



PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
Av. Presidente Vargas, 62/12º andar - Centro CEP: 20071-000. Tel./Fax (021) 2518.2028 ramal 359
e-mail: doumesfi@ugf.br

JOÃO DA MATA ROSA CESSÉ NETO



Dissertação de Mestrado

Área de Concentração: Ética



PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
Av. Presidente Vargas, 62/12º andar - Centro CEP: 20071-000. Tel./Fax (021) 2518.2028 ramal 359
e-mail: doumesfi@ugf.br

MESTRADO EM FILOSOFIA

"O MATERIALISMO HEDONISTA DE MICHEL ONFRAY"

Por

JOÃO DA MATA ROSA CESSÉ NETO

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade Gama Filho, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Jorge Luiz Rocha de Vasconcellos

Rio de Janeiro/2007



PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Av. Presidente Vargas, 62/12º andar - Centro CEP: 20071-000. Tel./Fax: (021) 2518.2028 ramal 359
e-mail: doumesfi@ugf.br

"O MATERIALISMO HEDONISTA DE MICHEL ONFRAY"

Dissertação de Mestrado em Filosofia apresentada por **JOÃO DA MATA ROSA CESSÉ NETO** em 04 de abril de 2007 ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UGF-RJ, e aprovada pela Comissão Julgadora formada pelos seguintes professores:

Prof. Dr. Jorge Luiz Rocha de Vasconcellos
(Orientador)

Universidade Gama Filho – UGF

Prof. Dr. Edson Peixoto de Resende Filho
Universidade Gama Filho – UGF

Prof. Dr. Guilherme Castelo Branco
Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ

Rio de Janeiro, 04 de abril de 2007

Prof. Dr. Edson Peixoto de Resende Filho
Coordenador do Programa de Pós-graduação em Filosofia



PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Av. Presidente Vargas, 62/12º andar - Centro CEP: 20071-000. Tel./Fax (021) 2518.2028 ramal 359
e-mail: doumesfi@ugf.br

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Av. Presidente Vargas, 62/12º andar - Centro CEP: 20071-000. Tel./Fax (021) 2518.2028 ramal 359
e-mail: doumesfi@ugf.br

O(A) autor(a), abaixo assinado(a), **autorizo** as Bibliotecas da Universidade Gama Filho a reproduzir este trabalho para fins acadêmicos, de acordo com as determinações da legislação sobre direito autoral, n(s) seguintes(s) formato(s)

(X) Fotocópia

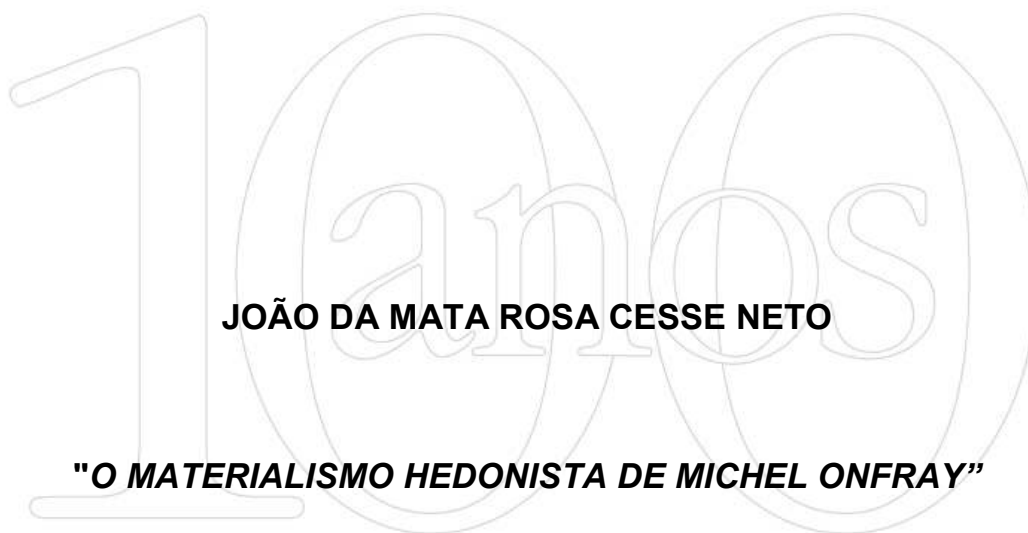
(X) Meio digital

Assinatura do autor: _____



PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
Av. Presidente Vargas, 62/12º andar - Centro CEP: 20071-000. Tel./Fax (021) 2518.2028 ramal 359
e-mail: doumesfi@ugf.br

UNIVERSIDADE GAMA FILHO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA



JOÃO DA MATA ROSA CESSÉ NETO

"O MATERIALISMO HEDONISTA DE MICHEL ONFRAY"

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Área de Concentração:
Ética

RIO DE JANEIRO
2007

Agradecimentos

Em se tratando de uma dissertação sobre o hedonismo como ética, não poderia deixar de agradecer aos amigos, cúmplices e parceiros senão com grande brinde à vida, ao prazer e à alegria.

Vocês foram meus parceiros por caminhos percorridos, travados nas trincheiras da alegria, da beleza e do prazer.

Ao grande e velho amigo Roberto Freire, o Bigode, eterna referência do que é ser jovem; aos companheiros do Coletivo Anarquista Brancaleone: Goia, Vera, Stéfanis e Marcelo (nossa L'Armata de Brancaleone); ao Guilherme Castelo Branco, que primeiro me deu força para estar aqui; ao orientador Jorge Vasconcellos, que logo se tornou um amigo e que está para além deste trabalho; ao Edson Resende, por ter a generosidade de também fazer parte desta banca. À família, sempre querida e presente, com seu afeto e carinho, que mesmo longe, sinto tão perto. Ao meu amor, cúmplice de estéticas da vida, Olívia Cunha. E por último, minha amada filha, Julia da Mata. Para todos muitos tesões nesta vida!

Epígrafe

“Por pudor sou impuro”.
Manoel de Barros

Resumo

O objetivo deste trabalho é discutir o materialismo hedonista presente na obra de Michel Onfray. Filósofo francês contemporâneo, Onfray estabelece sua proposta ética baseada em elementos que entende o bem como sendo moldado por valores estéticos.

Apoiando-se na figura do seu personagem conceitual, o Condottiere, Onfray parte para a elaboração de um projeto filosófico singular, onde adota a elegância e o prazer como bússolas em direção à estética da existência de forma afirmativa e jubilosa.

Partindo dos caminhos traçados por Onfray ao encontro do materialismo e da crítica ao ideal ascético, abordaremos sua proposta hedonista no presente. Ao situar-se como um “nietzschiano de esquerda”, o autor busca a excelência, a grandeza e a aceitação do caráter trágico da existência como forma de superação do niilismo contemporâneo, através do exercício da singularidade e da eleição hedonista.

A proposta de Onfray acena, assim, para uma filosofia do corpo e do prazer como proposta ética para a atualidade.

PALAVRAS CHAVES: hedonismo, materialismo, Michel Onfray, ética, estética da existência.

Abstract

The aim of this project is to debate the hedonist materialism found in the work of Michael Onfray. The contemporary French philosopher draws his ethical subject based in elements that takes “The Goodness” as something built up by ethical values.

Adopting the ideal figure of the Condottiere, as the main character on his work, Onfray have begun the development of a particular philosophical project, where the elegance and the pleasure are the compasses to reach and understand the aesthetic of existence in an affirmative and jubilant way.

Following the steps of Onfray in the direction of the materialism and the criticism of the asceticism as an ideal, I go through his hedonist proposal in the present time. As a “Left hand Nietzschean”, the author looks for the excellence, the hugeness and the acceptance of the tragic character of existence as an instrument to overcome the contemporary nihilism through the exercise of singularity and the choice of hedonism.

Onfray defends the philosophy of the body and the pleasure as an ethical proposal to our days.

KEY WORDS: hedonism, materialism, Michel Onfray, ethic, aesthetic of existence.

Sumário

RESUMO.....	ix
ABSTRACT.....	x
INTRODUÇÃO.....	1
PRIMEIRA PARTE:	
Do Prazer e sua Condenação.....	7
1.1 Preâmbulo.....	7
1.2 A crítica radical dos cínicos.....	11
1.3 O hedonismo dos cirenaicos.....	16
1.4 O prazer em Epicuro.....	21
1.5 O hedonismo fora da Antiguidade.....	26
1.6 Os materialistas La Mettrie e Marquês de Sade.....	31
1.7 Da condenação do prazer.....	40
1.8 O dualismo platônico.....	41
1.9 O cristianismo e a radicalização do ideal ascético.....	44
1.10 Onfray, Nietzsche e a crítica dos valores.....	47
1.11 A crítica de Michel Onfray às religiões.....	53
SEGUNDA PARTE:	
Por um Materialismo Hedonista.....	58
2.1 Sobre o autor.....	58
2.2 Do materialismo.....	62
2.3 Em busca de uma figura.....	69
2.4 Prazer e rebeldia.....	81
2.5 Lutar contra o niilismo.....	92
2.6 Por uma ética dispendiosa.....	98
2.7 A amizade como conjugação de desejos.....	103
CONCLUSÃO.....	114
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	116

Introdução

Esta Dissertação de Mestrado tem como objetivo apresentar o materialismo hedonista de Michel Onfray, com o propósito de pensar as possibilidades de uma ética hedonista no tempo presente. Seu materialismo hedonista propõe um cruzamento entre a ética e a estética da existência, constituindo uma tentativa de firmar um pensamento ético singular, onde o Bem é moldado por valores estéticos e que tem como propósito dar à vida um sentido libertário e jubiloso.

Michel Onfray¹ é um filósofo cuja obra ainda encontra-se em fase de construção e desenvolvimento. Doutor em Filosofia, atualmente é coordenador da Universidade Popular de Caen, no norte da França, cuja intenção é realizar uma universidade aberta e libertária, com aulas gratuitas de filosofia, artes, política, entre outros temas. Autor consagrado com importantes prêmios literários entre os mais de trinta livros publicados, Onfray propõe um projeto ético, definido por ele como um materialismo hedonista. Apesar da atual popularidade, no entanto, sua filosofia hedonista ainda sofre problemas de aceitação entre seus pares de ofício, que o vêem como um pensador não canônico.

É possível traçar paralelos entre a ética hedonista e uma postura rebelde sem cair no lugar comum, que elege o prazer e a rebeldia como virtudes banais e

¹ Para mais informações sobre as atividades desenvolvidas pelo filósofo Michel Onfray, inclusive sua agenda de aulas na Universidade Popular de Caen, acessar o site oficial do filósofo: <http://perso.orange.fr/michel.onfray>. Neste endereço é possível também encontrar sua obra completa e os países onde foram traduzidos e publicados alguns de seus livros e textos. Recentemente foi criado também um *blog*, onde Onfray tem escrito e apresentado textos sobre temas atuais e diversos: <http://michelonfray.blogs.nouvelobs.com>

egoístas? O hedonismo, também levado à condição de banalidade e volatilidade, vem sendo resgatado como postura ética diante do niilismo presente. Neste propósito, Onfray tem reunido em seus estudos elementos para uma moral hedonista que está em permanente articulação com uma forma singular e libertária de atuação que ele define como “o rebelde”. Ao utilizar a figura conceitual do Condottiere², amparado por uma interpretação peculiar e própria da filosofia nietzschiana, Onfray lança mão de uma estética existencial hedonista. Esta noção está esboçada na forma como o autor elege a elegância e o prazer como virtudes para a elaboração do próprio estilo, que se dará sob a noção desenvolvida por ele de confeccionar a sua própria estátua, e como isso criar uma *escultura de si*. Isto está emboçado quando o autor (1995) define seu personagem conceitual: “O condottiere pratica uma moral elevada e de afirmação, uma inocência, uma audácia e uma vitalidade que transbordam. Sua ética é também uma estética: às virtudes que amesquinham, ele prefere a elegância e a cortesia, o estilo e a energia, a grandeza e o trágico, a prodigalidade e a magnificência, o sublime e a eleição, o virtuosismo e o hedonismo – uma autêntica teoria das paixões destinada a produzir uma bela individualidade, uma natureza artística cujas aspirações seriam o heroísmo, ou a sanidade que permite um mundo sem Deus, desesperadamente ateu, esvaziado de tudo, exceto das potencialidades e das decisões que o fazem expandir-se.”(p.19).

² Os condottieri (no singular, *condottiere* – do italiano "comandante", derivado por sua vez do latim *conducere*, "conduzir") eram líderes mercenários empregados pelas cidades-estado italianas durante a Idade Média (principalmente nos séculos XIV e XV). Surgiram a partir da necessidade de defesa das cidades italianas, em constante rivalidade. Michel Onfray utiliza a descrição do Condottiere apresentada por André Suarès, *Le Voyage du Condottiere*, onde o autor descreve com elegância e destreza a obra de Verrochio, autor da escultura de Bartolomeu Colleoni, importante Condottiere em Veneza. O conceito de Condottiere aqui utilizado deve-se essencialmente a essa visão estética e não a dimensão histórica dos chefes de guerra mercenários da Itália renascentistas. Há também em *L'amour et l'Occident*, de Denis de Rougemont, onde os Condottieri são definidos como soldados profissionais a serviço dos Príncipes e dos Papas, eles tinham por costume muito menos fazer a guerra do que se impedir que se matasse muita gente. Esses aventureiros, eram antes de tudo experientes diplomatas e astuciosos comerciantes. Eram estrategistas e táticos antes de mais nada. Encaravam a existência como uma partida de xadrez.

Para Onfray, seu personagem conceitual procura adotar uma postura libertária e hedonista em relação à existência. Longe da imagem que historicamente marcou a figura do Condottiere como um mercenário, o autor o concebe como um condutor de sua própria existência, um artífice na habilidade de conduzir-se, numa tentativa de realizar-se como homem total: um soldado guerreiro na construção de seus caminhos. Esta criação de caminhos está baseada na elegância e no prazer e será conjugada aos interesses do outro. Sua busca, portanto, está na articulação permanente entre o *eu* e o *outro*, que possibilite a construção de uma bela individualidade praticada no exercício da vida cotidiana. Sua idéia fixa lugar numa estética da existência que reverencia o exercício do prazer como fio condutor para esculpir a própria vida, com ares elegantes e artísticos.

Michel Onfray destaca uma importante influência utilizada em seu projeto na tradição cínica. Segundo o autor, o Condottiere apresenta atitudes resgatadas do cinismo grego. “O filósofo cínico carrega em si uma incurável vontade de dizer não, de desmascarar o conformismo através de hábitos. O cínico é a figura emblemática do autêntico filósofo definido como ‘a consciência crítica da (sua) época’.” (Onfray, 1990, p.29). Ao defender esta atitude, Onfray quer valorizar o hedonista como aquele que tenta desfazer em sua luta cotidiana uma tradição de passividade, abandono do corpo e valorização do sagrado, disseminadas na cultura ocidental pela moral cristã. Sua preocupação está em resolver sua condição existencial de maneira estética, calcada mais na alegria e na busca do prazer do que na repetição e na mediocridade. O autor, assim, elabora uma moral resolutamente ligada à exaltação da vida enquanto excesso transbordante.

O materialismo hedonista defendido por Michel Onfray busca nos atos conscientes o exercício do prazer enquanto valor moral. Para isto, ele busca na história

da filosofia, em personagens como os cirenaicos, cínicos, gnósticos, pensadores do Livre-Espírito e o Marquês de Sade, entre outros; os elementos que possam compor uma moral que não se funda apenas nos prazeres sensíveis ou imediatos, mas nos prazeres mais amplos, onde o Bem é baseado em valores estéticos e artísticos. Assim, propõe uma *escultura de si*³ baseada na busca da elegância e do prazer como forma de esculpir sua existência e estabelecer seu estilo, exuberante e alegre como forma de enfrentar o niilismo contemporâneo.

Combatendo a noção que associa o hedonismo a condição egoísta e banal, Onfray quer valorizar o exercício da singularidade e da individualidade, apenas possível de se realizar na interação com o outro. Está aí um importante elemento de tensão no pensamento de Onfray, quando defende o individualismo e ao mesmo tempo busca conjuga-lo à alteridade. Estabelecer uma possibilidade de gozo sem prejuízo ao outro é uma das questões que o materialismo hedonista pretende discutir. Neste sentido, o hedonismo é dinâmico e considera que não existe júbilo possível sem consideração do outro. O prazer individual só é possível na interação e na troca que se faz presente como existência. A amizade, dessa forma, é o caminho encontrado pelo autor para uma relação que se pretende horizontal, combatendo desigualdades e compartilhando prazeres; e entendendo que é através do outro e com o outro que cada um extrai sua própria experiência. Quando esta regra de troca e equilíbrio se desfaz ou se

³ Michel Onfray recebeu o Prêmio Médicis de 1993, na categoria Ensaio com o livro *A Escultura de Si – a moral estética* (1995) como um trabalho singular entre os filósofos franceses contemporâneos. Neste livro, entre o princípio e o fim cabem quatro capítulos de busca de uma moral capaz de aproximar o homem do ideal representado pelo *Condottiere*: Ética - retrato do virtuoso como *Condottiere*; Estética - pequena teoria da escultura de si; Económica - princípios para uma ética dispendiosa; e Patética - geografia dos círculos éticos. O autor se questiona como é possível alcançar a virtude em si, em sociedade, na relação com os outros, e o que é a virtude e como se revela ela de forma conseqüente com aquilo a que convencionou chamar-se natureza humana? Como conduzir-se em alternativa ao ideal ascético proposto por uma via dominante e que afunda as suas raízes num pensamento tão antigo como o de Platão? Tais questões estão espalhadas por outros títulos de sua obra, quase sempre voltados para a elaboração do Materialismo Hedonista.

desequilibra, há falta de simetria e há falta de ética, o que leva a uma postura condenada pelo autor, que segundo ele, estabelece uma prática e uma tendência egocêntrica.

Para Onfray, a filosofia deve ocupar-se em encarar o corpo por inteiro. Desta forma, os cinco sentidos são recuperados à serviço dos prazeres e elevados à condição pragmática contra a tradição de abandono do corpo no pensamento ocidental. Segundo ele, o platonismo foi quem primeiro legitimou o dualismo: a submissão da carne ao ideal de uma forma universal. O inteligível e o espiritual como visão idealista, desprezam o sensível, o corpo e o prazer. Depois, a tradição judaico-cristã, onde o processo de evangelização não poupou a apologia da renúncia de qualquer utilização sensual, sexual do corpo, visto como algo impuro e desprezível.

Esta Dissertação de Mestrado está dividida em duas partes. Na Primeira Parte, intitulada “Do prazer e sua Condenação”, pretendo mostrar as principais fontes do hedonismo como valor ético que foram utilizadas pelo autor e interpretado à sua visão. Nesta parte constará também uma crítica ao que Onfray considera as duas principais fontes de abandono do corpo em detrimento da alma: o platonismo e o cristianismo.

Na Segunda Parte, intitulada “Por um Materialismo Hedonista”, buscarei apresentar as principais características de seu pensamento, sintetizando as idéias centrais do hedonismo no presente através da atitude rebelde e anárquica do Condottiere. Segundo o autor, a figura do rebelde busca escapar dos jogos de poder, exercendo seu prazer como ética e estética da existência.

Convido assim o leitor a este mergulho hedonista na obra de Onfray. Espero com isso, mais que encontrar respostas, estabelecer uma reflexão vantajosa para pensarmos o prazer como ética e o libertarismo como proposta política. Neste sentido,

não é a intenção deste trabalho abranger toda obra de Michel Onfray, mas estabelecer um recorte especificamente sobre o materialismo hedonista como objetivo central deste estudo. Para tanto, utilizarei uma metodologia baseada na leitura de textos, análises e comentários sobre o materialismo hedonista presente em seus livros, assim como de outros autores que refletiram sobre as mesmas fontes utilizadas por Onfray.

A proposta filosófica de Michel Onfray por ser uma obra em desenvolvimento ainda apresenta lacunas, mas tem se mostrado com uma relevância cada vez maior na filosofia francesa contemporânea, seguindo a herança e os caminhos abertos por Nietzsche. Além do mais, este trabalho de Dissertação de Mestrado certamente ganha importância por ser uma inédita oportunidade de estudar o materialismo hedonista de Michel Onfray dentro do meio acadêmico brasileiro.

Parte I

Do Prazer e sua Condenação

“Desfruta e faz desfrutar, sem fazer mal nem a ti nem a ninguém: essa é, creio eu toda a moral” - Nicolas de Chamfort, pseudônimo de Sébastien Roch Nicolas (1741-1794). Escritor e humorista francês.

“Ensinarão-nos a desprezar os primeiros instintos da vida; imaginaram, através da mentira, a existência de uma ‘alma’, de um ‘espírito’ para nos dá cabo do corpo; nas circunstâncias fundamentais da vida, na sexualidade, ensinaram-nos a ver a coisa impura”. - Nietzsche, Ecce Homo, Por que sou um destino.

Do Prazer

1.1- Preâmbulo

Iniciamos a primeira parte desta Dissertação acompanhando alguns dos itinerários realizados pelo filósofo Michel Onfray, onde o autor busca identificar figuras que defenderam o hedonismo ao longo da história da filosofia. Onfray tem dedicado-se a uma ousada tarefa de realizar uma crítica à história da filosofia, criando assim sua própria interpretação que busco aqui apresentar, mesmo que resumidamente, para servir de base ao entendimento de seu materialismo hedonista. Procurarei também apresentar as críticas que o autor lança sobre a forma pela qual o corpo e o prazer foram vítimas de preconceito e desprezo ao longo da história pela moral cristã, mostrados por Onfray em seus estudos mais recentes.

Tais críticas compõem-se no volumoso projeto que ao todo acabarão por ser seis volumes de uma inédita “Contre-histoire de la philosophie”⁴ (2005) e que compeende os últimos sete anos de trabalho do pensador em seu seminário de filosofia hedonista realizado na Universidade Popular de Caen⁵. O projeto pretende realizar uma análise crítica dos 25 séculos de filosofia que, segundo Onfray, acabou por tornar-se marginalizada. É através desta obra que Onfray apoia-se para argumentar e defender seu materialismo hedonista. O objetivo aqui, portanto, é de criar um terreno propício e panorâmico para que o leitor encontre na segunda parte desta Dissertação as características mais importantes do materialismo hedonista. Em “A arte de ter prazer – por um materialismo hedonista” (1999), onde Onfray anuncia uma “gaia ciência hedonista” (p.235), ele dedica-se na busca e na interpretação de figuras hedonistas para basear seu trabalho. É a partir deste estudo que Michel Onfray tem desenvolvido sua proposta de uma contra-história da filosofia. É importante aqui frisar que apresentarei este panorama histórico através da interpretação dada por Onfray, que corresponde a uma singular e própria maneira de entender tais correntes filosóficas.

Em sua trajetória na busca de fontes e pensadores que elegeram o hedonismo como virtude moral, Onfray não se resume aos antigos, no entanto tem no

⁴ Estão publicados dois volumes de uma coleção que pretende atingir ao todo seis livros. Foram lançados na França em 2006 os livros: *Les sagesses antiques - de Leucippe à Diogène d'Oenanda*, éd. Grasset, fév. 2006 e *Le christianisme hédoniste - de Simon le magicien à Montaigne*, éd. Grasset, fév. 2006.

⁵ Através do link <http://perso.orange.fr/michel.onfray/accueilup.htm>, qualquer pessoa pode ter acesso ao programa das aulas gratuitas que são oferecidas na Universidade Popular dirigida por Michel Onfray. O filósofo conta com a participação de vários outros pensadores, envolvidos num projeto em torno de uma pedagogia libertária. Em entrevista ao “Le Monde de L'Éducation” (2005), Onfray resume sua visão sobre a experiência em Caen: “A Universidade Popular tem tido efetivamente um grande sucesso público e popular, gerou uma verdadeira energia alternativa, propõe um intelectual coletivo - para usar a fórmula de Bourdieu - eficaz, que logo perturba e incomoda. É normal que a nossa aventura atraia invejas e revele os medíocres, os invejosos, e outras figuras de ressentimento que não existem e não vivem senão por e para a destruição. Mas nós somos uma comunidade de amigos, no sentido epicurista, que vamos experimentando o verdadeiro poder da amizade epicurista. E, depois, sejamos nietzscheanos, o que não mata fortalece-nos. Para o resto, só o Deus das universidades populares poderá dizer se a experiência desaparecerá - sim, porque ela sempre desaparecerá -, seja como vítima da síndrome do recém-nascido ou do catarro dos velhos, seja por suicídio próprio na flor da idade ou por um esgotamento centenário”. Publicada no nº 338, Julho-Agosto de 2005 do *Le Monde de L'Education*.

período das tradições gregas o ponto de partida para a construção de sua obra. Percorreremos, pois, algumas das escolas filosóficas da Antiguidade, assim como outras correntes e pensadores de diversos períodos do pensamento filosófico, que também situaram-se na defesa do prazer como ética. Michel Onfray, ao construir seu projeto por um materialismo hedonista, busca assim resgatar o hedonismo como ética de vida através desta história da filosofia, que passa à margem das grandes escolas filosóficas, e que foi muitas vezes relegada à importância secundária, mas de crucial valor para seu pensamento.

Ao recorrermos à filosofia antiga, num percurso situado entre as primeiras escolas filosóficas, encontraremos o entendimento da filosofia como modo-de-vida. É importante observar como neste momento surgia no pensamento filosófico toda uma tradição onde o saber ou “*sofia*” não se torna necessariamente um saber teórico, um conjunto de teorias para um pensamento abstrato, uma tendência doutrinal ou uma posição teórica, mas um *saber-viver* que está diretamente ligado ao cotidiano. Esta tarefa da filosofia na Antiguidade envolvia assim, uma maneira de viver para quem por ela se interessava. Segundo Hadot (2004), nenhuma obrigação universitária orienta o futuro filosófico para esta ou para aquela escola, mas é em função do modo-de-vida que nela se pratica que o futuro filósofo passa a assistir as aulas na instituição escolar. Michel Onfray irá utilizar esta noção na defesa do hedonismo como valor moral. Para ele, a idéia de modo-de-vida está presente no seu materialismo hedonista e será vantajosa para a defesa de seu exercício prático, vivificado na maneira de ser e colocar-se no mundo. O hedonista que defende Onfray mostra-se, pois, interessado na realidade tal qual ela se apresenta, assim como na prática de uma postura afirmativa diante do mundo, que possibilite inclusive o seu próprio modo-de-vida.

Parte do estudo do materialismo hedonista de Michel Onfray situa-se na filosofia da época helenística, um período extremamente vigoroso, mas infelizmente pouco conhecido e de forma parcial devido à escassez de material conservado desse período. Boa parte dos escritos dessa época perdeu-se no decorrer da história, e o que nos chega até hoje são fragmentos e compilações que não representam o todo das obras dos principais filósofos. Em função disso, é comum pensar que o período helenístico da filosofia grega representa uma época decadente ou mesmo corrompida daquela civilização, pelo contato com o Oriente, pela passagem do regime democrático para a monarquia ou pelo fim da liberdade política. No entanto, é errôneo pensar que a atividade cultural desse período não tenha continuado intensa. Para Hadot (2004), “É comum pensar que os filósofos da época helenística, diante de sua incapacidade de agir na cidade, teriam desenvolvido uma moral do indivíduo e teriam se voltado para a interioridade”. (p.142). Contudo, os filósofos deste período jamais se desinteressaram pela política, desempenhando sempre o papel de conselheiros de governantes. O período do helenismo marcou a transição da civilização grega para a romana, em que inoculou sua força cultural.

Durantes todos estes períodos, o que pretende Michel Onfray é chegar ao encontro de pensadores e escolas filosóficas, que segundo ele, foram relegadas à condição de uma filosofia marginal, mas que servem de base para a elaboração de seu materialismo hedonista. Nesta “galeria” de hedonistas, encontram-se personagens que proclamaram o ateísmo, o materialismo, o vitalismo e o estetismo. Em certas circunstâncias, fora das grandes escolas e universidades, eles servirão de matéria-prima para a sua obra, apresentando-lhe as condições necessárias para confeccionar seu próprio hedonismo, atualizado no presente. Apesar de Onfray se dizer um aficionado por bibliotecas, sua preocupação em resgatar estes filósofos que considera “marginais”

da filosofia canônica, acaba por produzir frases controversas quando afirma (1999), por exemplo que, “é mais fácil encontrá-los numa cama ou na rua do que nas bibliotecas ou nas igrejas” (p. 236). Neste caso, sua intenção é encontrar elementos e práticas de uma filosofia que se afirme como experimentação, sem descartar teorias ou tratados que possam passar distantes dessa realidade. O autor, seguindo sua intenção de uma contra-história da filosofia, trabalha e defende uma ética que possa se tornar uma arte de viver no cotidiano, afirme-se como materialista, hedonista e atéia. Para ele, o materialismo fornecerá informações necessárias para as soluções, descobertas e exercício dos prazeres, estabelecendo com isso uma filosofia do corpo.

1.2- A crítica radical dos cínicos

Começamos por esta que foi uma importante escola socrática menor: os cínicos. Nenhuma outra escola filosófica foi mais radicalmente crítica e contrária à idéia de Cidade-Estado e dos valores sociais que a Escola Cínica. Situando-se especialmente no campo da ética, o cinismo estabelece uma ruptura veemente dos valores morais tradicionais. Caracterizada pelo materialismo, os cínicos defendem seus interesses pelo real tal como se apresentava diante de si⁶, descartando qualquer transcendência de pensamentos e idéias. Segundo Fraile (1965), a ontologia cínica negava os conceitos universalizantes, admitindo apenas a realidade do particular e do concreto. Para tanto, acreditavam que as informações seriam apenas percebidas pelos sentidos, vividas no momento presente. Para os cínicos, os pensamentos reduzem-se apenas a palavras e como tais, não fornecem informações precisas sobre os acontecimentos.

⁶ Segundo Robin (1970), em “A Moral Antiga”, os cínicos decididos por seu nominalismo, demonstraram claramente em que sentido entendem o universal: a seu ver, a noção de universalidade do bem não é senão a de uma palavra. O que por si mesmo vale é a ação, na sua individualidade e em proporção à tensão voluntária que exigiu do agente. O seu universalismo tem assim, um sentido diferente: proclama a igualdade de todos os homens, quaisquer que sejam o seu país ou a sua condição, perante o valor moral, a unidade *nominal* dos valores individuais de ação; exprime-se, enfim, pelo título orgulhoso de ‘cidadão do mundo’. Esta noção de nominalismo que observamos na postura cínica será utilizada por Michel Onfray na defesa do individualismo como postura política e em seu materialismo hedonista como princípio ético.

Seu fundador Antístenes⁷ (450 a.C.) de Atenas foi discípulo de Sócrates. Pautando pelos sofistas, o mestre da escola cínica defendia que apenas as coisas singulares fossem reais, não passando os universais de simples nomes. Dentre algumas de suas doutrinas, os cínicos pregavam o desprezo radical a todos os convencionalismos como forma de liberdade e independência dos padrões sociais. Para tanto, acreditavam que o sábio deveria bastar-se a si mesmo, através do ideal de auto-suficiência, de independência e de domínio de si. Defendiam uma vida natural, sem Estado, propriedade, matrimônio, com amor livre e com liberdade para as mulheres. Viam na educação uma importância fundamental para transformar o homem em um ser livre. Para Bréhier (1978), os cínicos não se limitavam a transformarem apenas a si mesmos, mas também em auxiliarem outros a reformarem-se. A educação intelectual é provida de prudência (*frónesis*), que para o cínico vem junto com uma ação maciça e imediata de um aforismo e a meditação sobre um tema.

A principal contribuição cínica como afirmamos, reside no campo da moral. Ela propunha um fim prático para atingir a felicidade, e para tanto, consistia numa vida tranqüila, baseada no exercício da virtude, entendida como um Bem⁸ único. Para eles, a virtude está nos atos e para alcançá-la não é preciso de discursos e conhecimentos numerosos. Suas propostas de virtuosidade baseavam-se também na

⁷ Segundo Hadot (2004), há uma controvérsia sobre a autenticidade de ter sido Antístenes realmente o fundador do movimento cínico. Em todo caso, é unânime afirmar que seu discípulo Diógenes tenha sido a figura mais marcante e representativa deste movimento. Provavelmente, Diógenes foi o mais folclórico dos filósofos. São inúmeras as histórias que se contava sobre ele já na Antigüidade. É famosa, por exemplo, a história de que ele saía em plena luz do dia com uma lanterna acesa procurando por homens verdadeiros, ou seja, homens auto-suficientes e virtuosos.

⁸ A noção de Bem para os Cínicos está atrelada a um esforço de abstinência e renúncia às obrigações que a sociedade impõe e aos seus benefícios que ela procura. O mal é entendido como o que produz prazer desnecessário, ultrapassando a mera satisfação das necessidades elementares e, com maior razão ainda, os prazeres convencionais, resultantes da vida civilizada. Quanto às coisas a que vulgarmente se chama de males – a pobreza, uma condição inferior, a doença, a morte – não são males, como os seus contrários não são bens. Em “A Moral Antiga” – Leon Robin (1970).

renúncia de todos os bens e no abandono das convenções sociais que são estabelecidos como verdades entre os cidadãos.

O mais importante representante entre os cínicos foi Diógenes (413-323 a.C.), que levará a escola socrática menor a adquirir popularidade. A postura defendida por Diógenes radicaliza os princípios cínicos e estabelece uma ruptura com o que se convencionou como valores básicos de uma vida socialmente aceita: a propriedade, o governo e a política. Diógenes se preocupava com dinheiro, posição social estável ou qualquer destes valores de hierarquia social. Errante e nômade, sua casa era seu dia-a-dia. Insubmisso, este cínico desprezava qualquer autoridade e procurava despidoradamente expressar-se de forma livre e imoral. Para Fraile (1965), Diógenes utilizava a ironia e o sarcasmo como forma de confrontar os padrões sociais de sua época. Os cínicos fizeram de sua filosofia uma escolha de vida, uma opção pela liberdade e pela total independência das necessidades que consideravam inúteis.

Michel Onfray irá apoiar-se especialmente em Diógenes e sua atitude licenciosa e debochada que ridicularizava o ascetismo de Platão, para compor seu materialismo hedonista. O hedonismo que Onfray defende encontra na experimentação de Diógenes e sua busca por tornar-se um ser feliz, uma importante forma de atuar no dia-a-dia, como demonstra:

“Atuar de modo cínico significa formar a existência como uma obra de arte: dotar de volume, superfície, natureza, densidade, consistência e harmonia o cotidiano, para, desta forma, transfigura-lo. A vida deve ser querida, pensada e desejada da mesma forma que uma artista dedica toda sua energia a produzir um objeto único e não duplicado”. (ONFRAY, 1999, p. 60).

Para os cínicos, todo o desprezo pelo que é estabelecido socialmente como modelo a ser seguido vem da observação de como tudo isto torna o homem

infeliz, uma vez que o deixa preso a uma malha de obrigações e condutas que deve seguir. Em troca do poder e do prestígio que a vida civilizada oferece, o homem perde sua liberdade. Para escapar de tais obrigações, o cínico procura estabelecer uma postura prática de vida que possa transformar-se num exercício⁹ em direção à virtude, criando sua existência baseada na vivência da liberdade e na renúncia da posse. Na interpretação de Michel Onfray, para que isso aconteça, o cínico valoriza a diferença. Ele buscará “fazer diferente” diante do que está dado, criando atitudes novas que subverterão as atitudes socialmente respeitadas da conduta humana, através da invenção e criação de seu cotidiano. Assim, a preocupação do cínico é com uma nova atitude formada a partir do confronto com a realidade, estabelecendo com isso seu modo-de-vida. Para tanto, Diógenes propunha a “via curta para a virtude”: por meio da ascese, o cínico pratica um caminho simples e econômico que se opõe ao percurso longo e detalhado traçado pelas outras escolas, que passa pelos estudos, aquisição de conhecimento e formação teórica. Esta noção, no entanto, não representa um caminho meramente fugaz ou banal. Para Diógenes, a virtude depende muito mais dos atos que a assimilação de conhecimento. Assim, a via curta passa também pelo desprezo à riqueza, pois ser pobre para o cínico representa um caminho mais condizente com a liberdade.

Outra importante contribuição regatada por Onfray é interpretação libertária que ele faz da postura cínica, quando eles defendiam a criação de seus valores a partir da experiência. Para Fraile (1965), o sábio cínico recusa a pátria, as leis, a família e as diferenças de classes. Seus irmãos e parentes são todos os homens. É através desta noção, que Onfray entende o cínico como um ser libertário, no sentido de

⁹ Para Bréhier (1968), o ponto central do cinismo de Diógenes assenta numa espécie de confiança integral no esforço, confiança baseada na experiência, que deve ser entendido não como um esforço qualquer, mas um esforço racionalizado, já que o esforço em si não é bom, pois há “esforços inúteis”. Daí porque o papel primordial pertence à razão, e há no cinismo muito intelectualismo, dado que a inteligência indica apenas o sentido do trabalho a realizar-se. Diógenes não só levou às últimas conseqüências tudo o que seu mestre pensou, mas soube transformar em prática com rigor e coerência radicais, que por séculos inteiros foram considerados verdadeiramente extraordinários.

criar sua própria diferença em relação a um social que, segundo ele, tenta impor padrões morais aos indivíduos. Contra a noção de valores impostos por condutas sociais, colocadas como moral universal, o cínico quer a liberdade adquirida na experimentação para criar e realizar seus próprios valores morais.

A moral cínica, como afirmamos, é a principal contribuição desta escola. Segundo Bréhier (1968), o cínico ao contrário de “Platão e do próprio Aristóteles, separa a vida moral do problema social, ao mesmo tempo em que rejeita as ciências exatas longe da meditação intelectual do sábio”.(p.22). Com os cínicos, estas convenções serão vistas como traços alienantes que a conveniência entre as pessoas produz e que limitam a liberdade. Ao contrário, eles valorizavam os atos fundados sobre o esforço e a vontade, que por meio de treinamento, colocam-se contra os valores sociais já estabelecidos. O que interessa a Michel Onfray na filosofia cínica é especialmente a atividade prática que eles desenvolviam, fazendo de sua vida uma demonstração viva e explícita de seus valores morais. O materialismo hedonista está inserido dentro desta noção do real e fará da prática de vida a própria construção ética. O autor (1995) apóia-se em Diógenes quando cita seu personagem conceitual: “Que o Condottiere seja um pouco Diógenes, isso não me desagrade. Gosto de encontrar nele as práticas subversivas dos cínicos antigos, esses *enfants terribles* de Antístenes e de Crates, para os quais os valores verdadeiros mereciam ascese, e os falsos, o insulto”. (p 27).

O interesse de Michel Onfray é buscar na moral cínica uma postura afirmativa e rebelde diante da vida. Seu materialismo hedonista pretende estabelecer um cruzamento entre a ética hedonista e uma atitude libertária e insubmissa. Crer que para isto, que a filosofia cínica seja um importante referencial. Assim como os cínicos, o hedonista de Onfray buscará insurgir-se contra os valores que estão dados como

verdades, criando os seus a partir de sua experiência. Segundo Onfray, a realidade é o que importa, pois só ela pode fornecer elementos que facilitam a observação sobre o mundo diante de si.

1.3- O hedonismo cirenaico

Michel Onfray conduz seu percurso em busca do hedonismo ao encontro do fundador da Escola cirenaica, Aristipo de Cirene (c. 435-355 a.C.). Apesar da austeridade e rigor do mestre Sócrates, Aristipo elegeu as virtudes dionisíacas do riso, da festa e da libertinagem. Contemporâneo de Platão estabeleceu-se em Atenas onde foi buscar os ensinamentos de Sócrates, formando parte de seu círculo até a morte do mestre. Sobre Aristipo, Onfray (1999) diz: “Meio termo entre o saltimbanco e o vagabundo, terrivelmente subversivo e preocupado com seus efeitos, ele rompe com Sócrates, de quem registrou o talento para a subversão”.(p. 236).

Proveniente de Cirene, rica colônia grega no Norte da África, teve como discípula sua filha Aretea, que por sua vez foi mestra de Aristipo, o Jovem. Com sua orientação hedonista, a escola cirenaica influenciará no futuro o epicurismo, que ficará famoso pela defesa do prazer como ética. A base do pensamento de Aristipo é materialista, com raízes em Heráclito e no sofista Protágoras. Os seus numerosos escritos terão servido aos filósofos seguintes, mas desapareceram, deixando raros fragmentos e apenas muitas referências. Tudo o que se conhece de sua reflexão filosófica decorre do comentário de terceiros. Segundo Bréhier (1978), sua doutrina¹⁰ é de difícil reconstituição, limitando-se a documentos de Diógenes Laércio, fragmentos

¹⁰ Tem-se tentado enriquecer esse esta noção com alguns textos de Platão e de Aristóteles, nos quais se acreditaria ver alusões a Aristipo. Esses textos podem dividir-se em duas categorias: os do *Filebo*, da *Ética a Nicômaco*, da *República*, em que o hedonismo é exposto e criticado, o e *Teeteto*, onde Platão exporia, sob o nome de Protágoras, a doutrina do conhecimento de Aristipo. Ver em História da Filosofia, E. Bréhier (1978).

críticos no epicurismo e nos textos acerca da teoria do conhecimento dos cirenaicos nos escritos do céptico Sexto Empírico.

Para Fraile (1965), a defesa ética dos cirenaicos está apoiada numa doutrina do Bem¹¹, onde defendem um hedonismo radical. Os cirenaicos afirmavam que a vida prática deveria ser regulada pelas sensações corporais que, no entanto, era importante saber distinguir e eleger entre elas. As sensações dividem-se entre as agradáveis, dolorosas e intermediárias. As primeiras são boas, as segundas más e as terceiras indiferentes, pois não causam prazer nem dor. Em síntese, para Aristipo o Bem da vida consiste em buscar o prazer sensível e atual, composta por um movimento doce, suave e ligeiro, distinguindo-se da dor que é um movimento violento. Segundo Diógenes Laércio (1988), “há dois estados da alma: a dor e o prazer. O prazer é um movimento suave e agradável, a dor é um movimento violento e penoso. Um prazer difere do outro prazer, um prazer não é mais agradável que outro prazer. Todos os seres vivos buscam o prazer e fogem da dor” (p. 130).

O prazer também é visto como algo ligado exclusivamente ao presente, experimentado em movimento no agora e distanciando-se do passado através da memória ou do futuro pela imaginação. Como os prazeres corporais são os mais intensos, são também os mais desejáveis e mais importantes em relação a todos os demais. Para os cirenaicos, não importa sua origem, pois o prazer é um bem natural e não devem ser sujeitados ou regidos por leis ou convenções dos homens. Onfray encontra nos cirenaicos, uma importante maneira de praticar o hedonismo, uma vez que eles acreditavam que o prazer era o fim de todos os bens. Esta noção servirá de

¹¹ Neste sentido, o prazer verdadeiro, essencial, é efetivamente um estado que só o sábio, ser de exceção, pode sentir. Ele gozá-lo-á no meio de pretensas tristezas, tal qual no meio de pretensas alegrias. Não existe aí, para ele, senão ocasiões contingentes de se elevar até ao bem verdadeiro. Esta noção se remete a o excesso: a total libertação, que tornaria o sábio sempre superior às conjunturas, sempre capaz de as impedir de tomarem a dianteira e de entravarem a sua liberdade. Em “A Moral Antiga” – Leon Robin (1970).

importante ingrediente para a elaboração de seu materialismo hedonista. Segundo sua interpretação, Michel Onfray (2001) vê a virtude ética de Aristipo como o hábito de bem gozar o prazer - de forma dinâmica e positiva - valorizando um jogo de forças que leva o indivíduo a aproximar-se do agradável e distanciar-se do que lhe produz dor. Seu prazer supõe assim movimento, energia e vitalidade. Na defesa do prazer como ética, Aristipo defendia que a vida deveria ser praticada para atingir um fim específico que era o gozo de todo prazer imediato. Contudo, valorizava um controle racional sobre o prazer para que não se desenvolvesse uma dependência deles. Os cirenaicos irão lutar na defesa dos prazeres enquanto fenômenos que pertencem ao corpo, unicamente a ele. Os prazeres da alma, os júbilos espirituais pertencem como tais, a moralidades corporais do hedonismo. Para Onfray (2001), “uma vez que tudo é percepção corporal subjetiva, os gozos, sejam quais forem suas causas ou moralidades, são apenas modificações fisiológicas da matéria corporal.” (p. 29).

Os cirenaicos desprezavam qualquer lei cultural, social ou de direito legal que não levassem em conta um cálculo dos prazeres. Defendiam com isto que cada um fosse o dono de sua própria receita. Sua atitude filosófica estava inspirada num desdém acerca da lógica, da física e da matemática, uma vez que eles não falavam das noções de bem e de mal. Assim, ocupar-se com as ciências exatas e com todos os mandamentos éticos coletivos era algo secundário, uma vez que sua maior ocupação seria, portanto, levar uma vida fácil e agradável. Para Aristipo, o sábio deve então acomodar as variadas circunstâncias, pois tudo é relativo e contingente, cabendo a ele decidir o que lhe produz bem estar ou o contrário. Com relação ao desprezo pelas normas sociais, situa-se numa linha semelhante a dos megáricos e dos cínicos, que conduz a uma indiferença na postura do filósofo em relação a tais normas sociais. Michel Onfray na defesa de seu materialismo hedonista reconhece nesta aritmética proposta pelos cirenaicos, uma

atitude que despreza qualquer mecanismo de cerceamento ao prazer. Segundo o autor (1999), o materialismo hedonista defende uma atitude semelhante: “Abaixo, portanto, o Estado, a Pátria e a Religião, que são, quase sempre, máquinas de romper gozos, instituições devoradoras de vitalidades singulares, especializadas na absorção das energias particulares.” (p. 241).

Para os cirenaiscos, nada é por natureza justo ou injusto; essas são apenas distinções e convenções sociais, produto de leis e costumes que devem ser questionados e confrontados. No entanto, por prudência, Aristipo aconselhava que o sábio soubesse acomodar sua conduta aos costumes estabelecidos, especialmente às leis penais¹². Um dos resquícios do pensamento socrático em Aristipo é a concepção de uma razão reguladora da vida, para se praticar uma existência regida pela prudência. No entanto, é um sentido meramente utilitarista, de cálculo, para discernir a cada momento os prazeres que podem proporcionar um gozo mais intenso e para prevenir as possíveis conseqüências desagradáveis. O sábio, assim, deve acomodar-se às circunstâncias através de sua liberdade interior e de sua tranquilidade. Deve também dominar os prazeres e não desejar ser dominado por eles. Segundo Bréhier (1978), a felicidade para os cirenaicos não era senão o resultado da reunião de todos os prazeres, mas nunca um fim em si mesmo. Vemos isto em Diógenes:

“O prazer é em si uma virtude e a felicidade não o é por si, mas pelos prazeres particulares que a compõem. A prova de que o fim é o prazer é que na infância, e sem nenhum raciocínio, estamos familiarizados com ele, e, quando o obtemos, não desejamos mais nada; ao contrário, de nada fugimos como a dor, que é o oposto do prazer. O prazer é um bem, mesmo que venha das coisas mais vergonhosas: a ação pode ser vergonhosa, mas

¹² Segundo Fraile, entretanto, o matrimônio, a Pátria e a família não são preocupações que os cirenaicos se detinham. Assim como vemos também uma indiferença de Aristipo com relação às religiões e que será acentuada em seus sucessores Evemero e Teodoro, o Ateu. Para ele, os deuses não interferem nos assuntos dos homens. *Historia de la Filosofía*. Guillermo Fraile.

o prazer que se extrai dela é em si uma virtude e um bem”. (DIÓGENES, 1998, p.135).

Na elaboração de seu materialismo hedonista, Michel Onfray defende uma atitude de luta diante da busca do prazer. Seguindo a tradição cirenaica, defende ainda uma ética que exprima a excelência da vida e que condene a entropia, a morte e a dor. Dizer um Sim à vida, ao prazer, à felicidade e ao agradável. Em seguida, um Não a tudo que entrave sua positividade: ao sofrimento, à dor, à frustração e à melancolia. Percorrer o corpo de energia, tensão, força, vontade, ou seja, tudo que leva, segundo o autor, à saúde e à vida. Dessa forma, os cirenaicos e seu movimento de forças positivas, são resgatados por Onfray para “confeccionar” o materialismo hedonista em que o bem viver prazeroso é o valor primordial.

1.3- O prazer em Epicuro

Epicuro de Samos¹³, filósofo do período helenístico, atomista e materialista, defendia a doutrina de que o Bem reside no prazer e, por isso, foi um filósofo muitas vezes associado ao próprio hedonismo. O prazer de que fala Epicuro é o prazer do sábio, entendido como quietude da mente e o domínio sobre as emoções e, portanto, sobre si mesmo. Segundo Fraile (1965) é a própria Natureza que nos informa que o prazer é um bem. Este prazer, no entanto, apenas satisfaz uma necessidade ou aquieta a dor. Assumindo-se como materialista e descendente da tradição atomista de Demócrito, Epicuro defendia que o único prazer é o prazer do corpo e o que se chama de prazer do espírito são apenas lembranças dos prazeres corporais. Para Epicuro, toda

¹³ Segundo Hadot (2004), a doutrina de Epicuro acabou tendo caráter dogmático, popular e missionário: “o epicurismo dirige-se a todos os homens, ricos ou pobres, homens ou mulheres, livres ou escravos (...) as discussões teóricas e práticas, podem ser resumidas para os iniciantes e os que progredem em um pequeno número de fórmulas fortemente encadeadas, que são essencialmente regras para a vida prática.” (p.178). Para Bréhier (1978), “Epicuro foi venerado por seus primeiros discípulos e se conhecem os belos versos nos quais, mais de duzentos anos após a sua morte, Lucrecio rendia homenagens a seu gênio”. (p. 71).

filosofia torna-se inútil se não serve para consentir a felicidade. Sua ética, parte fundamental de sua obra, está baseada nos meios adequados para se alcançar esta felicidade¹⁴.

Apesar de Michel Onfray várias vezes recorrer à Epicuro em seu materialismo hedonista, sua crítica ao que chama de “epicurismo fechado” está presente em sua obra, pois reconhece nela, uma defesa do prazer baseado na superação da dor e não no exercício puro e simples do júbilo. Segundo Onfray (2001), “os epicuristas assimilam o prazer à satisfação negativa, à quietude que atua nos cadáveres.” (p.27). Epicuro, segundo Onfray, elabora uma filosofia eudemonista que pode ser lida de maneira hedonista por seus seguidores. Reconhece aí, a importância para seu materialismo hedonista em alguns desses discípulos, especialmente Lucrécio. Este poeta atomista e materialista, mais de duzentos anos após a morte do mestre, via no epicurismo uma oportunidade para poder desvendar os segredos do universo e garantir a felicidade humana. Seu entusiasmo o levou a tentativa de libertar os romanos do domínio religioso através do conhecimento da filosofia epicurista. Michel Onfray observa em Lucrécio uma vantajosa postura hedonista. Para ele, o poeta defendia as vantagens dadas pela utilização hedonista do corpo, assim como na recusa de seus inconvenientes para que pudesse, enfim, reivindicar a pura volúpia. A leitura cruzada de Epicuro e de Lucrécio inspira claramente Onfray na elaboração de um epicurismo hedonista quase em ruptura com o epicurismo ascético do Mestre. Segundo Onfray:

“A doutrina de seu fundador – a sua fisiologia débil e o seu corpo frágil contribuem para isso – leva inevitavelmente a um epicurismo

¹⁴ Desde que procurou definir a noção de felicidade, Epicuro encontrou divergências. As morais anteriores à época helenística tinham fornecido a essa questão respostas complexas, fazendo da felicidade o resultado de uma dosagem sutil de elementos: a vida feliz, dizia Platão no *Filebo*, é um misto de prazer e de sabedoria; para Aristóteles não há felicidade se à virtude não se acrescenta um “cortejo” de bens do corpo (saúde, força) e de bens exteriores (riqueza, poder, etc), o que era fazer depender a felicidade, em grande parte, da “boa fortuna”. No helenismo, Epicuro forcene a noção de felicidade ligada diretamente ao prazer e à supressão da dor. História da Filosofia – Idéias e doutrinas. François Châtelet. Vol. I – A Filosofia Pagã.

ascético que defende a ética e a renúncia, enquanto ainda durante a vida do Mestre alguns discípulos se apóiam menos na letra do que no espírito e propõem um epicurismo hedonista que podemos partilhar hoje em dia.” (ONFRAY, 2001, p. 28).

Não é que Epicuro exclua o prazer em si, em sua essência. Não encontramos em nenhum de seus textos uma referência, nenhuma frase ou máxima que possa ser atribuído um caráter eminentemente nefasto ao prazer positivo. Pode-se afirmar seu aspecto negativo de forma derivada, induzida; na medida em que ele não é capaz de eliminar dores ou sofrimentos ou que entravam a paz e a independência do sábio. Mesmo o prazer sexual, para Epicuro, só merece descrédito como consequência e quanto exige um esforço demasiado grande e atrapalhe a tranqüilidade do espírito, evitando assim o desprazer.

Em sua doutrina moral¹⁵, o epicurismo distingue os prazeres em três categorias. Primeiro, estão os prazeres naturais e necessários, como por exemplo, beber e comer, sem os quais a própria sobrevivência está posta em risco. Depois, na segunda categoria, estão os prazeres naturais e não necessários, como é o caso do desejo sexual. Por fim, na terceira categoria, estão os prazeres vãos que não são naturais e nem necessários, portanto supérfluos como, por exemplo, o luxo e o dinheiro. Desta forma, satisfazer a fome com um pedaço de pão e a sede com um pouco de água é suficiente para o filósofo e em nada perturba sua tranqüilidade, porque são bens de fácil aquisição, não produzindo preocupações para ele. Mas, ao contrário, desejar beber um bom vinho e um saboroso pedaço de carne já se tornaria um prazer em direção aos desejos não naturais e não necessários. Assim, fica escasso o suposto hedonismo de Epicuro ao

¹⁵ Segundo Robin (1970), todas as morais do período helenístico, têm em comum uma mesma intenção: dar à ação do indivíduo uma orientação em geral tal, que este, entregue a si mesmo, seja capaz de construir a sua “salvação” na vida, quer dizer, de se precaver, de modo suficiente e o mais duradouro que puder, contra os males que não seja a dose normal de uma experiência humana, bem como de não se deixar esmagar por aqueles que não tenha podido evitar.

olhar de Michel Onfray, que busca ir mais longe que o projeto ascético apresentado pelo filósofo. É daí também que vêm as mais importantes diferenças, segundo a interpretação de Onfray, entre o eudemonismo epicurista e o hedonismo cirenaico. Em sua crítica ao ascetismo de Epicuro fechado, Onfray afirma:

“O hedonismo epicurista é nada menos do que o gozo masoquista de um São Bento em sua gruta ou de um atleta do deserto meditando, nu sob o sol, de pé sobre um tijolo, esperando que seu suor o faça derreter. É um prazer perverso do renunciante que se esforça por morrer antes que a morte chegue, é o gozo nauseabundo do sábio que se quer fazer semelhante a um cadáver. Júbilo de neurótico preocupado em fazer triunfar nela a pulsão de morte”. (ONFRAY, 1999. p. 242).

Segundo a interpretação de Michel Onfray (1999), a diferença substancial entre o prazer epicurista e o prazer cirenaico consiste em perceber que, para o primeiro, o prazer consiste simplesmente em evitar a dor: é negativo e reativo. Ao contrário, para os cirenaicos o prazer é positivo e ativo. O ascetismo epicurista quer sufocar nele qualquer tipo de paixão, desejo e volúpia. Quanto mais se aproximar da ascese, da quietude, maior será seu prazer. Os cirenaicos, ao contrário, lutam pela energia que percorre o corpo, busca a volúpia e o prazer. Segundo Châtelet (1973), “para Aristipo de Cirene, o prazer é um movimento ligeiro, no que se opõe precisamente à dor, que é um movimento violento (...). Para Epicuro, o prazer verdadeiro, aquele que cumpre buscar, é o prazer em repouso, tal o sentimento de bem-estar que experimenta um homem que não tem sede e não bebe”. (p.188).

Para Fraile (1965), na doutrina epicurista, o sábio deverá modelar a satisfação de seus apetites mediante a virtude da moderação, uma vez que o abuso dos prazeres pode produzir a dor. Ele deve saber calcular a duração dos prazeres, sua intensidade e suas conseqüências. Epicuro defendia uma vida austera para que se

possam limitar tais apetites sem moderação, ligados exclusivamente aos prazeres e as necessidades corporais. Assim, o que interessa aos epicuristas é a aproximação mais que possível da ataraxia. Este termo, também ligado ao ceticismo e estoicismo, alcançou na obra de Epicuro sua maior fama. Consiste basicamente em promover a paz interior da alma, livre de dores, de temores e perturbações, compondo assim, as características do sábio. A ataraxia como imperturbabilidade de espírito¹⁶, alcançada através da superação das paixões, do distanciamento dos desejos supérfluos e do atendimento dos desejos naturais, terá no epicurismo, a expressão do prazer mais intenso. Nas palavras de Fraile (1965), o “epicurismo é uma moral própria de um homem enfermo, para quem a maior felicidade possível é a supressão de suas dores”(p. 595).

Em sua Carta a Meneceu, sobre a Moral, escreve Epicuro:

“Portanto, quando dizemos que o prazer é o fim, não falamos dos prazeres dos pródigos e dos prazeres da sensualidade, como acreditam aqueles que nos ignoram, ou se opõem a nós, ou nos entendem mal, mas falamos da ausência de dor física e da ataraxia da alma. Pois são as orgias, os banquetes, a possessão dos rapazes e das mulheres, o sabor dos peixes e outras iguarias que há na mesa do rico que engendram a vida agradável, mas um entendimento correto, capaz de encontrar justas razões de escolha e aversão, a recusa das opiniões falsas de que decorre principalmente a angústia das almas”.

Assim, o prazer na perspectiva de Epicuro está vinculado ao exercício da renúncia, que na visão de Onfray (1999) é o triunfo da negatividade e da ascese. O Bem

¹⁶ Para Epicuro, são três as formas de superação das causas de intranquilidade: 1- Não há que temer o destino, pois não existe. Tudo se muda, se troca e se transforma, sem obedecer a nenhuma lei; 2- Não há que temer a morte, pois a alma humana se compõe de átomos esféricos lisos, sutis e móveis, espalhados pelo corpo em forma de uma rede. No momento da morte, os átomos se desintegram, deixando de existir juntamente com o corpo; 3- Não há de temer os deuses, pois estes não estão interessados na vida dos homens. A tranquilidade da alma, então, não pode ser alcançada senão pela teoria geral do universo presente no atomismo em que Epicuro se fez seguidor.

na doutrina epicurista, está associada ao prazer vivido como supressão do sofrimento. Este discurso teórico sobre a ética epicurista promoverá uma definição dos chamados verdadeiros prazeres, através da noção do prazer em repouso como “estado de equilíbrio”. Como já dissemos, esta ascese será fundada na diferenciação entre os chamados desejos naturais e os desejos não naturais. Será com o exercício desta ascese dos prazeres que surgirá um modo-de-vida proposto pelo epicurismo.

O materialismo hedonista de Michel Onfray buscará distanciar-se da ascese epicurista, estabelecida através da renúncia das paixões e dos júbilos corporais, pois, segundo a moral epicurista, isto garante a tranqüilidade da alma. Ao contrário desta noção, Onfray defende que o materialismo hedonista coloque-se em direção ao exercício das paixões e à vivência dos prazeres corporais, não entendendo com isso qualquer prejuízo para a paz do indivíduo. Michel Onfray (1999), mostra como a tradição do ideal ascético iniciada pelo platonismo encontra na ascese epicurista, um aliado envolvido em hostilizar a carne abarcada em prazeres e em gozos. No entanto, segundo Bréhier (1978), ao contrário do que nos mostra Onfray, a ataraxia no epicurismo e seu estado de impertubabilidade da alma não são apresentados como um fim em si. Segundo o autor, o fim para Epicuro é o prazer, e a ataraxia não é consequentemente estimável, senão quando estiver subordinada a este fim, enquanto produz prazer. Mais uma vez, a interpretação de Onfray segue um caminho próprio e será a partir daí que ele constrói seu materialismo hedonista.

1.5- O hedonismo fora da Antiguidade

Com o início da era cristã, tem-se o começo de uma tradição moral que será bastante crítica com relação ao prazer. A doutrina do cristianismo se tornará

presente em todo ocidente e com ela um verdadeiro abandono da matéria e do prazer, assim como o triunfo do ideal ascético. A era cristã instala na cultura ocidental uma valorização extrema do imaterial em detrimento do material e conseqüentemente um abandono do prazer e do corpo. Essa tradição é rompida em certas esferas, apesar de sofrer recorrentes perseguições por parte da Igreja, interessada em combater qualquer forma de heresia. Por vários momentos na história do ocidente, o hedonismo foi vítima de calúnias e desqualificações, no entanto sempre se manteve presente, estabelecendo rupturas e exercendo rebeldias no pensamento filosófico. O que pretende Michel Onfray, nesta história marginal da filosofia, é encontrar pensadores que navegaram de maneira subterrânea por entre as malhas da legalidade e da normalidade. Segundo Onfray (1999), “O hedonismo é uma gargalhada, um *parti pris* jovial, alegre em meio à austeridade geral: Aristipo contra Platão; os cirenaicos contra epicuristas; Simão, o Mago, contra Agostinho, o Santo; os gnósticos contra os padres da Igreja. A contramoral jubilosa insere-se sempre na perspectiva de um combate contra os defensores da morte, da renúncia e do ódio aos sentidos” (p. 252).

Neste propósito, Onfray encontra no início do cristianismo uma corrente filosófica denominada de gnósticos licenciosos, que celebrarão a orgia e o prazer como comunhão com o divino. Eles surgiram entre os séculos II e III da era cristã, e logo tornaram-se responsáveis por inaugurar as primeiras heresias que o cristianismo ocupou-se por combater. Homens e mulheres escondidos no deserto buscavam a reclusão e a vida errante para ocupar-se de meditações e orgias. Não entendiam que o corpo, ao contrário do que propunha a moral cristã, seria algo impuro ou local de pecado, mas como um instrumento do prazer e da alegria. Os gnósticos licenciosos viam o adultério e a formicação como vias privilegiadas de acesso ao divino. Dessa forma, acreditavam que poderiam reencontrar o divino com o exercício de práticas de

ascetismo orgásticos. Um dos principais representantes deste movimento, destacado por Michel Onfray, ficou conhecido como Simão, o Mágico. Misto de filósofo e religioso, este personagem é mencionado na Bíblia e frequentemente lembrado pelos autores cristãos dos primeiros séculos como um bruxo convertido ao cristianismo. Para Onfray, este gnóstico foi um ardente defensor da libertinagem. Segundo o autor (1999), “em virtude do princípio de que a devassidão é mais libertadora do que a ascese, Simão e seus comparsas viviam em união livre e praticavam a troca de parceiros animadamente. (...). Para ele, o corpo tinha uma função ética, depois metafísica”. (p. 247-248).

Há também uma versão gastronômica entre os gnósticos chamados de barbelognósticos, que da mesma maneira celebravam o corpo e suas funções fisiológicas como forma de aproximação com o divino. Devoravam esperma, buscando com isto uma espécie de reconstituição da unidade primitiva do mundo. Beber o líquido seminal era visto por eles como algo que continha um bem em si, uma vez que Deus não poderia dotar o homem de potencialidades para a imoralidade. Faziam isto também com o mêsruo da mulher, em rituais onde ofereciam e bebiam juntos, numa celebração coletiva.

Eles não viam no corpo qualquer mal a ser combatido e estimulavam o livre exercício do desejo. Com este salvo-conduto, os gnósticos entregavam seus corpos a todas as fantasias possíveis. Nesta perspectiva, criticavam a monogamia, o casamento, a família ou qualquer outra união que pudesse limitar o prazer e suas comunhões orgásticas. Segundo Lacarrière (1988), “o homem e a mulher recolhem em sua mão o esperma do homem, dirigem os olhos ao céu e, com uma ignomínia nas mãos, oferecem-no ao Pai. Depois o comem e o comungam no próprio esperma, dizendo: eis o corpo de Cristo, eis a Páscoa pela qual sofrem os nossos corpos, pela qual confessam a

paixão de Cristo”.(p.103). Para os gnósticos, o gozo era entendido como uma oferenda, um presente destinado às esferas em que dançam as energias puras, entre as quais, as que animam os corpos materiais.

Michel Onfray reconhece nestas práticas gnósticas uma forma de transformação dos valores da moral cristã. Segundo o autor (1999), as práticas orgíacas visam o reencontro do corpo com sua flexibilidade ética: utilizar o corpo para as virtudes do prazer é autorizar a constituição de um laço, um caminho para a etiologia da religião. O corpo serve como instrumento da libertação, ele se torna o recurso imanente aos gozos promovidos a veículos com destino ao divino. Estes gnósticos exerceram uma atitude em comum: uma vontade aguda de libertar o prazer, o corpo, a carne e de deixar o desejo se manifestar em suas formas mais variadas. Para Onfray, seu materialismo hedonista procura resgatar estes personagens hedonistas que elegeram o prazer como ética, como forma de legitimar o corpo como princípios para a sua filosofia.

Outra corrente hedonista pela qual Michel Onfray interessa-se são os Irmãos e Irmãs do Livre-Espírito, que dizem Não ao ascetismo cristão e proclamam um grande Sim ao júbilo corporal. Novamente o corpo torna-se instrumento de salvação e os gozos da carne são celebrados em sentido contrário à moral cristã: o que importa é permitir o prazer puro e simples. Combatendo a hegemonia dos dogmas sagrados do cristianismo como o Paraíso, o Inferno e o Purgatório, os Irmãos e Irmãs do Livre-Espírito se interessavam por uma moral imanente, situada no aqui e agora e que proporcionasse a satisfação do corpo, dos sentidos, da carne e da matéria. Para Alberto, o Grande¹⁷ (1193-1280), eles não acreditavam na ressurreição, nem no paraíso, negando a moral que desprezava o prazer terreno e presente. Em seu *“Exame do espírito novo”*

¹⁷ Também chamado de Albertus Magnus, era um monge dominicano de grande erudição, que durante seus 87 anos escreveu uma vasta obra composta de tratados ocultistas. Tomás de Aquino foi seu discípulo.

(cerca de 1259, 1262), Alberto, o Grande, fala sobre os adeptos do Livre-Espírito: “Quem está unido a Deus pode impunemente saciar seu desejo carnal de qualquer maneira, com um ou outro sexo, e até invertendo os papéis”. Esses hedonistas descartavam a possibilidade de desfrutar o prazer que não fosse vivido no instante possível de realizar-se. Para isto, acreditavam na aceitação da necessidade, aquilo que a Natureza “aconselha” como bom e que deverá ser vivido sem culpa nem medo. O erro estaria em contrariar esse movimento natural das coisas e do real. Para eles, a vivência do desejo é boa, proporciona uma satisfação que se pode oferecer e transformar-se em caridade. Ao contrário, a impossibilidade do exercício das energias sensuais é o mal na ética do Livre-Espírito. Condenavam assim, as vias de acesso tradicionais para se atingir a perfeição, como os jejuns, macerações e ascetismo. O princípio de necessidade acompanhado pelo imoralismo implica numa leitura imanente do real. Para além do bem e do mal, o que lhes interessava era o exercício livre do desejo, visto como algo natural. A liberdade consiste em aceitar esta necessidade natural que leva ao júbilo. Os instintos e as paixões são bons, pois convidam naturalmente a buscar o prazer e a fugir da dor e do desprazer. Para os adeptos do Livre-Espírito, a cultura praticada pelos homens é que ensina a complicar e a culpar o prazer, e conseqüentemente a perda de liberdade quando subordinado a ela. Segundo Michel Onfray:

“A ética hedonista dos Irmãos e Irmãs do Livre-Espírito retoma a temática estabelecida por Aristipo: o corpo é o único instrumento do gozo; a moral é relativa, trata-se de submetê-la ao princípio do prazer; o indivíduo é a medida do verdadeiro, do bom e do bem, em função apenas de seu arbítrio; o instante é a única dimensão do real; a natureza é um indicador confiável e a necessidade só comanda o agradável; a imanência senão o materialismo, são as únicas verdades metafísicas, não há mundos remotos, portanto nem pecado, nem remorso, nem culpa são legítimos; Deus, os

deuses, o divino, o sagrado não tem fundamento. Restam a liberdade e o gozo.” (ONFRAY, 1999, p. 257).

Na interpretação de Michel Onfray, os Irmãos e Irmãs do Livre-Espírito são criadores de seus próprios valores de liberdade e prazer. Não se submeteram às normas e às morais castradoras do cristianismo, procurando ser livres e senhores de suas vidas. Segundo sua moral, o corpo não era visto como fonte de pecado. Eles elegiam um conjunto de códigos gestuais, destinados a expressar o desejo, manifestando assim, a vontade de prazer. O corpo está à disposição de cada um para o exercício do gozo, utilizado como instrumento para obtenção da satisfação, da qual todos devem buscar, pois é um movimento natural. A liberdade para os adeptos do Livre-Espírito está em aproximar-se desta capacidade de exercer seu prazer de forma a atender as necessidades naturais do júbilo. Esta é, na opinião de Onfray, uma importante postura hedonista, que o levará a resgatar nesta corrente de libertinos, elementos a serviço da confecção de seu materialismo hedonista.

1.6- Os materialistas La Mettrie e Marquês de Sade

O hedonismo percorre os séculos dos santos como também é chamado o período da Idade Média com algumas presenças esporádicas. Onfray identifica nesta ocasião passagens hedonistas, mas o poder é repressivo para quem elege esta moral. Corre-se risco de morte qualquer um que afirme o materialismo, o ateísmo ou o prazer da carne. Para o autor, o ateísmo é condição para o materialismo, assim como a presença de Deus é incompatível com a noção de liberdade. Têm-se então, neste período da história, condições suficientes para inviabilizar a ética hedonista. Tudo isso, especialmente pela forte presença da Igreja Católica e sua noção de transcendência

divina¹⁸, que estabelece uma ruptura entre o mundo real e a abstração de um mundo perfeito. O hedonismo torna-se então uma espécie de declaração de guerra à Igreja e seus dogmas que restringem ou limitam o prazer. A autoridade escolástica; o idealismo do além-mundo e a promessa de um paraíso aos que se sacrificam através do castigo ao corpo e à matéria; o ideal ascético e suas verdades únicas transformam o hedonismo num vilão a ser combatido. Esta noção apenas foi ultrapassada, quando o materialismo e o hedonismo foram regatados pelos libertinos no período do Renascimento e revigorados mais adiante pelos filósofos La Mettrie e levado ao extremo pelo Marquês de Sade.

O início dos Séculos das Luzes é retratado por uma curiosa frase de François Bernier (1620-1688) com um instigante axioma de libertinagem erudita: “A abstinência dos prazeres me parece um grande pecado”. Apesar da maioria dos filósofos deste período ser, na opinião de Onfray, personagem devoto da renúncia e do ideal ascético, encontraremos aqueles que se recusam a uma defesa intransigente desta renúncia. Onfray destaca, então, dois pensadores que serão importantes ao seu projeto hedonista: o médico-filósofo Julien Onfray de La Mettrie e o Marquês de Sade. Dois personagens que irão parar no exílio ou na prisão, por defender o materialismo e hedonismo.

O filósofo La Mettrie (1709 – 1751), provavelmente por sua prática médica, estava mais interessado em desenvolver uma teoria que pudesse ser pensada a partir da observação e da experimentação. Ele é autor de um célebre livro, "*O Homem-Máquina*" (1983), cujo título é quase um resumo do anti-humanismo moderno. Segundo

¹⁸ Michel Onfray concentra sua crítica ao cristianismo e sua tradição milenar que impregnou a cultura ocidental pela noção de culpa em relação ao prazer. Mais adiante, trataremos desta noção, mostrando como através de herança nietschiana, Onfray constrói sua crítica às religiões. Em seu "Traité d'athéologie" (2005), expõe suas idéias sobre a existência de Deus e a impossibilidade da liberdade.

La Mettrie, o homem era um ser autômato, sem alma e sem livre-arbítrio. Daí sua defesa por um materialismo radical, que se colocou contrário à visão religiosa do mundo da época. La Mettrie resgata o pensamento de Epicuro juntamente com as descobertas do iatromecanismo (*iatros* significa médico/arte de cura) para elaborar um sistema materialista que está conjugado ao estado jubilatório. Para ele, mais importante que o prazer em si é o estado de satisfação proveniente do gozo. Onfray (1999) resume assim o pensamento de La Mettrie e sua proposta ao uso dos prazeres: “O gozo é uma arte que exige distinção, sutileza e refinamento: não se pode desencadeá-lo de maneira simples e sumária, brutal e rude. O comedimento é essencial, trata-se de alcançá-lo por um cálculo, uma aritmética dos prazeres”.(p. 272).

Podemos dizer que há uma característica central ao pensamento de La Mettrie que consiste em propor uma ética sem raiz metafísica. O filósofo pretende pensar a ética materialista situando-a para além de qualquer concepção de “natureza” ou de “lei natural”. Segundo La Mettrie (1983), “a lei natural não é mais que um sentimento íntimo, o qual pertence também a imaginação, assim como o pensamento”.(p. 231). Todo seu trabalho como médico-filósofo é um esforço por evitar a confusão entre o “natural” como artifício da razão, uma vez que para ele, o natural simplesmente não existe. Em seu materialismo radical, La Mettrie acreditava que tudo é matéria, inclusive pensamentos e idéias. Não há nenhuma dimensão imaterial, tudo está submetido à matéria: a máquina corporal. É ela que conhece as variações fisiológicas de prazeres e desprazeres, energias que percorrem em fluxos produzindo uma gama de estados, impossíveis de serem influenciados ou impedidos em seu funcionamento. La Mettrie defende o hedonismo vivido no instante do êxtase, desfrutado no momento seguinte ao da descarga de tensão do prazer. Este seria o momento privilegiado do

hedonismo de La Mettrie, um verdadeiro e longo êxtase. Onfray reconhece em La Mettrie um importante representante das “filosofias do corpo” e do presente:

“O materialismo hedonista de La Mettrie supõe uma exacerbação da presença no mundo, uma adesão plena e inteira ao que compõe a substância do real (...). Os cinco sentidos tornam-se os instrumentos da apreensão voluptuosa do mundo. O entusiasmo é o motor do júbilo e os devaneios têm virtudes metodológicas. Trata-se de investir o presente de um máximo de densidade afirmativa, o presente é a única verdade”. (ONFRAY, 1999. p. 275).

Na aritmética dos prazeres de La Mettrie, o que importa é a vivência prazerosa do momento presente. O passado e o futuro são apenas versões que são inscritas em instantes de lembranças ou de imaginações. O médico-filósofo escreve em “*L’homme-machine*” (1983): “desfrutemos do presente; somos apenas o que é. Mortos de tantos anos quantos os que temos, o futuro que ainda não é não está mais em nosso poder do que o passado que já não é. Se não aproveitarmos os prazeres que se apresentam, se fugirmos do que parecem hoje nos procurar, virá um dia em que os procuraremos em vão, eles nos fugirão muito mais, por sua vez”. (p.381). Sua arte de ter prazer privilegia o gozo atual, sem que se possa lamentar o tempo perdido. A noção de viver cada instante como se fosse o último, numa forma de dar valor ao seu próprio caráter efêmero, torna-se para La Mettrie sua ética. As opiniões de Julien Onfray de La Mettrie produziram o desprezo de outros filósofos de sua época, que não tinham grandes objeções ao seu ateísmo, mas chocavam-se com suas posições morais. Elas, no entanto, serão resgatadas por Onfray em sua confecção libertina por uma ética hedonista, que encontra neste filósofo mais um representante da “galeria” da filosofia marginal que tanto lhe interessa.

Donatien Alphonse François de Sade, mais conhecido como Marquês de Sade (1740-1814), ficou famoso pelo grande público como aquele escritor pornográfico que levou às últimas conseqüências seu erotismo pervertido e vulgar. No entanto, além de escritor e dramaturgo, foi também um filósofo de pensamento original, baseado no materialismo do Século das Luzes e nos enciclopedistas. Segundo Giannattasio (2000), o Marquês de Sade é considerado um dos pioneiros da revolução sexual, com suas idéias libertárias e permissivas. É um dos primeiros defensores a ter uma visão moderna da homossexualidade, uma vez que defendia a existência de diferentes orientações sexuais para a humanidade. Em “Os 120 Dias de Sodoma” (2005), Sade chega a satirizar o predomínio do pensamento heterossexual e a antiga condenação à morte por comportamentos considerados desviantes. Neste romance de especial estima do Marquês, ele inverte a situação, humilhando a heterossexualidade, que é punida com a morte pelas regras libertinas do castelo em que se realizam as orgias incestuosas, regadas a homossexualidade e sodomia.

Para Onfray (1999), Sade “é antes de tudo um pensador radical que leva às últimas conseqüências sua meditação sobre a Natureza e o lugar do homem nela”(p. 278). A obra do Marquês de Sade¹⁹ representa um rico e vasto pensamento filosófico pós-cristão, que estremeceu a metafísica de sua época. Um pensamento radical para seu tempo, que chega até nossos dias com o mesmo vigor do passado. Sade e La Mettrie eram parentes, e freqüentemente o Marquês utilizava fontes dos textos do médico-filósofo. No entanto, segundo Onfray (1999), o hedonismo de La Mettrie situa-se mais

¹⁹ Toda a obra do Marquês de Sade foi em boa parte produzida durante os 27 anos em que viveu entre a prisão e o sanatório. Dentre algumas obras, podemos destacar: Contos Proibidos do Marquês de Sade, Justine, Juliette de Sade, Zoloe e suas Amantes, O Estratagema do Amor, Os Crimes do Amor, A Filosofia na Alcova, Contos Libertinos, Diálogo entre um Padre e um Moribundo, Os 120 dias de Sodoma, que foi escrito em 1785, mas só descoberto em 1904.

numa lógica epicurista, onde o prazer é um meio para se alcançar a volúpia; enquanto Sade, numa perspectiva mais cirenaica, quer o prazer em si mesmo e o júbilo que ele permite como fim. Na opinião de Michel Onfray (1999) isto fica claro quando diz: “O hedonismo sadista é corporal de modo integral: ele visa mais o influxo e a intensidade em si mesmo do que a razão e sua satisfação. O Marquês considera a razão e a consciência acessórios que o prazer arrebatava em seu ímpeto: trata-se de fazer a máquina exultar e de levá-la até a beira dos abismos”. (p.287).

Tanto quanto La Mettrie, Sade defende um materialismo radical, onde a matéria torna tudo submetido aos seus princípios. Nesta perspectiva, não há lugar para a idéia de Deus, espírito, alma ou qualquer outra instância que não seja dada pela imanência da necessidade. Em contraponto ao idealismo da causalidade espiritual ou divina, Sade propõe que a máquina funciona por meio de uma sutil rede de matéria nervosa. É através dela também que se instalam o gozo e as sensações, vistos por ele como a fonte da descoberta da vida. Ele fala de fluidos elétricos, de átomos, de fibras e de cursos dos licores para explicar o funcionamento do corpo. Em “*A nova Justine*” (1967), Sade nos mostra como isso se dá: “não há no corpo humano partes mais interessantes do que o nervo. É do nervo que dependem a vida e a harmonia da máquina, os sentidos e as volúpias, os conhecimentos e as idéias; é, em suma, a sede de toda a organização”. (p.546). A carne, a matéria é, pois, para Sade, o local em que se imprimem as sensações e não há nada fora dela. Daí advém no sistema sadista a noção solipsista: a intersubjetividade coloca-se sob a forma da inadequação, impossível de realizar-se, criando um prazer solitário.

Em função disso, muitas vezes o olhar que o Marquês de Sade dirige ao mundo é percorrido pela melancolia e até pelo desespero. Seu anti-humanismo é uma

constatação pura e simples desta realidade solitária. O solipsismo²⁰ do Marquês de Sade interessa-se mais pelas modalidades da matéria que venham a mobilizar e a produzir prazer, numa perspectiva particular e não coletiva. O outro, para Sade é reduzido à pura utilidade do júbilo. Tal materialismo é incapaz de decodificar no *eu* a dor ou prazer do *outro*. Jamais alguém poderia identificar e sentir o mais forte sofrimento ou o mais agradável prazer que não a própria pessoa. O amoralismo sadista defenderá, assim, pura e simplesmente, a diversidade das possibilidades que a natureza fez em produzir seres de maneira completamente inigualitária. Isso é o mesmo que dizer, na perspectiva sadista, a impossibilidade de uma moral universalizante que impeça singularidades e diferenças.

Segundo Onfray (1999), o hedonismo do Marquês de Sade nos leva a perceber os “riscos” do abandono do prazer: energias que voltam-se contra a própria pessoa. Tais influxos de paixões e de desejos que a razão tenta realizar seria então, para o Marquês, uma inutilidade que mais tarde será impelida pela força da perversidade e por uma excitação maior ainda. Para Sade (1990), “a continência é uma virtude impossível, cuja natureza, violada, em seus direitos, nos pune imediatamente com mil desgraças” (p. 82). Trata-se de evitar os supostos sofrimentos quando se reprimem os desejos em nome de uma moral social. Contrariando essa lógica, o desejo em Sade visa o maior prazer possível, seguindo em outra direção: a de buscar o excesso, o transbordamento das forças e suas potências.

²⁰ Este termo será empregado por Michel Onfray em algumas passagens de sua obra, quando refere-se ao Condottiere e sua busca muitas vezes solitárias. Segundo Abbagnano (2003), este termo refere-se a tese de que só eu existo e de que todos os outros entes (homens e coisas) são apenas idéias minhas. É a consequência extrema de se acreditar que o conhecimento deve estar fundado em estados de experiência interiores e pessoais, não se conseguindo estabelecer uma relação direta entre esses estados e o conhecimento objetivo de algo para além deles.

Em sua construção por um materialismo hedonista, Onfray vislumbra no Marquês de Sade um libertino que transfigurou sua época, reivindicando o prazer até as últimas conseqüências. Segundo o autor (1999), “Nunca um filósofo terá avançado tanto no desprezo pela lei e no elogio do gozo. Nunca o ideal ascético terá encontrado um demolidor que estivesse tanto à sua altura. Nunca um pensador pós-cristão terá levado tão longe seu radicalismo. A vontade do nada a esse ponto é atordoante, mas salutar: é a partir desses excessos que se trata de pensar uma ética hedonista viável e não tão teórica”. (p. 288). Para Michel Onfray, o pensamento sadista atrela o sentido da liberdade à aceitação em fazer do corpo um instrumento para gozar, uma máquina que se destina ao gozo. Com ele, Onfray estende sua defesa hedonista no presente, no aqui e agora, reivindicando o exercício do prazer como um guia. A proposta filosófica do Marquês de Sade, segundo a interpretação de Onfray, quer negar o ideal ascético e legitimar o prazer em suas múltiplas formas.

O percurso realizado por Michel Onfray por entre personagens dessa “filosofia marginal” até aqui apresentado, busca um passeio por correntes hedonistas nem sempre lembradas como grandes obras filosóficas e renegados como pensamento menor. No entanto, tais obras tornam-se matéria-prima para o autor construir seu materialismo hedonista, tentando equacionar diferenças para que juntas possam compor um corpo libertino comum. Sua ética está envolvida numa perspectiva imanente, na produção do presente, de forma libertária e jubilosa. Michel Onfray resume assim tais correntes de pensamento hedonista que apresentamos:

“Os cirenaicos, os gnósticos, os Irmãos e Irmãs do Livre-Espírito, os Libertinos eruditos funcionam de modo semelhante, formam cenáculos, cristalizam sensibilidades em pequenas comunidades que experimentam suas formas de vida sem preocupação com o social

de sua época. Querem menos mudar a ordem do mundo, amanhã, do que mudar a si mesmo, aqui e agora, hoje. Sua preocupação é pragmática e eles vivem o que ensinam. Suas idéias não invocam uma transformação do real no futuro, mas uma revolução singular no presente. A utopia não está na moda, a vida é diretamente filosófica”. (ONFRAY, 1999. p. 290).

O autor valoriza com seu materialismo hedonista o momento atual, lutando contra qualquer promessa de um amanhã confortável, como o cristianismo faz crer com sua noção de Éden aos que se sacrificarem no agora. A reivindicação do gozo dentro da ética hedonista para o autor está pautada no aqui e agora. É o corpo que fornece as paixões que, colocadas a serviço da mecânica hedonista, fornecerão no instante as ledices possíveis diante do real. O materialismo hedonista busca reduzir a totalidade do que existe a combinações que não deixam nenhum espaço para a fantasia ou para a imaginação tão presentes entre os idealistas, pouco preocupados com o real.

Busquei até aqui apresentar resumidamente os caminhos percorridos por Michel Onfray na busca de figuras hedonistas, materialistas e insubmissas, através do que o autor chama de uma “filosofia marginal”. Veremos agora como o filósofo localiza na tradição filosófica do platonismo e sua “assimilação” pelo cristianismo os principais entraves ao prazer como ética.

Sua Condenação

1.7- Da condenação do prazer

Michel Onfray em seu materialismo hedonista desenvolve uma crítica ao que considera as duas fontes principais de negação ao prazer e desvalorização da matéria: a tradição platônica e o advento do cristianismo. Pretendo mostrar uma breve contextualização de sua crítica, assinalando como o autor encarrega-se especialmente da influência das religiões no cotidiano das pessoas. Segundo o autor, a tradição judaico-cristã criou na moralidade ocidental as noções de culpa, medo e pecado com relação ao corpo, ao prazer e à possibilidade de uma vida jubilosa. Esta noção que o autor defende, está intimamente presente na obra de Onfray, onde ele aposta na construção da existência baseada no exercício do prazer como base para pensar seu materialismo hedonista. A vivência da alegria, da beleza e do prazer torna-se assim, o fio condutor para a elaboração desse modo-de-vida por ele proposto.

Partindo da afirmação nietzschiana de que “o cristianismo é o platonismo para o povo”, o autor procura examinar a influência da tradição platônica e seu dualismo sobre a moral cristã, onde a alma ganha espaço sobre o sensível, e com isso, um processo de distanciamento da realidade. Tal tradição, que segundo Nietzsche foi “adotada” pelo cristianismo, manifesta-se por um abandono do corpo, do sensível, do real, em função da alma, das idéias, de um além-mundo. Michel Onfray identifica aí, nesta “transmissão” do dualismo que se iniciou com o platonismo ao cristianismo, a principal responsável pelo distanciamento do corpo e do prazer. Sua crítica volta-se especialmente contra a moral cristã, considerada por ele (1999) como “uma máquina de fazer anjos” (p.161), na medida em que torna o prazer sensual e sexual desprovido de intensidade e legitimado pela Igreja apenas na esfera do casamento monogâmico.

Pensar, portanto, uma ética voltada à eleição do prazer, significa para Onfray confrontar-se com esta tradição, assim como voltar-se para uma filosofia do corpo, atêa e sensualista, que busque combater este dualismo.

1.8- O dualismo platônico

Resumidamente, pois não é o objetivo aqui o detalhamento do platonismo, mas sim analisá-lo a partir de uma interpretação de Michel Onfray, o projeto filosófico de Platão²¹ é baseado em seu interesse pelo que é eterno e imutável tanto no que se refere à natureza quanto à moral e à sociedade. Platão acreditava numa realidade autônoma por trás do mundo dos sentidos a qual denominou de mundo das idéias que, a seu ver, continha as coisas primordiais e imagens-padrão referentes a tudo existente. O que percebe-se e o que sente-se nos dão opiniões incertas e só é possível possuir conhecimento verdadeiro e seguro sobre algo por meio da razão. Através de uma dualidade, o homem possui um corpo - que flui - e uma alma imortal - a morada da razão. Ele também acreditava que a alma já existia antes de vir habitar nosso corpo, ela apenas ficava no mundo das idéias, e que quando passava a habitá-lo, esquecia-se das idéias perfeitas. Também defendia que a alma desejava libertar-se do homem e isso propiciava um anseio, uma saudade, que chamou de Eros ou amor. E justamente porque a alma não é material, ela pode ter acesso ao mundo das idéias.

Para o platonismo, o corpo e a alma estão separados, e mais, são incompatíveis um com o outro. O corpo é visto como um cárcere e conseqüentemente um empecilho para a prática do pensamento. É no corpo que nascem e desenvolvem-se

²¹ Para Abbagnano (2003), Platão lançou mão de toda uma doutrina das idéias, segundo a qual são objetos do conhecimento científicos entidades ou valores que têm seu *status* diferente do das coisas naturais, caracterizando-se pela unidade e imutabilidade. Segundo ainda o autor, e com base neste pensamento, “o conhecimento sensível, que tem por objeto as coisas na sua multiplicidade e mutabilidade, não têm o mínimo valor de verdade e podem apenas obstar à aquisição do conhecimento autêntico”.

os desejos e prazeres, os temores e as imaginações, todas elas sensações fúteis que, para o platonismo, impedem o acesso à verdade. O que importa é a alma, e o comando que ela exerce sobre o corpo. Para a doutrina de Platão, a função do verdadeiro filósofo é buscar conhecer a verdade proporcionada pela alma. Para isto, então, o filósofo desprezará a matéria, pois ela é vista como uma prisão que impedirá que se cuide das virtudes da alma. Platão, em *Fédon*, sugere que se esqueça do corpo e se busque, da melhor maneira possível, ocupar-se dos cuidados da alma para poder examinar os objetos em si apenas com a dela. Segundo o filósofo, o corpo exige uma demanda de cuidados por demais custosos, entre os quais a alimentação, o vestuário, o cuidado com a saúde, entre tantos, além de sentimentos como o medo, a tristeza, o desejo, enfim, uma demanda de sensações que atrapalham a alma a ascender ao verdadeiro conhecimento. Através do corpo, não é possível conhecermos puramente nada. O que é preciso fazer, para o platonismo, é afastar-se a destas sensações corporais e aproximar-se da melhor maneira possível do conhecimento, pois este fornecerá informações precisas e verdadeiras sobre a vida.

O dualismo platônico que aqui buscamos expressar não representa o pensamento de Platão como um todo, mas uma interpretação adotada por Michel Onfray para a elaboração de seu materialismo hedonista. Esta filosofia essencialmente dualista é vista por Onfray como sendo o ponto de partida na cultura ocidental para o desprezo do prazer, do desejo e do mundo sensível. Seguindo a crítica sobre o platonismo realizada na obra de Friedrich Nietzsche, Onfray analisa o que considera ser a fonte inaugural do desprezo pela matéria. Segundo o autor, inicia-se com o platonismo um processo que mais tarde, com o cristianismo, tornará a matéria alvo privilegiado de condenação. Interessado em estabelecer uma “filosofia do corpo”, Michel Onfray busca caminhos que estabeleçam uma luta acirrada contra o dualismo hierarquizante da alma

sobre a matéria e contra o ideal ascético, onde o júbilo se dê no presente e tenha no corpo sua fonte e destino. É assim que para Onfray (2001), estabeleceu-se o iniciou de um processo que “Segundo a lógica platônica, tudo o que liga o indivíduo à materialidade de sua carne, tudo o que leva a manifestação dos impulsos libidinosos animais merece ser condenado sem apelo nem agravo. Pelo contrário, o único tipo de desejo meritório exige a união da alma com o Bem que, no céu das Idéias, é o que salva as vidas presentes e futuras”. (p. 48).

Segundo Onfray, o platonismo estabelece uma irreduzível oposição entre corpo e alma, que no cristianismo se dará sob a forma de carne e espírito. Esta dualidade trouxe conseqüências marcantes à civilização ocidental, onde, de um lado, a alma apresenta-se como modelo e, do outro, o corpo como exemplo horrendo a se evitar. “A preocupação com a alma salva o homem da danação de ter de suportar a carne”, escreve Onfray em Teoria do Corpo Amoroso (2001. p.46). O mundo das idéias, perseguida pelo platonismo, torna-se para o autor, o substrato da vida e ao mesmo tempo preconiza o abandono cruel do corpo, o desprezo da carne e da matéria. Ao referir-se ao platonismo, Onfray afirma:

“Nesta geografia do éter encontram-se a essência das coisas, as coisas em si, a verdade, a ciência, o pensamento, a justiça, a sabedoria, em resumo o belo mundo da filosofia tal como nos habituávamos a pensar nele. (...) O que importa é o Amor das idéias, do absoluto, amor do amor purificado, paixão pelo ideal, eis o que santifica a cruzada do amor. Tudo o que seja perder tempo com o corpo, a carne, os sentidos e a sensualidade concreta paga-se ontologicamente com a condenação, a punição e o castigo” (ONFRAY, 2001. p. 47-48).

O legado que chega até hoje do platonismo e de sua incorporação nas religiões judaico-cristãs, representa a vitória de uma visão de mundo idealizada, presa

ao campo de imaterialidade e distante do materialismo. Onfray acredita que há ainda hoje o triunfo de uma concepção e a derrota da outra. Segundo o autor, o cristianismo realizou um enquadramento absoluto das filosofias gregas, especialmente do platonismo, aos limites e objetivos de sua doutrina. Para ele (2001), “O sucesso integral do platonismo, cristianizado é apoiado pela onipotência de Igreja católica, durante cerca de vinte séculos, e depois o recalçamento poderoso da tradição materialista – seja democritiana, epicurista, cínica, cirenaica, hedonista ou eudemonista”. (p. 49).

O platonismo assim, para Michel Onfray, estabelece as bases de um abandono do corpo, o desprezo pela carne e pela matéria, e conseqüentemente a valorização da alma. Ao defender um materialismo hedonista, Onfray interessa-se por estabelecer uma luta contra uma tradição de abandono e culpa do prazer corporal, impregnada na moral ocidental. O objetivo do autor é mostrar como o desprezo ao corpo, do platonismo ao cristianismo, tentou afastar a possibilidade de se ter o prazer como virtude moral.

1.9- O cristianismo e a radicalização do ideal ascético

Para Michel Onfray, o dualismo platônico logo encontrará um forte adepto que o tornará vivo até nossos dias. Trata-se de Paulo de Tarso²², que com sua doutrina evangelizadora radicalizará o platonismo. O dualismo como vimos, estabelece uma oposição entre o mundo intelectual e o mundo sensível, entre corpo e alma. A negatividade associada à matéria, assim como a positividade atrelada ao mundo das

²² Para o filósofo francês Alan Badiou, Paulo de Tarso utiliza-se de um evento capaz de constituir uma nova verdade universalista. Este evento foi capaz de produzir uma nova subjetivação ao constituir-se como uma nova verdade. Neste caso, o autor fala da fundação do universal com base num acontecimento: a Ressurreição de Jesus Cristo, que segundo ele cria uma ruptura com o pensamento judaico. A “fábula” da ressurreição, mas levada por uma “fidelidade ao evento”, que implica que ele valha “para todos”. Badiou identifica Paulo como um poeta e pensador, comparando-o a um filósofo canônico. Para o autor, as produções de subjetivação ocorrem a partir de eventos como este, e geralmente são de raras ocasiões. O papel da filosofia, portanto, seria o de capturar as verdades nestes tipos de evento. Para Alan Badiou, a Igreja Católica não teria se desenvolvido sem a presença de Paulo de Tarso e o evento da Ressurreição que ele anunciou.

idéias encontrará equivalência em Paulo de Tarso. Michel Onfray identifica que para Paulo, tanto a necessidade de praticar o ideal ascético e a renúncia aos desejos e aos prazeres, quanto a purificação da existência por meio de uma renúncia do corpo em direção a uma transcendência divina, produz uma perfeita equivalência entre as duas doutrinas. Segundo o filósofo, a fonte inaugural do cristianismo arquitetada por Paulo de Tarso, adquiriu um poder de proposição inimaginável. Michel Onfray (2001) aponta para esta união, quando enuncia que: “A religião e a filosofia dominantes encontram-se sempre associadas – ainda hoje – para lançar uma maldição sobre a vida”. E propõe um enfrentamento ao ideal ascético, afirmando que “uma teoria da libertinagem pressupõe um ateísmo que seja reivindicado no campo amoroso clássico e apoiado tradicionalmente por um materialismo combativo”. (p. 50).

Todo esse dualismo hierarquizante, que criou uma poderosa submissão da carne à alma, sob a forma de uma verdade universal, foi a grande herança desta tradição contra o prazer e o desejo. O inteligível, o espiritual, a visão idealista que despreza o sensível, o corpo, a carne e o prazer, passa a constituir uma moral dominante que segue firme até os dias de hoje. Para Onfray, junto a esta tradição dualista, estabeleceu-se a tradição judaico-cristã, onde o processo de evangelização fomentou a apologia da renúncia de qualquer utilização sensual e sexual do corpo. Com isso, a tradição judaico-cristã propõe que o desejo e o prazer sejam deixados de lado, pois eles corroem a alma e o espírito, o que significa também desprezar todas as informações fornecidas pelo corpo e vinculadas pelos cinco sentidos. Segundo Michel Onfray:

“Em matéria de prazer, o grande anátema histórico e inaugural do ocidente é lançado sem margem de dúvida pelo pensamento judaico, em especial no Antigo Testamento. Este, como se sabe, abunda em imprecações contra a carne, os desejos e os prazeres, lança insultos contra o corpo, as sensações, as emoções e as paixões, e o seu ódio pela vida só tem equivalente na

aversão que tem pelas mulheres. O monoteísmo judeu inventa a misoginia ocidental, faz a sua formulação e dá carta de nobreza à descoberta. Isso permite que o cristianismo e o islã venham continuar a obra, criando primeiro a metáfora de aversão ao corpo e depois a aversão à totalidade das mulheres”. (ONFRAY, 2001. p. 84).

Onfray interpreta o platonismo e sua absorção pelo cristianismo como uma abstração com relação à realidade prática da vida. O amor pelo absoluto, a paixão pelo ideal que no platonismo liga-se ao mundo das idéias, encontra no cristianismo uma provável intensificação. O platonismo metamorfoseado na moral cristã entende o corpo como instância menor, impura, rejeitável a qualquer custo. Segundo Onfray, o materialismo hedonista propõe que esta noção seja ultrapassada e que se possa instaurar uma teoria libertina radicalmente atéia²³, que reivindique um corpo apoiado por um materialismo combativo.

Onfray, seguindo a tradição nietzschiana, desenvolve uma crítica ao dualismo platônico que servirá de base para a confecção do materialismo hedonista. Este, segundo o autor, procura lançar mão de uma filosofia que não despreze o corpo, que estabeleça uma postura afirmativa diante da vida e uma luta acirrada contra o ideal ascético. Esta é a sua aposta numa filosofia atéia, materialista e hedonista.

1.10- Onfray, Nietzsche e a crítica dos valores

²³ Segundo Paulo Jonas L. Piva, há duas maneiras de ser ateu. Piva baseia-se no filósofo André Comte-Sponville, no seu Dicionário Filosófico, onde explica que uma delas é não crer em Deus, a outra, crer que Deus não existe. No primeiro caso, temos uma ausência de crença (ausência de Deus), que Comte-Sponville define como “ateísmo negativo”; já no segundo caso temos uma crença numa ausência (negação de Deus), posição que o filósofo classifica de “ateísmo positivo ou militante”. Não podemos nos esquecer daqueles que não crêem nem desacreditam na existência de uma, tampouco, na existência de várias divindades; estes, em face dos infundáveis e muitas vezes enfadonhos debates entre ateus e religiosos sobre qual das explicações em conflito conteria a verdade única e absoluta sobre a questão, acabam não optando nem por uma tese nem por outra, suspendendo assim seus julgamentos. Estamos falando dos agnósticos ou céticos. Segundo ainda Piva, o filósofo francês Michel Onfray encarna como ninguém na atualidade esse “ateísmo positivo ou militante” do qual nos fala também Comte-Sponville. Artigo publicado na revista "Discutindo Filosofia", número 6.

Foi no século XIX que Friedrich Nietzsche realizou uma das mais contundentes críticas aos valores da modernidade, considerada por ele como niilista e decadente. Com a sua conhecida expressão de "fazer filosofia a golpes de martelo" e ao criticar a tradição da racionalidade científico-filosófica, ele vai defender a possibilidade de uma filosofia que não despreze o corpo, através da crítica ao dualismo platônico e à existência de valores transcendentais. A filosofia nietzschiana, à partir desta crítica visa, portanto, negar este dualismo que cria uma hierarquia da alma sobre o corpo. Para Nietzsche, isso torna-se a fonte inaugural do niilismo, que produz o ressentimento, a má consciência e o ideal ascético. Característica marcante da cultura moderna, o niilismo é o triunfo das forças reativas que vigora até hoje. Michel Onfray (1995) seguindo a crítica nietzschiana onde apóia-se para defender seu materialismo hedonista, estabelece que: “O ressentimento é a incapacidade de se desfazer do passado, ele corrompe o presente e compromete o futuro, a vontade de *otium* é desejo de investir plenamente no instante, de reduzir o real a esta forma que, aliás, é a única modalidade possível do tempo”. (p. 135).

Em *Genealogia da Moral* (2004), Nietzsche vai apresentar algo que vem a complementar outro importante livro seu, *Para Além do Bem e do Mal* (1999). Neste texto, o filósofo desempenha o papel de um genealogista, numa radical crítica dos valores morais, tarefa que segundo ele jamais fora realizada antes por alguém. Segundo Roberto Machado (2002), “O projeto genealógico – daí toda sua relevância e ambição – é uma tentativa de superação da metafísica através de uma história descontínua dos valores morais que investiga tanto a origem – compreendida como nascimento, como invenção – quanto o valor desses valores” (p.59). Nietzsche vem descrever como o cristianismo criou na cultura ocidental a existência de duas formas de moral: a moral do senhor e a moral do escravo. Sua genealogia busca dar conta do surgimento e das

etapas das noções de "bem" e de "mal". Segundo ele, a moral não é um valor eterno, uma metafísica, mas algo construído historicamente, uma produção dos homens para vida dos homens no mundo e, portanto, passível de ser modificada. Outra revelação nietzschiana é a de que junto com a produção humana deste conjunto de valores morais, há também a necessidade de constituição de uma verdade. A verdade nasce assim, junto com a moral e é seu aspecto mais intrínseco. Para Machado (2002), “este é seu aspecto mais essencial, a ponto de não poder se escapar da moral sem se libertar da vontade de verdade” (p.60).

A verdade não é uma questão de adequação ou de correspondência à coisa-em-si, como sendo uma essência na metafísica. A verdade, portanto, é sempre interpretação; e interpretar não quer dizer, neste caso, comparar um determinado texto com um critério externo, mas simplesmente criar, inventar, fabricar. A interpretação é uma atividade produtiva, ela é uma invenção; quem interpreta não descobre a “verdade”, mas apenas a produz. Não se trata de uma atividade hermenêutica, descobrir um significado oculto, pré-existente, mas de criar um significado novo, inédito. Assim, o papel do genealogista é imoral, no sentido de libertar a vida dos valores morais, de uma verdade absoluta e mostrar a incompatibilidade dessa união. Nietzsche opõe-se à noção do valor como algo universal e imutável, procurando com isso ultrapassar a moral estática impregnada no cristianismo, como podemos observar:

“A própria moralidade cristã, o conceito de veracidade entendido de modo sempre mais rigoroso, a sutileza confessional da consciência cristã, traduzida e sublimada em consciência científica, em anseio intelectual a qualquer preço. Vê a natureza como prova da proteção de um Deus; interpretar a história para a glória de uma razão divina, como permanente testemunho de uma ordenação moral do mundo e de intenções últimas. (...)”.(NIETZSCHE, 2004. p 147).

A genealogia, portanto, abre espaço para a criação e a recriação dos valores morais. Assegurar o caráter histórico, acidental, contingente dos valores, significa estabelecer a possibilidade de sua recriação. Isso traz possibilidades de novas circunstâncias, novas correlações de forças e novos valores. É assim que Nietzsche acredita na transformação dos valores, ou melhor dizendo, na *transvaloração de todos os valores*. Michel Onfray procura estabelecer seu materialismo hedonista a partir desta crítica nietzschiana sobre os valores. Ele pretende estabelecer uma filosofia baseada no que chama (1995) de uma moral pós-cristã, distante dos ideais do cristianismo e do ascetismo. A aposta de Onfray, seguindo esta perspectiva, dirige-se para um materialismo hedonista capaz de cada um aceitar tragicamente sua vida, e para que se possa construir os próprios passos e conduzir sua própria existência. Neste aspecto, para Onfray, o niilismo deverá ser confrontado através de uma ética hedonista, materialista e libertária, que o enfrente através da afirmação de sua potência, diante da realidade sobre si mesmo. Com isso, o materialismo hedonista quer eleger o valor do bom como aquele que inventa e que determina seus próprios valores, de maneira livre, potente e criativa.

Genealogicamente foi através da passagem à Grécia arcaica, no momento de plenitude de sua arte, especialmente a epopéia, a poesia lírica e a tragédia para a sua decadência, que se constituiu esta moralidade. Para Machado (2002), “do mesmo modo que a filosofia socrático-platônica estabelece uma ruptura entre o trágico e o racional, a religião judaico-cristã institui a ruptura entre ética e moral. Balizamentos históricos diferentes, mas que tem em comum assinalar o nascimento de um período de decadência”. (p.62). O objetivo genealógico de Nietzsche é aplicar um duro golpe nos valores dominantes na sociedade moderna, que transformou o homem em um ser dócil, um animal domesticado, um cordeiro dominado pelo medo. A ética hedonista de Onfray, situando-se nesta perspectiva, investe numa postura guerreira diante da vida. O

hedonista, segundo o autor, quer colocar-se no mundo através da defesa uma moral aristocrática, como atitude afirmativa - um sim à vida -, positiva - aceitação de sua condição de bom - e livre, sobrepondo-se com isso à moral cristã.

Ainda segundo Nietzsche (2004), para o cristianismo o bem é simbolizado na figura do homem dócil, resignado, que aceita sua condição serviu, pois a ele é reservado o Reino dos Céus. Portanto, quanto mais humilde e dominado for, maior será sua chance de num além-mundo ser recompensado. A moral do escravo atrela o homem a um conjunto de valores estáticos, imutáveis e metafísicos, onde o bem e o mal são dados como condição transcendental. Nietzsche mostra, por exemplo, como atrás da "vontade boa" e dos princípios morais racionais agem de fato motivações inconscientes e a vontade de poder, assim como o ressentimento resultante da frustração da vontade de poder e que alimentaria o domínio das religiões sobre os indivíduos.

A partir daí, a vontade de potência torna-se vontade de nada e a vida transforma-se em fraqueza e mutilação, triunfando o negativo e a reação contra a ação. Quando esse niilismo triunfa, diz Nietzsche, a vontade de potência deixa de querer significar "criar" para querer dizer "dominar"; esta é a maneira como o escravo a concebe. Por outro lado, é considerado mal aquele que não aceita esta condição, reagindo e transformando sua vida na construção de seus caminhos. Nietzsche defende a moral do senhor contra a moral do escravo, valorizando a moral aristocrática, visto naquele que enfrenta suas lutas e aceita sua condição trágica de vida, como condição imanente. A moral do senhor ou também chamada moral sadia, natural, regida pelos instintos da vida, é propriamente uma ética.

O triunfo do niilismo é esboçado através dos três elementos principais, como foi dito anteriormente: o ressentimento, a má-consciência e o ideal ascético. O

ressentimento é o predomínio das forças reativas sobre as forças ativas, que prende o ressentido no sentimento de vingança por outro, que supõe ser o responsável por seu estado de sofrimento e angústia. A má-consciência, também chamado de sentimento de culpa, segundo a interpretação de Nietzsche, tem duas origens. A primeira é a transformação do tipo ativo em culpado, oriundo do surgimento do Estado, que abateu o instinto de liberdade do homem nômade, submetendo-o a sua consciência. Com isso, sua potência inverteu-se contra si próprio, através da criação de uma interiorização que, impossibilitada de expandir-se por conta de repressão social, volta-se contra si gerando a culpa. A segunda origem da má-consciência decorre da transformação do ressentido em culpado, produzida pelo padre ascético. Sua ira contra quem supostamente lhe produziu o sofrimento é então, descarregado sobre si próprio. A má-consciência torna assim, o ressentimento voltado contra si mesmo. O ideal ascético é a tentativa de estabelecer uma outra possibilidade de vida, num além-mundo idealizado e mistificado, pois esta vida é um erro e por isso deve ser negada. Este mundo localizado num além, no supra-sensível, será a principal aposta da moral cristã para criar a abstração do paraíso e levar o homem a distanciar-se da realidade. O triunfo do niilismo representa a vitória da renúncia da vida sobre a própria vontade de potência. É a expressão mais clara da vontade de nada, pois ela não afirma, apenas nega, propiciando a vitória das forças reativas.

Michel Onfray acredita ser possível através de seu materialismo hedonista, estabelecer um combate ao niilismo, regatando pra isso em Nietzsche a necessidade de encarar a vida de forma positiva e corajosa. A vivência da ética hedonista como postura guerreira diante da vida é a aposta para um enfrentamento com o real tal como ele se apresenta, sem mistificá-lo e sem alienar-se com qualquer ilusão. Isto se dá, segundo o autor (1995), aceitando a noção nietzschiana de sabedoria trágica:

“A ‘sabedoria trágica’ consiste em conservar continuamente presente no espírito esta idéia de que só se constrói sua própria singularidade sobre os abismos, entre blocos de miséria lançados com toda a força dentro do nada.(...) O hedonista conhece o real composto e fabrica arbitrariamente, artificialmente como uma coerência: pois o caos, a desordem e o fragmento são a lei”. (p.33). Michel Onfray, seguindo esta perspectiva nietzschiana por ultrapassar o niilismo, busca investir numa postura que se dê na qualidade do que é imanente e constituída de uma ética hedonista, capaz de construir esta postura combativa diante da vida. Seu materialismo hedonista representa a defesa da imagem do guerreiro, guiado pela vontade de criar sua existência trágica e livre. Sua atitude libertária o levará a criar seus caminhos sem que necessite hierarquizar sua vontade sobre qualquer outro, assim como não aceitará ser subalternizado. O materialismo hedonista, segundo Onfray, é antes de mais nada uma aposta numa ética de luta e libertária:

“O hedonista dirá Sim à vida, ao júbilo, ao gozo, ao prazer, à felicidade, à alegria, à satisfação, ao agradável. Depois dirá Não a tudo o que entrave sua positividade escolhida. Não ao sofrimento, à dor, à renúncia, à frustração, ao desagradável. A linha reta será o caminho que leva aos meios de realizar a afirmação: a energia, a tensão, a força, a vontade, em suma, o consentimento à vida e à saúde que percorre o corpo”. (ONFRAY, 1999. p. 240).

Preocupado em seguir seu próprio destino, o hedonista criará suas rotas, por vezes solitárias, por vezes compartilhadas junto a outros. No entanto, sua atenção está dirigida a estabelecer espaços libertários, capazes de criar relações horizontais e baseadas em valores que estejam distantes da moral do cristianismo. Radicalmente ateu, inscreve-se no real diante de si, negando qualquer forma de transcendência. Também materialista, o que lhe vale é a matéria percorrida por fluxos de energias e forças. Seu desígnio é

confrontar-se com o que diminui sua potência e tenta enfraquecer sua luta, para enfim, encontrar seu caminho.

1.11- A crítica de Michel Onfray às religiões

Michel Onfray através de sua proposta de uma teoria libertária tem interessado-se tanto pela defesa do materialismo hedonista como por uma crítica aos valores morais presentes nas religiões que, segundo ele, são os principais responsáveis pelo limite ao prazer e à liberdade. O autor concentra suas críticas ao cristianismo, no entanto amplia sua denúncia para as outras religiões monoteístas. Em sua crítica anticlerical, para Onfray:

“A proposta religiosa monoteísta para a questão do prazer não está com punhos de renda e delicadeza: que se organize o holocausto do que está vivo e que triunfe o reino da morte. A filosofia cristã, para o Ocidente, encarrega-se da tarefa e vai administrar esta vasta operação ontológica de destruição do prazer. Decorre daí a elaboração de uma visão de mundo idealista, espiritualista, integralmente construída sobre o desprezo da vida. A genealogia judaico-cristã do Mal, grande supervisor do real na sua totalidade, está expressa no Livro do Gênesis, o livro das bases, de todas as bases”. (ONFRAY, 2001. p. 88).

Segundo Michel Onfray, o discurso apaziguador e dócil do cristianismo, esconde o verdadeiro objetivo de sua moral: a restrição à liberdade e à vivência do prazer através da noção de que ao sacrificar-se o devoto recebe a purificação e seu passe para a eternidade. É assim que as religiões sustentam a idéia do corpo como o *locus* do pecado, e passam a partir daí a criar uma mistificação sobre o desejo, a sexualidade, os homossexuais, as mulheres e o livre pensamento. A carne é sempre

vista como culpada, desde o fruto proibido: o erro original é a causa da sujeição da matéria corporal ao mal. Esta noção implantada pelas religiões divide de um lado o celeste, o divino e a alma como perfeição; e do outro, o terrestre, o humano e a carne como o erro. Dentro da moral cristã toda materialidade deve ser combatida, pois é vista como secundária, senão como impura. Segundo Onfray (2000), “Daí decorre o cortejo das maldições lançadas pelas religiões e sob a influência das quais a maior parte das pessoas vive ainda hoje o cotidiano de seus corpos: com culpabilidade, temores, medo, angústia, revolta contra si próprio, sentido de pecado e desvalorização da carne, que passa a ser considerada a principal indutora de coisas negativas”. (p. 85).

A maldição da religião, como demonstra Onfray (2005), presente em todas as doutrinas religiosas e que ainda hoje influencia muitas vidas é uma das principais formas de incriminar o prazer do corpo. O medo do Deus violento, onipotente e onipresente, que pune e tudo vê, impregna e põe o medo e a culpa do pecado. Nesta perspectiva, é preciso combater o desejo, as paixões, a sexualidade. Quanto maior o esforço, mais chances terá o devoto de purificar seu espírito, e conseqüentemente, mais provável sua aceitação no Reino dos Céus. Para Onfray (2000), “Quem se entrega às delícias de um corpo feito de matéria, percorrido por desejos e atravessado por prazeres, está a comprometer a sua vida e também a sua salvação e a sua vida eterna” (p. 48). Assim, as doutrinas religiosas, em seu interior e como condição de sua própria existência, criam a submissão ao Deus poderoso. Este divino - que de forma paradoxal - apresenta-se bondoso por um lado e ao mesmo tempo aplicador de castigos do outro, induz à obediência, à submissão e ao abandono dos prazeres do corpo. O além-mundo – paraíso tão fantasioso e distante quanto idealizado - passa a ser dessa forma a premiação àqueles que sacrificarem-se e submeterem-se aos dogmas religiosos e seus interesses.

Onfray, seguindo o caminho aberto por Nietzsche, busca combater este dualismo que durante séculos impregnou a filosofia e é a base das doutrinas religiosas. Na defesa de seu materialismo hedonista, Onfray parte para a eleição do prazer como ética de vida. O materialismo hedonista está, assim, presente nos seus principais livros, inclusive em seu “*Traité d'athéologie*” (2005), onde propõe que o mundo vive hoje uma impregnação do sagrado e do religioso. Em seu *Tratado de Ateologia*, inédito no Brasil, ele denuncia o papel devastador das religiões na história da humanidade. "Olhar a história é suficiente para constatar a miséria e os rios de sangue que correram em nome do Deus único", escreve Onfray. Ele continua em suas críticas às religiões ao denunciar a criação de Jesus Cristo – que segundo ele é uma fábula criada por alguns judeus autores dos Evangelhos - Paulo de Tarso, Moisés e Maomé - com um texto ácido que pode ser resumido na expressão "nem Bíblia, nem Alcorão". Os principais personagens das práticas religiosas identificados por ele como padres, freiras, rabinos e pastores são denunciados como autoritários, conservadores, retrógrados e responsáveis por perseguições, guerras e massacres de toda espécie. A esses personagens religiosos, Michel Onfray contrapõe a figura do filósofo, que procura encarar através do conhecimento a realidade da vida e o temor da morte.

Defendendo um ateísmo combativo, Onfray coloca que o materialismo hedonista encontra na postura individualista um caminho singular que se mostre como uma opção a qualquer forma de rebanho. Assim, o hedonista busca escapar dos laços sociais e religiosos que prendem e limitam a sua autonomia, criando com isso, uma conduta baseada na elaboração de ética individualista. Onfray (1995), ao referir-se ao hedonista, diz que “(...) já que toda religião se define como ligação, ele decidiu ser radicalmente ateu ao recusar-se cristalizar seu querer em formas com as quais se constitui o social: a Família, a Pátria, o Espírito de Casta, o Social lhe causam

repugnância por sua voracidade e sua antropofagia” (p. 44). O percurso realizado por Michel Onfray em seu materialismo hedonista busca estabelecer-se em direção ao júbilo e ao enfrentamento contra o ideal ascético e contra os laços que a religião propõe.

Segundo Onfray (2005), atualmente estamos assistindo uma forte retomada do sagrado e do religioso pelo mundo afora. As seitas fundamentalistas do islã, a recente midiaticização da morte do Papa João Paulo II e a popularização crescente das igrejas evangélicas são alguns exemplos do que parecem ser fenômenos que acontecem em vários pontos do planeta, numa crescente retomada do mágico e do transcendental. Para o autor, este fenômeno está ligado ao desaparecimento das lutas ideológicas, após o fracasso do marxismo como contraponto ao capitalismo, que tornou-se hegemônico em sua atual vertente globalizada. Michel Onfray, reafirmando suas críticas anticlericais, busca resumir assim suas conclusões sobre este movimento de retomada das religiões na atualidade:

“O desaparecimento do marxismo como ideologia que poderia resolver todos os problemas deixou um grande vazio. Ninguém mais acredita nas soluções políticas. O liberalismo que tomou conta do planeta e gera uma pobreza crescente dos mais pobres, ao mesmo tempo em que gera o enriquecimento permanente dos mais ricos, produz angústia, medo, temor, sofrimentos e dores aqui na Terra. Temos o ressurgimento da ilusão que traz reconforto de um outro mundo que seria o oposto deste aqui debaixo: um mundo de paz, de serenidade, de alegria, de abundância, de amor entre os homens. A religião é uma ilusão que distancia as pessoas do único mundo que existe, o aqui e agora. Ela é um auxiliar dos poderes estabelecidos”.²⁴

²⁴ Entrevista concedida à Revista “Carta Capital”, edição número 348, publicada em Junho de 2005, em São Paulo, por ocasião do lançamento de seu livro “Traité d'athéologie” (2005) na França. O livro se tornou best-seller em seu país e em outros países europeus e tem os direitos autorais adquiridos pela Ed.Martins Fontes para uma possível publicação no Brasil.

O que interessa ao filósofo francês é ao mesmo tempo entender o avanço das religiões após a derrocada do marxismo e as implicações que esta retomada das doutrinas religiosas pode produzir em termos de limitações à liberdade dos indivíduos e ao prazer do corpo. O ressurgimento dos movimentos religiosos que vem acontecendo no mundo parece reforçar a tese de que o niilismo contemporâneo está mais vivo do que nunca. Neste sentido, Onfray denuncia o efeito limitador e alienante das religiões monoteístas e sua implicação na proibição do prazer como ética de vida. O materialismo hedonista coloca-se assim, para o autor, claramente crítico em relação às doutrinas religiosas e fará de seu exercício prático, uma possibilidade de confrontar-se a tais doutrinas.

Neste sentido, Michel Onfray atribui ao medo da morte, à angústia diante do sentimento de finitude e à incapacidade de muitos seres humanos de conviverem com as dificuldades da vida de maneira corajosa, como a principal fonte da compaixão religiosa. Em contrapartida, o autor propõe o ateísmo como uma perspectiva lúcida diante das coisas, a forma mais racional e clara de encarar a realidade em sua crueza e eventualmente em sua beleza. Para Michel Onfray, os preceitos das religiões monoteístas em particular são direcionados para eliminar tudo o que resiste à sua supremacia, isto é, a razão, o espírito crítico, a liberdade, o prazer, a autonomia, e a felicidade. Ao mesmo tempo, as religiões valorizam a crença ingênua em seus dogmas, que segundo ele, levam a submissão à autoridade e ao conformismo, a uma ordem opressiva e de sofrimentos com discursos de predestinação e promessas de recompensa aos mais obedientes num incerto e imprevisível paraíso localizado num além-túmulo. Em oposição ao que considera uma alienação, o filósofo propõe que ao ateu positivo e militante cabe confirmar e amplificar uma denúncia feita há séculos atrás em um outro

tratado anti-religioso, polêmico em sua época: Tratado dos Três Impostores²⁵, no qual Moisés, Jesus Cristo e Maomé são retratados como os três maiores impostores da história da humanidade. Seguindo esta perspectiva, Michel Onfray, acredita que a humanidade perdeu muito tempo e pagou um alto preço por ter levado a sério as doutrinas destes três homens que ficaram na história como salvadores.

Como temos mostrando até aqui e seguindo a interpretação de Michel Onfray, a cisão deste dualismo dar-se-ia quando do estabelecimento do platonismo e, mais decisivamente, do cristianismo no Ocidente, no qual o poder intelectual fica inequivocamente do lado dos idealistas em favor dos materialistas. Mas, o que pretende Onfray com uma filosofia materialista? Precisamente, uma forma de pensar e viver visceralmente hedonista, uma teoria de produção de uma vida filosófica, uma filosofia da arte de viver, de bem viver, de viver melhor. Por isto, o autor apoiou-se em sua interpretação singular nos cínicos antigos, nos epicuristas, nos gnósticos, nos libertinos barrocos, nos nietzschianos de esquerda, entre tantos outros.

Sua ousada tentativa, portanto, busca uma inversão que se quer luminosa e esplendorosa, do platonismo no pensamento e do cristianismo na moral, portanto, na vida ocidental. Nietzsche já tinha definido esta intenção em toda a sua obra; Deleuze radicalizou o projeto e Onfray segue esta linhagem intelectual.

²⁵ Atribuído a Espinosa, este texto, recentemente redescoberto e publicado na França, é provavelmente um dos textos mais polêmicos que alguma vez se escreveu sobre religião. Daí ter sido banido e ocultado durante séculos. Centrando-se nas figuras de Moisés, Jesus e Maomé, o autor anônimo põe em dúvida os mitos milenares da religião, da fé e do misticismo, desmistificando os enganos que lhe estão subjacentes. Michel Onfray recorre a este texto ácido e defende seu ateísmo militante contra a noção de que as religiões produzem o principal entrave à liberdade.

Parte II

Por um Materialismo Hedonista

“Sê o mestre e o escultor de ti mesmo” – Nietzsche, em *A Vontade de Potência*.

2.1- Sobre o autor

Há alguns anos, Michel Onfray apareceu na cena intelectual da França como um nietzschiano iconoclasta, defensor de um hedonismo atualizado ao tempo presente. Hoje, Onfray é doutor em Filosofia e um dos ensaístas mais populares e prestigiados de seu país. Pouco a pouco suas obras estão sendo traduzidas para outros idiomas e espalhado-se por vários países do mundo.

Nascido em Argentan, na França em 1959, lecionou por vinte anos em um liceu para secundaristas até criar a Universidade Popular de Caen em 2002, no norte do país, onde ministra aulas diárias e gratuitas de filosofia, política, psicanálise e artes junto a outros filósofos para um público eclético. As aulas são gravadas e difundidas pela rádio pública France Culture e tornaram-se sucesso de audiência. É considerado por alguns leitores o sucessor de Michel Foucault (1926-1984), especialmente por ter popularizado suas idéias, assim como as de Gilles Deleuze (1925-1995). Onfray tem se tornado um autor conhecido por defender um materialismo hedonista, onde propõe o direito do ser humano ao prazer²⁶. No entanto, suas publicações também abordam temas

²⁶ No livro “O Prazer e o Mal: Filosofia da Droga”, a italiana Giulia Sissa, recoloca a questão da relação entre o prazer e a droga. Recorrendo a exemplos de autores como Baudelaire e Thomas De Quincey, a fenomenologia da experiência dos drogados se dá em torno da busca do prazer. A autora encaminha o debate a partir da noção psicanalítica de desejo. E para ela, o desejo não tem fim. A insaciabilidade do prazer, que se manifesta na vida erótica, acaba servindo de modelo para a busca tóxica da realização. Torna-se assim, um saco sem fundo “desejante”, e o drogado acaba por perfazer o cruel caminho

como a política, a gastronomia, a atualidade, a história da filosofia, a pedagogia libertária e a estética, além de editar um jornal hedonista. A julgar pelas declarações de Onfray, a sua proposta filosófica se quer inserida no cotidiano, articulada a experimentação com o real.

Seu materialismo hedonista está inspirado como vimos em filósofos desde Aristipo de Cirene até o Marquês de Sade, entre outros. Situando-se no campo da moral²⁷, sua teoria hedonista também nos vela a pensar numa estética generalizada, inspirada em Marcel Duchamp, que permita incluir a ética na estética. Os seus debates buscam incluir questões: como se fabricar uma subjetividade pós-moderna? Que ética é possível para pensar o tempo presente? Como superar o cristianismo e voltar a situar o corpo no centro da intersubjetividade?

Ao definir-se como um “nietzschiano de esquerda”, Michel Onfray inspira-se em Georges Palante²⁸, um dos primeiros leitores de Nietzsche na França que assumiu uma posição de esquerda. Palante demonstrou como se pode ser nietzschiano e ser de esquerda, assumindo e difundindo esta postura. Ele é um dos primeiros a fazer

qualitativo que retira do prazer da droga todo do positivo de satisfação para gerar a completude pelo avesso: droga-se para evitar a evidencia do vazio. Sobre esta questão, Onfray parece defender o hedonismo não como algo banalizado ou mesmo aderido a uma idéia totalizante de prazer. Mas à uma aritmética pessoal e à uma complexidade de arranjos de interesses possíveis diante da realidade, valorizando inclusive o acordo com o outro.

²⁷ Segundo Monique Canto-Sperber, no livro “A inquietude Moral e a Vida Humana” (2005), alguns filósofos da atual cena contemporânea francesa, inclusive Michel Onfray, quando defendem uma “ética válida” em seus estudos, não conseguem estabelecer uma conexão profunda com o que a autora define como uma filosofia moral. Para Monique Canto, a filosofia moral, neste caso, não tem sido suficientemente valorizada como disciplina filosófica. Para ela: “Por que não se considera, como se faria em qualquer outra disciplina, que a ética representa um corpo de saber, uma rede de conceitos, uma atitude constituída que persiste no que ela é, apesar dos desvios de sentido e dos absurdos de que é vítima, e sobre a qual não se pode declarar arbitrariamente que é esta ou aquela?” (p. 25).

²⁸ George Palante foi um individualista do início do séc. XX, que desenvolveu uma das filosofias mais anti-conformistas que se conhece. A sua obra não admite compromisso algum; constitui de fato um verdadeiro guia prático para o uso de seres livres que não queiram nunca deixar de o ser. Para ele, o confronto entre o singular e o rebanho, entre o indivíduo e a sociedade é inevitável, mesmo quando o resultado se mostra fatal para a originalidade sob qualquer forma que ela se possa apresentar. O indivíduo livre não tem outra escolha senão a revolta, desesperada se necessário for. Este incorrigível pessimista faz a apologia do libertário integral, uma espécie de super-homem nietzschiano esfolado vivo e sedento de relações afinitárias. Foi professor do Lycée de Saint-Brieuc, tendo encarnado o ideal do aristocrata libertário. Palante, George “*L’individualisme aristocratique*”, éditions des Belles Lettres. Palante, George “*Combat pour l’individu*”, éditions Folle Avoine, 1989 - Rémy de Gourmont, “Epilogues II”.

esta união singular entre Nietzsche e a esquerda, ainda na França pré-Segunda Guerra Mundial. Depois de Palante vieram Roger Caillois e Georges Bataille, e por fim Foucault e Deleuze: três gerações que, segundo Onfray, leram Nietzsche a partir de uma postura de esquerda.

Influenciado também por pensadores libertários como Gustave Blanqui (anarquista francês do século XIX), Michel Onfray indaga como se pode ser anarquista hoje em dia: longe das máquinas revolucionárias, como os partidos socialistas, por exemplo, que aspiravam à derrocada do Estado e a criação de uma sociedade ideal. Em “Política do Rebelde” (2001), Onfray interroga-se sobre isso, quando pensa neste fim de milênio e início de um novo, sobre o anarquismo e uma “filosofia libertária, levando em consideração duas guerras mundiais, o holocausto de milhões de judeus, os campos de concentração do marxismo-leninismo, as metamorfoses do capitalismo entre o liberalismo desgrenhado dos anos 70 e a globalização dos anos 90 e, principalmente o pós-Maio de 68”. (p.14). Segundo o autor, para pensar o anarquismo hoje é preciso atuar aqui e agora, libertariamente, na relação consigo mesmo, com os demais e com o mundo. Assim, conclui que (2001) “o hedonismo está para a moral assim como o anarquismo está para a política: uma opção vital, exigida por um corpo que se recorda”. (p.14). Esta noção de vida libertária que o autor defende é a proposta de um anarquismo visceral, cotidiano e que se dê na esfera da micro-sociedade, procurando combater as hierarquias que se estabeleçam enquanto jogos de poder nas relações humanas.

A trajetória intelectual de Michel Onfray mistura-se com sua história pessoal. Os primeiros anos de vida próximos à fábrica; a morada no pensionato; o encontro com o anarquismo; a curta e angustiante vida de proletário; a demissão marcante do emprego fabril e o contato com as obras de Marx e Nietzsche foram algumas das passagens em sua história que tornaram-se determinantes para seu

pensamento. Estudou letras, depois filosofia e com pouco mais de dezoito anos, Onfray entra contato com a obra de Marx e o conseqüente desencanto com o que observava das experiências soviéticas. Ao fascínio com o pensamento de Nietzsche, juntaram-se as obras de anarquistas como Max Stirner e seu individualismo radical, Mikhail Bakunin, Jean Grave, Pierre-Joseph Proudhon e Gustave Blanqui, pensadores libertários cujas obras o faziam ver proximidades maiores que incongruências com a obra nietzschiana. Estes fatos parecem marcar profundamente seu pensamento. É assim que Michel Onfray nos mostra (2001): “Eu não imagino uma filosofia sem o romance autobiográfico que a torna possível”. (p. 15). Assim, esta é uma preocupação do autor: estabelecer uma relação direta entre seu pensamento e uma militância prática na forma de fazer filosofia e política. Onfray vive de seus direitos autorais, não mantém nenhum cargo público, seja em universidades ou qualquer outra instituição. Com estes recursos mantém sua experiência em pedagogia libertária, colocando-se de maneira autônoma e independente em sua ação.

Atualmente na Universidade Popular de Caen, além das aulas e seminários que organiza, Michel Onfray dedica-se ao mais amplo e ousado projeto de sua carreira: percorrer a história da filosofia e buscar figuras que foram “esquecidas” na história oficial. Com a intenção de criar uma Contra-História da Filosofia, Onfray opõe-se a uma filosofia idealista, espiritualista, ascética, em favor de uma filosofia materialista, sensualista, utilitarista, pragmática, atea e corporal. Michel Onfray traça uma galeria de retratos intelectuais, na qual são referidos, para além de Demócrito; Diógenes, o cínico e Lucrécio; filósofos frequentemente marginalizados. Sua filiação ao pensamento filosófico segue uma forma múltipla, numa alusão à Deusa grega Métis, que deu origem a um modo do saber que é conjuntural, nascido do encontro de circunstâncias. Esse saber é por definição instável e múltiplo, que se fabrica ou se

inventa, em um tempo instantâneo, embora referido a uma infinitude. Dessa forma, Onfray vai confeccionando seu pensamento na união de personagens variados, procurando uni-los num saber coerente com sua proposta libertária e hedonista. Esta trajetória que o autor estabelece na elaboração do materialismo hedonista faz com que ele se contraponha abertamente ao ideal ascético e ao platonismo.

O pensamento de Michel Onfray não pode ser tomado como uma obra acabada, um sistema filosófico, pois ainda encontra-se em construção. Talvez por isto, seja possível observar pontos em que o materialismo hedonista não se sustente, deixando lacunas a serem preenchidas com o próprio desenvolvimento de sua obra. O propósito desta Dissertação é analisar de fora abrangente seu materialismo hedonista, estando certo, no entanto, desta realidade quanto a construção de seu pensamento ainda em andamento.

2.2- Do materialismo

Em praticamente toda sua obra, Michel Onfray se volta para o tema do materialismo hedonista. Pretendo apresentar as características centrais do seu pensamento a partir da leitura e análise crítica de seus textos. Na Primeira Parte deste trabalho, oferecemos as fontes do hedonismo por onde Onfray baseou-se, assim como a crítica que o autor estabelece ao abandono do corpo e do prazer ao longo da história da filosofia e que foi adotado e radicalizado pela moral cristã. Como temos mostrado, a partir da interpretação do autor, a metafísica que vem da tradição platônica, absorvida nas religiões, especialmente no cristianismo, criou uma linha divisória que parte ao meio o mundo das idéias em idealistas e materialistas; em espiritualistas ocupados com o céu das idéias e realistas ocupados com a vida terrena. Para Onfray, as morais do ideal ascético acabam por reduzir a importância do desejo e o prazer, quando não abatê-los.

Por outro lado, em seus estudos, Michel Onfray defende que a moral materialista e hedonista torne-se a defesa do prazer e do resgate do corpo.

O projeto de Onfray defende um materialismo hedonista atrelado à idéia de “ver” o visível, o constatável em uma imanência corporal, recusando-se ao imaginário das religiões e dos idealistas. O materialismo nega tudo que não é matéria, interessando-se apenas por combinações que não deixem espaços para as situações que fujam do real. Onfray busca as idéias centrais de seu materialismo hedonista nesta perspectiva do real, onde tem o corpo como referência permanente para o entendimento desta realidade. O autor encontra desta forma elementos no materialismo que possam compor seu projeto (2001): “Em ambos os registros, que têm variantes múltiplas, e exceto aquele momento sinistro em que o materialismo foi confiscado pela dialética e a História, gosto que se possam vislumbrar versões atomistas, antigas, racionais, energéticas, sensualistas, dionisíacas, neuronais ou mágicas para pensar o materialismo hedonista”. (p. 54).

O materialismo surgiu entre os pré-socráticos²⁹, especialmente com Leucipo e Demócrito entre os séculos VI e V a.C., desenvolvido por Epicuro durante o Helenismo e, posteriormente, por Lucrecio, com “Da Natureza”. Durante o período medieval, foi duramente combatido, que através da hegemonia do pensamento cristão, o transformou em saber secundário. Foi regatado pelos libertinos no Renascimento, período da civilização européia que se deu entre 1300 e 1650. Num sentido amplo, o Renascimento pode ser entendido como a valorização do homem - no sentido do

²⁹ Para Châtelet (1973), Leucipo e seu discípulo Demócrito foram os responsáveis pela criação deste sistema novo que foi o atomismo, fundamental para o materialismo. O projeto central da “escola de Abdera” acredita na unidade do átomo como algo imutável, não-gerado e imperecível, pleno, homogêneo. Eles são infinitos em número e configuração. Esta vasta e vigorosa doutrina que se constituiu como atomismo, não apenas resolve alguns problemas com seu espírito de rigor, mas também levantam outros. A vontade de não confundir o uno e o múltiplo obrigava o atomismo a renunciar à noção de síntese, assim como não podiam validar a existência de ser perecível algum, como a alma.

Humanismo - e da natureza, em oposição ao divino e ao sobrenatural, conceitos que haviam impregnado a cultura da Idade Média, o que favoreceu bastante o resgate do materialismo. Depois disso, foi revigorado pelos filósofos das Luzes, já no final do século XVII, quando teve início o movimento intelectual denominado de iluminismo, que só veio a realizar-se plenamente no século seguinte. O materialismo foi defendido e levado ao extremo pelo Marquês de Sade. Tornado revolucionário pelo marxismo e caricaturado pelos ideólogos do stalinismo, o materialismo ainda persiste como corrente filosófica a despeito do dismantelamento e da derrocada do socialismo soviético. Como concepção filosófica, o materialismo é entendido como um pensamento que defende a matéria como substância primeira e última de qualquer ser, coisa ou fenômeno do universo, assim como descarta qualquer dualismo em que o corpo esteja submetido à alma³⁰. Para os materialistas, a única realidade é a matéria em movimento, que por sua riqueza e complexidade, pode compor tanto uma pedra quanto os reinos animal e vegetal, assim como produzir efeitos como a luz, o som, a emoção e a consciência. O materialismo contrapõe-se, neste sentido, ao idealismo defendido pelo platonismo, cujo elemento primordial e central é a idéia, o pensamento ou o espírito desvinculado da matéria. A tradição materialista na filosofia ocidental ganha força com Demócrito no século V a.C., que afirmou que tudo que existe compõe-se de átomos, que são partículas invisíveis de matéria e estão em constante movimento no espaço vazio. Estes átomos associam-se ou separam-se de acordo com seu formato. Esta teoria ficou conhecida

³⁰ Segundo Kirk, Raven e Schofield em “Os filósofos pré-socráticos” (1994), “A alma consiste em átomos esféricos espelhados pelo corpo, e, muito provavelmente, o espírito era considerado como uma concentração de átomos-alma. Assim, o pensamento é um processo análogo à sensação, e ocorre, quando os átomos-alma ou os átomos-espíritos são postos em movimento pela colisão como átomos congruentes vindo do exterior”. (p.453).

como atomismo³¹ e procura explicar como as mudanças nas coisas ocorrem como consequência de mudanças na configuração de átomos imutáveis.

Michel Onfray utiliza como ponto de partida para criar as bases de seu projeto ético este que é considerado um dos primeiros materialistas entre os antigos e um singular personagem pré-socrático. Como mostramos, a teoria atomista de Demócrito defende a idéia de que os átomos são elementos indivisíveis e presentes em tudo, inclusive na alma. Os átomos da alma se desintegrariam no momento da morte, comprovando sua imortalidade. Há pouca coisa disponível sobre este atomista, sua fama supostamente tenha sido bem menor que a de outros contemporâneos seus ou mesmo de Epicuro, considerado outro um importante materialista. Para Onfray (2001), “o materialismo é vítima do silêncio mais ou menos voluntariamente organizado pelas autoridades que decidem quais são as obras a circular.” (p.55).

Demócrito vê o desejo e o prazer como uma energia vinda de um certo tipo de agenciamento dos átomos, uma força derivada das formas particulares da matéria. Para ele, não há a possibilidade de um prazer que não passe pelo corpo, pela matéria. Segundo Michel Onfray, Demócrito faz a aproximação entre desejo e prazer para reduzi-los ao seu processo atômico:

“A matéria, em Demócrito, é apreendida em sua dimensão energética, dinâmica e difusa.

³¹ O atomismo começou com Leucipo (sec.V a.C) e foi desenvolvido por seu discípulo Demócrito (460-370 a.C). Há quem admita o atomismo como uma evolução das idéias de Parmênides sobre a unidade e imutabilidade do ser: o atomismo representaria, em sua origem, uma tentativa de reconciliamento entre a tese de Parmênides e a observação da multiplicidade e transformação dos objetos naturais; os átomos permaneceriam inalterados conquanto pudessem modificar suas maneiras em se associarem, em qualidade ou quantidade. Em algumas de suas versões, o atomismo incorporou os quatro elementos básicos (fogo, ar, água e terra) da doutrina de Empédocles (490-430 a.C) e, em outras, a idéia, devida a Anaxágoras (500-428 a.C), de que existiriam tantos átomos diferentes quantas fossem as substâncias diferentes. Na doutrina dos quatro elementos de Empédocles encontra-se também a proposição da existência de duas forças de interação: "Amor", a unir os elementos, e "Conflito" a separá-los. A despeito de seu sucesso inicial, o atomismo não ganhou maior destaque entre o pensamento grego; não obstante, deixou raízes, de tal forma a se notar uma forte influência até mesmo entre os que o rejeitaram, tais como Platão e Aristóteles. Assim, Michel Onfray em seu materialismo hedonista recorre aos atomistas como Demócrito e Epicuro, por exemplo, para defender a importância da matéria e dos átomos em última instância.

As partículas são pensadas como estando em movimento, e a matéria como um conjunto não estável de moléculas incessantemente em agitação, das quais algumas se desfazem do objeto que elas mesmas emanam, continuando, no entanto, a fazer parte dele – embora conhecendo uma nova modificação de substância. Todos os materialistas se lembrarão de tais lições, que reduzem o universo a seus componentes materiais e constituem partes desse grande todo, um puro e simples produto das modificações diversas e múltiplas partes que o compõem. (ONFRAY, 1999. p. 111).

É curiosa a proximidade que Onfray busca estabelecer entre materialismo democritiano e o hedonismo. Sua tentativa é localizar no filósofo grego fragmentos que sustentem a defesa do prazer como postura de vida, desde que não incomodem a serenidade nem o equilíbrio. Esta aritmética hedonista busca estabelecer um arranjo, onde os prazeres demasiados caros e complexos são substituídos pelos que venham a não gerar desgostos ou frustrações. É assim que para Michel Onfray, o materialismo hedonista visa o prazer e a volúpia, onde o agradável e o desagradável articulam-se em função do útil ou do prejudicial. O desejo tem a ver com a necessidade material e atômica e não pode ser visto como algo mal em si, pois ele está para além desta consideração.

Onfray encontra em Demócrito aquilo que será a sua defesa por um materialismo hedonista. Nesta conjugação de idéias sobre o materialismo, o desejo é visto e entendido como algo que vai à direção da fisiologia e distancia-se da metafísica. Esta noção sobre o funcionamento do desejo a partir de uma função fisiológica será vantajosa para Onfray (1999), que visa distanciar-se de qualquer abstração ou idéia sobre o prazer, como coloca: “digamos que só importa o júbilo, o resto é livre de interpretação e é questão de subjetividade. Corpo em movimento, carne percorrida por

energias agradáveis, desvencilhadas de tensões desagradáveis, órgãos suscitados pelo que podem trazer de bem-estar, o hedonismo é uma filosofia da matéria corporal, uma sabedoria do organismo.”(p. 239).

Há uma permanente busca para aproximar o materialismo da fisiologia na obra de Michel Onfray. O que pretende o autor é estabelecer uma tentativa de valorizar o sensível, o corporal e a imanência em detrimento do espiritual, da transcendência e da metafísica. Ao propor uma “filosofia do corpo”, o autor cria um ponto de fuga ao idealismo, ao libertar a matéria das contínuas tentativas de desqualificá-la. No topo da lista, Onfray coloca o cristianismo, que realizou um contínuo combate ao prazer e ao corpo ao longo de sua história. Em “A Arte de Ter Prazer” (1999), Onfray nos diz: “(...) quem se dedica ao ideal ascético é um indivíduo contrário à natureza, preocupado em realizar o impossível e em consagrar suas forças a anular a potência que há nele na intenção doentia de fazer de seu corpo um objeto desprezível e vergonhoso” (p. 164).

Ao materialismo de Demócrito, Onfray aproxima os cirenaicos aos cínicos, que identificam juntos o desejo como transbordamento e excesso³², sem admitir a culpa ou a carência. Esta noção de excesso transbordante é vista como importante princípio do materialismo hedonista de Michel Onfray. Para ele, longe dos gastos que estão associados ao negativo, há os gastos em forma de júbilos, excessos que buscam a positividade, a construção e a elaboração de vida. Segundo Onfray (2001), “o desejo tem a ver com fluidos, forças, energias quantificáveis, mensuráveis, susceptíveis de deixar traços que possam ser analisados pela observação, a circunspeção e o recurso a uma matemática conceitual”.(p. 56). O transbordamento aqui é referido ao exercício do

³² Contra esta noção de desejo como transbordamento, Onfray diz que o platonismo, na cultura ocidental, relacionou o desejo visto como carência. Em “Teoria do Corpo Amoroso” (2001), o autor afirma: “No campo do amor e da relação sexual, o Ocidente encontra as suas características definidoras nas teorias platônicas do desejo como carência, do casal como forma de conseguir a plenitude, do dualismo e da oposição moralista entre os dois tipos de amor”. (p.48).

prazer e a negação do sacrifício e da renúncia. Vemos isso na figura emblemática de Diógenes masturbando-se em praça pública, inconformado em não conseguir saciar a fome com a mesma praticidade que sacia o prazer. O propósito do qual defende Michel Onfray em seu materialismo hedonista é de colocar-se contra o que julga ser a hipocrisia, a moral moralista, a idéia do pecado e do medo que fazem do corpo e do prazer algo que se deva ter aversão e horror. Por que culpabilizar o desejo e a sensualidade, por exemplo, e não a fome e o descanso como denunciara Diógenes? São todas elas sensações percorridas pela matéria, ou na linguagem dos atomistas, por átomos que compõem esta matéria. São as morais ascéticas que transformaram o prazer e o gozo em algo que se deva ter vergonha, em escondê-la pelo medo da crítica social. Mas na verdade, são sensações fisiológicas que estão para além da classificação de bem ou mal. Nas filosofias materialistas defendidas por Onfray, a fisiologia está a serviço da liberdade. Esta noção de liberdade é entendida pelo autor, como a capacidade de exercer a autonomia a partir das informações obtidas no contato com a realidade e das impressões corporais advindas daí.

Procurando romper com a influência do pensamento dualista na cultura ocidental, que segundo Onfray, hierarquiza a matéria à condição secundária, ele reconhece o materialismo como condição primordial para basear seu projeto ético hedonista. Segundo Onfray (2001), a matéria é a própria “instância” onde se origina e se exerce o prazer, através inclusive dos cinco sentidos, que são resgatados a serviço do combate ao abandono do corpo. Cheirar, tocar, provar o gosto de mais variados sabores, enfim, utilizar os sentidos representa para Onfray o ponto de partida para sua proposta de uma “filosofia do corpo”. Desejar, segundo o autor, deriva da necessidade de uma dinâmica fisiológica, assim como de uma imanência corporal. Dessa forma, ele defende seu materialismo hedonista inspirado, como vimos na primeira parte, em personagens

como Aristipo de Cirene, nos cínicos, em La Mettrie, no Marquês de Sade, entre outros que elegeram o materialismo como condição primordial para pensar filosoficamente.

2.3- Em busca de uma figura

A estratégia utilizada por Michel Onfray para apresentar seu materialismo hedonista se dará através da criação de seu personagem conceitual, o Condottiere, que segundo o autor, é o emblema de um hedonista. Nos deteremos agora a mostrar as virtudes que o autor reconhece neste personagem e os meios utilizados por ele para pensar sua proposta filosófica. Apresentarei, pois, o materialismo hedonista a partir do Condottiere descrito no livro “Escultura de Si” (1995). Esta figura, segundo o autor, é o esboço de um autêntico libertário e que também sintetiza seu pensamento materialista e hedonista. Esta noção de personagem conceitual é tomada de empréstimo por Michel Onfray do livro “O que é a filosofia?” (1997), de Gilles Deleuze e Félix Guattari, onde os autores buscam definir a filosofia a partir da criação e fabricação de conceitos. A filosofia possui assim uma atuação criadora de conceitos, colocando-se claramente diante do mundo de forma ativa. Segundo eles, a criação de conceitos é inevitavelmente uma intervenção no mundo, e como tal é a própria criação de um mundo.

Nesta obra densa, os autores fazem a aproximação entre a filosofia e a amizade, que nos remete à idéia de encontro com o saber. O amigo que cria esta aproximação é o *personagem conceitual*, que contribui para a definição dos conceitos. Assim, Deleuze e Guattari percebem o personagem do filósofo como alguém que está sempre em busca da invenção dos conceitos, num incessante movimento criativo. O filósofo é, então, o “amigo do conceito”, como mostram os autores:

“O filósofo é o amigo do conceito, ele é o conceito em potência. Quer dizer que a filosofia não é uma simples arte de formar, de inventar ou de fabricar conceitos, pois os conceitos não são necessariamente formas, achados ou produtos. A filosofia, mais rigorosamente, é a disciplina que consiste em criar conceitos. Criar conceitos sempre novos é o objetivo da filosofia. É porque o conceito precisa ser criado que ele remete ao filósofo como aquele que o tem em potência, ou que tem sua potência e sua competência”. (Deleuze, Guattari, 1997. p.13).

Através de uma peregrinação em busca desta figura, Onfray procura um personagem que, segundo ele, estabeleça uma postura afirmativa diante da vida. Sua investigação deságua em Veneza, cidade italiana conhecida por sua beleza, recortada por canais e charme por todo lado. É lá que Onfray descobre a imagem esculpida por Andrea del Verrochio³³ do Condottiere Bartolomeo Colleoni, que ganhou fama como chefe mercenário de exércitos pagos para defender a cidade. No entanto, à partir de uma perspectiva nietzschiana, Michel Onfray o vê como um soldado guerreiro, que enfrenta de forma trágica suas batalhas de vida. Segundo o autor (1995), “o Condottiere é uma figura de excelência, um emblema da Renascença que associa a calma e a força, a quietude e a determinação, o temperamento artístico e a vontade de reinar sobre si mesmo antes de qualquer outra forma de império”. (p. 19).

O Condottiere é um condutor de si mesmo, um artífice no processo de conduzir-se. Sua ética situa-se também dentro de uma perspectiva estética, na medida em que cria sua existência como obra de arte, inventando a vida de forma exuberante e

³³ Escultor italiano, considerado um dos mais importantes do século XV, nascido por volta de 1435, com o nome de Andrea del Michele di Cioni. Nascido em Florença, ourives e pintor que trabalhou na corte de Lorenzo de Médici, ele é considerado o pintor mais influente de seu período. Dentre seus alunos inclui-se Leonardo da Vinci e Sandro Botticelli mas também influenciou Michelangelo. Este fez trabalhos, principalmente, em Veneza. Dentre as suas obras mais importantes, temos o retrato equestre do “Condottiere Bartolomeo Colleoni” (1479/1488).

eloqüente. Sem ocupar-se em conduzir ou ser conduzido, mas apenas a si próprio, ele está mais interessado em estabelecer suas rotas, num constante processo de criação de cartografias, onde o prazer é uma espécie de bússola, indicando traçados que estejam de acordo com suas necessidades e interesses, de maneira autônoma e livre, assim como desprovida de qualquer caráter normativo. Michel Onfray acredita que o hedonista Condottiere procura estabelecer seus percursos livremente, não procurando criar seguidores por seus caminhos, nem seguindo os de outros. Este procedimento, por sinal, será um importante arranjo de forças na ética hedonista, procurando manter a liberdade individual conjugada à relação com o outro, como diz Onfray:

“O Condottiere não inclui o outro no seu projeto estético como um instrumento a subjugar, a transformar em objeto, um escravo potencial que se possa enganar, morder, como uma raposa o faria, despedaçar como agiria o leão, observar como os olhos de lince de afogá-lo dentro de uma tinta que turva. A preocupação virtuose supõe o *patos* da distância, a vontade de se construir sozinho, como diante do espelho, no projeto único de fazer advir em si a bela forma com a qual se possa se satisfazer”. (ONFRAY, 1995. p. 39).

Será através desta noção de criação de caminhos, que Onfray defende o materialismo hedonista e seu interesse pelo que se estabeleça no concreto e na prática, onde as experiências, geradas pelas emoções e pela própria existência, possibilitem o encontro com sua virtuosidade. A virtude do Condottiere será marcada assim pela desobediência contra a servidão e pelo ateísmo contra o ideal ascético. Ela dirige-se aos instantes de júbilo e servirá como postura guerreira diante da vida. Os caminhos por onde o Condottiere irá traçar sua existência, estará baseado na busca da elegância que se constrói de forma artística, através de um modelo estético que se estabeleça pelo afirmativo e pelo poético, pela luta e pelo enfrentamento. Se referindo ao Condottiere,

Onfray (1995) afirma: “ele faz virtudes maiores do inatural ou do intempestivo. A História é para ele um reservatório produtor de afinidades eletivas, fora das quais ele prefere a solidão”.(p. 51).

Esta postura rebelde e insubmissa que Michel Onfray localiza na figura do Condottiere, segue uma perspectiva resgatada por ele na ética cínica. O autor identifica seu personagem com Diógenes e seu temperamento para o desprezo das convenções sociais estabelecidas como verdades. No entanto, como mostra Onfray, o que lhe interessa é um cinismo ao estilo dos antigos, pouco observado nos dias de hoje. O pensamento cínico será assim utilizado e interpretado por Michel Onfray de maneira singular, que afirma:

“O cinismo antigo nunca deixou de ser um antídoto contra a proliferação do cinismo vulgar – aqueles dos hipócritas, dos velhacos, dos vendedores de mundos ocultos e dos promotores do ideal ascético. Cínicos devotados às instituições, às academias e às instâncias do poder coletivo contra diogianos guerreando pela liberdade individual e pelo soberano prazer de desagradar, tão caro aos dândis: a alternativa perdura. (...) Assim vemos, em uma mesma exigência de estilo e de virtude, os cínicos antigos e os Condottieri da Renascença vaiaram os hipócritas, os velhacos, os covardes, os impostores, os bajuladores e os outros animais da corte. O que sempre foi um bocado de gente”. (ONFRAY, 1995. p. 27).

A filosofia cínica está presente desta forma na atitude do Condottiere, que herda desta corrente filosófica uma postura libertária e lúdica. Esta atitude será entrelaçada com o dandismo de Baudelaire, o individualismo radical de Stirner, o anárquico de Jünger, o libertino de Sade, entre outros, estabelecendo assim um personagem como uma obra aberta, que o leva à contínua elaboração de uma bela individualidade. Esta noção de obra aberta está ligada à idéia de transformar a própria

vida num grande ateliê. A construção da existência como obra aberta inclui a possibilidade de nunca fechar-se num modelo, permanecendo em constante devir e em contínua construção de sua própria obra.

Onfray quer pensar o seu Condottiere como um ser em permanente busca por tornar-se um homem total, ao encontro da completude em si mesmo; daí a noção de obra aberta utilizada pelo autor, que o vê em permanente construção, sem nunca chegar a um ponto final. Em sua dimensão ética, almeja a energia em busca de aplicação, numa tentativa estética de aproximação e equilíbrio entre a exuberância e a forma. Esta dimensão artística que o autor pretende lançar sobre seu personagem conceitual, pretende ir de encontro ao que declaravam os gregos: *fazer de sua vida uma obra de arte*. Desta forma, Onfray aposta no desígnio do Condottiere nele mesmo, na elaboração de sua vida como obra de arte, em exercício contínuo de sua afirmação diante do real e na elaboração de sua estátua.

Para tanto, Michel Onfray resgata a sabedoria trágica, aquela que entende que o caminho para construção da singularidade se faz ao enfrentar os abalos e os cimos da existência. Esta noção de sabedoria trágica será utilizada por Michel Onfray a partir da obra de Nietzsche, esboçada pela primeira vez em “O Nascimento da Tragédia” (1993)³⁴. Tal noção representa a forma como corajosamente enfrenta-se a vida, até mesmo o sofrimento e tudo o que é adverso e questionável na existência, seus problemas mais duros, as maiores dificuldades, para tornar-se o que se é. A sabedoria trágica busca combater o idealismo, o cristianismo e o moralismo, que se colocam

³⁴ Esta obra de Nietzsche, “O Nascimento da Tragédia”, expõe o conflito entre dois universos artísticos representados pelos deuses gregos Apolo e Dionísio. As forças artísticas apolíneas e dionisíacas irrompem diretamente da natureza sem a mediação do homem artista e se realizam imediatamente em dois mundos antagônicos, que, de um lado, é o mundo onírico da beleza, da perfeição, o mundo ilusório e imagístico dos sonhos; e do outro lado, o mundo da realidade inebriante oriunda do Uno-Primordial, a raiz metafísica de toda a realidade e a fonte de todos os sofrimentos, ou seja, o mundo infinito e velado (indefinido no tempo e espaço). São pulsões artísticas imediatas da natureza e que fazem do artista humano um "imitador". Foi o primeiro livro de Nietzsche, publicado em 1872 e que causou polêmica por exaltar a ópera de Wagner como renovadora do espírito alemão, numa singular mistura de reconstrução histórica, intuição psicológica e militância estético-cultural.

contra a natureza humana, segundo Nietzsche, e que negam os instintos mais sadios e inibem os sentimentos mais puros. Tudo que, em suma, adoece a humanidade e a leva, inevitavelmente, ao niilismo. A sabedoria trágica acontece quando se enfrenta a realidade como condição do imprevisível, pois esta nunca é nem será igual ao ideal, à religião ou à moral, projetados por quem quer que seja. Onfray, utilizando esta noção nietzschiana, elege a audácia que é expressa pelo Condottiere em confrontar-se com o destino, infligir suas leis e desprezar a morte. Sua natureza individualista é também a condição singular de sua atitude trágica diante da vida: o caos, a desordem e o estilhaço tornam-se seu designo. O autor pretende investir claramente nesta postura ética através de uma perspectiva individual e em pequenas esferas de sociedade. Parece pouco provável pensar este projeto numa dimensão mais ampla da sociedade. O materialismo hedonista de Onfray não debate claramente esta questão. O autor apresenta uma crítica aos modelos sociais que são dados, deixando lacunas que não equacionam a relação entre o indivíduo e a sociedade. Neste sentido, Michel Onfray apóia-se no pensamento anarco-individualista do ideólogo libertário Max Stirner³⁵, para buscar elementos que possam servir ao seu projeto hedonista. Stirner é o principal representante do pensamento libertário clássico no qual Onfray irá amparar-se na defesa do

³⁵ Conhecido por defender o “individualismo radical”, Max Stirner acredita que esta idéia implica que “o ser único” que realmente “é dono de si mesmo” não reconhece nenhum dever para com outros. Dentro dos seus limites, ele faz o que é certo *para com ele mesmo*. A principal obra de Stirner, *O único e sua propriedade* (2004), apareceu pela primeira vez em Leipzig em 1844. O desenvolvimento de sua filosofia, no entanto, poderia ser relacionado a uma série de artigos que apareceram pouco antes desta obra central, mais especificamente *O falso princípio de nossa educação e Arte e religião*. Em *O único e sua propriedade*, Stirner faz uma crítica radicalmente anti-autoritária e individualista da sociedade prussiana contemporânea bem como à tão citada modernidade da sociedade ocidental. Oferece ainda um vislumbre da existência humana que descreve o ego como uma não-entidade criativa além da linguagem e da realidade, ao contrário do que pregava boa parte da tradição filosófica ocidental. O livro proclama que todas as religiões e ideologias se assentam em conceitos vazios, que, após solapados pelos interesses pessoais dos indivíduos, revelam sua invalidade. O mesmo é válido às instituições sociais que sustentam estes conceitos, seja o Estado, a legislação, Igreja, o sistema educacional, ou qualquer outra instituição que assuma autoridade sobre o indivíduo.

individualismo praticado pelo Condottiere. Junto com Stirner, Michel Onfray elege uma postura radicalmente libertária e individualista. Para o autor (1995), tal postura exprime-se pela incapacidade visceral que o Condottiere demonstra em venerar antigos e novos modelos como a Família, a Pátria ou mesmo a Liberdade, Igualdade e Fraternidade, lemas ainda presentes no imaginário ético e político. O autor esforça-se em dar ao seu personagem uma perspectiva libertária como podemos observar:

“Imanente, materialista e preocupado com o mundo enquanto caos concreto e dinâmico, o Condottiere não colocará nada mais alto do que sua liberdade, sua capacidade de se determinar de modo autônomo e independente. Sua soberania é seu bem mais precioso, a alienação seu risco mais temido. (...). O contrato social visa a realização de um plano no qual as diferenças são abdicadas. O século XX terá sido aquele das multidões e da quantidade, das *malvadezas históricas*, para dizê-lo como Rimbaud”. (ONFRAY, 1995. p. 48-49).

Onfray busca sustentar o individualismo na atitude do Condottiere, elevando sua autonomia à condição de não obedecer ninguém senão a si próprio. O desafio que Onfray encontra aqui é conjugar esta individualidade e a perspectiva de um ser autônomo com a alteridade. Onfray defende que o materialismo hedonismo não deve tornar-se uma prática egoísta, mas uma conjugação de desejos. Esta articulação será especialmente defendida através da amizade, como veremos, e entendida como um tipo de relação ideal e equilibrada. No entanto, nas relações onde não se estabeleçam pactos de simetria e equilíbrio, o autor tende a defender uma postura solipsista em seu materialismo hedonista.

Michel Onfray procura equacionar a perspectiva da autonomia também através da singularidade, demarcada pelos encontros com o real que nos afeta a todo instante. A noção aqui apresentada de singularidade e utilizada por Onfray segue a

perspectiva libertária por ele adotada, entendida como uma modalidade de resistência aos modelos identitários que procuram impor-se no campo de forças característico das relações de poder. Defender a singularidade é, para Onfray, resistir de maneira libertária ao exercício de poder hierarquizado que pretende diminuir ou aniquilar o diferente em cada um. Investe assim, no exercício da diferença como forma de distanciar-se do homem comum, preso às verdades universalizantes e afastado de sua singularidade.

Como temos mostrado, Onfray defende uma postura libertária e insubmissa aos pactos sociais e na elaboração, sempre que possível, de suas próprias regras, sem que isto se torne um exercício de egoísmo ou de capricho. Também defende uma atitude atéia, uma vez que critica os laços religiosos que impedem a autonomia e a liberdade dos indivíduos. Estes cruzamentos desembocam num materialismo hedonista virtuosamente elaborado, que pretende dar um sentido artístico à existência como afirmamos. Tratando-se desta de virtude, Onfray refere-se à noção de *virtù*³⁶ como algo incandescente, elegante e eficaz. Seu personagem conceitual busca em seus atos e gestos algo que se mostre elegante e hábil, que exprima um estilo próprio, num trajeto de caminhos exclusivos e desconhecidos para outros. Defende também que o Condottiere esteja fora de instituições como o Estado e suas ramificações, pois acredita que estas fomentam a diminuição do gesto virtuoso, além de limitar a soberania e de mascarar a singularidade. Onfray acredita que só existe sentido para o Condottiere fora de tais instituições, num projeto individualista, ético e estético. Seu virtuosismo busca a autonomia e não depende do subjulgamento do outro para constituir-se, transformando este outro numa coisa ou objeto a seu serviço e interesse. Segundo Onfray (1995),

³⁶ Este termo está presente na obra *O Príncipe* (1513) de Maquiavel. É no cenário da Renascença italiana que ele escreve a sua mais famosa obra, na qual realiza uma análise política consistente sobre como deve agir um soberano com prudência ou valor próprio, daí a expressão *virtù*. Segundo ele, a *virtù* é um dos elementos mais dinâmicos de toda a ação social. É o apelo a um homem que concebe a vida como movimento: aquele que demonstra ter *virtù* buscará saber fazer o uso virtuoso da força.

“alimentar a sua edificação com a subjugação do outro é comprometer sua virtuosidade nesta condenação à morte, interdita toda elegância aferente ao uso da *virtù*”. (p.39).

Assim, a virtuosidade do Condottiere está ligada à noção de guiar-se segundo sua própria cartografia, estabelecendo percursos às vezes solitárias, solipsistas, no entanto livres. Ele é um condutor, como a etimologia da palavra anuncia: um artista na arte de conduzir, ou melhor, na arte de conduzir-se. Suas cartografias solitárias deixam de existir em proveito de um papel pedagógico para o outro: na possibilidade de confederar caminhos comuns desde que não prejudique nenhuma das partes. Aqui o autor mostra como pensa a perspectiva de autonomia a partir da alteridade:

“O pacto com o outro nunca é outra coisa além de um pacto consigo mesmo: trata-se de estar à altura, não tanto da promessa, que faz ao outro, mas daquela que faz a si próprio, tomando o outro por ocasião e não por testemunha. Contratar é querer e formular um projeto para sua energia. De modo idêntico, é anunciar, ao foro íntimo com prioridade, o que há de acontecer em um tempo futuro. Do condutor que se seduz ao contratante que se engaja, a figura ética do Condottiere permanece exemplar aos meus olhos”. (ONFRAY, 1995. p.44).

O materialismo hedonista defende que sejam estabelecidos contratos com o outro em articulações que possibilitem romper e ultrapassar o niilismo, dentro de uma perspectiva que jamais interfira na autonomia de ambas as partes. Segundo Onfray, o que interessa é guerrear contra as forças da indecisão, da humildade e da morte para investir na afirmação da vida e do prazer. Definir se esta luta será realizada em conjunto com o outro ou de maneira solitária, não é o que mais importa para Onfray. Seu propósito maior está em defender o permanente estado de construção da liberdade e da autonomia, seja de maneira solitária ou em companhia. E o faz através do próprio

convite ao prazer, numa batalha contra o que aliena e diminui a soberania do hedonista, valorizando sua potência e sua luta.

Como vimos na primeira metade desta Dissertação, Onfray concentra parte de suas críticas às religiões, defendendo a noção de incompatibilidade entre a existência de Deus e a liberdade. O materialismo hedonista assume assim, uma postura radicalmente atéia e alegre colocando-se contra o espírito religioso que, segundo ele, busca o laço que vincula e prende pela piedade, pela caridade e pela submissão. Tudo o que aprisiona e que faz o ser devoto ou em dívida será, para o pensador, uma forma direta de dominação. Além das religiões, Onfray dirige suas críticas aos pactos sociais. Seguindo uma crítica nietzschiana à sociedade, Onfray (1995) define que o estabelecimento do contrato social é um paradoxo que promete a paz e dá a guerra, propõe justiça e gera iniquidades, anuncia a harmonia e fomenta as divergências. O homem social, cultivado em instituições como a escola, a igreja, a família e o Estado, torna-se docilizado e enfraquecido, proporcionando o subjugamento do indivíduo à sociedade. Sua proposta ética não passa pela valorização deste contrato social, que abdica da diferença, estabelece a servidão e a escravidão quando prometia a dignidade e a liberdade. Vê-se aí sua vertente anarco-individualista para pensar uma nova forma de sociabilidade mais horizontal e livre:

“Porque não se sacrifica a nenhum ideal coletivo, o Condottiere é nominalista e trata com o riso as novas religiosidades que se constroem sobre a adoração de generalidades: o Homem ou o Direito, a Lei ou o Povo, a Nação ou a Pátria. Ele sabe, no entanto, que existe uma multidão de homens, ricos e pobres em suas diversidades, possantes ou doentios, elegantes ou rústicos e alternadamente suscetíveis a todos esses estados, conforme as condições as quais evoluem”. (ONFRAY, 1995. p. 45-46).

Na opinião de Onfray, o nominalismo³⁷ em que busca situar o Condottiere nega uma realidade que apóia-se numa essência do homem ou numa idéia absoluta do justo como o platonismo fez acreditar. O nominalismo nega a realidade aos universais, com base em que o uso de uma designação geral não implica a existência de uma coisa geral por ela nomeada. Admite, no entanto, que deve haver alguma semelhança entre as coisas particulares às quais a denominação geral se aplica. Para os nominalistas, por exemplo, "beleza" não tem existência própria e é apenas um termo geral para designar esse atributo reconhecível em alguns objetos que, por o possuírem, são ditos objetos belos. Colocando-se contra o ponto de vista da idéias universalizante, Onfray valoriza o nominalismo cínico de Diógenes, que entende a idéia como mera função fisiológica, fruto de um corpo percorrido por fluxos de energia e tensão. O sentido imanente que o nominalismo assume, segundo Onfray, se dá como uma crítica vertical ao culto das abstrações que conduz para a alienação. O materialismo hedonista, desta forma, não espera por um universalismo, seja de que ordem for, confrontando-se com a realidade tal qual ela apresenta-se diante de nós.

O materialismo hedonista defende o exercício de uma prática de vida eminentemente libertária, combatendo desigualdades e hierarquias que se dê no cotidiano. Mais do que uma idéia de liberdade, uma abstração do que isso possa significar, seu sentido parte do próprio real, uma vez que o mero conceito de liberdade não é suficiente para sustentar-se na realidade. A liberdade percorrida na experimentação terá para o materialismo hedonista um valor pragmático e a defesa da soberania dentro desta perspectiva, será algo a ser conquistado. Michel Onfray acredita

³⁷ Na obra de Guilherme de Ockham (1280-1349), chamado em sua época de *Princeps Nominalium*, o nominalismo foi assim apresentado: “Nada fora da alma, nem por si nem por algo de real ou de racional que lhe seja acrescentado, de qualquer modo, que seja considerado e entendido, é universal, pois é tão impossível que algo fora da alma seja de qualquer modo universal (a menos que isso se dê por convenção, como quando se considera universal a palavra ‘homem’, que é particular) quanto é impossível que o homem, segundo qualquer consideração ou qualquer ser, seja o asno”. Dicionário de Filosofia – Nicola Abbagnano.

que esta noção de liberdade se dará na diferença, nunca na igualdade; no exercício do prazer, nunca no sacrifício ao outro. O Condottiere buscará desta forma, sua excelência na produção de mônadas insubmissas à cooptação e distantes dos homens das multidões, preso nas malhas de poder do contrato social. Seu prazer será por vezes solipsista, deflagrando uma luta explícita pelo universal e pelo igualitarismo, que para Onfray são noções alienantes e falsas, e distantes, portanto, do nominalismo que busca defender.

O Condottiere, segundo Michel Onfray, buscará a elaboração de sua liberdade em direção oposta daquela apresentada ao social pelo mercado, vinculada pela mídia³⁸ e elevada à condição de desejável e útil: o conceito de liberdade atrelado à capacidade de consumir, de possuir, de dispor de recursos materiais, de imóveis e de dinheiro, todos glorificados como sinônimo de autonomia na sociedade capitalista. A liberdade nestes termos está ligada ao exercício do que Onfray chama de prazer vulgar, pois não representa um valor singular em cada um, mas uma produção de subjetividade realizada pela economia de mercado. O prazer está meramente atrelado, desta forma, aos interesses do consumo e lazer que o capitalismo oferece³⁹. A publicidade vem banalizando esta noção de liberdade, associando-a a capacidade dos indivíduos em

³⁸ Neste debate, é importante a contribuição dada por Noam Chomsky (1928), Professor do MIT (Massachusetts Institute of Technology) sobre a produção de “consensos fabricados” que discute o papel contemporâneo da mídia na fabricação do consenso nas sociedades de massas, produzindo demandas de desejos a partir do que é veiculado especialmente pela mídia eletrônica. Segundo Chomsky a “fabricação de ilusões necessárias para a gestão social é tão velha como a história”. Foi a partir do começo do nosso século com o autoritarismo comunista e fascista que se criou o atual “modelo de propaganda” onde a instrumentalização dos cidadãos se faz através dos mais poderosos meios de manipulação de massas criados até hoje pelo homem: a imprensa, o rádio e a televisão. *Controle da Mídia – os espetaculares feitos da propaganda*. (2003). Ed. Graphia.

³⁹ A antropóloga Rita Amaral, a partir da afirmação da escritora Chantal Thomas, quando diz que “Na sociedade moderna há muito lazer e pouco prazer”, estabelece uma interessante análise entre o prazer como ética e o prazer dentro das sociedades capitalistas. Segundo ela “Lazer e prazer são palavras que rimam e se assemelham no significado, mas não se substituem. É muito mais fácil conquistar o lazer do que o prazer. Lazer é assistir a um show, cuidar de um jardim, ouvir um disco, namorar, bater papo. Lazer é tudo o que não é dever. É uma desopilação. Automaticamente, associamos isso com o prazer: se não estamos trabalhando, estamos nos divertindo. Simplista demais. Em primeiro lugar, podemos ter muito prazer trabalhando, é só redefinir o que é prazer. O prazer não está em dedicar um tempo programado para o ócio. O prazer é residente. Está dentro de nós, na maneira como a gente se relaciona com o mundo”. Os Urbanitas (www.aguaforte.com/antropologia).

exercer o poder de compra. No capitalismo, quanto mais se dispor de recursos materiais, mais se é livre, criando uma lógica perversa de exclusão econômica. Ao contrário desta noção de liberdade, o autor defende uma liberdade libertária, que segundo ele visa substituir a liberdade de ter, tão disseminada pelo capitalismo, pela de ser, como exercício de autonomia. Obviamente não se trata aqui de negar os prazeres que o próprio capitalismo oferece. No entanto, Onfray critica a relação exclusiva de prazer e de liberdade limitados ao poder de compra. Atrelar o hedonismo meramente ao consumo é o mesmo que reduzi-lo a uma condição banal, na qual o materialismo hedonista não pretende situar-se.

2.4- Prazer e rebeldia

Michel Onfray procura estabelecer um cruzamento entre a ética e a política, entre o hedonismo e o anarquismo, e assim confecciona seu personagem conceitual sob esta perspectiva libertária. Apesar de esta Dissertação voltar-se para uma apresentação do materialismo hedonista do autor, é importante lembrar que tal cruzamento com a postura anárquica do Condottiere é de suma importância para Onfray pensar uma forma de fazer política na atualidade, especialmente de modo individualista e inserido na esfera do cotidiano.

Como já foi dito, Onfray busca atualizar o pensamento libertário, especialmente através da noção de individualidade proposta por Max Stirner e a defesa de seu *único* radical. O anarquismo de Stirner é contundente em defender sua incompatibilidade com qualquer ordem social. Seu individualismo é elevado à condição primordial para a defesa da singularidade, bem diferente de qualquer tipo de egoísmo acomodado e alienado como possa parecer. O que interessa a Onfray na única obra publicada do pensador libertário, “O Único e a Sua Propriedade” (2004), é sua posição

antiestadista por um lado e sua distância de qualquer projeto social por outro lado, tão presente em diversos pensadores do anarquismo. Vemos isto no texto de Stirner:

“Todas as formas de governo estão fundadas no único princípio de que todo direito e todo o poder pertence à totalidade do povo. Ninguém, com efeito, deixa de apelar a ele, tanto o déspota como o presidente ou a aristocracia etc., não atuando nem ordenando senão em nome do Estado. (...) É sempre a totalidade quem domina o indivíduo, possuindo um poder chamado justificado, isto é, o direito. Face ao caráter sagrado do Estado, o indivíduo nada mais é que um poço de defeitos, no qual somente permanecem a arrogância, a mania do insulto, a frivolidade etc.”. (STIRNER, 2004. p. 3).

O individualismo de Stirner é visto por Onfray como um elemento constituinte de atitude libertária do Condottiere. Voltando-se para a construção de seu próprio projeto existencial, ele se afastará de qualquer noção de universalidade, pois acredita que esta tende a prejudicar o singular. Sua união com o outro se dará sem que prejudique seu cálculo de desejos, dentro de uma perspectiva individualista, ou seja, obedecendo a soberania de si e respeitando a do outro.

O pensamento de Max Stirner foi por muito tempo marginalizado dentro do próprio movimento libertário. Situando-se na contramão da tradição socialista e à margem de valores defendidos e expressados pelo anarquismo como a cooperação, o apoio mútuo e a solidariedade, o anarco-individualismo defendido por Stirner tornou-se um manifesto radical em defesa do *eu*. Onfray o resgatará, buscando em seu pensamento a defesa da prática individualista exercida por seu Condottiere. Defende que esta é a principal forma de ação política dentro do atual cenário, onde as ideologias coletivas mostraram seu fracasso. Michel Onfray pensa uma proposta libertária que se dá na prática, nos espaços da micropolítica. Neste sentido, Stirner será de grande

importância, uma vez que ele pensa a ação anarquista a partir do próprio indivíduo. Para Stirner (2004), “a minha liberdade só será perfeita quando for o meu...*poder*; mas, tendo este, deixo de ser simplesmente livre e passo a ser ‘proprietário de mim’”(p.135). Esta noção será utilizada por Onfray ao pensar a postura do Condottiere como condutor de si mesmo, criador de seus caminhos. Sua soberania se dará em seus atos e se construirá sem fórmulas ou manuais, mas na experimentação, no encontro com o real e no exercício de sua diferença.

Ao pensamento individualista e libertário de Stirner, Michel Onfray soma a figura do *anárquico* de Ernest Jünger, presente em um de seus romances e realçado na imagem do rebelde. Proscrito e rejeitado pela sociedade, o anárquico optou pela solidão dos bosques por não reconhecer a autoridade que considerava ilegítima. Sua resistência é solipsista e com ela a recusa por uma ordem social que não cessa em tentar moldar singularidades ao interesse coletivo. Ao anárquico, o que importa é a preservação de sua independência, tornando-se um ser de difícil cooptação pelo jogo do poder societário. O anárquico definirá seus encontros baseando-se na realidade que se mostra diante de si, nunca numa lei já existente, que se defina em nome de um coletivo. A construção por espaços de liberdade ocorre na relação direta com o real, descartando qualquer condição que não se situa nesta esfera. Segundo Onfray (1995), “O anárquico só está interessado pelo poder exercido sobre si mesmo e só quer reinar sobre sua energia próxima. Daí seu desprezo pelos jogos praticados pelos outros – aqueles que não se pertencem mas gostariam de reduzir o mundo aos seus caprichos”.(p. 55).

Em “Política do Rebelde” (2001), Onfray desenvolve algo que começou a ser formulado em “A Escultura de Si” (1995): uma visão política do anarquismo mais contemporânea, onde “o anárquico está para o anarquista assim como o monarca está para o monarquista” (p.55). Segundo Onfray, as propostas e ações do pensamento

anarquista produzidas no século dezenove e que marcaram o movimento libertário, especialmente nas de obras como as de Mikhail Bakunin⁴⁰ e Pierre-Joseph Proudhon⁴¹, nomes importantes da ideologia libertária, não podem ultrapassar sua época. Michel Onfray argumenta que as propostas e as ações do pensamento anarquista produzidas no século dezenove e que marcaram profundamente o movimento libertário, estão vinculadas a uma época, fazem parte de um momento social e político específico. Para Onfray, o pensamento anarquista clássico, produziu um conjunto de teorias com inegáveis contribuições nos campos da ética, da política, da sociologia e da economia, mas que não poderiam simplesmente atender as atuais características de complexidade que o capitalismo contemporâneo produz. Sem descartar estas influências do passado, Onfray procura atualizar a proposta libertária, seguindo inclusive as contribuições de Michel Foucault e Gilles Deleuze sobre a sociedade disciplinar⁴² e a sociedade de controle⁴³, respectivamente.

⁴⁰ Um dos principais representantes do pensamento libertário do século XIX, Bakunin defendia que as energias revolucionárias deveriam ser concentradas na destruição do Estado, pois este seria a manutenção da opressão e do autoritarismo. Foi o principal interlocutor de Karl Marx nas Associações Internacionais dos Trabalhadores, defendendo a ação direta e a autogestão generalizada, em substituição a qualquer forma de participação político-partidária. Em 1849, foi preso e condenado a morte por uma insurreição em Dresden, mas a pena foi anulada e foi entregue ao governo russo, ficando preso em São Petersburgo e depois exilado no Sibéria (1857). Acabou fugindo para o Japão e depois se fixou na Suíça. Depois disso, percorreu vários países defendendo a ação direta e participando ativamente como militante nas barricadas e lutas dos trabalhadores.

⁴¹ Pensador libertário francês, Proudhon realizou em sua principal obra “O que é a propriedade” (1888) um importante texto para o movimento anarquista. Ele lançou as bases de um sistema mutualista, segundo a qual uma nova sociedade devia ser apoiada, pois seria uma cooperação livre, criada por associações, eliminando o poder coercitivo do Estado. Foi amigo e crítico de Marx, de quem mais tarde rompeu relações. Em maio de 1846, Proudhon escreveu uma carta dirigida a Marx e que foi o motivo para o rompimento de ambos, pois acentua nitidamente as diferenças de visão entre tipo de sociedade com a qual Proudhon federalista que sonhava e o projeto político de Karl Marx de tomada do poder e implantação de uma ditadura do proletariado.

⁴² Michel Foucault denomina este conceito a partir das características essenciais de como se dá a distribuição dos indivíduos em espaços individualizados, classificatórios, combinatórios, isolados, hierarquizados, capazes de desempenhar funções diferentes segundo o objetivo específico que deles exige. Para o autor, estabelece-se uma sujeição do indivíduo ao tempo, com o objetivo de produzir com o máximo de rapidez e eficácia. A vigilância também se expressa como um dos seus instrumentos de controle, de maneira contínua, perpétua e permanente. No âmbito do direito penal, passa-se a enunciar os crimes e os castigos que preconizam o controle e a reforma psicológica e moral das atitudes e do

A influência libertária no pensamento de Onfray faz com que o autor valorize a ação cotidiana em detrimento das formas de atuação das políticas tradicionais, como partidos políticos e a democracia. Critica assim a associação exclusiva entre o poder e o Estado como *locus* privilegiado de ação política. Ao contrário, privilegia a ação de modo local, produzida no aqui-e-agora. Onfray defende com isso um *devoir revolucionário dos indivíduos* como uma forma possível de ação libertária no presente. Esta noção é mais bem desenvolvida em “A Política do Rebelde” (2001), livro de vertente mais política do autor. A partir dos acontecimentos de Maio de 1968, Onfray vê o surgimento de uma ruptura epistemológica capaz de dividir, entre o velho e o novo, o homem e o humanismo de um lado e o indivíduo soberano apto a governar-se do outro lado. O surgimento de um ser singular e livre-pensador é entendido por ele, como um incessante movimento de transformação. Segundo Onfray (2001), “a revolução à maneira de golpe de Estado está morta, viva a revolução pelo modo libertário, molecular, para dizê-lo com as palavras de Deleuze e Guatarri”. (p.182). Investindo nesta perspectiva, para o autor, surge também a necessidade de lutar contra a microfísica do poder local e global, onde se dá o desdobramento do homem e o redobramento do indivíduo para uma libertação da sujeição do mundo. Segundo Michel Onfray:

comportamento dos indivíduos, diferente daquela prevista no séc. XVIII, que visava tão somente a defesa da sociedade.

⁴³ Num artigo intitulado “*Post-Scriptum sobre as Sociedades de Controle*”, o filósofo Gilles Deleuze indica alguns aspectos que irão distinguir uma sociedade disciplinar de uma sociedade de controle. As sociedades disciplinares podem ser situadas num período que vai do século XVIII até a Segunda Grande Guerra, sendo que os anos da segunda metade do século XX estariam marcados por seu declínio e pela respectiva ascensão de uma sociedade de controle. Segundo o autor, esta passagem seria marcada pela inter-penetração dos espaços, por sua suposta ausência de limites definidos (a rede) e pela instauração de um tempo contínuo no qual os indivíduos nunca conseguiriam terminar coisa nenhuma, pois estariam sempre enredados numa espécie de formação permanente, de dívida impagável, prisioneiros em campo aberto. O que haveria aqui, segundo Deleuze, seria uma espécie de modulação constante e universal que atravessaria e regularia as malhas do tecido social.

“O anúncio do Deus morto proferido por Nietzsche, o do falecimento do homem feito por Foucault, liberam o terreno para um novo nascimento no qual o humanismo e os direitos do homem desaparecem, pela pura e simples razão de que a figura solicitada pelos votos dos nietzschianos franceses torna caduco o recurso aos aparelhos ideológicos destinados à reciclagem ou à aniquilação dos impulsos e das energias reivindicadoras. Deus celebrado, o homem civilizado não produziria, *realmente*, senão a alienação e a servidão, o empobrecimento, o enfraquecimento dos indivíduos, seus sacrifícios aos leviatãs multiplicados”.(ONFRAY, 2001. p. 158).

O ideal arcaico de revolução social, entendido através da tomada do poder e da implantação de qualquer um outro, mesmo que este se afirme como libertário, não tem sentido no pensamento de Onfray. A esta utopia superada, o que lhe interessa é o instantaneísmo criador de identidades hedonistas em política, no ato de qualquer prática existencial do presente, procurando mostrar-se sempre que possível elegante e prazerosa. A atitude libertária hedonista se dá no aqui-e-agora, em experiências que buscam relações horizontais, combatendo hierarquias que estabeleçam os jogos de poder tão presentes nas sociabilidades tanto capitalistas como marxistas. Para tanto, a valorização do individualismo passa por uma oposição permanente a qualquer forma de poder que se coloque na relação com o outro, criando uma resistência contínua e uma insubmissão feroz. Entretanto, como foi colocado, o autor parece acreditar e investir mais numa possibilidade de anarquismo na esfera individual, mesmo que esta esteja em permanente articulação com o outro, deixando lacunas para pensar a sociedade em termos de uma macro-estrutura. Segundo ele, o Estado deixa de ser *locus* de ação política, para voltar-se à esfera do micro-social. Isto fica claro quando

o autor se posiciona em relação às formas tradicionais de atuação anarquista no presente:

“Um pensamento anarquista contemporâneo deve romper com este fetichismo do Estado, pois este só se reduz a uma maquinaria, sem nenhum coeficiente ético, apenas um mecanismo que obedece a ordens que se dão e se transmitem. A contradição entre Estado e liberdade desaparece ao mesmo tempo em que a sociedade de controle substitui a sociedade disciplinar” (ONFRAY, 2001. p. 171).

Defender uma postura anárquica, vivida por seu personagem conceitual, é o contorno encontrado por Onfray para valorizar um rebelde em contínua resistência às práticas de poder, que as considera máquinas devoradoras de potências. Para Onfray, mais importante que qualquer doutrina anarquista, qualquer manual ou conjunto de princípios, atuar de maneira anárquica significa construir na prática espaços de autonomia no presente. Seu pensamento político anarquista cruza com a ética hedonista para torna-se, na aposta do autor, uma possibilidade de construção de novos modos de existência, mais libertário e prazeroso. Segundo o autor, Maio de 68 estabeleceu esta ruptura, colocando ao centro do debate o indivíduo soberano em busca de sua autonomia. Neste sentido, o materialismo hedonista luta para estar coerente com estes princípios libertários em defesa das diferenças individuais. Segundo Onfray (2001), “Longe dos futuros radiantes e dos amanhãs que cantam, pacificados, é preciso pensar no *devoir revolucionário dos indivíduos*, única ética pensável para um libertário na virada do milênio”. (p. 182). O Condottiere assume desta forma para Onfray, uma atitude rebelde contra o que possa diminuir, abater ou enfraquecer sua potência; da mesma maneira que deixa de acreditar em qualquer movimento que o leve a identificar o bom com aquele que segue o caminho da mediocridade. Não faz de seu capricho uma

ordem, refletindo sua ação diante das atitudes vividas para não transformarem-se em mecanismos de imposição ao outro.

Como mostramos, Michel Onfray defende ainda que seus fins éticos tornem-se também estéticos, ou seja, que seus atos tragam junto a beleza, a elegância, a grandeza e a excelência. É assim que Michel Onfray indaga:

“Onde se encontra então o Condottiere? Quais são as virtudes seguras para uma figura ética que também faz da estética a sua maior preocupação? Ateu, nominalista e libertário, com certeza. Misto de dândi, de único, de samurai, ele lembra também o anárquico de Jünger, concordo. Enfim, ele culmina na expressão da bela individualidade. (...) Porque o Condottiere detesta a imbecil fatuidade dos tolos, todos inteiramente inchados de sua própria inconsciência. Às virtudes cristãs da humildade, às práticas pervertidas dos adoradores de si mesmo, ele opõe um narcisismo flamejante, um orgulho justificado”. (ONFRAY, 1995. p.57).

Neste panorama estético, o autor contrapõe a atitude esteta de Charles Baudelaire e seu dandismo, à postura do artista que levará o Condottiere à criação de espaços de liberdade conforme acredita Onfray. O dandismo, derivado do termo inglês "dandy", originou-se como um fenômeno cujos contornos sócio-políticos se começam a delinear entre o final do século XVIII e início do século XIX. Neste período da Regência inglesa (1800-1830), a afetação no traje masculino torna-se unívoco a uma postura ideológica pró-aristocrática e da conseqüente rejeição aos códigos de conduta e aos valores burgueses. Enquanto que estes ressaltavam a igualdade, a responsabilidade e a obstinação, o *dandy* opõe-lhes com um sentimento de superioridade elitista, cultivando a irresponsabilidade no decurso de um dia-a-dia voltado ao ócio. Baudelaire, na França da década de 1860, é a figura responsável por uma espécie de renovação do dandismo, dando-lhe uma nova configuração do que, daí em diante, apóia-se no

princípio da Arte pela Arte. Para ele, vida e arte se constituem como um todo, onde não há espaço para a vulgaridade, vista como um crime sem proporção. Ao esteta e sua atitude espetacular⁴⁴, Onfray o confronta com a imagem do artista. Esta noção será utilizada pelo autor para defender o encontro com o que chama de uma autêntica expressão de elegância e excelência, numa tentativa de estabelecer uma ética que vá ao encontro da vida artista. Onfray estabelece uma relação entre o artista e a prática do individualismo, uma vez que este estabelece sua singularidade na eleição seletiva de suas escolhas através do encontro com o outro. Vemos isto na colocação do autor:

“Só o homem da arte é apto para conduzir, primeiro sua própria pessoa, e isto é o importa, por caminhos que permitem escapar ao niilismo: ele é prometético, quer e age; impacienta-se com os impasses e prefere enganar-se de saída do que não tentar encontrar uma abertura. (...) Quanto ao artista, ele é encarnação da potência, animal de tração que por nada se distrai do seu sulco. Seu projeto exige inteiramente de si” (ONFRAY, 1995. P. 72-73).

Onfray pretende estabelecer uma importante distinção entre o artista e o esteta. Esta distinção, inclusive, será vantajosa para melhor caracterizar o próprio individualismo do qual o autor apóia-se. Segundo ele, o artista situa-se na esfera da prática individualista e o esteta permanece na esfera do egoísta, uma vez que está mais interessado em sua própria imagem e descolado do outro. Para Onfray (1995) “Quando o esteta bate os pés excitado e quer uma singularidade imediata, arriscando-se a desaparecer na fumaça no segundo que se segue, o artista mostra uma imensa paciência, uma calma olímpica”. (p. 73). No entanto, sabemos como é comum a associação entre o

⁴⁴ Esta noção remete a Jules de Gaultier, um filósofo pouco conhecido a quem deve-se o interessante conceito de bovarismo. Segundo Onfray, a atitude espetacular é analisada em um capítulo de *La sensibilité métaphysique*, Alcan. O bovarismo consiste numa *insatisfação romanesca com a realidade*, numa *inversão do olhar*, e demonstra a incapacidade de assumir uma posição crítica em relação à ficção. O abismo que se abre entre as duas experiências, a da realidade e a do imaginário, confere uma dimensão ao mesmo tempo trágica e irônica ao bovarismo.

individualista e o egoísta. O primeiro deve perceber que só é possível o exercício da singularidade numa permanente articulação com o outro: ele escolhe, quer e seleciona as relações que estabelece com o outro, sem subjugar-lo aos seus desejos nem descartá-lo de interação. O segundo acredita que o outro deva adaptar-se a si, não se importando como essa articulação possa se dar, mas apenas seguindo suas vontades e caprichos. Para Onfray, o esteta subjuga o mundo às suas exigências, num conjunto de atitudes egoístas e egocêntricas.

A forma com o autor defende a atuação do Condottiere está, portanto, apoiada na elaboração de atitudes cotidianas de uma vida artista, valendo-se para isto de sua potência. O artista busca relações em equilíbrio, numa difícil tarefa de harmonizar os encontros. Sua atitude individualista estará imbricada com a idéia de criação de espaços de autonomia, sem sobrepor seu interesse ao do outro, ao mesmo tempo em que não perca de vista a elegância, elemento constituinte de sua própria virtude.

Encarando assim a vida como construção libertária e artística⁴⁵, Onfray acredita que seja possível constituir-se uma nova ética: o indivíduo livre cria seu caminho, o coloca em prática e o vive. A despeito disto, o processo de singularização e o exercício da diferença é valorizado pelo autor como a forma capaz de constituir esta nova ética em permanente busca do equilíbrio: “O artista é o homem da relação do equilíbrio, a individualidade capaz de produzir um sentido da distância, da medida que permitirá o apoio do equilibrista”. (Onfray, 1995. p. 75).

Para Onfray, isto potencialmente ocorre a todo instante, em circunstâncias que procuram encontrar o equilíbrio, para que seja possível formarem-se

⁴⁵ Neste sentido, o chamado “último Foucault” é de importância primordial para o pensamento de Onfray. Neste período final das pesquisas do filósofo francês, especialmente em “O uso dos prazeres” e “O cuidado de si”, Foucault nos mostra um redimensionamento de suas análises e busca na Antiguidade uma atração tão viva como a que teve por Nietzsche. Michel Foucault nos leva ao campo da estética da existência, das práticas segundo as quais os homens tratam de fixar as regras de conduta, para fazer de suas vidas uma obra capaz de possuir valores estéticos.

a completude e a excelência de cada situação vivida. O autor chama este momento de *hapax existencial*, uma ocorrência singular e de difícil duplicação que acontece em situações únicas. A palavra “hapax” vem do grego “hapax legomenon” e significa aquilo que foi dito apenas uma vez. É o momento como categoria temporal dos êxtases, situação ímpar a partir do qual oscila a existência. Para Onfray, tal circunstância é o momento exclusivo da quintessência, por onde se derivam as emoções e os prazeres, para se constituir estéticas existenciais. Segundo ele, o Condottiere procura no *hapax existencial* exercer a vivência de seu prazer como substrato de sua obra aberta, dando a forma e o contorno de sua estátua. Esta ocasião está sempre em oscilação, nunca estagnada num modelo ou forma pré-existente e respeitando incessantemente novas situações que surgem, num movimento que nunca se congela junto a si e nem ao outro.

Onfray argumenta que o Condottiere buscará a articulação de sua ética na estética através da associação entre força e beleza, alegria e vontade, determinação e elegância. Com esta postura assumida por seu personagem, que segundo o autor, é a própria imagem do artista, eleva-se a importância da emoção junto com a reflexão. Mas que tipo de artista? De qual arte Onfray está referindo-se?

“O Condottiere é, então, um artista cujo principal objetivo é o êxito de sua vida entendida como uma luta contra o caos, o informe, as facilidades de todas as ordens. Seus inimigos: o abandono e a flacidez, o relaxamento e o gregário. E, para dizê-lo conforme foi por muito tempo costume de formulá-lo, *ele quer fazer de sua vida uma obra de arte*. (...) O Condottiere é um artista, um diretor de situações, o escultor de sua própria estátua”. (ONFRAY, 1995. p. 68).

Onfray sugere que a obra de arte seja a própria vida, construída elegantemente, sempre em busca da singularidade, para estabelecer-se como única. A

existência como obra de arte está atrelada à possibilidade de criação de caminhos novos como condição da própria autonomia. Onfray defende que o Condottiere não ocupe o lugar que já foi dado por outro e eleja a invenção de seus caminhos, que serão descobertos no próprio caminhar. Reconhece também no Condottiere a imagem do filósofo-artista⁴⁶ que Nietzsche assumiu como aquele que é capaz de inventar novas formas de existência, superando as dificuldades e incessantemente querendo diferenciar-se do homem comum. Onfray pretende que seu personagem conceitual situe-se assim nas trajetórias nem sempre tranquilas, mas permeadas de cimos, extremos e abismos. Como diz o autor (1995), sua própria economia visa gastar-se, consumir-se para “execrar a poupança” (p.106), num movimento contínuo de afirmação pela vida. Sua investida é que o Condottiere se produza através do belo, da potência, e da força.

2.5- Lutar contra o niilismo

Michel Onfray defende que seu materialismo hedonista é capaz de se colocar contra e mesmo ultrapassar o niilismo contemporâneo. Esta ousada proposta credita ao materialismo hedonista como uma postura guerreira diante da vida, que mostra no ato da vivência uma força decidida a ultrapassar o niilismo. Para Onfray (1995) é preciso “superar por toda parte os indiferentes, os indecisos, os padres, os moralizadores, os amantes da compunção, da humildade, da maceração, da morte”. (p.44), que segundo ele, são os principais personagens da disseminação do niilismo na atualidade.

⁴⁶ Sobre o tema, ver a obra de Giacoia Jr. “Os Labirintos da alma” (1997). O autor elabora a noção que em Nietzsche é considerado um filósofo-artista, um poeta que só acreditava numa filosofia que fosse expressão das vivências genuínas e pessoais, vendo na experiência estética uma espécie de êxtase e redenção, é, por isso mesmo, um precursor da crítica a um tipo de racionalidade meramente técnica, fria e planificadora.

O aparecimento do niilismo, segundo a interpretação de Nietzsche e adotado por Michel Onfray, é um evento absolutamente fatal e difícil de resistir, porque o *nada* é um princípio que guia nossa cultura desde seu início, quando através do platonismo e depois do cristianismo a unidade originária dionisíaca foi perdida. Nietzsche argumenta assim, que o niilismo é uma consequência direta do cristianismo, da moral e da noção de verdade da filosofia. O niilismo como manifestação do ressentimento, da má-consciência e do ideal ascético é o triunfo de uma moralidade que foi fruto de um destino histórico. Onfray, seguindo a crítica nietzschiana, reconhece que esta vontade de *nada*, que sufoca os instintos fundamentais da vida, só pode ser ultrapassada através de uma postura afirmativa diante da vida. O autor localiza na elaboração de uma vida artista uma importante possibilidade de enfrentamento ao niilismo, através do exercício da potência e num projeto inteiramente baseado em si. A aposta de Onfray (1995) é que o materialismo hedonista possa favorecer o estabelecimento de uma virtuosidade ocupada em realizar uma ação com brio, com elegância e com eficácia, através de uma maneira única de proceder. A virtude será assim, indissociável do próprio estilo de quem a pratica. Como foi apresentado, a *virtú* a qual se refere Onfray mostra no ato de quem a exerce, a força determinada a ultrapassar o niilismo, de criar a partir sua própria ordem e de estabelecer sua própria prática de prazeres.

Com a intenção de valorizar o materialismo hedonista como ruptura ao niilismo, Michel Onfray utiliza-se de uma argumentação radical pra rebater a noção que elege o hedonismo como condição que despreza o outro. Para ele, o materialismo hedonista ocupa-se em defender o exercício da singularidade e da individualidade, sem descartar o outro. O hedonismo é, pois, dinâmico e defende que não existe júbilo possível sem considerar este acordo entre as partes. Seguindo sua argumentação, o autor

coloca que o prazer individual só tem sentido de constituir-se no intercâmbio e na troca que se faz presente na própria existência, num jogo de permanente busca de simetria. Para Onfray, o filósofo-artista encontrará seu próprio cálculo hedonista, como podemos ver:

“Aí estão então as tarefas do filósofo-artista, do Condottiere em combate: produzir uma harmonia entre o indivíduo e o real dentro da qual ele evolua, cuidar para não sacrificar a figura do artista em benefício do esteta amante das posições espetaculares (...) Nada de acordo resolutório sem distribuição de intervalos que sejam respeitosos com os equilíbrios entre as partes”. (ONFRAY, 1995. p. 76).

Na relação com o outro, a ética hedonista irá propor um avaliação dos prazeres e um utilitarismo jubilatório, nas palavras de Onfray (1995), buscando estabelecer uma troca em busca de afinidades eletivas. A boa distância será perseguida em direção a uma prática de eumetria em busca de equilíbrio, que se coloque contrária à desmetria, que é o desequilíbrio entre as partes envolvidas. Este conceito (eumetria) é utilizado pelo autor e refere-se ao equilíbrio no movimento como condição pela qual o hedonismo se baseará no arranjo das forças entre as partes envolvidas na relação, para que se estabeleça assim, uma relação ética. Apenas por meio desse equilíbrio é possível pensar o materialismo hedonista e sua prática libertária no cotidiano.

Voltemos ao artista, que faz de sua vida sua própria obra de arte. Sua obra é justamente a passagem da potência ao ato, dos blocos de vontade à ação e ao gesto, estabelecendo a possibilidade de surgir um *estilo*. Este estilo, por sinal, é a própria condição que dignifica a obra, sugere sua originalidade e garante o que há de singular na unidade. Para Onfray, o estilo é aquilo que une o que há de diverso no ser, proporcionando uma particularidade através de um querer. Em seu projeto hedonista, Michel Onfray utiliza-se do Condottiere para exemplificar a vida artista. Segundo ele, o

Condottiere empenha-se em criar seu estilo, estabelecer uma bela individualidade, abandonando o que há de universal para que surja o singular. Defende que para surgir um estilo é necessário abdicar das verdades universais, até que se descubra e se atinja o que há de diferente em cada ser. Sendo assim, o estilo é a própria assinatura, o que há de mais autêntico, a identidade assumida. Querer criar um estilo é dar à vida um sentido artístico, imprimir sua grafia e seus contornos, e dentro da perspectiva do materialismo hedonista, estabelecer as próprias cartografias do prazer. Onfray mostra este cruzamento entre a intenção e a obra de arte:

“Fazer de sua vida uma obra de arte supõe esta determinação, esta produção. O instrumento é a vontade, o material, a vida cotidiana. Não há moral sem decisão tenaz de estruturar a existência através do querer. Um ética visando a forma só é possível dentro do contexto de um voluntarismo estético”. (ONFRAY, 1995. p. 79).

Cada circunstância, por mais banal que possa parecer, é um momento ímpar da existência e requer uma atitude singular: beber um copo d’água, sentar-se, caminhar por entre outros, fazer sexo e tocar alguém: tudo torna-se gesto com densidade artística. Um personagem singular, cruzando caminhos, inscrevendo suas rotas. Seus gestos são apurados, seus passos firmes, seu olhar compõe com o restante de seus movimentos uma elegância absolutamente própria, um estilo único, eloqüente e cuidadoso. Cada instante será composto por momentos que desafiam a expressão deste algo singular e do seu estilo individual. Michel Onfray acredita que o Condottiere procure fazer de sua própria ética a fusão com uma estética generalizada⁴⁷. Esta noção leva o autor a defender que a arte inscreva-se na prática da vida cotidiana, num

⁴⁷ Onfray defende esta estética generalizada, inspirada em Marcel Duchamp. Ele é um dos precursores da arte conceitual e introduziu a idéia de *ready made* como objeto de arte, ou seja, a idéia do transportar um elemento da vida cotidiana, *a priori* não reconhecido como artístico, para o campo das artes. Duchamp passou a incorporar material de uso comum às suas esculturas. Em vez de trabalhá-los artisticamente, ele simplesmente os considerava prontos e os exibia como obras de arte. Além disso, estendia a própria idéia de arte para seu cotidiano.

exercício permanente onde a existência ocorra de forma inventiva, subvertendo o estabelecido, o já dito e o já colocado. Inventar e criar é para o autor, a possibilidade para que se permita a ética na estética e o próprio modo-de-vida hedonista. No entanto, isto não se dará de maneira passiva ou acomodada. É preciso imprimir luta e garra, no estabelecimento de uma vida guerreira que torne o hedonista também um libertário militante.

Michel Onfray busca a elaboração desta expressão de arte e a criação do estilo na *escultura*⁴⁸ como gesto emblemático de criação. Retirar e extrair do objeto para alcançar no epicentro o autêntico da obra é o papel do escultor que fará de sua vida a matéria-prima para a sua invenção. O Condottiere quer esculpir sua própria estátua, dar seus contornos e formas na elaboração de uma arte que aconteça no cotidiano. É assim que Michel Onfray defenderá esta ética hedonista, onde o Bem é moldado por valores estéticos. A elegância e o prazer de si serão os guias que, segundo o autor, darão os desenhos e as curvas, para esculpir sua própria estátua contra os moldes imposto por um social alienante e hierarquizado que não cessa em tentar moldar individualidades. O materialismo hedonista sugere que a busca por uma forma singular possa produzir-se a partir do sumário, organizando o caos, imprimindo a harmonia até chegar ao advento de um sentido. Esta ação contínua e incessante é realizada através de uma luta acirrada contra a acomodação, a alienação ou qualquer outro motivo que diminua a potência de vida. Investir na construção de sua própria estátua, buscar diferenciar-se na busca de um estilo, significa assumir uma postura guerreira diante da existência. O materialismo

⁴⁸ Contrário a esta noção de escultura de si proposto por Michel Onfray, ver o texto “Nietzsche e a Imanência do Eu” da Professora de Filosofia da UERJ, Sílvia Pimenta e publicado no livro *Filosofia Pós-Metafísica*, de Guilherme Castelo Branco (Org.). Neste artigo, Pimenta argumenta com base em sua interpretação nietzschiana, sobre a impossibilidade de se ter qualquer ação consciente do *eu* sobre um processo de *tornar-se o que é*, um devir constante que ocorre a nossa revelia. Segundo ainda a autora, esse processo abre caminho para a diferenciação, por meio de um processo de inventar-se permanentemente, o que não quer dizer criar uma identidade. No entanto, a noção que Onfray defende sobre escultura de si, abre espaço para um alto grau de involutarismo. Daí surge a necessidade do anárquico produzir um movimento intencional e voluntário com a forma, coisa diferente da identidade.

hedonista acredita na necessidade do enfrentamento diante das forças reativas que impedem a singularidade.

Esta arquitetura de si, a fabricação de si mesmo como obra de arte será, portanto, a ética defendida pelo filósofo, que buscará extrair da estética da existência a estetização da vida. O autor defende como isto, a criação de novos modos-de-vida e de novas formas de agir, de pensar, de posicionar-se, enfim, de constituir a singularidade no exercício da diferença. Segundo ele (1995), “Que venha a hora de uma arte sem museus, dinâmica, voluntária e cuidadosa com as leviandades, com os questionamentos e com as comoções. Que advenha uma estética da liberdade e da energia nas encarnações mais imanentes: a vida cotidiana, e existência de todos e de cada um”. (p. 91).

A noção de escultura de si está ligada à tentativa de focalizar o querer em uma forma, organizando o caos para que surja uma ordem, uma harmonia e um sentido. Neste sentido, Onfray coloca-se como “herdeiro” do Dadá⁴⁹ e sua noção de arte contemporânea. Agora a matéria-prima é a própria vida e o tempo coincide com a construção de situações e de momentos existenciais. O autor resgatará também nos situacionistas⁵⁰ e suas formulações acerca das situações, elementos que possibilitem ao

⁴⁹ O movimento Dadá ou Dadaísmo foi uma vanguarda moderna fundada em Zurique, na Alemanha em 1916, por um grupo de escritores e artistas plásticos, dois deles desertores do serviço militar alemão. Embora a palavra *dada* em francês signifique cavalo de brinquedo, sua utilização marca o *non-sense* ou falta de sentido que pode ter a linguagem (como na língua de um bebê). Para reforçar esta idéia foi criado o mito de que o nome foi escolhido aleatoriamente, abrindo-se uma página de um dicionário e inserindo-se um estilete sobre a mesma. Isso foi feito para simbolizar o caráter anti-racional do movimento, claramente contrário à Primeira Guerra Mundial. Em poucos anos, o movimento alcançou, além de Zurique, as cidades de Barcelona, Berlim, Colônia, Hanôver, Nova York e Paris.

⁵⁰ Os Situacionistas representaram um movimento internacional de cunho político e artístico, com presença marcante nos acontecimentos de Maio de 1968. Onfray resgata especialmente um importante representante deste movimento: o francês Guy Debord. Seu principal livro, “A Sociedade do Espetáculo” (1967), teve grande repercussão no cenário político francês e europeu. Dentre alguns dos conceitos utilizados pelo movimento, a idéia de *situação* é aqui destacada por Onfray. Foi uma noção que circulou em meios filosóficos, científicos e artísticos por algum tempo. A situação é ao mesmo tempo uma unidade de comportamento no tempo, formada pelos gestos compreendidos na cena de um momento. A situação é também a marcação de uma diferença, que produz uma ruptura com a mesmice. Mais que um

hedonista perceber a realidade em sua volta e elaborar sua estátua. Ele interessa-se pelo efêmero, pelo único, pelo gesto puro que se dá a cada situação como parte de uma prática experimental.

Esta trajetória que Onfray propõe através do Condottiere, indica a possibilidade de subverter a ordem das coisas de maneira mais expressiva possível. O percurso estético que ele assim pratica é sempre experimental: cada momento e cada situação são constituídos de uma atitude que reforça e alimenta sua estátua. Imanente e materialista, o corpo e a alma são intrinsecamente ligados na atividade de esculpir seu próprio *eu*, na emergência de um estilo e na arquitetura de si. Na confecção de sua escultura, o hedonista promoverá um ajuste dos prazeres onde buscará ampliar os movimentos centrífugos, através daqueles que se expressem de dentro para fora e diminuir os movimentos centrípetos, aqueles que buscam moldar e diminuir as diferenças. Para Onfray (1995), o que importa é a experimentação da vida estética, a existência artística e a arte da existência. Seu Condottiere passa então, a ser íntimo desta noção de arquitetura de si, da fabricação de si mesmo, dentro de uma perspectiva artística, sempre atenta na composição de situações que favorecerão isso. Sua postura libertária levará a uma permanente invenção de vida, numa criação constante de novas formas de viver, a partir das escolhas singulares para permanecer inventando a vida. O espaço dessa criação é a experimentação, através dos esquemas imanentes da existência: a carne e o corpo, como matéria-prima por excelência.

2.6- Por uma ética dispendiosa

evento, é um acontecimento. O situacionista é portanto, o indivíduo que se dedica a criar situações. Sobre o assunto, ver o livro: *Apologia do Deriva – Escritos situacionistas sobre a cidade*. Casa da Palavra, 2003.

Michel Onfray elabora seu materialismo hedonista dentro de uma perspectiva do gasto, do gozo e da prática de uma ética dispendiosa⁵¹. A proposta da ética hedonista de Onfray quer “execrar a poupança”, gastar a vida, pois esta é o principal capital da existência e não será eterna. Para o autor, o hedonista não buscará fixar lugar que prenda sua possibilidade de ir e vir. Quer o movimento e a mobilidade que proporcione a maior probabilidade de gastos, mesmo sabendo que são instantes efêmeros. Afastar-se-á do gregário, das tradições que enclausuram como as praticadas nas famílias e nas religiões, por exemplo. Preocupado em criar sua própria administração, estabelecerá sua economia contra aquela das riquezas materiais. A noção do gasto será sempre permeada por uma sustentação ética, que para Onfray representa a própria expressão do hedonismo. A partir desta noção e seguindo uma perspectiva libertária, Onfray profere dura crítica ao que acredita ser a ética praticada pelo burguês, que segundo ele, visando acumular, ter e possuir, não pára de amontoar dividendo e lucro. O indivíduo atrelado à moral burguesa será, segundo Onfray (1995), a antítese do artista dispendioso, pois busca a estabilidade, a segurança, a imobilidade. Seu interesse está ligado à apropriação de bens e materiais, contribuindo para a supressão de qualquer preocupação com a grandeza e a excelência.

Contrário a esta noção, o autor defende a vida como obra aberta, que pressupõe movimento, considerando que em cada instante instala-se uma nova aritmética de valores e gastos. O Condottiere fará de sua vida uma obra estética que não se congela em momento algum. O movimento lhe interessa, pois será nele que estabelecerá o equilíbrio dinâmico de sua existência. Assim, sempre em movimento, o

⁵¹ Sobre este noção de ética dispendiosa apontada por Onfray, o livro *“O Luxo Eterno: da idade do sagrado ao tempo das marcas”* de Gilles Lipovetky e Elyette Roux, traz uma interessante reflexão sobre o gasto na história das sociedades. Na parte do livro chamado “Luxo eterno, luxo emocional”, o autor traz uma visão histórica sobre a relação luxo versus indivíduo. O autor explica que, no passado, o adequado na vida social era ser generoso: não só ostentava-se a riqueza como dividia-se em forma de festas, rituais sagrados, etc. O luxo, portanto, na sua origem, não era exatamente “para poucos” e tinha mais relação com o ato de esbanjar. Segundo Lipovetky (2005): “Ser nobre é viver com grandes despesas, desperdiçar, dissipar as riquezas; não ser extremamente generoso é estar condenado ao declínio” (p. 34).

hedonista defendido por Onfray em sua obra, vai criando suas rotas, seus caminhos em busca de confeccionar seu estilo. Para o autor:

“A obra aberta que é existência do Condottiere permite que se siga, sem possibilidade de se estabelecer definitivamente, o destino das grandezas de excitação a fim de obter uma cartografia. (...) A obra aberta supõe a riqueza e a profusão do temperamento. Ela é impensável em um indivíduo, fora da saúde, do excesso e da abundância. O dom e a prodigalidade assinalam a constituição daqueles dos quais eles emanam”. (ONFRAY, 1995. p. 109-110).

Segundo Michel Onfray, o Condottiere buscará no exercício prático de sua vida a condição singular de sua obra aberta, percorrida por lugares desconhecidos a cada nova experiência exercida de maneira inusitada e imprevisível. Sua via estética visará à própria ética: alegre, jubilosa, elegante. Uma ética dispendiosa exigirá assim, um permanente estado afirmativo de graça e alegria em relação à existência. O materialismo hedonista propõe, pois, romper as amarras da poupança existencial, que promete um resultado compensador no futuro aos que se sacrificarem no presente. As morais do ideal ascético, segundo o autor, buscam matar o que há de potência para o gasto, aniquilando e abatendo vidas em construção. A ética hedonista, ao contrário, preocupa-se com o agora, o instante de cada experiência que jamais será repetido. Assim, define o autor, viver é gastar o agora. É desta maneira, na imanência, que Michel Onfray defende o enfrentamento ao niilismo:

“O niilismo deve ser ultrapassado. Somente uma ética hedonista, que dê um lugar ao outro, mostre qual seja, e organize suas condições de possibilidade, pode se permitir ser chamada de gasto. Sem isso, só existem destinos infernais. (...) Gastar é evitar que o consumo destrua o organismo gerador da prodigalidade. E assim economizar maiores estragos. Da forma paradoxal, o dispendioso evita perder mais do

que ele dá. Eles demonstram que gastar é economizar”. (ONFRAY, 1995. p. 118-119).

Neste sentido, Onfray defende o gasto como uma forma de economia. Para ele, a possibilidade de estabelecer um cálculo onde se possa comprovar isto está na perspectiva de que, em última instância, a vida será mais bem exercida. Segundo ele, a vida pressupõe excesso e esse, por conseguinte, movimento em direção à desmedida. A ética hedonista dirige-se a este transbordamento cujo percurso e forma serão estabelecidos de maneira única e individual. No entanto, quanto maior a possibilidade de conjugação entre as partes envolvidas na relação hedonista, maior será a simetria ética. Estabelecer este arranjo dos prazeres entre o *eu* e o *outro*, ao mesmo tempo, será o desafio do hedonista. Tal empreendimento ético terá sempre uma nova configuração, um novo encontro e conseqüentemente uma nova disposição através de um conjunto de forças e quererres que busquem uma tensão em equilíbrio. O ato que legitima o encontro ético hedonista supõe o júbilo de si assim como do outro, numa busca de acordos e de interesses que visa à justa medida. Assim, o exercício do prazer de um, altera e é alterado pelo do outro, recortado por ações que permanentemente procuram o acordo. Cabe a cada um encontrar e precisar as modalidades desse encontro, dirigidas à elegância, à beleza e ao prazer, esculpindo o próprio estilo.

Michel Onfray associa seu Condottiere com a imagem do magnífico, um homem do excesso e do transbordamento em direção ao prazer. Sua magnificência está ligada ao gasto de energia e de vida que leve ao aumento da própria reserva energética. O excesso é antes de mais nada, a coroação e o aumento da potência. Onfray defende com isso, o gasto como prodigalidade visando o aumento da potência: o gasto como enriquecimento do artista. Vemos isto em sua colocação:

“A magnificência é um motor hedonista. Menos para os medíocres. Razão pela qual ela

é igualmente um princípio seletivo: ela efetua uma triagem, clara, entre aqueles que acumulam e aqueles que abdicam. O magnífico compele à determinação, ele não dá espaço à indiferença e obriga a cada um a escolher seu campo. (...) Deixando para trás de si os menos magníficos, porque mais esgotados do que ele, mesmo ligeiramente, ele funda sua solidão radiante em cima de um ganho: ele conquistou a potência sobre si mesmo, logo, sobre o real”.(ONFRAY, 1995. p.126).

Michel Onfray ocupa-se em proporcionar uma precisa diferenciação entre a ética hedonista e as morais praticadas pelo que ele julga práticas fora da magnificência. Para ele, o capitalismo, o marxismo, os democratas e os defensores do cristianismo são vistos como devoradores de excelência, de beleza e de grandeza. Em resposta ao triunfo dessas morais, que segundo ele, estão impregnadas pelo ideal ascético, o hedonista buscará no gesto magnífico um percurso que conduza a uma via de excelência. Este percurso deverá ser traçado impondo-lhe importância tanto ao trajeto como ao objetivo aonde se quer chegar. O percurso não está separado do objetivo: os fins não justificam os meios. Para o Condottiere este movimento nunca cessa e está sempre em construção, até chegar o fim de seu percurso existencial que é a morte. Seus caminhos levam em última hipótese, a considerar o indivíduo como ser solitário e o real por inteiro, diante de si.

Onfray argumenta como falamos, em favor do gasto. Para ele, o Condottiere gastará seu mais precioso capital, sua própria existência, com toda a grandeza que lhe for possível e com toda beleza que for capaz. De um lado o autor coloca a repetição e o comodismo; do outro a imaginação e a invenção de momentos que levem a magnificência. De forma direta, o autor defende a escolha por caminhos desconhecidas, para que sejam inventados por cada um na construção de sua existência.

Seu tempo será consumido de forma grandiosa, princípio de gasto e acessório da invenção. O Condottiere, na condição de dispendioso procura definir que seu ritmo seja estabelecido por si mesmo; num tempo controlado por ele e vivido por ele. A moral dispendiosa do hedonista gastará seu tempo em cada instante exercido de forma livre. Neste cálculo, o que leva em consideração é o agora, instante da quintessência, momento único e eterno.

2.7- A amizade como conjugação de desejos

Michel Onfray dedica-se a pensar sobre uma das principais críticas que marcaram historicamente o hedonismo, presente ainda hoje é: a de que ele seria uma prática ética voltada para o egoísmo. Para o autor, é importante diferenciar o hedonismo de um mero prazer vulgar e desconectado ao outro. Atualmente, confundido como condição banal do capitalismo que estimula consumo e produz demandas de prazeres, o hedonismo é freqüentemente desqualificado e comparado com o desejo barato, irresponsável e descompromissado. Neste sentido, para Onfray, faz-se necessário pensar o hedonismo dentro de uma discussão de valores. Qualquer discussão ética, assim, deverá ocupar-se com a determinação dos limites: quais os marcos e linhas que serão traçados para delinear condutas? Michel Onfray procura uma justa medida para defender o materialismo hedonista.

O prazer pessoal, desconectado com o outro, argumenta, pode rapidamente tornar-se um prazer contra o outro. O egoísmo e mesmo o egocentrismo só obedece à sua própria voz, desprezando os sinais e indicativos do outro. Para Onfray, a ética hedonista reside na possibilidade de estabelecer um balanceamento dos prazeres, que possibilite um constante arranjo de forças. Ela leva em consideração apenas a possibilidade do prazer quando não desfavoreça a si nem ao outro. O hedonismo para

Onfray, pretende-se dinâmico e reconhece que não há satisfação possível sem a permanente consideração do prazer do outro. No entanto, isso não se dá por uma noção de amor ao próximo, num sentido humanista, como coloca o autor. Mas por entender que é com o *outro* que se estabelece o real sentido do *eu*. O gozo que é vivido por um encontra seu significado e seu retorno quando a troca é simétrica. Quando esta simetria se desfaz, há falta de ética e conseqüentemente tendência para o egoísmo. Na procura deste equilíbrio, Onfray defende a importância do outro como um espelho que auxilia na própria identificação de cada um. Dentro de uma perspectiva utilitarista, o autor se dirige para a produção de prazer em maior número possível de envolvidos, como vemos em sua afirmação:

“De fato, o hedonismo é um utilitarismo, no sentido anglo-saxão do termo, um cálculo de interesse que permite lucros para ambas as partes: suplemento de alma, aumentos de volúpias, entesouramentos de prazeres, capital jubiloso e dividendo em matéria de ser. Ele é moral que necessita de um cálculo permanente visando determinar, incessantemente, as condições de possibilidades do máximo de prazer para si e para o outro”. (ONFRAY, 1995. p. 145).

O Utilitarismo⁵² como doutrina que considera boa ou certa a decisão ou ação que traz mais benefícios ao bem da coletividade, e má ou errada aquela que traz menos benefícios ao coletivo, é de certa forma adotada por Onfray. O hedonismo será tanto mais eficaz quanto visar mais pelo bem público ou a satisfação da maioria. Quanto maior a possibilidade de haver coincidências entre o interesse particular e o coletivo - sem que nenhum se sobreponha ao outro – melhor será o cálculo dos prazeres no materialismo hedonista. Assim, gozar e fazer gozar é visto pelo autor como um arranjo estabelecido entre as partes, visando um bem para a maior quantidade possível de pessoas.

O materialismo hedonista inscreve-se contra o que Onfray define com um utilitarismo vulgar, no qual o egoísmo funciona através de um movimento de integração do outro numa perspectiva instrumental, que visa pura e simplesmente a sua satisfação e a exclusão do outro. Uma relação ética hedonista leva em consideração a satisfação dos desejos de ambas as partes. Ela instala-se quando há um entendimento

⁵² O Utilitarismo é uma ética normativa – que teve sua origem nas obras dos filósofos e economistas ingleses do século XVIII e XIX, especialmente Stuart Mill. Para o Utilitarismo, uma ação é moralmente correta se tende a promover a felicidade para o maior número possível de pessoas, e condenável se tende a produzir a infelicidade de muitos, considerada não apenas a felicidade do agente da ação, mas também a de todos afetados por ela. O Utilitarismo, assim, rejeita o egoísmo, opondo-se a que o indivíduo deva perseguir seus próprios interesses, mesmo às custas dos outros, e se opõe também a qualquer teoria ética que considere ações ou tipos de atos como certos ou errados independentemente das conseqüências que eles possam ter e produzir sobre os demais. Segundo Julio Esteves (UERJ), o Utilitarismo foi muito criticado, a começar pelas dificuldades implicadas nessa idéia da maximização da felicidade. Como é possível calcular e comparar a proporção de felicidade produzida por diferentes ordenamentos político-jurídicos? Além disso, a felicidade foi interpretada por seus defensores geralmente em termos hedonistas, ou seja, da maximização do prazer, o que gerou a objeção segundo a qual, se o homem não tivesse objetivo mais nobre na vida do que a busca da maximização do prazer, em nada diferiria dos porcos. Em defesa do Utilitarismo, John Stuart Mill introduziu então uma hierarquização qualitativa no interior dos prazeres, sustentando que determinados prazeres, os prazeres intelectuais, por exemplo, só acessíveis aos seres humanos, são em si mesmos melhores que outros, independentemente da sua quantidade. Assim, segundo Mill, “é melhor ser um homem insatisfeito do que um porco satisfeito; é melhor ser um Sócrates insatisfeito do que um idiota satisfeito”. Contudo, a proposta de hierarquização qualitativa dos prazeres também não resistiu a críticas.

do outro, conjuntamente ao meu. Como afirmei, este acordo deve ser traçado pelas partes envolvidas, em definições que sempre necessitarão de novos acordos, pois estão em permanente dinâmica. Por outro lado, buscará afastar-se do hedonismo vulgar, como mostra o autor, que leva exclusivamente para a satisfação de um lado apenas. O hedonista para Onfray, terá como compromisso ético permanentemente estabelecer o cálculo dos júbilos com o propósito de um máximo de benefícios para um e para o outro. Está aí sua condição de homem sublime: o hedonista busca sua singularidade e o respeito à do outro. Quer conjugar sua diferença sem, no entanto, negar a diferença do outro. O prazer vivido desta forma torna-se o princípio ético do materialismo hedonista de Michel Onfray.

Como mostramos, o hedonista elegerá sua condição sublime a serviço da paixão pela vida como obra aberta. Na construção desta obra aberta, percorrerá caminhos que estão entre os cimos e recusará o instinto gregário quando possa diminuir sua autonomia; irá aventurar-se pela solidão quando não for possível estabelecer relações éticas hedonistas e o alto preço que isso gera do abandono de si. Seu desafio será estabelecer o prazer como bússola que oriente traçados inexplorados, articulando com outros traçados, onde não haja imposição de nenhuma das partes envolvidas. A partir da afirmação de Nietzsche, em *Gaia Ciência* (2001): “Para mim é tão odioso seguir quanto guiar”, Onfray elabora seu personagem como um hedonista autônomo que encontra no outro, elementos que se conjugam aos seus para o exercício da diferença. O confuso e o indistinto, o obscuro e o sombrio serão os locais de onde germina o sublime, tornando-se condição ímpar para o advento da ética hedonista. Sobre esta noção de sublime, Onfray argumenta:

“Dentro da maior plenitude do ser, dentro da vida mais intensa, a mais elevada e a mais profunda, dentro dos prazeres mais fortes, mais densos, mais ricos e mais próximos das

partes malditas solicitadas, nos momentos de maior proximidade com a energia psíquica requerida, apesar dos efeitos temíveis que por vezes se lhe devem, dentro de todas essas formas exuberantes se encontra o sublime”. (ONFRAY, 1995. p. 161).

Michel Onfray reivindica junto a esta postura sublime uma atitude aristocrática na relação com o outro. O aristocrata viverá conforme sua ordem, estabelecendo sua diferença em relação aos demais. Ele coloca-se contrário à moral igualitarista, presente tanto no cristianismo como no comunismo, por exemplo, e exercida pela noção de amor ao próximo. Esta abstração, segundo o autor, torna-se contrário a diferenciação e ao exercício da singularidade. Onfray argumenta que para o cristianismo o próximo é qualquer um, desde que seja um filho de Deus, indistinto no meio da multidão fiel. Na moral igualitarista cristã, todos devem amar ao seu próximo como a si mesmo, pois assim é ensinado e assim deverá ser obedecido. Quanto mais amar o próximo, mais se agrada a Deus, e com isso a promessa de recompensa no futuro. O outro para a doutrina de Cristo é desprovido de qualquer singularidade. Apenas quando foge dos interesses do cristianismo, este outro passa a ser não apenas diferente, mas visto como um mal a ser banido.

Michel Onfray defende que é preciso estabelecer no exercício da moral hedonista e aristocrática um princípio seletivo na relação com o outro, que busque eleger os que estão mais próximos de si, daqueles que se remetem a outros círculos mais distantes. Esta será uma opção própria, seguindo o próprio desígnio, jamais por imposição de uma moral universal já pré-estabelecida ou por qualquer noção de Bem que se coloque *a priori*. Para o autor, será o próprio julgamento, a partir das informações que são dadas pelo demais, num conjunto de circunstância que são transmitidas por seus comportamentos, atitudes e sinais, que se escolhe ou não pela

possibilidade de encontro e troca ética. O princípio seletivo será, pois, absolutamente individual, jamais genérico; se inscreverá a cada instante de realidade e estará em permanente movimento. A eleição das afinidades eletivas quer os prazeres mais numerosos, no entanto, também os de melhor qualidade como mostra Onfray:

“O princípio aristocrático obriga à atenciosidade, virtude cardinal de uma ética hedonista. (...) As afinidade eletivas têm por único objetivo a realização de uma aritmética dos prazeres no sentido de um aumento das ocasiões para jubilar, conjuntamente a uma drástica diminuição dos motivos para sofrer. À proximidade de si se acharão aqueles que nos darão o máximo de prazer e a quem, em retorno, trata-se de devolver o mesmo, ao mais longe, àqueles que nos fornecem razões para desconfortos e dores. (...) O instrumento desta preocupação, da atenciosidade, é a polidez, princípio ativo dentro da dinâmica dos círculos”. (ONFRAY, 1995. p. 169).

O Condottiere buscará aqueles que estão mais próximos de uma troca equilibrada, celebrando encontros que lhe possibilitarão maiores e melhores prazeres, assim como se afastará daqueles que fornecerem motivos para desconforto e dor. O materialismo hedonista de Onfray aposta numa diferenciação entre os seres mais ou menos valorosos para si, estabelecendo uma tensão ocupada na relação com o outro. A simetria será, então, perseguida como princípio básico de uma relação ética hedonista, em maior número possível, na mais justa e precisa medida.

Michel Onfray identifica então a amizade⁵³ como a principal e mais sublime das relações éticas. No alto das possibilidades das virtudes, a amizade é eleita

⁵³ Sobre este tema, é vantajosa a análise do livro “Éticas dos Amigos – inversões libertárias da vida” (2003), onde Edson Passetti estabelece um cruzamento entre o pensamento de Nietzsche e Stirner ao afirmar: “meu amigo é meu melhor inimigo”, num encontro que desestabiliza o outro, mas não o subordina. O que interessa ao autor é apontar para a noção da amizade como espaço de invenção libertária de vida e exercício de singularidade. A amizade será para Passetti o referencial de uma relação horizontal e livre.

pelo autor como a mais soberana e afirmativa das formas de relação com o outro. Ela é eletiva, na medida em que se dá por livre associação, num encontro que passa ao lado do jogo social. A amizade instala-se numa comunidade de pessoas concordantes por escolha mútua, sempre provida de uma carga de afetividade. Fundada na cumplicidade, ela tende a tornar-se a justa medida do exercício hedonista: a virtude sublime por excelência, como afirma Onfray:

“Escolher um amigo é, de certa maneira, já ser escolhido por ele, o que demonstra as primeiras cumplicidades, como uma autorização para um compromisso nesta direção. (...) Eletiva, a amizade é aristocrática e associal. Na relação com o mundo, ela é provedora de uma força que isola do resto da humanidade. Através dela advém a singularidade de cada um, já que autoriza, na escultura de si, o recurso ao outro como a um espelho que se pode interrogar sem risco de obter um reflexo infiel”. (ONFRAY, 1995. p. 173-174).

É no encontro entre amigos, que se inscreve um pacto de respeito e valorização da singularidade, entre ambas as partes, para a confecção da bela individualidade. Com o amigo é possível estabelecer um acordo de colaboração de si e do outro, elevando a prática do hedonismo a um equilíbrio para ambas as partes. Alvo de interesse desde os gregos⁵⁴, a amizade na Antiguidade instalou-se dentro de uma civilização misógina, regulando a relação entre os homens baseada na qualidade viril. A virtude guerreira, possuidora de virilidade, era vista como modalidade de relação ideal com o outro. Bem diferente com a entendemos hoje, a amizade na Antiguidade é datada, seguindo esta perspectiva histórica.

⁵⁴ Segundo Aristóteles, a amizade é uma virtude ou está estreitamente unida à virtude: de qualquer forma, é o que há de mais necessário à vida, já que os bens que a vida oferece como riqueza, poder, etc., não podem ser conservados nem usados sem os amigos. A amizade deve ser distinguida das duas coisas com as quais mais tem afinidade: o amor e a benevolência. Além de Aristóteles, a amizade também foi exaltada pelos epicuristas. (Abbagnano, 2003).

A amizade para Onfray, sob o ponto de vista da atualidade, possibilita novas formas de interação que garantem às partes envolvidas uma relação hedonista e libertária. É com a amizade também que a solidão quase que desaparece, cedendo espaço ao encontro e à troca. Nunca se está só quando há encontros entre amigos, numa justa medida de convivência. No entanto, isso não exclui a total independência do outro, uma vez que a amizade não se estabelece por um contrato social, mas apenas entre individualidades autônomas. A amizade, desta forma, está acima das leis, do direito, da sociedade e das instituições sociais representadas pelo Estado, pela família ou pela Pátria. Segundo Onfray (1995), somos amigos antes de sermos cidadãos e, por vezes, apesar e contra o estado de cidadão. Michel Onfray não coloca a amizade em choque com o individualismo, mas ao contrário, acredita que a própria individualidade se constitui na interação com o outro e está em permanente movimento. Já a solidão e a necessidade de estar só é uma condição diante da vida, exercida de maneira singular e que tem no encontro com o outro, um momento de troca sem que interfira na autonomia entre os membros da interação.

Para Onfray, a amizade instala-se nos instantes de uma relação, em momentos únicos que podem ser desenvolvidos por longas durações, porém nunca se torna estagnada ou definitivamente estabilizada. Seu constante movimento é a garantia da necessidade de continuar sempre investindo nela. Sua virtude está atrelada à noção de provas de amizade, contra a idéia de uma relação adormecida num ponto qualquer. Assim, ela deverá sempre estar sendo exercida para que esteja viva; deve-se cuidar, cultivar e fazer crescer por um investimento mútuo que visa o preenchimento dos espaços que une os amigos. Segundo Passetti (2003), “A amizade supõe respeito ao outro independentemente do respeito à lei, causa do respeito moral. Respeita-se o amigo sem a exigência da lei, supondo um amor pelo outro a ser cultivado. É um amor diferente daquele entre homem e mulher fundado na atração e que contradiz o respeito por supor certo distanciamento. O amor da amizade é simpatia”. (p. 207). A amizade então, se torna o combustível da ética libertária e hedonista: o cuidado, a doçura, a paciência e a entrega numa relação de cumplicidade entre indivíduos.

A amizade inscreve-se no equilíbrio de dar e receber, equalizando o as trocas entre as partes. Esta noção de amizade a partir de um acordo mútuo é visto por Onfray dentro de uma perspectiva libertária⁵⁵. Para ele, o amigo é o único a promover a perda de sentido do isolamento e da solidão. No materialismo hedonista, a amizade é elevada ao grau de arte, que possibilita amenizar dores, instaurar a paz interior e o prazer. Segundo o autor (1995), “No registro hedonista, a amizade é o princípio de harmonia pelo qual, ao realizar a partilha dos afetos, aumentam-se as alegrias e se diminuem as dores do amado, assim como as suas próprias. A amenização da aflição induz inevitavelmente o aumento de prazer”. (p. 177). Este encontro que possibilita a troca é um espaço privilegiado para dividir indecisões, trazendo oportunidades de resolução. É com o amigo que possível compartilhar-se conflitos, numa escuta que ameniza a dúvida e leva o sujeito indeciso a formular suas conclusões, e sozinho encontrar uma solução.

Michel Onfray valoriza o uso da linguagem como canal de comunicação no encontro amigo com o outro. No entanto, defende a boa comunicação entre as partes envolvidas na relação de amizade. Segundo ele, a ética fica comprometida quando há ausência de sinceridade, através de jogos de mentira, ironia e sarcasmos. Para Onfray (1995), as virtuosidades lingüísticas exigem interlocutores dignos dela. É preciso que haja, portanto, uma relação entre a palavra e o sentido, o verbo e o ato. Por outro lado, havendo perda na qualidade da comunicação, há conseqüente perda do equilíbrio, o que leva à renúncia da relação sob pena de sofrimentos, dores e angústias. O hedonismo

⁵⁵ Considerado um precursor do anarquismo, Étienne de La Boétie, em seu *Discurso da Servidão Voluntária* (1982), afirma: “A amizade é um nome sagrado, é uma coisa santa; ela nunca se entrega senão entre pessoas de bem e só se deixa apanhar por mútua estima, mantém-se nem tanto através de benefícios como através de uma vida boa; o que torna o amigo seguro do outro é o conhecimento que tem de sua integridade; as garantias têm sua boa vontade natural, a fé e a constância. (...) Os deveres comuns da amizade são, “amar a virtude, estimar os belos feitos, reconhecer o bem de onde o recebemos, e muitas vezes, diminuir nosso bem estar para aumentar a honra e a vantagem daquele que se ama e que merece”. (p.36).

assim, ocorre nas intenções manifestas, claras, dentro da realidade e da prática, nunca nas ilusões ou nas hipóteses.

Em todos os campos da interação com o outro, a amizade procura o mútuo consentimento. Um propõe e o outro aceita ou não o contrato de relação, dentro de uma escolha eletiva e de uma livre associação. Segundo Onfray, na ética hedonista não há espaço para a sobreposição de um desejo sobre o outro, a imposição de um querer sem a clara aceitação da outra parte. Isso quebraria o contrato hedonista e libertário que Onfray busca defender. O materialismo hedonista coloca-se claramente em defesa de uma justa medida, lançando-se no combate a qualquer forma de poder que pretenda formar relações hierarquizadas. Desta forma, Michel Onfray assume uma postura militante por uma arte de viver construída pela filosofia, ou seja, pela interpretação do mundo através da razão e da reflexão. Também por um ateísmo sólido e engajado, distante de todo niilismo. Sua obra ainda em construção procura deixar em evidência um materialismo alegre, libertário, sensual e feliz. O encontro da moral hedonista com o anarquismo presente em sua proposta quer ampliar, como vimos, esta vontade de viver o prazer, em suas mais variadas formas, de maneira completa e intensa, sem o prejuízo da autonomia de nenhuma das partes da relação. O cruzamento entre o hedonismo e a estética da existência como forma de esculpir o próprio estilo, encontra na atitude libertária uma maneira de atuar horizontalmente, rompendo hierarquias e imposições de caprichos egoístas. Esta atualização do pensamento anarquista proposta pelo filósofo é a forma encontrada por ele para contrapor-se aos microfascismos do cotidiano. A amizade é assim, eleita como princípio virtuoso de uma relação hedonista, inscrevendo-se no campo das sociabilidades horizontais e distantes dos universalismos. A aposta de Michel Onfray está apoiada na construção de espaços libertários que se dêem nas esferas do micropolítico, no dia-a-dia e que tenha no corpo

uma referência de prazer na militância. Esta posposta filosófica nos leva assim para o estabelecimento de relações que aconteçam na realidade prática, de maneira hedonista, jubilosa e libertária. Projeto ousado, que apesar de encontrar-se em desenvolvimento, mostra como o autor pretende estabelecer sua crítica e sua postura diante da atualidade.

Conclusão

Este estudo propôs-se a uma apresentação do materialismo hedonista de Michel Onfray. Provavelmente é a primeira oportunidade que a obra autor francês é estudada dentro de uma instituição acadêmica brasileira. Este caráter inaugural que o trabalho assume, torna uma de suas singularidades. Apesar de Michel Onfray ser um autor bastante lido e prestigiado atualmente na Europa, especialmente na França, sua obra e seu pensamento não faz parte de tradição universitária, nem aqui nem no exterior. Seus livros publicados no Brasil ainda são muito pouco em relação à sua obra de mais de trinta volumes.

Pensar a ética hedonista, num mundo marcado cada vez mais pelo consumo descartável e pelo prazer fácil e imediato que o capitalismo pós-industrial tem produzido, é uma tarefa bastante ousada e pretensiosa que Michel Onfray se propõe. Seu desafio está em estabelecer as vias que possibilitem a superação do niilismo contemporâneo, o que torna seu materialismo hedonista uma rica e contemporânea resposta às questões de nosso tempo. O autor pretende realizar este objetivo, através da escolha da elegância e do prazer, que servem de guia na elaboração e confecção para que cada um possa esculpir sua própria estátua. O Bem deixa de ser assim apenas um valor ético, para também tornar-se um valor estético. Apoiando-se no Condottiere, seu personagem conceitual, Onfray elabora uma moral que elege a exaltação da vida e seu caráter trágico com condição primordial da existência.

Michel Onfray nos mostra a possibilidade de estabelecer uma filosofia onde não se despreze a matéria e o sensível em função de um mundo exclusivamente de idéias, mundo esse tão presente em outras doutrinas filosóficas. Também nos traz a

possibilidade do prazer como recurso ético para a construção da existência de forma jubilosa e alegre, numa luta explícita contra os ideais ascéticos e contra as demais tradições. No encontro entre o materialismo hedonista e a prática anarquista, ele defende uma postura rebelde e insubmissa, capaz de criar uma resistência feroz e contínua contra as práticas de poder que visam aniquilar a produção da singularidade do indivíduo. Ocupa-se dessa forma em pensar uma postura libertária no presente, atualizada ao nosso tempo histórico e que propicie a criação da radical e bela individualidade. Contra a proliferação de microfascismos cotidianos, a aposta no indivíduo e sua soberania, a aposta no autogoverno, a aposta na criação cotidiana do modo de vida como obra original e prazerosa: radical estética da existência; gozo de existir.

A proposta ética de Michel Onfray, aqui expressa através do materialismo hedonista como vimos, parte de sua interpretação da obra nietzschiana, para estabelecer uma possibilidade de enfrentamento e de superação do niilismo contemporâneo. Para combatê-lo, Onfray valoriza as escolhas, a defesa da singularidade e da diversidade e, sobretudo a eleição hedonista. Defende ainda a busca de equilíbrio no exercício de jubilação entre o *eu* e o *outro*, que se tornará o desafio para o hedonista. Neste sentido, o autor aponta na amizade o encontro virtuoso de uma prática hedonista por excelência.

São estes os ingredientes que fazem de Michel Onfray um defensor do prazer e do júbilo, para confeccionar seu projeto ético hedonista. O objetivo deste estudo foi apresentá-lo como pensador atual, capaz de fornecer respostas originais as questões de nosso tempo. Como afirmamos, seu pensamento ainda requer desenvolvimento e densidade para poder sustentar-se como um sistema filosófico. Seu desafio assim será constituir este amadurecimento, para que o materialismo hedonista possa de fato estabelecer as condições necessárias para o enfrentamento do niilismo.

Referências Bibliográficas

Obras de Michel Onfray

Bibliografia Temática:

Figures philosophiques:

ONFRAY, Michel. *Célébration du génie colérique*. Paris: éd. Galilée, 2002.

Cynismes - Portrait du philosophe en chien. Paris: éd. Grasset, 1990.

L'Invention du plaisir - Fragments cyrénaïques. Paris: éd. Livre de Poche, 2002.

Physiologie de Georges Palante - Pour un nietzschéisme de gauche. Paris: éd. Folle Avoine, 1989.

Historiographie:

ONFRAY, Michel. *Antimanuel de philosophie - Leçons socratiques et alternatives*. Paris: éd. Bréal, 2001.

Contre histoire de la philosophie:

Tome 1 : Les sagesses antiques - de Leucippe à Diogène d'Oenanda. Paris: éd. Grasset, fév. 2006.

Tome 2 : Le christianisme hédoniste - de Simon le magicien à Montaigne. Paris: éd. Grasset, fév. 2006.

Université populaire:

ONFRAY, Michel. *La communauté philosophique - Manifeste pour l'Université populaire*. Paris: éd. Galilé. 2004.

Suite à La communauté philosophique - Une machine à porter la voix - avec Patrick Bouchain. Paris: éd. Galilée. 2006.

Actualité:

ONFRAY, Michel. *Prêter (le livre) n'est pas voler (l'auteur)*. Paris:éd.1001 nuits. 2000.

La philosophie féroce- Tome 1 : Exercices anarchistes. Paris: éd. Galilée. 2004.

La philosophie féroce - Tome 2 : Traces de feux furieux. Paris: éd. Galilée. 2006.

Théorie hédoniste:

ONFRAY, Michel. *L'art de jouir - Pour un matérialisme hédoniste*. Paris: éd. Grasset, 1991.

La sculpture de soi - La morale esthétique. Paris: éd. Grasset, 1991.

Ars Moriendi - Cent petits tableaux sur les avantages et les inconvénients de la mort. Paris: éd. Folle Avoine, 1995.

Politique du rebelle - Traité de résistance et d'insoumission. Paris: éd. Grasset, 1997.

Théorie du corps amoureux - Pour une érotique solaire. Paris: éd. Grasset, 2000.

Féeries anatomiques - Généalogie du corps faustien. Paris: éd. Grasset, 2003.

Traité d'athéologie - Physique de la métaphysique. Paris: éd. Grasset, 2005.

La puissance d'exister - Manifeste hédoniste éditions. Paris: Grasset, 2006.

Voyages:

ONFRAY, Michel. *A côté du désir d'éternité - Fragments d'Égypte*. Paris: éd. Mollat, 1998.

Esthétique du Pôle Nord - Stèles hyperboréennes. Paris: éd. Grasset, 2002.

Théorie du voyage - Poétique de la géographie. Paris: Le Livre de Poche, 2006.

Gastrosophie:

ONFRAY, Michel. *Le ventre des philosophes - Critique de la raison diététique*. Paris: éd. Grasset, 1989.

La Raison gourmande - Philosophie du goût. Paris: éd. Grasset, 1995.

Les formes du temps - Théorie du sauternes. Paris: éd. Mollat, 1996.

Esthétique:

ONFRAY, Michel. *L'œil nômade - La peinture de Jacques Pasquier*. Paris: éd. Folle Avoine, 1993.

Métaphysique des ruines - La peinture de Monsu Desiderio. Paris: éd. Mollat, 1995.

Splendeur de la catastrophe - La peinture de Vladimir Velickovic. Paris: éd. Galilée, 2002.

Les icônes païennes - Variations sur Ernest Pignon-Ernest. Paris: éd. Galilée, 2003.

Archéologie du présent - Manifeste pour une esthétique cynique. Paris: éd. Adam Biro/Grasset. 2003.

Epiphanies de la séparation- La peinture de Gilles Aillaud. Paris: éd. Galilée, 2004.

Journal hédoniste:

ONFRAY, Michel. *Le désir d'être un volcan - Journal hédoniste.* Paris: éd. Grasset, 1996.

Les vertus de la foudre Journal hédoniste II. Paris: éd. Grasset, 1998.

L'archipel des comètes Journal hédoniste III. Paris: éd. Grasset, 2001.

Obras de Michel Onfray publicadas em língua portuguesa:

ONFRAY, Michel. *A Arte de ter prazer: por um materialismo hedonista.* São Paulo: Martins Fontes, 1999.

A Escultura de Si: a moral estética. Rio de Janeiro: Rocco, 1995.

A Política do Rebelde: tratado de resistência e insubmissão. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.

O Ventre dos Filósofos. Rio de Janeiro: Rocco, 1990.

A Razão Gulosa: Filosofia do Gosto. Rio de Janeiro: Rocco, 1996.

Tória do Corpo Amoroso – Para uma erótica solar. Lisboa: Temas e Debates – Actividades Editoriais, 2001.

Demais obras pesquisadas:

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia.* São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BADIOU, Alan. *Ética, Um Ensaio sobre a Consciência do Mal.* Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995.

Saint Paul. La fondation de l'universalisme. Paris: PUF, 1997.

BAKUNIN, Mikhail. *Deus e o Estado.* São Paulo: Imaginário, 2000.

- BALEN, Regina Maria de Lopes van. *Sujeito e identidade em Nietzsche*. Rio de Janeiro: UAPÊ, 1999.
- BRÉHIER, Émile. *História da Filosofia*. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1978.
- BRUNET, Jonh. *O Despertar da Filosofia Grega*. São Paulo: Siciliano, 1994.
- CANTO-SPERBER, Monique. *A inquietude Moral e a Vida Humana*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- CASTELO BRANCO, Guilherme (org.). *Filosofia Pós-Metafísica*. Rio de Janeiro: Papel Virtual, 2005.
- CHATÊLET, François. *História da Filosofia – Idéias, Doutrinas*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1974.
- CHOMSKY, Noam *Controle da Mídia – os espetaculares feitos da propaganda*. Rio de Janeiro: Ed. Graphia, 2003
- DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia*. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.
- DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* São Paulo: Editora 34, 1997.
- DÍAZ, Carlos. *Uma Filosofia Radical do Eu*. São Paulo: Imaginário, 2002.
- DIÓGENES. *Viés, doutrines et sentencesdes philosophes illustres*. Garnier Flammarion. S/D.
- FOUCAULT, Michel *Coleção Ditos e Escritos: Ética, Sexualidade, Política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.
- Vigiar e Punir*. Potrópolis: Vozes, 1975
- Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- História da Sexualidade – Vol. I – A vontade do saber*. Rio de Janeiro, 1988.
- Nietzsche, Freud e Marx*. São Paulo: Princípio Editora, 1997.
- O uso dos Prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.
- O cuidado de si*. Rio de janeiro: Graal, 1985.
- FRAILE, Guillermo. *Historia de La Filosofia*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965.

- FREIRE, Roberto e MATA, João da. *Soma: uma terapia anarquista – corpo a corpo*. São Paulo: Sol e Chuva, 1996, v. 3.
- FREIRE, Roberto; MATA, João da; GOIA, Jorge e SCHROEDER, Vera. *O Tesão Pela Vida*. São Paulo: Francis, 2006.
- GALLO, Sílvio. *Deleuze & a Educação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.
- GIACOIA JR. *Os Labirintos da alma*. Campinas: Editora da Unicamp, 1997.
- GIANNATTASIO, Gabriel. *Sade: um anjo negro da modernidade*. São Paulo, Imaginário, 2000.
- HADOT, Pierre. *O Que é a Filosofia Antiga?* São Paulo: Edições Loyola, 2004.
- JACQUES, P. Bernstein – Org. *Apologia do Deriva – Escritos situacionistas sobre a cidade*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003.
- KIRK, G. S., RAVEN, J. E., SCHOFIELD, M. *Os Filósofos Pré-Socráticos*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.
- LA BOÉTIE, Étienne de, *Discurso da Servidão Voluntária*. São Paulo: Brasiliense:1982.
- LA METTRIE, Julien Onfray de. *El Hombre Máquina*, Madrid: Obra Filosófica, 1983.
- LACARRIÈRE, Jacques. *Lês Gnostiques*. Paris: Idées Gallimard, 1988.
- LE MONDE DE L'EDUCATION. *Entrevista com Michel Onfray*. Publicada no nº 338, Julho-Agosto de 2005.
- LIPOVETKY, Gilles e ROUX, Elyette. *O Luxo Eterno: da idade do sagrado ao tempo das marcas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a Verdade*. São Paulo: Graal. 2002.
- MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização – Uma Interpretação Filosófica do Pensamento de Freud*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan: s/d.
- MATA, João da. *A Liberdade do Corpo – Soma, capoeira angola e anarquismo*. São Paulo: Imaginário, 2001.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da Moral*. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- Assim Falou Zaratustra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- Para Além do Bem e do Mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- O Nascimento da Tragédia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

- A Gaia Ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- ORTEGA, Francisco. *Amizade e Estética da Existência em Foucault*. São Paulo: Graal, 1999.
- PALANTE, George. *L'individualisme aristocratique*. Paris: Éditions des Belles Lettres. s/d.
- Combat pour l'individu, éditions Folle Avoine*. Paris: Rémy de Gourmont, 1989.
- PASSETTI, Edson. *Éticas dos Amigos – Invenções libertárias da vida*. São Paulo: Imaginário, Capes. 2003.
- Anarquismos e Sociedade de Controle*. São Paulo: Cortez Editora, 2003.
- PIMENTA, Silvia. *Ethica – Cadernos Acadêmicos: O pensamento da imanência ou a filosofia como terapia*. Rio de Janeiro: Gama Filho, 1994.
- PROUDHON, Pierre-Joseph. *O que é a propriedade*. São Paulo: Martins Fontes, 1988.
- REICH, Wilhelm. *A Revolução Sexual*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.
- ROBIN, Leon. *A Moral Antiga*. Porto: Edições Despertar, 1970.
- REVISTA CARTA CAPITAL. *O Elogio do Ateísmo*. Edição número 348 – junho de 2005, São Paulo, 2005.
- SADE, Marques de. *Os 120 dias de Sodoma*. São Paulo: Iluminuras, 2005.
- A nova Justine*. Rio de Janeiro: Editora Saga. 1967.
- SISSA, Giulia. *O Prazer e o Mal: Uma Filosofia da Droga*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- STIRNER, Max. *O Único e a sua Propriedade*. Lisboa: Antígona, 2004.
- VASCONCELLOS, Jorge. *Arte, Subjetividade e Virtualidade – Ensaio sobre Bérson, Deleuze e Virilio*. Rio de Janeiro: Papel Virtual, 2005.
- VALLADARES, Eduardo. *Anarquismo e Anticlericalismo*. São Paulo: Imaginário, 2000.