exquis que le grand plaisir de l’amour.” (2004, p. 296).

⁷¹ Cf. LA METTRIE, J. O homem-máquina. Lisboa. Estampa, 1982. Veremos que há exagero nestas considerações (*Op.cit*, p. 30).

⁷² Na filosofia de Epicuro, existe uma resistência, via sua física, a todo fatalismo, seja de fundo religioso ou mesmo científico, posto que o conhecimento da natureza deva servir à libertação dos

Thomson sublinha que (1999, p. 299-314) “a filosofia de La Mettrie foi renegada pelos materialistas do século XVIII, em razão das consequências morais que tira de seu materialismo” e de sua chamada “felicidade escandalosa” (MAUZI, 1961, p. 249-253). Thomson (2004) com o seu argumento sustenta que para La Mettrie no que se refere ao ser humano, o comportamento é ditado pela sua constituição ou sua organização física, de onde resultam as consequências morais materialistas, uma vez que foi no campo da causalidade física que o filósofo encontrou o cerne de suas questões fundamentais ao seu pensamento⁷³, tais como:

- a) o universo opera apenas sob um conjunto de regras governadas pela Natureza e inexistente qualquer dimensão espiritual separada;
- b) a origem do pensamento reside no sentido e na sensibilidade e é portanto, inata à matéria;
- c) a rejeição do argumento do desígnio, ao contrário, ele defende uma teoria de geração espontânea da vida vinda do movimento inato da matéria;
- d) a Natureza em La Mettrie é concebida como uma corrente infinita única de consequências mecanicamente determinadas e inevitáveis, onde o homem é um mero elo da corrente, portanto não existe o livre-arbítrio;
- e) não há bem original ou absoluto, nem mal, existem diferentemente as leis e a educação, que podem produzir virtudes ou justiça, pelo benefício de seus membros;
- f) a religião organizada nada mais é de que um aparelho político e social instituído para servir o bem-estar do homem, e que sua real natureza e funções devem ser entendidas em particular por estadistas e filósofos, pois para La Mettrie conclui que a maioria das pessoas será sempre ignorante, supersticiosa e bárbara e, portanto, guiada pela irracionalidade interior, e conclui logo, que a religião organizada ensina a obedecer;

temores. Nesse seguimento, a declinação surge como a possibilidade de amparar o âmbito da liberdade e da autodeterminação, no domínio da própria natureza, isso dizer que o acaso interfere no trajeto do átomo. Marx mostra em sua tese de doutorado a implicação aparentemente gratuita do movimento de declinação: “Inquirir a causa desta determinação equivale a inquirir a causa que erige o átomo em princípio, indagação que, evidentemente, carece de todo sentido para quem considera o átomo como a causa de tudo e, por conseguinte, como algo carente por si mesmo de causa” (TD, 35). Na atribuição ao átomo do movimento de declinação, Epicuro reconhece o movimento de autodeterminação oriunda da forma pura. Essa autodeterminação se concretiza no plano da existência material.

⁷³ La Mettrie, *apud*. Francisco Verardi Bocca, Arthur Araujo (orgs.), p.121-149. 2013; La Mettrie, *apud*. Israel, p.776-777. 2009.

g) a fim de salvaguardar as vidas, atividades e escritos dos filósofos, estadistas pensadores e outras razões tratáveis, é de suma importância a sociedade sustentar liberdade completa e inalterada de pensamento e tolerância, uma tolerância baseada menos na permissão de variedade de credos e práticas religiosas do que liberdade de expressão e debate de argumentos intelectuais e pontos de vista, de outro modo, a *libertas philosophandi*⁷⁴ de Espinosa.

Questões de teor, como os apresentados, foi o que levou La Mettrie à marginalização, por chocarem moralmente a sociedade, pois ele expôs e endossou os pensamentos que desenvolveu. A respeito do prazer lamettriano, diz Bocca:

na defesa da atividade filosófica ou do cultivo do espírito, La Mettrie sustentou a superioridade do prazer do espírito em relação à vulgaridade dos demais prazeres. Enfatizou este ponto de vista afirmando, por exemplo, que “a volúpia dos sentidos, por mais digna de adoração e querida que seja (...) tem no seu gozo o seu próprio tûmulo” (2013, p.30).

A conexão entre a má fama de La Mettrie no parágrafo acima, e a citação que faz referência ao prazer lamettriano reside na defesa, pelo filósofo, da superioridade do prazer espiritual em relação aos demais prazeres, o que foi, acima de tudo, de natureza bio-psico-fisiológica ou simplesmente mecanicista, afastado, portanto, do domínio metafísico. Sobre isso, La Mettrie afirmou que “O homem nada mais é do que um conjunto de engrenagens que se montam umas às outras” (HM, 1987, p.105). O estudo da natureza inicia-se no homem cuja estrutura deve ser considerada em comparação com a dos animais, subordinados às mesmas leis e sujeitos à extinção. Não existe grande distância entre o homem e o animal. Para ele “o homem em seu principio é somente um verme que se torna homem, como a

⁷⁴ O conceito de *libertas philosophandi* de Baruch Espinosa foi desenvolvido em seu *Tratado Teológico-Político*. Considerado como um reformador do pensamento de Descartes, Espinosa chamou a atenção, sobretudo, por suas discussões sobre Deus e a natureza, elaboradas na *Ética*, sua obra maior. Os temas centrais tratados na obra são a liberdade individual e as instituições eclesiásticas que buscam a repressão dos indivíduos e a imposição sobre eles. A teoria da tolerância de Spinoza reside “precisamente na subordinação da liberdade de crença e consciência [...] e a ênfase na prevenção da emergência de poderosas hierarquias clericais”. Nesse sentido, a liberdade de pensamento e de expressão, e a não liberdade de crença compõem o núcleo de sua teoria da tolerância. Spinoza persiste na ideia de que a liberdade de julgamento, por menor que seja, conduz a um distanciamento dos homens de um Estado pleno; se os homens pudessem de fato servi-lo, um regime seria, ao contrário, cada vez mais opressor o que destruiria qualquer salvaguarda de acesso pleno às ideias com a qual se deparassem. Enfim, *libertas philosophandi* sintetiza o significado, dado por Spinoza, ao direito ao debate filosófico e o afastamento das estruturas de poder eclesiástico. Ele foi excomungado, no entanto, preservou seu princípio de pensar e de filosofar. (ESPINOSA, Baruch de. *Tratado Teológico-Político*. Martins Fontes. São Paulo, 2008)

lagarta se torna borboleta” (HM. 1987, p.207). Verdade seja dita, como comenta BOCCA (2013) ao enunciar que La Mettrie não demonstrou a intenção de conceder ao prazer sensível a oportunidade de apenas sustentar-se como tal. Continuou e declarou na mesma dedicatória:

Mal regradados os prazeres dos sentidos perdem toda a vivacidade e deixam de ser prazeres. Os (prazeres) do espírito assemelham-se a eles até certo ponto. É preciso (saber) suspendê-los para os aguçar” (1982, p. 45). Por conta disto a reflexão e o conhecimento, enquanto atividades espirituais, foram alçadas à condição de fonte de um prazer superior⁷⁵, continuou ele, “fonte de todas as felicidades, se não a felicidade mesma” (2013, p.30).

Ao contrário do que se imagina geralmente, o pensamento radical não é, na prática, pernicioso, de fato, apenas destaca a diferença de pontos de vista existentes, contrastando com as concepções vigentes de um lugar e de uma época, sendo aceitas ou não. Ainda que La Mettrie quisesse expor livremente o que pensava, foi sua experiência e seus princípios de médico que o possibilitaram explicar sua recusa em aceitar um responsável externo ao corpo, na qualidade de causa de seu movimento. Esse responsável se restringe a um ‘ser de razão’, pois há uma força intrínseca na substância dos corpos: a ação das partes da substância é a causa do surgimento das formas “pelas quais a força motriz dos corpos se torna efetivamente ativa” (LA METTRIE, HM. 1987, p.137).

Claude Morilhat (1997, p.15) descreve os principais pontos dessa filosofia marcada pela medicina: “La Mettrie não é médico por um lado e filósofo do outro, mas inseparavelmente um e outro, na medida em que considera o homem como sendo uno”. Aram Vartanian faz referência à “filosofia biológica” e à “psicologia fisiológica” (1967, p. 45), ao passo que Thomson afirma que o ponto de vista médico deve ser considerado no exame dos textos de La Mettrie (1981, p. 48-49) e chama a atenção para a importância dos seus trabalhos médicos presentes em seu materialismo (*ibid.* p. 21-32), podendo elegê-los até mesmo como elemento da base de seu materialismo e de sua moral. Para corroborar com essa ideia, citamos Morilhat:

⁷⁵ Conforme nota do artigo citado, na obra *O homem-máquina*, La Mettrie declarou que quando se trata de formar um espírito e de elevá-lo ao conhecimento da verdade e da virtude, tais expectativas “são vãs na desordem da doença e no tumulto dos sentidos” (1982, p. 89), para declarar mais adiante que sem sobriedade nos mantemos distante da verdade e da virtude; sem a qual qualquer moral se apresenta infrutífera, já que ela constitui “a fonte de todas as virtudes, assim como a intemperança o é de todos os vícios” (1982, p. 89).

A medicina conduziu La Mettrie à filosofia pelo reconhecimento do papel determinante da máquina corporal para a totalidade do comportamento humano, seja na relação do indivíduo com a natureza, seja nas relações sociais (1997, p. 14).

Ao encarar a filosofia como médico sua preocupação foi o bem-estar do seu paciente individual e não da sociedade como um todo. Partiu do individual e permaneceu nele. Ele tirou o indivíduo do seu contexto social para poder melhor estudar seus problemas fundamentais. Vartanian (1999, p. 76) aponta importantes considerações de La Mettrie concernentes ao conceito filosófico de felicidade. Primeiramente, ele é o primeiro a falar de felicidade como um direito que, assim como o direito à vida, seria inalienável; o direito à felicidade seria um fato biológico. Em seguida, ele reconheceu que a felicidade dependia dos impulsos e desejos particulares a cada um e não os preceitos morais de uma sociedade na qualidade de um todo. Foi o primeiro a falar em felicidade individual. Logo, a tese lamettriana do *Homme-Machine* tem uma característica genuína, quando refletido pelo ponto de vista da felicidade, uma vez que o prazer é o grande desfecho que ele via.

3.2. L'HOMME-MACHINE

La Mettrie concebeu *L'homme-Machine* para ser o grande arquétipo, desprovido de alma na modernidade. Alma que foi definida como:

A alma é um termo vazio, do qual ninguém faz ideia do que se trata, e do qual um espírito esclarecido deve usar apenas citar a parte que pensa em nós. Posto o menor princípio de movimento, os corpos animados terão tudo o que precisam para se mover, sentir, pensar, arrepender-se e se conduzir [...] (HM. p. 131. 1987 e *Traité de l'âme*, p. 98).

Com isto, o homem se torna o centro de atenção de seus estudos, torna-se o modelo físico e intelectual do universo. De acordo com Vartanian, esse universo se reduz à máquina, mas existe uma contrapartida, pois a própria natureza se humaniza ao estabelecer essa comparação com o homem "mecanizado" (1999, p. 54). Charles Wolfe (2006) sustenta que seu reducionismo material resulta da união entre a medicina e a moral, o que corresponde à sua concepção de *Homme-Machine*. Wolfe descreve La Mettrie em seu papel desempenhado enquanto filósofo, que medita sobre a vida e a morte, e seu papel de médico, a quem pertence de fato

esse terreno, muito mais do que a qualquer metafísico. O indivíduo funciona como um todo, na medida em que seu pensamento, emoções, sensações e percepções tem seu corpo como base e vice-versa. Desde o *Traité de l'Âme* e *L'Homme-Machine*, encontramos sua afirmação mais categórica: “A felicidade não tem outra fonte a não ser aquela que nos ensina a uniformidade da Natureza” (2013, p. 75)⁷⁶. No que diz respeito à fundação de uma teoria mecanicista do corpo humano, René Descartes (1596-1650), por sua vez, com o seu método pretendeu alcançar verdades pelo *cogito*, o que resultou no dualismo cartesiano por ter feito distinção entre matéria (*res extensa*) e pensamento (*res cogitans*). Ao conceber a alma como essência e substância, colheu a separação entre a faculdade de sentir e a faculdade racional: matéria e mecânica + alma. Essa separação está na base da teoria do animal-máquina⁷⁷. Esse conhecimento deve fundar de forma indubitável, de modo distinto e claro, algo do qual não se duvide. A dúvida será mesmo a prova da existência de Deus. Não resulta de tal questionamento alguma prova de que esse ‘eu’ seja uma substância.

Descartes chegou à conclusão de que o pensamento é a real essência da alma dada a prova da existência desse ser espiritual necessariamente ligado ao ato de pensar. Consequentemente, a realidade passa a ser dividida em corpo e alma. A interferência da física de Descartes em contraposição a sua própria metafísica, é visível na concepção mecanicista lamettriana. Marx & Engel comentam, em sua crítica ao Materialismo francês:

⁷⁶ Cf. Anti-Sêneca ou Discurso sobre a felicidade. Trad. De Arthur Araujo. Cf. La Mettrie – Ou filosofia marginal do século XVIII.

⁷⁷ Este é o princípio fundamental de toda a certeza racionalista, a certeza cartesiana. Para tanto, Descartes se serviu da dúvida hiperbólica. De início, ele duvidou de suas sensações como forma de conhecer o mundo, pois, elas já o haviam enganado, e radicalizou ao concluir que as sensações poderiam enganar sempre. Depois, duvidou da realidade externa e da realidade do seu corpo, pelo argumento do sonho, e concluiu que a percepção das realidades são as mesmas, de se estar sonhando ou de permanecer acordado, pois existem sonhos tão reais que não se sabe se se está sonhando. E ainda, pelo argumento do gênio maligno, duvidou da certeza proveniente das entidades matemáticas. Dado o fato de que ele estava duvidando, não poderia negar que estivesse duvidando, pois a dúvida de se estar duvidando confirma que se está duvidando. Daí a primeira certeza: duvido, logo existo, mas duvidar é um modo de pensar, então: penso, logo existo. A certeza cartesiana significa a certeza da existência da mente, que segundo Descartes é diferente do corpo. “Penso, logo existo” o primeiro princípio da filosofia cartesiana. O caminho da verdade que ele desenvolveu no *Discurso do método* (1637) e nas *Meditações* (1641) exige o abandono de todo o conhecimento sobre o qual possa existir a menor dúvida. As impressões sensíveis tanto quanto as verdades matemáticas. Descartes levanta o questionamento sobre pensar e existir; mas, por vezes, duvido e engano-me; logo, não sou perfeito. Ele procura, de forma correta e ordenada, um conhecimento seguro e certo sobre o qual pode construir um conjunto de conhecimentos ao qual nomeia sistema do saber.

Uma união entre o materialismo cartesiano e o materialismo inglês pode ser encontrada nas obras de La Mettrie. Ele utiliza a física de Descartes até os detalhes. Seu “*homme machine*” é um desenvolvimento que parte do protótipo cartesiano do animal-máquina. No “*Système de la nature*” de Holbach, a parte física é constituída também pela combinação entre o materialismo francês e o inglês, assim como a parte moral descansa, essencialmente, sobre a moral de Helvétius (2011, p.149).

O que La Mettrie sustentou, por sua vez, como sendo máquina orgânica e alma representa um organismo material. Igualmente materialista, a filosofia estoica, reconhecia a existência de corpos de diferentes espécies ou densidades: os espirituais e aqueles constituídos de uma substância mais grosseira. O espírito, que sobrevive à morte do corpo mais denso, é um vapor (*pneuma*) ígneo difundido pelo organismo. Ao comentar a antropologia dos estoicos, Lange menciona:

A alma, que é corpórea em sua natureza, subsiste por algum tempo após a morte: almas más e tolas, cuja matéria é menos pura e durável, perecem mais rápido; as boas ascendem à moradia dos abençoados, onde permanecem até serem reabsorvidas na grande conflagração universal, juntamente com tudo o que existe, na unidade do ser divino. (1910, livro I, p. 97)

La Mettrie⁷⁸ explicou o organismo pelos princípios da mecânica e focalizou, como oposição, a essência transcendente dos corpos (enquanto objetos da física); a metafísica que se coloca no mundo, incluída na ideia de Deus⁷⁹; o temor da morte; o temor dos deuses; a sobrevivência da alma após a morte, logo, a ideia da salvação e do paraíso. A noção tradicional da alma não tem lugar no materialismo monista de La Mettrie. Na afirmação da materialidade e da mortalidade da alma, acaba-se com o dogma da reencarnação, do inferno e da salvação, que fundamentariam as boas ações e com o que é tomado como regulador social. La Mettrie reuniu o que Descartes havia separado e evitou, portanto, qualquer dualismo que identifica a

⁷⁸ A união entre o materialismo cartesiano e o materialismo inglês pode ser encontrada nas obras de La Mettrie. Ele utilizou a física de Descartes até os detalhes. Seu *Homme-machine* é uma parte do protótipo cartesiano do animal-máquina. No *Système de la nature* de Holbach, a parte física é constituída também pela combinação entre o materialismo francês e o inglês, assim como a parte moral descansa, essencialmente, sobre a moral de Helvétius. Mas o materialista francês que no final das contas guarda a maior relação com a metafísica, razão pela qual Hegel lhe tributa um elogio, é Robinet (“*De la nature*”), que se refere expressamente a Leibniz.

⁷⁹ Os materialistas rejeitam a ideia de Deus, fundando suas ideias de justo e injusto nas eternas relações entre os homens, se algumas pessoas tentam legitimar a imoralidade a partir de princípios filosóficos apreendidos, imperfeitamente, é certo, ele (Diderot) insistiu que tais pessoas são igualmente depravadas mesmo que não tenham qualquer pretexto filosófico (ISRAEL, J., 2013, p. 155).

alma na qualidade de sensível. Em suas próprias palavras: "A alma e o corpo foram reunidos no mesmo instante, como um só golpe" (HM, p. 73).

A alma imortal que La Mettrie nega é substituída pela máquina-homem alimentada pelo prazer que garante a sua felicidade, que representa a sua própria sobrevivência. Isso significa inferir que a matéria e sua organização ocuparam o lugar que antes era de Deus, compatível com a ideia de uma explicação racional do universo. Apesar de pouco lido, pouco conhecido e, também, denegrado pelos seus contemporâneos, a relevância de sua consideração esteve em sustentar uma tese acerca da natureza imaterial da alma em um exame psicofisiológico. Para os contemporâneos de La Mettrie, teólogos, filósofos, negar a alma imaterial e imortal representava um perigo de ordem política para a sociedade. Na seguinte passagem do livro *L'homme-machine* de La Mettrie destacamos:

Os metafísicos que deram a entender que a matéria pode muito bem ter a capacidade de pensar, não tem desonrado sua razão. Por quê? É que eles têm uma vantagem (porque aqui é um) para ser mal expressa. Na verdade, se a questão pode pensar, sem como algo diferente de si mesma, é perguntar se a matéria pode marcar as horas. Vemos à frente que vamos evitar essa armadilha, onde o Sr. Locke teve a infelicidade de falha. (HM, p. 93)

La Mettrie apresentou argumentos como a hipótese de que o pensamento pode ser tornar agitado ou calmo por medicação, pois é produto da matéria: "projetar o Colosso de Rodes e as pirâmides do Egito, organizados como o seu cérebro, nego que eles não pensem" (HM, p. 68). Segundo o filósofo, o pensamento é o resultado da organização do mecanismo corpóreo e pode ser afetado por drogas, doenças e alimentos. Monzani (2006) comenta que o próprio La Mettrie exemplifica escrevendo que um sonho que produz sensações prazerosas vale mais que uma realidade desprazerosa. Os estados anímicos que o ópio provoca são produtores de um estado feliz que dificilmente encontramos na realidade cotidiana. Monzani continua:

La Mettrie chega a dizer que é duvidoso que estejamos fazendo um bom trabalho ao curar um louco perfeitamente feliz na sua loucura, trazendo-o de volta à realidade que lhe é desprazerosa. Que lição tirar desses exemplos? La Mettrie é muito claro a esse respeito: o que está em questão quando se trata da felicidade? Trata-se de um conjunto de sensações que afetam prazerosamente o sujeito. Ora, a sensação enquanto sensação não nos engana nunca; não nos falseia nunca, mesmo que o que a provoque não seja algo real. Assim, pouco importa se a sensação de bem-estar que me acompanha advém de um objeto real, da constituição interna do corpo, ou de uma droga prazerosa. (2006, p.71)

Uma vez que os fenômenos psíquicos resultam de alterações orgânicas no cérebro e no sistema nervoso, o levam a considerar o prazer e o amor-próprio como critérios da vida moral. Entretanto, não podem existir valores morais absolutos. O bem e o mal não existem fora das leis que a sociedade criou. A moral social dispõe de alguns princípios, valores humanos resultantes do hábito, do costume, da educação e até mesmo de um tipo de sentimento interno, uma lei natural que seria responsável pela compaixão entre os homens. La Mettrie admite que se “a organização é não só uma qualidade, mas a primeira das qualidades, e a fonte de todas as outras, a instrução é a segunda. Sem ela, o cérebro melhor constituído não serviria de nada [...]” (1982, p. 69), a respeito do sentimento humano e de sua afetação por intervenção de um fator externo, referindo-se à educação do homem. Sobre isso Bocca comenta:

Nosso corpo e nossas ações podem ser orientadas visando a produção de uma felicidade de segunda ordem, criando assim um campo de oposição entre as manifestações naturais e instintivas de nosso corpo decorrentes de sua organização, além das manifestações virtuosas posteriormente adquiridas [...]. Não deixa dúvidas sobre suas expectativas relativamente aos acréscimos ou ganhos conferidos pela cultura e educação que promove a correção de nossa natureza sensível e instintiva preparando-nos para o convívio social. (*Ibid.* p. 34)

Para La Mettrie, todas as evidências empíricas indicam que a consciência é uma atividade do cérebro, dado a inúmeros fatos que comprovam essa dependência: os efeitos das doenças, do sono, das paixões, de estados corporais diversos, das drogas, dos alimentos, da fome, da idade, da educação, do clima etc.. Definitivamente, os diversos estados da alma são, portanto, sempre correlativos aos do corpo. O corpo do homem-máquina depende de alimentos e a sua relação a eles: o café pode excitá-lo e, por exemplo, mantê-lo acordado por mais que queira dormir; a bebida alcoólica o deixa alegre, eufórico; o ópio, letárgico; etc. Além disso, como o corpo vivo dispõe de certo prazo de validade em relação à sua condição psicofisiológica, as condições do estado de razão variam consoante a idade: nascer, crescer, envelhecer, muitas vezes decair e morrer, na ordem da natureza, como diz o vulgo. Sanidade, insanidade, como caracterizar o corpo máquina de carne e osso, cuja razão se desvaneceu? Existe um traço mais universal e comum a todos? São questões que de alguma forma estão presentes nas entrelinhas da obra de La

Mettrie, e parecem ter sido fundamentais no desenvolvimento de sua reflexão epistemológica e ética.

Quanto ao argumento da alma material La Mettrie afirmou que jamais o alcançaria por argumentos extraídos unicamente pela experiência. O materialismo lamettriano demandou, assim, a primazia da materialidade, seja qual for esta ideia (de matéria) como princípio de um sistema. Seria possível antes de tudo dar um sentido claro para a ideia de matéria, para então se chegar a uma filosofia materialista. Desse modo, os pontos fortes de suas ideias fazem-no um monista, razão pela qual sua obra *L'homme-machine* foi censurada, por toda a sua crítica à metafísica.

Para olharmos mais de perto essa máquina corporal, basta observar a fome, a sede, o sono, a imaginação, todos os apetites, todas as paixões, todos os sentidos, tanto internos como externos; todos os movimentos da nossa Máquina conduzem ao amor, entendido aqui, no seu duplo sentido de complementar psicológico e somático que a paixão de amar implica. O sono descansa e restaura as forças necessárias para o amor; a fome e a sede preenchidas dão prazer e permitem à máquina recarregada de se focar nos prazeres do amor; a imaginação vem temperar o prazer amoroso de suas fantasias e desejos, por vezes, os mais excêntricos; os cinco sentidos quando percebem a beleza são grandes prazeres dão à imaginação o seu material de amor - e assim por diante. Sua descrição afetiva do *Homme-machine* está de acordo com o apontamento de Condillac⁸⁰, que indica no seu *Tratado das sensações* não existir conteúdo, nem faculdade do espírito que não seja constituída a partir de uma sensação transformada, afirmando:

⁸⁰ Etienne Bonnot de Condillac nascido 30 de setembro de 1715 em Grenoble, foi ordenado sacerdote em 1740. Ele conheceu e matinha contato com Diderot, d'Alembert, Rousseau, Voltaire e Fontenelle, sem se comprometer politicamente com eles. Em 1754, ele publicou seu *Tratado de sensações*. Condillac se coloca contra Descartes e se situa na tradição do empirismo de Locke sobre o problema da origem das ideias. Ele está convencido da impossibilidade de ideias inatas. Além disso, há uma evolução de seu pensamento. O Condillac do *Essai sur l'origine des connaissances humaines* distingue sensação e reflexão, como faz Locke. Condillac vê diferentemente na sensação a origem dos feitos psíquicos (mesmo a própria reflexão), as faculdades são apenas sensações transformadas. Então, nada está no intelecto que não tenha está antes na sensação. Em termos filosóficos, dizemos que Condillac evoluiu do empirismo ao sensualismo. Se "nossas primeiras ideias são apenas dor e prazer", logo, só em seguida a mente intervém para comparar, combinar e associar as ideias, mente que decorre da combinação de sensações. Isto permite distinguir a normalidade da loucura, e a estupidez. A originalidade de Condillac continua a ser o papel atribuído à linguagem, que não é mais uma mera expressão do pensamento, mas, como decisiva no seu desenvolvimento. Um pensamento sem sinais permanece limitado à percepção e à imaginação sem nunca atingir a abstração e a combinação de ideias. A linguagem é, do modo como ele fundou o pensamento abstrato e reflexivo, o que distingue o homem dos outros animais. (CONDILLAC, E. *Traité des Sensations*, 1754)

O principal objetivo dessa obra é mostrar como todos os nossos conhecimentos e todas as nossas faculdades vêm dos sentidos, ou para falar mais exatamente, das sensações: porque, na verdade, os sentidos não são senão causa ocasional. Eles não sentem só a alma sente ocasionada pelos órgãos; e é das sensações que a modificam que ela tira todos os seus conhecimentos e todas as suas faculdades. (1754, p. 31)

Atribuir alma aos sistemas orgânicos se trata de uma conjectura que depende de suporte empírico como confirmação – tal como fez Aristóteles. Todos os dados empíricos apontam para a hipótese materialista. La Mettrie identifica a alma empiricamente. Podemos concluir, então, que nossas faculdades mentais surgiram gradualmente no desenvolvimento do sistema nervoso. Todo o restante, disse La Mettrie, ou seja, todas essas outras ações e todas essas decisões, tomadas ao longo de nossa vida (a vida em sociedade, por exemplo), não são apenas distrações necessárias, pois existe o palco da vida e da existência, espaço onde é concedido a todas as máquinas um papel específico a ser desempenhado com boa vontade, até a morte. Nesse sentido, uma máquina desempenha tão bem o seu papel que está disposta a, até mesmo, matar e a morrer na guerra pelo seu governo.

Destarte, o propósito do materialismo lamettriano foi subtrair a influência, da teologia e/ou da metafísica, do discurso sobre o humano, longe da ascese espiritual e também para quem o hedonismo era baseado em um projeto de visão do mundo vivo, em que mecanismos biofísicos governam os impulsos passionais, pois o prazer é efeito da matéria e de sua organização viva. É esse o modo de concepção que torna sua filosofia um importante arcabouço em que se podem encontrar os fundamentos para o mundo material. Nesse sentido:

O Anti-Sêneca se enquadra perfeitamente no registro hedonista que domina o século XVIII, mas não é sob esse ponto de vista que ele se destaca, e sim na articulação de uma concepção nova do hedonismo, isto é, de sua topologia. Ele afirma, de início, que é nas sensações que se encontra a felicidade da vida e, básica e exclusivamente nelas. Nossos órgãos sensíveis são suscetíveis de um sentimento de modificação que nos agrada, que nos causa deleite: é o que denominamos prazer [...]. (MONZANI, 2006, p.70)

Por conseguinte, o discurso lamettriano defende que o homem é uma máquina e a matéria é sensível, mas que não se detém ou se resume ao prazer. Isso não significa uma concepção com falta de princípio espiritual. Definir "matéria" seria como nomear as experiências e as observações. Anne Léon-Miehe (2004) reflete a ideia de que a dificuldade foi dupla para La Mettrie: trazer o material que

conduz inevitavelmente ao que é espírito, mesmo que sua experiência médica seja suficiente para recusar. Mas, existe outro lado, continua Léon-Miehe:

Pois não se trata de um materialismo banal para o uso de mecanismo espiritual que conduz ao abuso metafísico, com a alegação de propriedades de substâncias desconhecidas ainda não desvendadas. Para o real materialismo, não bastam críticas à noção de substância, é preciso considerar o que conduz a admissão de uma substância como princípio (2004, p.70).

Nessa lógica, La Mettrie se destaca em relação a Montaigne que o criticou quanto ao modo como escreveu sobre a morte, na forma dos estoicos. Sobre isso declara Léon-Miehe:

Sêneca, principalmente, é criticado por La Mettrie pela posição que toma ao mostrar a sua intenção de se opor à espiritualidade cristã, a teologia tradicional, e ao mesmo tempo de uma maneira radical, a toda tradição filosófica, mesmo antes do cristianismo. (2004, p. 76)

O materialismo lamettriano privilegiou o sensualismo e desenvolveu uma concepção correspondente de prazer, essencialmente orgânico, e de uma felicidade produzida em sua intensificação pela imaginação.

3.3. ÉTICA HEDONISTA E MORAL SEM REMORSO

Para La Mettrie o prazer é a essência do homem e do universo, precisamente porque toda a natureza age, renova-se e cria um funcionamento sexuado da vida orgânica e sensível dos corpos organizados. Se as crianças, e logo a raça humana, na sua mais tenra idade, já respondem aos apelos eróticos de seus corpos, elas fazem assim de modo a seguir o jogo da Natureza, de onde se deve concluir que a sexualidade infantil é de origem psicobiológica e natural. Aqui os animais e aves que se divertem, dão prazer, incentivarão as crianças ao desejo do outro. Nesse jogo, o riso e a inocente intimidade sensual são a fonte genuína de prazer, cuja felicidade pode acarretar benefícios ao homem, como incremento da saúde.

Na perspectiva lamettriana, a plenitude se encontra no homem fisicamente perfeito. No entanto, essa satisfação plena associada à saúde não se restringe ao jovem salutar, mas igualmente aos que buscam a felicidade em conformidade com o seu próprio estado, ou seja, dentro de determinadas condições que irão, de um

modo ou de outro, satisfazê-lo. Sua ideia de felicidade repercute sobre todos os homens, pois todos seguem o mesmo desígnio: a felicidade está para os maus como para os ignorantes, pois não é a virtude ou o conhecimento que levam à felicidade. Como La Mettrie mencionou:

[...] no que diz respeito à felicidade tanto o bem quanto o mal são em si muito indiferentes, e aquele que terá maior satisfação em fazer o mal será mais feliz que qualquer um que tenha menos satisfação em fazer o bem. Isso explica porque tantos patifes são felizes nesse mundo, e se pode ver que é uma felicidade particular e individual que se encontra mesmo no crime e sem virtude. (DB. 2013, p.93).

A diferença que existe entre os bons e os maus é que, em uns, o interesse particular destrói o interesse geral, que se perde de vista imediatamente, enquanto que os outros sacrificam de bom grado, e até com prazer, seu próprio bem em prol do bem público. Portanto, todo ser humano será feliz, de acordo com seus gostos, propensões e mesmo com a sua condição física. La Mettrie afirma que o voluptuoso “ama a vida porque tem o corpo são e o espírito livre” (AJ, 2012, p.32. Dessa fruição orgânica do prazer resulta a legítima felicidade terrestre. Reflete, conseqüentemente, a necessidade de se dar conta da especificidade de cada indivíduo, antes de legislar, de construir uma sociedade em que a ideia de felicidade não se apresente mais na qualidade de uma quimera, mas como uma felicidade ao alcance de todos, logo a felicidade está conforme a volúpia, acessível a todos, aos bons e aos maus em concordância com o Sistema de Epicuro lamettriano. O universo nos fala através do que nos afeta e do que nos ensina, de forma mais eficaz do que os nossos conceitos. E a felicidade é resultado frequente do que se segue dos ensinamentos recebidos, suas causas internas são próprias e individuais ao homem. Ele atribuiu à natureza a criação de todos, unicamente para a felicidade; do verme a águia, que se perde nas nuvens.

É nessa perspectiva que a concepção de que a sensibilidade é uma qualidade essencial do homem e fundamento de sua felicidade. A causa da felicidade se dá no que se refere à análise das sensações, por colocar a felicidade fundada na sensação física, (THOMSON, p. 302). Esse hedonismo proclamado considerou a imaginação como a “faculdade responsável pela elevação à felicidade, do patamar do prazer orgânico à sua plenitude espiritual. Para dar conta desta promoção, relacionou a imaginação à reflexão como promotoras da vida virtuosa” (BOCCA, 2013, p. 39). O texto de La Mettrie é caracterizado pela iniciativa de “potencializar

sem criar o prazer e a ambiguidade (tanto pode ser o laçao do prazer na forma de remorso análogo ao agulhão que excita e promove toda volúpia) de seus serviços prestados” (*Ibid.*). De acordo com Monzani (2013), a reflexão permite a intensificação do prazer:

[...] é essa potência de reter, na imaginação, o prazer usufruído pelos sentidos. Retendo esses prazeres que se desenrolam nos sentidos, concentrando-os, aliando-os -pela memória- aos prazeres passados e, pela prospecção aos possíveis prazeres futuros, ela constitui um estado constante e contínuo⁸¹ de sentimentos prazerosos que é o que denomina exatamente a felicidade. (2013, p. 39)⁸²

Nessa lógica, o prazer representa uma chave de leitura para se compreender o excesso em La Mettrie, especialmente com referência ao *Homme-machine*, pois esse conceito está compreendido na eterna inquietude do homem, entendido como máquina humana na busca da felicidade. De fato, ela é movida pelo prazer voluptuoso visando a felicidade, mas apenas enquanto uma forma de gestão e exaltação do prazer de modo qualitativo (pela imaginação) e que garante a segurança do homem. Evidentemente longe da simples exaltação quantitativa (no corpo) do prazer como propôs Sade posteriormente.

De toda forma, a filosofia de La Mettrie foi fecundada na ideia de satisfação pessoal, que encontra na volúpia da máquina funcional humana o fundamento da noção de prazer na qualidade de felicidade. Essa máquina funcional dispõe de alma e corpo que juntos compõem um todo psicofísico de natureza basicamente material, o que leva, segundo Gras (1983, p. 30), o materialismo lamettriano a ser entendido como partidário de uma ética hedonista. Para uma compreensão deste hedonismo é preciso entender a experiência da vida na qualidade de receptiva de prazer e as passagens fundamentalmente filosóficas em que as modalidades sensoriais da percepção são definidas como base e receptáculos de prazer.

Ao regressar às fontes em que La Mettrie bebeu, Sêneca e Epicuro, ele concluiu que, “tudo alma, eles fazem abstração de seus corpos; tudo corpo, nós faremos abstração de nossas almas. Eles se mostram inacessíveis ao prazer e à

⁸¹ É verdade que o sistema de La Mettrie se distancia por inúmeras razões do de Sêneca, mas não por esse propósito de primeiro instituir um tipo superior de fruição, além do de pleitear sua duração e subsistência, enfim, por recusar sua natureza efêmera. Notas. (BOCCA. 2013, p.39. *in* La Mettrie ou Filosofia Marginal do Século XVIII.)

⁸² Versão atualizada do artigo de MONZANI, L. Sade - ou a individualidade desejanter. *Revista Digital AdVerbum*, n.1 vl. 1. 2006, p.75.

dor. Nós nos faremos gloriosos de sentir ambos” (DB. 2013, p.72). Diametralmente em oposição a ambos, La Mettrie continua:

Então, de fato, eu apoio você, parricida, incestuoso, ladrão, perverso, vigarista, infame, perfeito objeto da execração das pessoas honestas, e, no entanto, você será feliz. Pois que dificuldade ou que tristeza podem causar ações que, supostamente, tão obscuras e tão horríveis, não deixariam (seguindo a hipótese) traço algum de crime na alma do criminoso (2013, p.111).

Ao afirmar “sejamos antiestoicos” (DB. 2013, p.72) La Mettrie defendeu serem nossos órgãos suscetíveis a um sentimento que nos agrada e nos faz gostar da vida; se a sua impressão for curta, é o prazer; se for mais longa, é a volúpia; se permanente, tem-se a felicidade. Nesse sentido, La Mettrie se coloca em oposição ao preceito estoico de Sêneca e também se afasta de Epicuro, pois “estes filósofos são severos, tristes, duros”; ele defende que “sejamos doces, alegres, complacentes” AS. 2013, p.72) Na acepção da palavra, a insígnia da desmoralização de La Mettrie, deve-se a esse modo de expressar a sua ética hedonista, que não pode ocorrer sem a sua volúpia, um prazer qualitativamente potencializado lançado no mundo.

Na filosofia lamettriana, o espaço do homem se encontra no mundo, trata-se do homem da vida. O *Homme-Machine* se beneficia de um sentimento inato do bem-estar, do prazer, no sentido de se sentir bem para usar todos os seus sentidos por completo e com sabedoria. Essa proposta se apresenta contrária ao ascetismo dos estoicos e cristãos que afirmavam que só o homem virtuoso é feliz. A verdadeira felicidade está ao alcance de todos e até mesmo dos ignorantes e estúpidos. Desse agenciamento perfeito resulta a legítima felicidade terrestre. Léon-Miehe (2004) apresenta o argumento de que “a volúpia revela o papel da imaginação em que é permitido chamar uma vida passional, na medida em que ultrapassa os movimentos da máquina corporal” (2004, p.73). A imaginação transforma e potencializa os prazeres. Assim, a arte de gozar coloca todo o espírito no que somos capazes ao serviço de nosso corpo. É que “a ilusão [...] é a verdadeira causa da nossa felicidade ou infelicidade maquinal” (2013, p.74) e a volúpia é a alma das máquinas.

La Mettrie evoca mais uma vez a observação física da Natureza e nos convida a admitir uma lei que explica porque tanto os homens como os animais e os vegetais estão sujeitos a um crescimento constante e a uma perpétua multiplicação de si mesmos, enquanto espécies naturais. Essa lei também explicaria o poder que

o desejo sexual exerce sobre o equilíbrio biopsíquico dos indivíduos, o que a simples observação permite constatar em todas as espécies animais cuja reprodução depende do encontro sexual entre dois de seus seres que se atraem até se acasalarem amorosamente. No seu pensamento, temos ainda a liberdade para dispor como quisermos de nossos corpos e sem remorsos, pois o prazer é antes de tudo fonte de prazer e de volúpia, pois enquanto médico, “ele parece estar interessado apenas no ser humano e na possibilidade de explicar todas as suas funções, incluindo as intelectuais, pela matéria e pelo movimento” (THOMSON. 2004, p.93). La Mettrie “transforma a moral em um problema médico”, e concebe ao longo de seu trabalho o sentimento de remorso e a transformação pela qual essa concepção passa na construção da moral (2006, p. 55). La Mettrie demonstra a futilidade da concepção de remorso, por não apresentar garantias para a fundação de uma moral eficaz ou uma consequência ética direta. A definição médica e filosófica do homem e da alma por La Mettrie mantém a fidelidade com a ética hedonista dos cirenaicos e, sobretudo, a de Epicuro, para quem a reflexão é necessária para alcançarmos a felicidade, a dor deve ser evitada e o bem se traduz em prazer. Esse é o princípio lamettriano, do filósofo para quem a moralidade é apenas uma ficção criada por razões sociais, de interesses políticos e arbitrários.

Podemos defender então a felicidade lamettriana na qualidade de uma verdadeira homenagem ao puro prazer de viver, no maravilhoso toque da existência? Ao lado de inúmeras histórias de amor que encenam tanto um lesbianismo como as experiências eróticas entre crianças, e mesmo o desejo ardente de amantes que amam não sem um doce frenesi, uma paixão, disso decorre segundo o pensamento lamettriano que a alma depende essencialmente dos órgãos do corpo, com os quais se forma, cresce, decresce.

Para o médico-filósofo, é primordial a importância biofísica dos prazeres e da volúpia no funcionamento geral da máquina humana, no que eles determinam sobre a natureza de desejos, das ideias e dos hábitos de vida de todos os indivíduos organizados.

La Mettrie levou ao extremo sua definição de sensação fisiológica própria à volúpia, em *La Volupté*, de acordo com o seu princípio de investigação habitual quando se trata de falar sobre prazeres, definindo-os do jeito que ele parece ter vivido, ele próprio. Sempre com imagens de fluidez, tranquilidade da alma tornada leve como o ar e passeando, disposto a uma euforia maravilhosa, percebe que a

volúpia não é necessariamente vivida durante o ardor dos prazeres sexuais ou na percepção extrema do prazer, como no homem que ficou louco e se embriaga mais do que ele percebe.

A volúpia vem ainda mais forte ao ser que experimentou o prazer com toda a força que é capaz e descansa no coração de quem está profundamente imerso em si mesmo. Sobre a volúpia expressou La Mettrie que se os corações, imbuídos dessa forma divina de sentimento, estão perfeitamente felizes, tenho pena daqueles que dispõem de órgãos pouco frágeis, pois eles não se permitem conhecer essa espécie de metafísica da ternura e de nossos sentimentos mais livres.

A importância dos laços fortes entre o erotismo do corpo vivo, de um lado, e a imaginação do outro, acentua-se explicitamente. Corpo e alma, quando a paixão de amar toma conta, encontram-se no fino cruzamento do prazer orgânico e do imaginário fantástico, de modo que esta reunião jorre às vezes em expansão voluptuosa das percepções sensoriais. Mas o que, para além do simples fato, se alguém questiona mais profundamente o pensamento hedonista de La Mettrie, pode-se dizer que essa paixão de amar, a saber, a pulsão sexual, a necessidade ardente e impetuosa de amar e de ser amado intimamente, esse desejo erótico cuja imaginação está borbulhando comanda todas as outras paixões da alma, até mesmo o ódio, a tristeza, o medo, a coragem, etc.

Quanto ao remorso, La Mettrie considera ser bem prejudicial aos seres humanos. A moral mais adequada para a felicidade humana surge da melhor filosofia que, para ele é a dos médicos. La Mettrie indicou que se o remorso é um vão remédio aos males que os destruamos então. Ele chegou a conclusões morais que se impõem pela sua constatação acerca da iniquidade, com toda a força de provocação da qual ele é capaz, “se as alegrias vindas da natureza são crimes, o prazer, a felicidade dos homens é de serem criminosos” (DB. 2013, p.90). O remorso é um grande inimigo da felicidade natural do ser humano. Se para La Mettrie felicidade indica saúde, o remorso é na qualidade de uma doença que precisa ser eliminada. O remorso, em certo sentido, seria o resultado de preconceitos morais arbitrários inculcados desde a infância, com o objetivo de reprimir desejos e condenar o prazer na qualidade de algo de pecaminoso, de perverso.

Para ele as crianças sofrem efeitos da educação desde o nascimento, e igualmente, que os preconceitos, crenças e convicções de sua cultura são ensinados na qualidade de éticos e intrinsecamente bons. Resulta então na

supressão dos seus desejos naturais e mesmo a repressão dos desejos e de sua expressão. Trata-se da educação ou da domesticação, um processo de condicionamento. Nesse sentido, La Mettrie defende que a felicidade verdadeira está em abraçarmos nossa natureza material. O homem inteligente passará a seguir seus desejos sem culpa e nem remorso, diferentemente daquele que escolher seguir as regras da sociedade, por julgar que a manutenção da sociedade é do seu interesse individual. Para ser feliz o homem deve ceder às paixões inevitáveis, livre da culpa inoculada por preconceitos arbitrários, livre do terror de se achar condenado ao inferno, livre da ideia de que é um ser pecador.

No entanto, diferentemente de Sade, La Mettrie nunca estimulou o crime na qualidade de via para a felicidade, não idealizou o crime como o ideal que os fracos deveriam aspirar. Defendeu que cada um buscasse sua felicidade, cada um a seu modo, e lamentando o confronto direto do modo de cada indivíduo buscar sua felicidade com a moral da sociedade em que vivia. La Mettrie se defendeu previamente da acusação de incitar ao crime:

Que não se diga que eu não convido ao crime, porque convido somente ao repouso no crime. Em geral, o homem parece um animal falso, astuto, perigoso, pérfido. Ele parece seguir antes o calor do sangue e de suas paixões do que as ideias aprendidas na infância e que são a base da lei natural e dos remorsos. Eis aqui tudo o que digo se reduzindo a substância. Meu objetivo é refletir e ir às causas abstraído-me das consequências que, entretanto, não serão nem mais desagradáveis nem difíceis de reprimir. Se tantos malvados, apesar de todos os preconceitos nos quais eles foram criados e, contrário as suas ações, não estão quase nunca infelizes, não se torna evidente que eles hesitariam, conseqüentemente, ainda menos a dupla suposição que ou eles poderiam sacudir o jugo ou, então, de que eles jamais prejudicariam. Digo, portanto, o que me parece, e não ofereço senão uma hipótese filosófica. De modo algum, sustento a ideia de não agradar a Deus! [...]. Que cada um se examine, que se lembre de suas antigas coletas, vinganças, querelas e tantos outros movimentos que lhe arrebatarem, e se achará um cavalo como um outro qualquer: todo homem fulgurante e violento é um deles (DB. 2013, p.113).

A sociedade transforma suas crianças em membros respeitáveis da comunidade ao fazer com que suas atitudes se tornem antinaturais e inevitáveis. Entre seguir os instintos naturais e o condicionamento social, o primeiro, os instintos naturais vencem, mas a um preço muito alto. Esse condicionamento social, apesar de derrotado, ainda possui força o suficiente para causar remorso, culpa, tristeza e arrependimento, podendo até destruir a felicidade do indivíduo.

La Mettrie ao rejeitar a ideia da existência de Deus, de princípios religiosos, a educação e qualquer valor moral, além de conceber o corpo na qualidade de uma simples máquina, conclui que as fontes da felicidade são, em larga medida, físicas. A felicidade torna-se, portanto quase sinônimo de saúde, uma vez que uma pessoa fraca, doente e incapaz nunca poderá ser tão feliz quanto aquela que se encontra no ápice de sua forma física. Para La Mettrie, lembremos, a felicidade está ao alcance dos maus e dos pecadores, e até mesmo dos ignorantes e estúpidos: não é o conhecimento ou a virtude que levam à felicidade. Assim, o autor defendeu sua tese de felicidade do espírito como enlevação do prazer orgânico: “beba, coma, durma, ronque, sonhe, e se pensas, às vezes, que seja entre dois vinhos [...] refocile como os porcos e serás feliz à maneira deles” (DB. 2013, p.112-113). É o que nos possibilita concluir que a ética do pensamento lamettriano reside, portanto, nos prazeres dos sentidos, e a virtude é reduzida ao amor-próprio. E nesse sentido, o ateísmo é o meio de favorecer a felicidade do mundo, sob a desculpa da inexistência de uma alma, pois quando a morte chega, a farsa acaba, logo, o prazer deve ser vivido enquanto é possível.

Essas concepções se deram em uma época que pôs o homem no centro das preocupações filosóficas. Ele, fiel a Montaigne, defendeu ser esse “o primeiro francês que ousou pensar, diz que aquele que obedece às leis porque as crê justas, não lhes obedece exatamente, pelo que elas valem” (DB. 2013, p.115). La Mettrie desenvolveu, assim como Montaigne, um pensamento em experiências existenciais por um exame psicofisiológico, em que a razão e a ciência eram as condutoras. Dito isso, importa retomar Montaigne (III, 13, p.428-429):

Há mais dificuldade em interpretar as interpretações do que interpretar as coisas, e mais livros sobre os livros do que sobre o outro assunto: só o que fazemos é nos entregarmos mutuamente. Tudo ferve de comentários; de autores há grande penúria. O principal e o mais prestigiado saber de nossos séculos não é saber entender os eruditos? Não é esse o objetivo comum e derradeiro de nossos estudos? Nossas ideias enxertam-se umas sobre as outras. A primeira serve de caule para a segunda, a segunda para a terceira. Assim vamos escalando de degrau em degrau. E disso advém que quem subiu mais alto amiúde tem mais honras do que mérito, pois subiu apenas um grão nos ombros do penúltimo.

Nesse contexto, como escreve Desan (2008, p.185), “Montaigne é um partidário da liberdade de julgamento e se afasta das doutrinas e das ideias recebidas de sua época para melhor afirmar a independência de seu espírito”.

Montaigne exaltava uma moral epicurista e libertina. Uma ideia enraizada na subjetividade definida pelo seu corpo, acrescido do fato de que o “eu” deixou de ser pensado na qualidade de substancial. Embora não tenha se reconhecido e autoproclamado na qualidade de libertino, seus sucessores o fizeram seu patrono em razão do espírito de seus *Ensaíos*, Desan defende que Montaigne por finalidade a representação de uma liberdade em construção permanente, uma forma livre do pensamento. Além disso, buscou os prazeres do corpo e do espírito, igualmente apreciando as virtudes da arte e do progresso. Sua filosofia vem do homem no mundo e do corpo.

Por essa perspectiva montaigniana se pode compreender o porquê de La Mettrie ter lido esse filósofo. As considerações de Montaigne o levam a anunciar ser “o primeiro francês que ousou pensar” (DB. 2013, p.116), dizer das crenças dos homens nas leis, da justiça e da condução ao questionamento do que se apresenta aos homens como verdade. Trata-se, portanto, de uma filosofia encarnada no mundo. Esse mundo é traduzido nos particulares, no cotidiano, no modo de vida dos homens que observou. Montaigne, assim como La Mettrie, se orientou pelo sentido da vivência como aqueles que se preocuparam em compor uma filosofia da vida e para a vida. A proposta de Montaigne está de acordo com o sentido de libertinagem dado aos libertos da antiga Roma e a evolução desse pensamento atento à ordem moral de seu tempo. Conforme sua reflexão:

Há alguma lógica em julgar um homem pelas características mais habituais de sua vida; mas, vista a natural instabilidade de nossos costumes e ideais, amiúde me pareceu que mesmo os bons autores erram ao obstinar-se em formar de nós uma contextura constante e sólida. (2006, II, XXI, p.14)

Certamente, a audaciosa vontade de La Mettrie de que a sociedade rompa com os preceitos morais, fazem-no ser um ‘libertino’, imoral e cético, de modo que as opiniões não o faziam refém dos usos e convencionalismos sociais. O importante para La Mettrie era o agir como se estivesse só no mundo e não tivesse medo da inveja e preconceitos dos homens.

Para mais do que retórica dada às leis, os atos mais injustos ou uma aparência de justiça e razão, a filosofia não tem ilusões sobre isso, porque tem um ponto fixo para julgar corretamente o que é honesto ou desonesto, justo ou injusto, cruel ou virtuoso, descobrindo o erro e injustiça das leis. Uma linha interpretativa de sua ética, se apresenta ao se verificar um desequilíbrio com o que a sociedade

estabeleceu como moral. Esse ponto permite trazer o seu conceito de prazer na perspectiva de um materialismo radical imbricado no conceito de felicidade que ressurgiu em desconjunção com os seus antecessores, de quem foi leitor, como Epicuro.

Finalmente, não existe resposta certa quanto ao modelo de felicidade adequado ao homem, apenas a reflexão de que o que lhe desperta anseio e move sua vontade no sentido de certa satisfação poderá ser um forte componente a favor desse estado. As reflexões têm a sua finalização na ideia de que é possível uma visão atualizada do homem, em seu contexto temporal e social, a fim de se compreender os novos desejos que surgem em uma época.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente dissertação nasceu de leituras filosóficas acerca dos libertinos, marcadamente na França, foi pela literatura que se deu essa expressão. É nesse contexto filosófico, da libertinagem, enquanto movimento fundamentalmente das Luzes, em que livres pensadores não estão atrelados a quaisquer escolas do pensamento, pois o pensar livremente para viver livremente, dos libertinos, impulsionado pelo enfrentamento das verdades instituídas, era a chave mestra da expressão contra a servidão e o aprisionamento do pensamento da época, de imposição de verdades, seja no mundo das leis, da religião ou da moral. Foi nesse contexto que surgiram as inquietações teóricas motivadores do texto que se apresentou cujo objetivo foi analisar o prazer no materialismo radical de La Mettrie. Muito embora esse pensador, historicamente, tenha sido um referencial de libertinagem, a análise não se prendeu a esse caráter, mas, sobretudo, ao lugar da radicalização de seu materialismo lamettriano, de onde o prazer. Não obstante, a libertinagem, é seguro dizer que, de fato, houve esse espírito em La Mettrie.

La Mettrie se manifestou na França do Século XVIII, momento em que a modernidade, marcadamente racional, promovia a sua descomunhão com Deus. Essa abordagem nos permitiu, nesta dissertação, defender a ideia dessa descomunhão nos limites da existência de uma interdependência entre La Mettrie e Epicuro, do ponto de vista de suas éticas hedonistas na perspectiva de suas similitudes e dissimilitudes para, fialmente, esclarecer a felicidade em La Mettrie.

Na presente dissertação, trazemos a problemática do prazer como aquilo que faz manifestar de forma evidente o materialismo defendido pela filosofia de La Mettrie. O materialismo sempre representou grandes e extensas discussões teóricas, especialmente no campo do materialismo. A presença do prazer no materialismo representou, antes de tudo, um referencial histórico; pensar o prazer como a ideia central e recorrente, da busca pela felicidade. Esse sentido diz respeito ao aspecto geral dessa problemática desde a antiguidade. Se o prazer foi antes ascético, na antiguidade, com Epicuro e residia na ausência de dor, na modernidade ele teve como finalidade o visceral pelo sensual, na concepção adotada e defendida pela ética lamettriana que tem como seu conteúdo a moral material lamettriana, isso quer dizer, um materialismo sensual, que tem sua origem nas sensações.

A reflexão que se inicia com a contextualização da problemática do prazer, destaca e identifica a tendência inicial de uma preocupação em pensar a organização do mundo o que, certamente, tem a sua direção focada na reflexão acerca do homem em um sistema atômicamente organizado. Esse referencial histórico compreende a questão encontrada nas posturas ascetas como as dos estoicos e dos epicuristas, o que promovia a felicidade pela ausência de dor e pela gestão das paixões. Essa promoção resulta da ética e da moral praticadas de acordo com a contextualização na decadência do mundo grego e com isso, entendemos que conduziu ao afastamento do indivíduo da vida política, de acordo com o estoicismo e o epicurismo, principalmente. Suas doutrinas viam na política um mal para o indivíduo que aderisse a elas e, por isso, passaram a praticar o cuidado de si. Com isso, adveio a independência do indivíduo do mundo externo, preservando-o das vicissitudes de sua época. Trata-se de um processo de educação para uma vida feliz independentemente de qualquer coisa, pela gestão racional das paixões.

Contudo, essa postura de relativa independência do homem se encolheu, uma vez que o mundo ocidental atravessou a idade média refletindo acerca da existência de Deus e começa a tomar um fôlego humanista no renascimento. A questão da organização do mundo até às vésperas da modernidade deixou de ser central, uma vez que a ciência começou a se desenvolver de modo importante até o ponto de o sistema planetário se organizar em torno do sol e do advento dos grandes descobrimentos.

O materialismo que reapareceu no século XVIII é diferente do antigo materialismo, pois a questão central se tornou o homem e suas faculdades, especialmente a sensibilidade. A faculdade de pensar foi remetida à sensação, o conhecimento derivado dos sentidos. Colocou-se nesse contexto o problema da origem da sensação e a sensibilidade como uma propriedade da matéria. Neste viés, entendemos que o prazer é matéria sensorial. Nasce daí o *Homme-machine*, que tem nas sensações o fundamento do prazer em busca da felicidade passando pela volúpia. O homem como máquina sensível se opõe aos defensores do cristianismo, sobretudo os que defendem as ideias de criação e de transcendência. Isso significa dizer que o materialismo se tornou uma opção ideológica mais radical pensada por La Mettrie ao conceber uma organização imanente do mundo contra qualquer ideia de transcendência. Logo, a questão da animação e do corpo sensível (surgida do inanimado e do insensível?) foi respondida pela concepção materialista cuja

sensibilidade foi postulada como propriedade da matéria organizada. Foi utilizando dessa concepção que La Mettrie conseguiu unir o conceito de prazer a um sistema que admite a sensação biofísica, uma moral psicofisiológica e uma ética hedonista que formam o núcleo de seu materialismo.

A moral materialista de La Mettrie visa a volúpia e a felicidade, e nessa moral reside uma ética hedonista e uma abordagem psicofisiológica, cujo único constrangimento está nas leis da sociedade na qualidade de uma força dissuasiva. Esse entendimento é extraído da constatação de que a filosofia lamettriana observou o homem mundano que não busca mais o ascetismo espiritual. Essa questão traz um desdobramento residente na não moralização da gestão das paixões, por conseguinte, na sua fruição, o que não significa ausência de limite para o gozo dessas paixões. Todavia, não se trata de uma completa irracionalidade uma vez que o indivíduo é responsável pelas suas ações. Logo, o filósofo não incita ao crime, mas ao mesmo tempo não o desencoraja. O homem, justamente por ser racional recebe valores, educação. São esses usos e costumes que interferem no seu modo de vida.

Sendo assim, a questão de La Mettrie não se encontra no fato de o pensador incitar ou deixar de incitar o homem, mas de pensar a liberdade do prazer de um modo não negativo, pois o prazer se encontra justamente na liberdade de sentir, de ser feliz. Esse prazer se encontra dentro de um estado de (des) acomodação das sensações que desejam sentir, ser feliz. O prazer passou, portanto, a fazer parte do cotidiano do homem na medida em que saiu do alto da torre e passou a ser perseguido pelos homens do mundo, no mundo. Isso significa dizer que o *Homme-machine*, conforme La Mettrie tem a felicidade ao seu alcance e que dependerá do estado e disposição de sua máquina para gozar do prazer.

Já a felicidade, como um estado pleno de sensação tem nela seu conteúdo, o prazer e a volúpia, em uma escala, mas que não tem uma linha demarcatória. Trata-se então de dimensões que se misturam. Pode-se ter o prazer, todavia sem a volúpia, mas nunca a volúpia sem o prazer e a felicidade como dimensão maior. O modo lamettriano de viver o reverso do que vive a sociedade, por exemplo, é radicalizar com a dimensão primária, início de tudo: o prazer. Mas, o prazer radical, não se refere apenas a um modo de buscar, de sentir, mas, sobretudo, um modo de ideologizar um pensamento que desejou dizer mais sobre o homem e contestar as

posturas daqueles que não permitem a liberdade de sentir o corpo, gostar dele, voltar-se para ele. Por isso o médico filósofo radicaliza quanto ao prazer do corpo.

O materialismo lamettriano rompe com a metafísica tradicional, embora a própria discussão acerca de seu objeto seja de natureza metafísica; colocou sob nova perspectiva a questão acerca da matéria e de sua significação. Trata-se da reflexão acerca do tema, de fazer uma afirmação metafísica corrigida por alguma forma materialista. Assim, tem-se de forma muito clara os pontos e as causas, as mais concretas de sua radicalização, o que se encontra numa ética mecanicista do prazer que rompe com a moral da época, choca e diz com isso, que não somos do alto, mas da terra, onde existe e deve prosperar o prazer.

No século XVIII, pela primeira vez desde a antiguidade, os filósofos (embora uma minoria) desenvolveram uma concepção imanente da origem do mundo, contra qualquer ideia de transcendência. Assim, a questão sobre a origem do mundo já não era a central. A questão central tornou-se o homem e suas faculdades. A faculdade de pensar foi remetida à sensação. Nosso conhecimento derivado dos sentidos. No século XVIII se proclamou a sensibilidade como uma propriedade da matéria. Essa concepção colocou os defensores do cristianismo em oposição às ideias materialistas deste século.

Destarte, o materialismo moderno abordou questões de natureza teórica e prática, trouxe discussões concernente a dois aspectos: a) o aspecto teórico – crítica radical dos conceitos-chave da tradição religiosa e metafísica (o Deus criador e da alma imortal), e o movimento como essencial à matéria. b) o aspecto prático – crítica da ordem política e suas justificativas morais e religiosas (ausente no materialismo antigo); a secularização da moral; o relatório da organização corporal e o ambiente social, a fim de explicar a psicologia humana.

Logo, podemos refletir o hedonismo moderno da seguinte maneira: o prazer do homem mundano, não mais pelo ascetismo. E se coloca a questão de como chegar ao conceito de prazer nesse novo contexto. Sem dúvida, responder a essa questão a partir do *Homme-machine* significa fundamentar o prazer nas sensações e na busca da volúpia. O prazer é assim concebido como um primeiro efeito da matéria e de sua organização. Pertence plenamente à natureza, à qual devemos dar graças por aquilo que ela nos dá. Para tanto, professando o materialismo.

Essa interpelação se desenvolveu por via de uma análise teórico-histórica, pois o propósito foi analisar a problemática no contexto do materialismo e situá-la

nos termos em que o conceito de prazer se colocou nessa perspectiva. Igualmente, foi conduzir o objetivo principal da dissertação para o entendimento acerca da importância do resgate de matrizes teóricas antigas e clássicas, pelas discussões sobre o pensamento de Epicuro e, em especial sua apropriação por La Mettrie. Essa contribuição ressalta os aspectos valorativos que hoje se poderia ter, sobre a busca da felicidade (*eudemonia*).

Ser materialista significa afirmar que a natureza é e age do mesmo modo em todos os lugares, mesmo que seus efeitos percebidos sejam diversos e variáveis. La Mettrie defendeu haver no universo uma única substância diversamente modificada, que se move por si só, sem a necessidade de recorrer a explicações de força espiritual. Ele afirmou, em sua trajetória, ter sido discípulo de Descartes, agradeceu-lhe por ter-lhe demonstrado que animais eram meras máquinas. Contudo, isso não o impediu de combater o dualismo cartesiano, bem como a concepção cartesiana da matéria. Essa concepção se tornou marginal por residir em uma moral materialista, isso quer dizer, uma ética hedonista + uma moral psicofisiológica do homem concebido como uma máquina sensível. Portanto, há em sua filosofia uma ética hedonista + uma moral psicofisiológica + a sensação biofísica, itens reunidos que compõem a possibilidade de felicidade ao alcance de todos. Embora tratar-se de pensar o indivíduo, não mais a sociedade ou o coletivo, o indivíduo foi visto na qualidade de paciente e em quem os interesses são individuais. Esse indivíduo encontrado nas obras de La Mettrie, o *homme-machine*, se trata de um ser que goza porque nasceu para a felicidade.

Nos escritos sobre a máquina humana, a ascensão e o dualismo desempenham o seu papel até o ponto de declínio, uma vez que seu aporte passa a estar em conformidade com as regras do materialismo. Esse ponto é importante porque ocupou um dos primeiros atos do pensador, que foi anular, superar a metafísica. Quem se levantou na modernidade nesse sentido, trazendo uma noção de prazer como a de La Mettrie? Nesse sentido, observamos que as consequências dessa cisão remeteu La Mettrie à elaboração de um pensamento tão radical quanto foi o radicalismo do seu mecanicismo. Trata-se da noção de prazer que ele fez convergir com a criação do *homme-machine*, um indivíduo puramente mecânico.

O prazer para La Mettrie, em certo sentido, era o oposto do concebido por Epicuro, no que concerne principalmente a problemática do prazer, mesmo sendo

partidário de sua filosofia, o bebedouro do seu materialismo atômico. La Mettrie transformou o legado epicurista em uma filosofia em que a ética mecanicista é presente e na qual a volúpia e a felicidade é o bem a ser alcançado. A verdadeira filosofia do prazer em La Mettrie não é guiada pela razão vigilante, senão por uma razão que chamamos hoje de instrumental, a serviço da potencialização (em certo sentido, espiritualização) da sensibilidade, pois as sensações são o guia primeiro de sua filosofia e o receptáculo de todo o afeto na matéria. Por fim, a concepção de felicidade lamettriana se faz sentir nos limites do seu materialismo mecanicista e de sua medicina empirista, pragmática e realista. Não satisfeito, La Mettrie desenvolveu certa graduação dos seres, a divindade da natureza, um finalismo inconsciente, um aporte de teoria evolucionista e finalmente o erotismo universal, que influenciou desde então, os filósofos materialistas.

Na especificidade dos objetivos, esclarecemos como esse prazer se corporificou dentro do materialismo de cada um deles. Já que Epicuro foi o seu mais rico aporte teórico, é com ênfase no seu pensamento que chegaremos até La Mettrie; nesse sentido, tratar o conceito de prazer possibilita uma leitura da filosofia epicurista reabilitada por Gassendi na modernidade e, por conseguinte, sobre os limites e tensões que advém tanto do pensamento de Epicuro quanto de La Mettrie, e, finalmente, demonstrar o que aconteceu com esse conceito “nas mãos” destes autores, uma vez que ele se difere em ambos os pensadores.

La Mettrie promoveu, segundo entendemos, a radicalização do materialismo e por consequência, do prazer, no que se refere especialmente ao seu monismo, que superou o dualismo cartesiano endossou uma ética e uma moral consequentes que se apresentou e se impôs naquele contexto.

A reflexão da presente dissertação não se propôs esgotar o tema do prazer no materialismo de La Mettrie, muito pelo contrário, abrir novas possibilidades de reflexão sobre ele e sobre as consequências éticas e morais da filosofia lamettriana, tendo em vista as discrepâncias existentes entre a raiz do seu pensamento a partir da revisão do pensamento de Epicuro.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

ADAM, A. Théophile de Viau. *In: Les Libertins au XVIIe siècle*. Éditions Buchet/Chastel, Paris. 1964.

AMÉRICO, J. *In: DESCARTES, René. Descartes – Vida e Obra*. Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 2004, pg. VII-XX.

BAYLE, P. *Dictionnaire critique Le Dictionnaire historique et critique de Pierre Bayle*. 11a ed. Paris. Silvestre Libraire, 1820. Disponível em <<http://artfl-project.uchicago.edu/node/74>> Acesso em novembro de 2014.

BLOCH, B. *Matières à Histoires*. Paris: Vrin, 1997.

_____. *Le matérialisme*. Paris: PUF, 1995.

_____. *Le Matérialisme du XVIIIe siècle et la Littérature Clandestine*. Paris. VRIN, 1982.

BOCCA, F. A ascensão do prazer. *In: Ciência & Vida; Filosofia Especial*. V. 6, p. 36-47, São Paulo, 2008.

_____; Araujo A. (Orgs.). *La Mettrie ou Filosofia Marginal do Século XVIII*. Curitiba. Editora CRV. 2013.

_____. *Prazer, Psicanálise! Natureza Humana*. V. 11, p. 53-66, 2009.

_____. Sadection. *In: O Movimento de um Pensamento: ensaios em homenagem a Luiz Roberto Monzani*. Richard Theisen Simanke, Fátima Caropreso e Francisco Bocca (organizadores). 1 ed. Curitiba. Editora CRV, 2011.

BRAHAMI, F. *Le Scepticisme de Montaigne*. p.63-69. PUF, 1997.

BRÉHIER, E. *Histoire de la philosophie*. Tome 1. Paris : Librairie Félix Alcan, 1928.

_____. *Histoire de la philosophie*. Tome 2. Paris : Librairie Félix Alcan, 1928.

BRITO, R. *La pensée philosophique à travers les âges*. L'Antiquité. Capítulo 1. Paris. Vrin. 1931.

CASSIRER, E. *A filosofia do iluminismo*. Campinas SP: Editora da UNICAMP, 1992.

CERQUEIRA, L. *Filosofia Brasileira-ontogênese da consciência de si*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

CÍCERO, M. *Do sumo bem e do sumo mal*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

CONDILLAC, E. *Traité des sensations augmenté de l'extrait raisonné*. Fayard. Paris, 1984.

DESCARTES, R. Discurso do Método; Meditações; Objeções e respostas; As paixões da alma; Cartas. *In: Os Pensadores*. Ed. 1. São Paulo: Abril Cultural, junho 1983.

DÉCOUVERTE, La. Le Matérialisme des Lumières. *In : Revue Dix-Huitième Siècle*. n.24, 1992, p. 73-82. Paris: PUF, 1992.

DESAN, P. *Montaigne, les formes du monde et de l'esprit*. Paris. PUPS, 2008.

_____. (dir.). *Dictionnaire de Michel de Montaigne. Collection : Dictionnaires & Références*. Sous la direction de Philippe Desan. Editeur : Honoré Champion; édition revue et augmentée, 2007.

DOMENECH, J. *La Mettrie (1709-1751): le bonheur de l'homme machine*. 2001.

DOTOLI, G. *Montaigne et les libertins*. Paris. Honoré Champion Éditeur, 2006.

EPICURO. *Carta sobre a Felicidade (a Meneceu)*. Tradução e apresentação Álvaro Lorencini e Enzo Del Carratore. UNESP. 2002.

_____. *Épicure - Lettres, Maximes et Autres Textes*. Introduction, trraduction, notes, dossier, chronologie et bibliographie par Pierre-Marie Morel. Paris. Flammarion, 2011.

_____. *In: Os Pensadores*. Ed. 1. São Paulo: Abril Cultural, junho 1973.

_____. *Máximas principais*. Trad. João Quartim de Moraes. São Paulo: Loyola, 2010.

_____. *Obras*. Madrid: TECNOS, 2008.

FARRINGTON, B. *A doutrina de Epicuro*. Tradução de Edmond Jorge. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

FINK, B.; GERHARDT, S. (Org.). *Être Matérialiste à l'âge des Lumières*. Hommage offert à Roland Desné. Paris. PUF, 1999.

FISHER. *Pierre Gassendi's Philosophy and Science – Atomism for Empirists*. Nova Iorque: Brill's Studies in Intellectual History, 2005.

FLUSSER, V. *A História do Diabo*. 1ª Edição. São Paulo: Annablume Editora, 2005.

Franchini, A. & Seganfredo C. *As 100 melhores histórias da mitologia: deuses, heróis, monstros e guerras da tradição greco-romana*. A. S. Franchini /e/ Carmen Seganfredo. 9 ed. Porto Alegre. L&PM, 2007.

Gassendi, P. **Selections**. Trans. & ed. por Graig B. Brush. New York & London: Johnson Reprint Corporation. 1972. p. 24.

_____. *Opera omnia*. In: **sex tomos divisa curante Nicolao Averanio**. Vol. 1. Florentiae, 1727. p. 74b-75a.

GOLDSCHMIDT, V. Tempo histórico e tempo lógico na interpretação dos sistemas filosóficos. In: **A Religião de Platão**. Tradução de Leda Porchat. São Paulo: DIFEL, 1963. P. 47-139.

GRAS, M. **LA METTRIE, J. O. Obra filosófica**. Editora Nacional: Madrid, 1983.

GREGORY, T. **Genèse de la raison classique, de Charron à Descartes**. 1a edição. Paris. PUF. 2000.

ISRAEL, J. **Iluminismo radical – A filosofia e a construção da modernidade**. Trad. Cláudio Blanc. São Paulo: Madras, 2009.

_____. **A Revolução das Luzes: O Iluminismo Radical e as Origens Intelectuais da Democracia Moderna**. Editora Edipro. 2013. Do original *Enlightenment Contested: Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670-1752*. 2006.

JAPIASSU, H.; MARCONDES, D. **Dicionário básico de filosofia**. RJ. Jorge Zahar, 1993.

LA METTRIE, J. **Œuvres philosophiques**, 2 vol., Londres, 1751 ; La politique du médecin de Machiavel, éd. R. BOISSELER, 1931.

_____. *Anti-Sêneca ou Discurso sobre a felicidade*. In: **La Mettrie ou Filosofia Marginal do Século XVIII**. Curitiba. Editora CRV. 2013.

_____. **Art de Jouir**. Éditions du Boucher. Paris. 2002.

_____. **Discours préliminaire**. Paris: Fayard, 1987.

_____. **L'homme-machine**. Paris: Fayard, 1987.

_____. **Système d'Épicure**. In: **La Mettrie ou Filosofia Marginal do Século XVIII**. Curitiba. Editora CRV. 2013.

_____. **Traité de l'âme**. Paris: Fayard, 1987.

_____. *Traité du vertige*, in **Œuvres philosophiques**. Éditions Fayard 1750.

LAËRTIOS, D. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Trad. do grego, introd. e notas Mário da Gama Kury. Ed. 2. Reimpressão – Brasília. UNB, 2008.

LANGE, F. **Histoire du matérialisme**. Tome 1. Paris. Ed. 2. Schleicher Frères, 1910.

LE PLAISIR. *Le Magazine Littéraire* - Nouveaux Regards. Sophia Publications. 2013.

LÉON-MIEHE, A. Discours sceptique et art de jouir chez La Mettrie. *In: Matérialisme et passions*. Pierre-François Moreau & Ann Thomson. P. 67-77. ENS Éditions, 2004.

LLANOS, A. *Demócrito y el materialismo*. Buenos Aires: Ameghino, 1963.

LUCRÉCIO. Da Natureza. *In: Antologia de textos* (Os Pensadores). Tradução e notas de Agostinho da Silva. Estudos introdutórios de E. Joyau e G. Ribbeck. Ed. 1. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

LUKÁCS, G. *Para uma ontologia do ser social I*. São Paulo: Boitempo, 2012.

MARCONDES, D. *Iniciação à história da filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

MARX, K. *Diferença entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro*. São Paulo: Presença, 1972.

_____. ; Engels F. *A SAGRADA FAMÍLIA ou A crítica da Crítica contra Bruno Bauer e consortes*. Tradução, organização e notas de Marcelo Backes. Coleção Marx-Engels 1. ed. revista.. São Paulo. Boitempo, 2011.

MATOS, F. *O Filósofo e o Comediante* - Ensaio sobre literatura e filosofia na ilustração. UFMG, 2001.

MAUZI, R. L'idée du bonheur au XVIIIe siècle. *In: Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 16e année, N. 3, p. 575-588.1961.

MONTAIGNE, M. *Os Ensaio: livro I*. Tradução Rosemary Costhek Abílio. 2ª ed. SP. Martins Fontes, 2002.

_____. *Os Ensaio: livro II*. Tradução Rosemary Costhek Abílio. 2ª ed. SP. Martins Fontes, 2006.

_____. *Os Ensaio: livro III*. Tradução Rosemary Costhek Abílio. 2ª ed. SP. Martins Fontes, 2001.

MONZANI, L. *Desejo e Prazer na Idade Moderna*. SP. Ed. Unicamp, 1995.

_____. Sade – ou a individualidade desejante. Artigo revisado e atualizado Revista AdVerbum 1 (1): pp. 69-85, Julho a Dezembro de 2006. *In: La Mettrie ou Filosofia Marginal do Século XVIII*. Curitiba. Editora CRV. 2013.

MORAES, J. *Epicuro: as Luzes da ética*. São Paulo: Moderna, 1998.

_____. *Epicuro: Máximas Principais*, Edições Loyola. São Paulo, 2010.

MORILHAT, C. **La Mettrie, un matérialisme radical**. Paris, Puf, coll. "Philosophies", 1997.

NAUDIN, P. L'illusion du bonheur et le bonheur de l'illusion chez La Mettrie. *In: Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*. La Bretagne littéraire au XVIIIe siècle. pp. 819-828. Tome 83, nr. 4, 1976. Disponível em http://web.revues/home/prescript/article/abpo_0399-0826_1976_num_83_4_4660 Acesso em abril de 2015.

NIZAN, P. **Les materialistes de l'antiquité Démocrite, Epicurus, Lucrèce**. Paris: Maspero, 1965.

PETERS, F. **Termos Filosóficos Gregos**. 2.ed. Trad. de Beatriz Rodrigues Barbosa. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1983.

PINTARD, R. **Le Libertinage érudit dans la première moitié du xviiie siècle**. Slatkine; Édition : Nouv. Ed. augm. d'un avant-propos (2000).

POPKIN, Richard; **A História do Ceticismo de Erasmo a Espinosa**. Tradução de Danilo Marcondes. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2000.

Revue de philosophie. **Corpus n° 5/6, La Mettrie**. Par Francine Markovists. 193 pages. 1987.

ROVÈRE, M. Le plaisir. *In* : **Magazine Littéraire**. Mensuel n°501, p.55. 2010

SÊNECA. **Da Felicidade. De otio, de tranquillitate animi e de vita beata**. Trad. Lúcia Sá Rebello e Ellen Itanajara Neves Vranas. Traduzido do latim. Porto Alegre, RS. Coleção L&PM Pocket. 2009.

STRANGE, S. **The Stoics on the Voluntariness of Passion in Stoicism: Traditions and Transformations**. Cambridge University Press. 2004.

THOMAS, K. **O homem e o mundo natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800)** / Keith Thomas; tradução João Roberto Martins Filho; consultor desta edição Renato Janine Ribeiro; consultor de termos zoológicos Márcio Martins. — São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

THOMSON, A. Le bonheur matérialiste selon La Mettrie. *In: Être matérialiste à l'âge des Lumières*. Paris, Presses Universitaires de France – PUF. 1999.

_____. Déterminisme et passions. *In: Matérialisme et passions*. Pierre-François Moreau & Ann Thomson. P. 79-95. ENS Éditions, 2004.

_____. Les animaux plus que machines. *In: Dix-huitième siècle n° 42, p. 339-351. 1/2010*. Disponível em <http://www.cairn.info/revue-dix-huitieme-siecle-2010-1-page-339.htm>. Acesso em abril de 2015.

TOURAINÉ, A. **Crítica da Modernidade**. Coleção: Epistemologia e Sociedade. Instituto Piaget. 1994, p. 20.

ULLMANN, R.; **Epicuro o filósofo da alegria**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

VARTANIAN, A. **La Mettrie's « L'Homme machine »**. A study in the origins of an idea. Critical edition with an introductory monograph and notes by A. V. Taton René Annales. Économies, Sociétés, Civilisations, Volume 22, Numéro 4.p. 923 – 925. 1967.

_____. **Science and humanism in the french enlightenment**. Charlottesville: Rookwood Press, 1999. Disponível em <Erro! A referência de hiperlink não é válida.>. Acesso em abril de 2015.

WOLFE, C. **La réduction médicale de la morale chez La Mettrie**, in Sophie Audidière, Jean-Claude Bourdin, Francine Markovits et al., dir. **In: Les Matérialistes français du XVIII^e siècle. La Mettrie, Helvétius, d'Holbach**. Paris: PUF, 2006.

_____. « Que peut-on dire du mal ? Puissances et limites de la naturalisation : le cas de la morale ». **In : Colloque virtuel sur le mal, Juillet-septembre 2008**. Disponível em <www.approximations.fr/o2php/attach.php?pid=18184>. Acesso em novembro de 2014.

VERNANT, J. **As Origens do Pensamento Grego**. Trad. Ísis Borges B. da Fonseca. Rio de Janeiro. Difel. 2002.

ZINGANO, M. **Epicurismo: o prazer como missão - A doutrina da antiguidade clássica pregava a satisfação (moderada) e zombava do destino**. **In: Revista Filosofia**. Editora Escala Ltda. SP. 2010. Disponível em <www.filosofia.uol.com.br/filosofia/ideologia-sabedoria/17/artigo133470-1.asp> Acesso em janeiro de 2015.