

Universidade de Brasília
Instituto de Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Filosofia

Aluno: Abraão Lincoln Ferreira Costa
matrícula: 200954527

Dissertação:

**ATEÍSMO E MATERIALISMO HEDONISTA - UM BALANÇO CRÍTICO
DA ATEOLOGIA DE MICHEL ONFRAY**

Professor orientador: Dr. Agnaldo Cuoco Portugal
Linha de pesquisa: Filosofia da Religião

Brasília, maio de 2010.
Abraão Lincoln Ferreira Costa

Dissertação:

**ATEÍSMO E MATERIALISMO HEDONISTA – UM BALANÇO CRÍTICO
DA ATEOLOGIA DE MICHEL ONFRAY**

Projeto de Dissertação apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Brasília, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

**Brasília
Distrito Federal
2010**

Abraão Lincoln Ferreira Costa

**ATEÍSMO E MATERIALISMO HEDONISTA: UM BALANÇO
CRÍTICO DA ATEOLOGIA DE MICHEL ONFRAY**

Dissertação submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado de Pós-Graduação em Filosofia como requisito final para a obtenção do título de Mestre em Filosofia pela Universidade de Brasília.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Agnaldo Portugal
FIL - Universidade de Brasília

Assinatura: _____

Prof. Dr. Hubert Jean François Cormier
FIL - Universidade de Brasília

Assinatura: _____

Prof. Jorge Luiz Rocha de Vasconcellos
FIL - Universidade Federal Fluminense

Assinatura: _____

*"Há mais razão em teu corpo do que na própria
essência de tua sabedoria."*

NIETZSCHE, *Assim falou Zaratustra*

AGRADECIMENTOS

A Michelle Côrrea Rabello, ao professor de francês Wilson Ramon e meu orientador Agnaldo Cuoco Portugal. Pessoas cujo auxílio e orientação, repletos de sabedoria e paciência, contribuíram para superação deste grande desafio.

Resumo

Michel Onfray apresenta como principal característica do seu pensamento a proposta de um materialismo hedonista. Para ele, a tradição filosófica teria durante grande parte da sua história negligenciado importantes conceitos imanentes, em favorecimento do ideal ascético e transcendente, difundido principalmente por Platão e pelo cristianismo.

O início da dissertação trata da definição e dos fundamentos ontológicos e éticos do autor. Temas como o *hapax* existencial, a valorização do corpo e da matéria, juntamente com sua proposta política e libertária transformaram-se em algumas das ideias defendidas pelo filósofo.

A segunda parte está ligada ao plano de desconstrução dos três grandes monoteísmos. Para Onfray, as religiões, juntamente com as teses idealistas, tornaram-se responsáveis pelo distanciamento do homem e da realidade. É possível notar que sua filosofia transforma-se no importante pressuposto para sua ética hedonista.

Por fim, a terceira parte desenvolverá um balanço crítico, no interesse de submeter algumas das mais provocativas definições filosóficas do autor a uma diferente análise. A intenção do capítulo final é averiguar a existência ou não de fundamentos sobre as ideias apresentadas. Para isso, serão mostradas diferentes leituras, dos diferentes pesquisadores das obras de Onfray que apresentam conclusões distintas ao entendimento do seu materialismo hedonista. Logo, o objetivo central do texto será a exposição dos argumentos onfrayanos, a fim de justificar sua proposta ética e ontológica, para então finalizar-se através de uma análise crítica, por meio do auxílio de leituras alternativas, responsáveis por debaterem com as ideias do autor.

Palavras chave: **ateologia, hedonismo, imanente, materialismo, Michel Onfray e transcendente.**

Résumé

Michel Onfray présente comme principal caractéristique de sa pensée la proposition d'un matérialisme hédoniste. Pour lui, la tradition philosophique aurait, pendant grande partie de son histoire, négligé d'importants concepts immanents, favorisant l'idéal ascétique et transcendant, diffusé surtout par Platon et par le christianisme.

Le début de la dissertation traitera de la définition et des fondements ontologiques et éthiques de l'auteur. De thèmes comme le *hapax* existentiel, la valorisation du corps et de la matière, conjointement sa proposition politique et libertaire sont devenus quelques des idées protégées pour le philosophe.

La deuxième partie est liée au plan de déconstruction des trois grands monothéisme. Pour Onfray, les religions, conjointement aux thèses idéalistes, se sont devenus responsables pour l'éloignement de l'homme et de la réalité. C'est possible constater que sa philosophie devient une importante présupposition pour son éthique hédoniste.

Pour finir, la troisième partie développera un bilan critique, dans l'intention de soumettre quelques définitions philosophiques les plus provocantes de l'auteur à une différente analyse. L'intention du chapitre dernier c'est d'avérer l'existence ou pas des fondements sur les idées présentées. Pour cela, seront présentées des différentes lectures des différents chercheurs des œuvres d'Onfray qui présentent des conclusions distinctes à la compréhension de son matérialisme hédoniste. Ainsi, l'objectif central du texte sera l'exposition des arguments d'Onfray à fin de justifier sa proposition éthique et ontologique, pour ainsi finir par une analyse critique, à travers le soutien de lectures alternatives responsables pour mener un débattre aux idées de l'auteur.

Mosts-clés : athéologie, hédonisme, immanent, matérialisme, Michel Onfray et transcendant

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	09
Capítulo 1 - O materialismo hedonista de Michel Onfray	12
1.1 Em defesa de uma revisão historiográfica	14
1.2 O materialismo	16
1.2.1 O corpo	18
1.3 Fundamentação e outros pressupostos para o materialismo hedonista	23
1.3.1 Sócrates	25
1.3.2 Santo Agostinho	29
1.3.3 René Descartes	32
1.3.4 La Mettrie	33
1.3.5 Nietzsche	36
1.3.6 Conclusões acerca dos pressupostos e precursores do materialismo	38
1.4 A favor de uma ética libertária	41
1.4.1 Considerações sobre o capitalismo	47
1.4.2 O Leviatã	49
1.4.3 Condottiere: o indivíduo libertário	54
Capítulo 2 - O ateísmo pós moderno	58
2.1 A morte de Deus	60
2.2 Significados para o ateísmo	62
2.2.1 Ateísmo cristão	67
2.2.2 Ateísmo pós moderno	69
2.3.1 Os três monoteísmos	72
2.3.2 Os livros Sagrados	75
2.4 O cristianismo	77
2.5 A consciência da morte	83
2.5.1 Pulsão da morte	86
Capítulo 3 - Balanço Crítico	88
3.1 Considerações referentes à tradição filosófica	89
3.2 Considerações filosófico-teológicas de Irène Fernandez	93
3.3 O anti tratado de Matthieu Baumier	100
3.3 Considerações do ateísmo de André Comte-Sponville	108
3.3 Considerações finais	115
CONCLUSÃO	117
BIBLIOGRAFIA	122

Introdução

O nome de Michel Onfray merece significativa atenção por seu destaque entre os pensadores contemporâneos. Através da publicação de livros e de artigos, o autor conseguiu produzir o que comumente tem sido definido como uma filosofia popular, devido ao alcance de leitores não restritos apenas à comunidade acadêmica. Somente na França, a obra *Traité d'athéologie* chegou à venda de duzentos mil exemplares, sem contar as diversas traduções feitas para vários idiomas, inclusive para a língua portuguesa.

Atualmente, Onfray leciona de maneira pouco ortodoxa em uma universidade popular na cidade de Caen, no norte da França. O interesse dele é difundir uma filosofia de caráter libertário, cuja pretensão maior seria a inserção de ideias vinculadas ao materialismo hedonista. Tal proposta surgiria mediante à tese de uma revisão historiográfica, trazendo, por efeito, redefinições acerca da ética e da ontologia, monopolizadas, segundo ele, pela tradição metafísica e cristã.

Estudar a filosofia do autor no âmbito acadêmico tornou-se um propósito ao qual me dediquei dadas algumas motivações, como sua aparente proposta de desconstrução da tradição filosófica e os fundamentos de sua militância em combate às religiões transcendentais. A ousadia de suas obras torna-se peculiar pelo uso de uma linguagem inteligente e provocativa, todavia, passível de um estudo rigoroso, na intenção de averiguar a existência ou não de fundamentos dos seus argumentos.

As mudanças científicas, políticas e econômicas, vistas nos últimos tempos, têm gerado transformações gradativas em nossa civilização. Desses acontecimentos, é correto supor que desencadeiem repercussões na prática religiosa de cada indivíduo, que vão desde um novo escopo doutrinário até o próprio abandono de suas metas espirituais.

O pensamento de Onfray parece desfrutar dessa herança iluminista do princípio libertário, para declarar sua indignação ao pensamento idealista e às religiões. Cabe entender os pressupostos e a coerência da sua proposta de afirmação ao materialismo hedonista. Para o cumprimento de tal finalidade, é preciso recorrer às diferentes obras do autor, juntamente com o auxílio de outras leituras, capazes de averiguar os fundamentos da sua tese.

O primeiro capítulo trata da proposta onfrayana de revisão da história da filosofia, com o intuito de estabelecer seu materialismo hedonista. Nesse início, procuro fundamentalmente mostrar o que é possível entender acerca do materialismo de Michel Onfray e a importância de seu constante diálogo com a tradição filosófica. A discussão prossegue com a apresentação do *hapax existencial* - noção defendida pelo autor para mostrar a importância do corpo na formulação dos pensamentos e do entendimento. Por fim, a primeira parte concluirá que a ontologia apresentada busca servir como pressuposto a uma ética libertária, somente realizável dentro de um modelo sócio-político adequado aos seus propósitos. Assim, Onfray recorrerá às teorias anarquistas dos pensadores Proudon e Bakunin, a fim de efetivar seu projeto libertário.

A primeira parte possui o auxílio de algumas das mais importantes obras de Onfray, como os dois primeiros volumes da *Contra história da filosofia* e *A razão gulosa*. Foram também pesquisadas as produções em francês de *L'art de jouir*, *La sagesse tragique*, *La sculpture de soi* e *Politique du rebelle*, juntamente com o livro do autor João da Mata, *Prazer e rebeldia*. As traduções usadas neste capítulo, bem como nos seguintes foram as publicadas no Brasil, sendo que aquelas ainda não publicadas ficaram sob minha responsabilidade, conforme discriminado nas citações.

A segunda parte consiste num estudo sistemático das versões francesa e portuguesa do *Tratado de ateologia*. Fora consultada ainda outra obra do filósofo, *La puissance d'exister*. O intuito é mostrar que Onfray compreende nas religiões a causa do impedimento da concretização ética e ontológica do seu pensamento. A partir dessa acusação, o autor busca mostrar argumentos em favor da desconstrução das grandes religiões monoteístas, segundo ele, principais responsáveis pela deficiência da relação humana com as questões imanentes durante séculos.

O estudo da filosofia de Onfray consiste em submeter seus argumentos ao rigor da análise acadêmica, na intenção de corroborar ou refutar a essência de suas afirmações. A ateologia do autor tem por propósito convocar importantes áreas da ciência com o intuito de desqualificar o propósito das crenças religiosas. Dessa maneira, é coerente questionar se a aplicabilidade de cada uma dessas ciências aos fins que Onfray pretende alcançar.

A última parte desenvolverá uma análise crítica de alguns dos argumentos apresentados por Onfray. O balanço crítico sobre determinados pontos da sua tese pretende anunciar-se como novidade no meio acadêmico brasileiro. A intenção é apontar argumentos que elucidem problemas da sua filosofia, como os riscos de uma generalidade quanto à elaboração de críticas às crenças religiosas e aos prováveis perigos da sua revisão em diferentes domínios de estudo, como a ética, a epistemologia, a história e a psicanálise. Para isso, inicialmente, serão mostradas sugestões de leituras dos pensadores Epicuro, Kant e Nietzsche. O intuito seria verificarmos as chances de serem formuladas diferentes interpretações daquelas que o autor postula a partir da tradição filosófica. Trata-se de um estudo desenvolvido em torno dos possíveis precursores da filosofia de Onfray, verificando com isso a sustentabilidade filosófica do seu trabalho.

Outra importante pesquisa ocorreu por meio da consulta a ilustres autores como Irène Fernandez, escritora da obra *Dieu avec esprit* e Matthieu Baumier e seu livro *L'anti traité d'athéologie*. Trata-se de estudos direcionados à filosofia onfraryana, principalmente concentradas no *Tratado de ateologia*.

Finalizando as consultas realizadas pelo balanço crítico, foram apresentadas as ideias do francês André Comte-Sponville, desenvolvidas no seu livro *O Espírito do ateísmo*. A intenção é contrastar a tese do autor com aquilo que Onfray compreende como ateísmo pós-moderno. De maneira geral, trata-se de argumentos sugestivos, a fim de mostrar que a compreensão de Onfray poderia ser questionada a partir de diferentes interpretações dos mesmos assuntos pesquisados.

Em suma, a dissertação desenvolve um apanhado de ideias ligadas à filosofia de Michel Onfray, para, sequencialmente apresentar argumentos capazes de problematizá-los. A crítica destinada ao pensamento onfraryano pretende reforçar-se como forma de estudo responsável por elucidar questões ainda hoje pouco discutidas. Logo, a linha de argumentação proposta nos dois primeiros capítulos garante ampla liberdade de exposição ao filósofo, salvo a apresentação da hipótese do seu materialismo, como pressuposto para ética hedonista. Compreendo que seja esse o procedimento mais justo, a fim de estabelecer as linhas de argumentação desejadas para o sucesso dessa pesquisa.

Capítulo 1

O materialismo hedonista de de Michel Onfray

Michel Onfray, em sua obra *Contra história da filosofia: as sabedorias antigas*, considera que parte do pensamento filosófico ocidental desenvolveu equivocadamente uma compreensão antagônica referente à questão do materialismo ontológico, bem como de uma ética hedonista. Segundo sua tese, é notório que a história apresenta um duelo entre concepções de ordem transcendente e imanente, fomentadas ao longo da história pela oficialização do cristianismo, tendo em vista a necessidade de fortalecer os dogmas referentes à vida espiritual. Desde então, definições voltadas à afirmação do plano material teriam sofrido profundos rechaços, impedindo assim a proposta de estudos mais amplos sobre temas de inquestionáveis relevâncias.

Onfray pretende mostrar um elevado grau de veracidade contido em sua filosofia por meio do materialismo e dos seus efeitos em direção à concepção hedonista. Por isso, algumas de suas obras parecem seguir de maneira linear uma proposta, cuja pretensão será o desprezo às principais religiões monoteístas em favorecimento a uma ética libertária, que afirme o projeto de uma imanência corporal. Nesse sentido, será possível criar uma análise, de acordo com os pontos de maior relevância de suas obras, ao apresentar sequencialmente os fundamentos para suas ideias ontológicas e éticas e, por fim, aquilo que traria a efetivação dessas propostas.

A intenção é mostrar que na filosofia do autor o hedonismo tem como pressuposto seu próprio materialismo, dada a razão da existência de uma única vida. Esse pensamento propõe como tarefa o uso da razão, a fim de desvendar os tormentos e as privações causadas pela consciência da morte. É necessário legitimar, sem culpa, a importância do prazer, permitindo-se a sua entrega, sem que isso jamais interfira nos interesses de outras pessoas. Para melhor compreensão dessa tese, é necessário entender os fundamentos do materialismo onfrayano e a condição propícia, dentro da sua visão política para inserção da ética hedonista.

O materialismo onfrayano (ONFRAY, 2008, p. 18) propõe prioritariamente a releitura da história do pensamento filosófico, permitindo

trazer à luz temas até o momento marginalizados pela tradição metafísica. As idéias de Onfray deverão ir ao encontro de uma série de problemas por ele identificados para se entender o desprezo à imanência, tendo como principal exemplo a expansão do cristianismo, após a reforma de Constantino.

Segundo o autor, o cristianismo soube encontrar na filosofia de pensadores como Pitágoras e Platão um precioso alicerce para fundamentação de seus ideais – motivo esse de vê-los historicamente em destaque. Ambos coincidem como principal argumento o desprezo a este mundo e ao corpo, a fim de alcançar a transcendência. De acordo com Onfray, esse discurso ascético alastrou-se em motivo da oficialização e da expansão do cristianismo sobre o planeta. Dessa forma, conclui-se uma história narrada de maneira nada imparcial pela visão dos vencedores, o que levaria, por efeito, à distorção da realidade.¹

Sobre esse tema da dominação idealista na historiografia clássica, a história efetua um número de variações. Assim o cristianismo, futura religião e filosofia oficial, descartará o atomismo de Leucipo e Demócrito, Epicuro e os epicuristas gregos e os romanos tardios, o nominalismo cínico, o hedonismo cirenáico, o perspectivismo e o relativismo sofista – privilegiará isso que pode se passar por uma propedêutica da nova religião: o dualismo, a alma imaterial, a reencarnação, a desconsideração dos corpos, o ódio a vida, o gosto pelo ideal ascético, a salvação ou a danação post mortem dos pitagóricos e platônicos convêm ao encantamento.

(ONFRAY, M. *La puissance d'exister*, p. 58. Tradução minha)

Compreender o materialismo de Onfray consiste, primeiramente, na revisão histórica e na reinterpretação de temas filosóficos, para ele fundamentais na constituição de um novo saber, gerando assim uma reconciliação com o real. Entender o pensamento do autor, antes de tudo, é

¹ Sur ce thème de la domination idéaliste dans l'historiographie classique, l'histoire effectue nombre de variations. Ainsi, le christianisme, devenu religion et philosophie officielle, écarté ce qui gene son lignage – le materialisme abdéritain, l'atomiste de Leucippe et Démocrite, Epicure et les épicurismes grecs et romains tardifs, le nominalisme cynique, l'hédonisme cyrénaïque, le perspectivisme et le relativisme sophiste – et privilegie ce qui peut passer pour propédeutique à la religion nouvelle: le dualisme, l'âme immatérielle, la réincarnation, la déconsidération du corps, la haine de la vie, le goût pour l'idéal ascétique, le salut ou la damnation post mortem des pythagoriciens et platoniciens conviennent à merveille.

(ONFRAY, M. *La puissance d'exister*, p. 58)

verificar a importância de seu constante diálogo com a tradição filosófica, em especial, junto a alguns pensadores materialistas, marginalizados durante os diferentes períodos da história. Contudo, a principal tarefa é levantar pressupostos para a formulação de ideias que deverão constituir o estudo de sua ateologia.

1.1 – Em defesa de uma revisão historiográfica

Onfray afirma a existência de um problema histórico com a filosofia, pois transcorre a partir da formulação do embate entre grupos de ideias atomistas, monistas e materialistas contra a linha metafísica dos pensadores idealistas, estoicistas, espiritualistas e dualistas.

A lógica dos vencedores. No jogo dos contextos, um deles não é o menor: o das implicações ideológicas que atravessam a história das ideias e opõem uma tradição hedonista a sua familiar inimiga do ideal ascético. De um lado, Leucipo, Demócrito, Aristipo, Diógenes, Epicuro, Lucrecio, Horácio, etc. – aquele de que esta obra reúne pela primeira vez as grandes figuras -, do outro, como contemporâneos exatos, Pitágoras, Parmênides, Cleanto, Crisipo, Platão, Marco Aurélio, Sêneca. Atomistas, monistas, abderitanos, materialistas, hedonistas contra idealistas, dualistas, eleatas, espiritualistas e defensores da linha ascética.

(ONFRAY, M. *Contra-história da filosofia*. Volume 1, p. 31)

Na intenção de cumprir os propósitos do cristianismo, o idealismo platônico assumirá a liderança das filosofias vencedoras, e deixará com isso, à margem da história, temas importantes como a ontologia materialista e o relativismo. Para o autor, isso demonstra sério descrédito a uma filosofia da imanência, que procura em sua investigação propor-se a uma investigação natural e de maior consistência racional.

Segundo Onfray, os fundamentos com os quais foram edificados alguns estudos como a ética, a estética, a epistemologia, a antropologia, a lógica e a política tornaram-se comprometidos pela carência de critérios racionais. Para ele, tal acontecimento decorre da ausência de pressupostos biográficos. Com isso, acredita-se que os responsáveis por diversas elaborações teóricas, ao

longo da história da filosofia, teriam faltado com o importante critério de imparcialidade em suas produções.

Por que razões então a filosofia coloca empecilhos ao ensino de sua historiografia? Qual é o interesse em dissimular os segredos de fabricação de um corpus unificado? O que esconde a vontade de manter afastado da razão raciocinante o processo de construção de uma história da filosofia apresentada como única, canônica, objetiva, unívoca e incontestável? Pois procura-se em vão na disciplina fragmentada – ética e estética, epistemologia e antropologia, lógica e política, etc. – ou nos estudos adjacentes das ciências ditas humanas um setor dedicado ao exame das condições de sua escrita. Em nenhum lugar interrogam-se os pressupostos dos autores que escrevem a história, portanto, de certa maneira, a fazem.

(ONFRAY, M. *Contra-história da filosofia*. Volume 1, p. 12)

Para o autor (ONFRAY, 2008, p. 31), a história apresenta complacência com os idealistas, enquanto os materialistas desencadeiam sua implacável condenação. De fato, a necessidade desse destino decorre da preservação do poder eterno, assim pretendido ao longo dos séculos pela Igreja. Todavia, o preço dessa preservação, não menos negligente do que totalitária, deixou de lado informações de extrema relevância e comprometeu decisivamente o curso do pensamento filosófico.

Onfray (2008, p. 41) propõe uma releitura dos filósofos, segundo ele, marginalizados. A história mostra Sócrates sendo um personagem próximo somente das idéias de Platão, enquanto, Diógenes de Sinope e Aristipo de Cirene encontram-se esquecidos, mesmo que ainda vistos por alguns estudiosos como importantes extensões do pensamento socrático.

Outro exemplo de exposição antagônica durante a história da filosofia antiga está na disputa entre Platão e os sofistas. A leitura onfrayana identifica grave injustiça ao pensamento sofista, visto unicamente como comerciante da relatividade, diferente de o *eidos* platônico, vastamente apresentado e sacralizado *a posteriori* pela doutrina cristã.

Para Onfray, a intenção de se propor uma revisão historiográfica da tradição filosófica é parte incontestável para a garantia de uma revolução metodológica. Assim, para o autor, a releitura ontológica sobre o materialismo,

que traz, por efeito, a afirmação de uma realidade imanente, conseguiria facilmente emergir após séculos de condenação, imposta por concepções idealistas e transcendententes.

Em suma, é necessária a adoção de imparcialidade na história do pensamento ocidental. Daí a importância do surgimento de uma nova historiografia, capaz de rever os enganos cometidos na tradição filosófica. Dessa forma, o ensino da filosofia se faria mais justo e a reflexão acerca de temas como o ateísmo, materialismo e hedonismo obteriam maiores chances de compreensão e de aceitação.

1.2 – O materialismo

Basicamente, a compreensão do materialismo refere-se à causalidade atribuída apenas à matéria. Essa definição demonstra radical oposição ao ideal transcendente visto nos pensadores idealistas, a quem Onfray menciona. Todavia, para compreender o materialismo do autor é, antes de tudo, importante exprimir todas as possíveis definições acerca do termo para, em seguida, alcançar a conclusão que sua proposta imanente oferece. Dessa maneira, será permitido entender que o materialismo onfrayano converte-se em pressuposto para o hedonismo, tornando sua proposta ética e ontológica indissociáveis.

Para o autor, a única causa das coisas é a matéria, rejeitando dessa maneira qualquer pressuposto metafísico transcendente. No diálogo com a tradição filosófica, vista como marginalizada, Onfray parece não obedecer tão rigorosamente a um escopo doutrinário acerca do materialismo. Na antiguidade, a releitura destaca algumas correntes de pensamento como o atomismo e o epicurismo. Nesse sentido, há uma certa comunhão do pensamento onfrayano com o materialismo cosmológico de Demócrito e Epicuro, exceto certos fundamentos metafísicos defendidos por esses ao proporem a imortalidade das partículas atômicas, bem como de uma ética hedonista que se compromete com certas renúncias vistas no pensamento epicurista. Porém, Onfray resgata a compreensão materialista desses pensadores, pois, para ele, seriam importantes nomes, cujas ideias souberam

demonstrar um elevado nível de encadeamento lógico se comparadas à filosofia platônica.

Contrariando a fábula do Fédon de Platão, que ensina a imortalidade da alma, sua imaterialidade, o dualismo, a separação entre corpo e alma, com base no princípio da disjunção entre o inteligível e o sensível, o céu e a terra, Epicuro desdenha os que afirmam a inconsistência material da alma. Pois, para considerar infernos e paraísos, danações e culpas, punições e destinos *post-mortem*, para temer os deuses ou o que se assemelha a eles, para ter receio dos castigos depois da morte, é preciso acreditar nas tolices religiosas. Platão inventa uma mitologia útil para manter os homens no medo, na angústia e no terror. Esses medos e temores fornecem uma humanidade maleável, medrosa, fácil de conduzir. Alienada, por certo, mas dócil, disponível para a obediência, a submissão e a renúncia a si mesmo. Epicuro não quer homens assim: ele os quer autônomos, curados das superstições, libertos.

(ONFRAY, M. *Contra-história da filosofia*. Volume 1, p. 181)

Enquanto o idealismo de Platão faz alusão a temas simbólicos como a existência de demiurgos, carros alados ou seres andróginos; as filosofias de Demócrito e Epicuro estão de acordo com Onfray, mais comprometidas com o rigor e com a sistematização na apresentação de suas ideias. Nota-se que a intenção do autor ao criticar o pensamento platônico é mostrar a ineficiência de pressupostos metafísicos na garantia de exibir e de comprovar ensinamentos que exijam um encadeamento lógico. Esse problema não é encontrado numa perspectiva imanente, pois o objeto de estudo não transcende, já que se encontra no próprio homem e na natureza.

A impermanência de Onfray em um único escopo doutrinário parece estar evidente em sua releitura dos modernos, desta vez o materialismo psicofísico, que considera a atividade espiritual humana como efeito da matéria. É possível citar exemplos, como o pensamento do filósofo La Mettrie, bastante considerado pela filosofia onfraryana. Sem contar ainda outras importantes contribuições na ética e na ontologia pelos pensamentos de Feuerbach, Nietzsche e Deleuze.

No constante diálogo com a tradição filosófica, conclui-se que o materialismo do autor consiste num projeto que deverá ir ao encontro de uma ética hedonista. Assim, a proposta ontológica onfraryana propõe a

revalorização da condição sensorial do corpo, como forma de apreensão segura do real. Os sentidos do olfato e do paladar obterão maior destaque uma vez que, segundo Onfray, sofreram durante séculos duras imposições das diferentes religiões que abrigavam o ideal ascético.

1.2.1 – O corpo

Onfray, na sua obra *A arte de ter prazer: por um materialismo hedonista*, defende uma ontologia que compreenda o corpo como principal fonte do conhecimento. É da matéria que surgem os pensamentos, os desejos e as ações. Torna-se imprescindível ajustar os sentidos do homem à realidade imanente, todavia, é necessário abster-se da alienação cultural imposta há séculos pela tradição idealista e religiosa. É preciso ressaltar que essa tradição, ao rejeitar o corpo, provocou significativas inibições às sensações, com o argumento de sua natureza pecaminosa. Por isso, é importante uma reeducação das percepções humanas, a fim de recolocar a materialidade corpórea em sua devida condição existencial. O autor, dessa forma, destaca as sensações olfativas, paladares e a afirmação da sexualidade como elementos primordiais para a reafirmação humana com a imanência.

Para o autor (ONFRAY, 1999, p. 99), na compreensão metafísica, o que está ligado ao olfato não costuma garantir boa reputação, devido a tal sentido estar associado a questões luxuriosas, que, por efeito, geram repugnância ao ideal ascético. Os ascetas das religiões e do idealismo transcendente consideram que a sensação do cheiro pode remeter o homem à corrupção e à decadência, sendo, por isso, um sentido ao longo do tempo rechaçado.² A tese onfrayana afirma que o desprezo à sensação olfativa é feita por aqueles que desprezam a matéria. Dessa maneira, a repugnância desencadeada pelo

² L'odorat est denigré par ceux qui ont la matière en détestation. Aucun dégoût n'est sans Racine, et l'usage des sens, leur hiérarchie vécue, on tunc histoire; en cette matière, rien ne va de soi; rien ne justifie le dédain négligent des spécialistes. La haine du corps s'accompagne d'une haine tenace pour l'olfaction. Le nez concentre les aversions et les passions comme un révélateur.

ascetismo filosófico e religioso tem como boa justificativa o olfato, já que, para eles, abriga os mais recônditos sentimentos de volúpia e de paixões, impróprios para os que buscam a perfeição.

O olfato é difamado por aqueles que detestam a matéria. Toda repugnância tem raízes, e o uso dos sentidos, sua hierarquia vivida, têm uma história; a esse respeito, nada é evidente; nada justifica o desdém indiferente dos especialistas. O ódio ao corpo é acompanhado por um ódio tenaz ao olfato. O nariz concentra as aversões e as paixões como um revelador.

(ONFRAY, M. *A Arte de Ter Prazer*, p. 112. Tradução: Monica Stahel)

O que está distante da perfeição é fruto do pecado e como um fruto pecaminoso, por conseguinte, cheira mal. O autor assim pensa que, nesse raciocínio infundado, o mau odor tornou-se a forma de atacar outras raças e etnias, como a dos negros, dos pobres e dos judeus. Em suma, o que está distante da perfeição tende a cheirar mal, pois carrega consigo a impregnação metafísica da substância pecaminosa.³

... A essas carnes diferentes demais para serem suas, os pensadores associarão as mais subjetivas fossas nasais. O corpo demasiado fenomenal, para utilizar a terminologia kantiana, é condenado pelo olfato. Em todas as hipóteses, a ele se preferirá o odor da santidade, suave e maravilhoso, o dos corpos já gloriosos de santos e de santas extáticas. Por trás do desprezo aos corpos de carne e de sangue – que se prefere denunciar como corpo do outro –, desenha-se de maneira insidiosa a paixão e o desejo de um organismo numenal, conceitual, sem matéria nem odores. O espesso fedor ficará com os negros, os judeus e os pobres, como que para colocar mais à distância essa bolsa de pele investida de tanto desprezo. O ódio dirige-se sempre ao que não se compreende, portanto, ao que não se aceita.

(ONFRAY, M. *A Arte de Ter Prazer*, p. 112 e 113. Tradução: Mônica Stahel)

³ ... A ces chairs trop différentes pour être leurs, les penseurs associeront les fosses nasals les plus subjectives. Le corps trop phénoménal, pour utiliser la terminologie kantienne, est flétri par l'olfaction. Dans tous les cas de figure, on lui préférera l'odeur de sainteté, suave et merveilleuse, celle des corps déjà glorieux de saints et de saintes extatiques. Derrière le mépris des corps de chair et de sang – qu'on préfère dénoncer comme corps de l'autre –, il se profile de façon insidieuse la passion et le désir d'un organisme nouménal, conceptuel, sans matière, ni odeurs. L'épaisse puanteur ira aux Nègres, aux Juifs et aux Pauvres, comme pour mieux mettre à distance ce sac de peau investi de tant de mépris. La haine va toujours à ce qu'on ne comprend pas, partant, à ce qu'on n'accepte pas.

(ONFRAY, M. *L'art de jouir – pour un matérialisme hédoniste*, p. 100)

A rejeição ao nariz provocaria uma espécie de mutilação sensorial, que impede a legítima apreensão do mundo. É possível compreender dessa tese que a cultura dos bons e dos maus odores teria causado certa distorção em nosso aparelho cognitivo, impedindo ao homem responder de forma mais perceptiva, sobretudo o que confere a si próprio e à natureza. As narinas estão interligadas a ramificações nervosas que têm como destino o cérebro. Por essa conexão, o corpo consegue apreender o mundo, já que os neurônios que revestem as fossas nasais são capazes de ligar o sujeito aos objetos reais, captados por esse sentido.

A ciência, ao tratar da dióptrica e da visão, consegue fornecer de maneira frequente informações sobre as ilusões de ótica. Isso demonstra os erros comuns advindos desse sentido. Por meio desse argumento, Onfray procura colocar a sensação do olfato na mesma relevância da visão, já que, para ele, a tradição filosófica enalteceu os olhos, tendo rebaixado o nariz. Todavia, afirma que ambos são capazes de oferecer informações dentro das mesmas condições. Desse modo, todos os sentidos estão condicionados aos mesmos limites de precisão e de imprecisão. A apreensão segura e correta da realidade depende do equilíbrio e do bom uso de toda a percepção, não havendo mais verdade em um sentido do que em outro.

Em seu argumento, Onfray (1999, p. 116) afirma que o odor pode ser captado tanto quanto as formas e as cores. Seguramente, as narinas permitem um contato direto e imediato com o real. A química apropriadamente responde a essa tese, a partir da explicação de que uma partícula desprendida da matéria ainda é capaz de conservar suas propriedades. Nisso, o autor procura concluir que a matéria não pode estar limitada apenas àquilo que se vê dela. Para ele, o erro da tradição metafísica ao condenar os sentidos parte de um ataque em boa parte destinado à visão, desacreditando da poderosa eficiência olfativa de garantir a certeza dos objetos do conhecimento.

Onfray (1999, p. 154) condena a teologia cristã ao propor que, segundo ele, o aroma encontra-se ligado à santidade. Os que estão mais próximos de Deus, quando morrem, exalam um aroma sublime e agradável. De acordo com o autor, tal premissa ascética deriva da consideração de um mundo repleto de

impurezas, estando o corpo santificado imune ao odor fétido da lascívia e de todo pecado existente na matéria. Logo, o homem aprendera a introduzir, de maneira equivocada em seu juízo, a distinção entre bons e maus odores – cheiros repletos de pureza e de pecaminosidade.

O autor relata a tentativa de uma distorção empírica realizada pela Igreja, por meio do caso de Santa Isabel. O relato diz que em constante devoção e abstinência, tendo ainda durante longo tempo cuidado dos doentes e dormido com os porcos, a santa exalou durante dias, após a morte, um delicioso perfume. Outro caso é de Teresa de Lisieux, que menciona sua experiência com o divino. Em seu testemunho, ela menciona o aroma, “suave e virginal”, que exala do corpo do Salvador.⁴

Tenazes, os odores o são porque perduram para além da morte e as relíquias continuam até mesmo a perfumar. Mas alguns bem-aventurados também tiveram a vantagem de cheirar bem quando vivos. Para entendê-lo, basta seguir a pista do Salvador, uma vez que vimos que Jesus é especialmente perfumado. Teresa de Lisieux dá a receita em seus manuscritos autobiográficos: “Uma vez que Jesus subiu ao céu, só posso segui-lo pelas pistas que deixou, mas como são luminosas essas pistas! Como são perfumadas! Basta que eu olhe para o Santo Evangelho, e imediatamente respiro os perfumes da vida de Jesus e não sei para que lado correr.”

(ONFRAY, M. *A Arte de Ter Prazer*, p. 155. Tradução: Monica Stahel)

O materialismo de Onfray condena a teologia cristã também devido a sua distinção acerca dos eflúvios no interesse de identificar graus de santidade. A tese onfrayana condena o corpo santo, já que assume uma vida de anulações, sem qualquer referência ao plano imanente. A rejeição dada à carne, às sensações e a toda materialidade, impede o olfato de compreender e se assegurar da certeza do mundo em que vive. O resgate dessa condição

⁴ Tenaces, les odeurs le sont puisqu’elles durent par-delà le dépérissent et que les reliques continuent meme d’embaumer. Mais quelques chanceux eurent aussi l’avantage de sentir bon de leur vivant. Il suffit, pour s’em imprégner, de suivre le Sauveur à la trace, puisqu’on a vu que Jésus est tout spécialement parfumé. Thérèse de Lisieux donne le mode d’emploi dans sés manuscrits autobiographiques. Lisons: “Puisque Jésus est remonte au ciel, je ne puis le suivre qu’aux traces qu’Il a laissées, mais que ces traces sont lumineuses! Qu’elles sont embaumées! Je n’ai qu’à jeter les yeux dans le Saint Évangile, aussitôt je respire les parfums de la vie de Jésus et jê ne sais de quel cote courir.”

(ONFRAY, M. *L’art de jouir – pour un matérialisme hédoniste*, p. 137)

sensorial inicia uma das importantes tarefas pensadas pelo autor na intenção de rever a ontologia que marca a história do pensamento filosófico.

O paladar é outra recuperação sensorial pensada por Onfray. Em sua obra *La Raison Gourmande: Philosophie du goût*, ele afirma que a atividade gastronômica propõe uma confiança nas impressões, na medida em que busca estar acima das apreciações convencionais e dos hábitos vistos em diferentes culturas. Assim, o paladar simbolicamente transcende às variações e às exigências dos ditames universais visto nos conceitos, pois sintetiza por meio do gosto uma apreensão única da realidade.

Para Onfray, o gosto exprime com eficácia a atuação do olfato e do paladar, permite ao corpo fluir suas emoções, suas intuições e revela o homem tal qual ele é. O cozinheiro se coloca em oposição aos idealistas e outros que desmerecem os sentidos, principalmente os do olfato e paladar. Como poucas ciências, a culinária desenvolve uma ação de cunho estético e, ao mesmo tempo, empírica e intuitiva. Na cozinha não há escolas, academias ou religião. Tudo está desprovido de regras universais, o que torna o ato de degustar uma atividade sensorial de indiscutível relevância para afirmação da carne.

No terreno da gastronomia, é preciso confiar em nossas impressões, escutar nosso corpo, invocar a performance de uma carne, entreter a memória de um cérebro primitivo: o julgamento do gosto é mais arriscado em matéria de apreciação que qualquer julgamento sobre que pesem correntes culturais, apreciações convencionais e hábitos sociológicos. Trata-se de sermos sinceros com a emoção culinária e, portanto, com nós mesmos; buscar sem necessariamente encontrar, de interrogar o prato ou o vinho, de deixar primeiro agir o nariz e a boca, de aceitar a emoção, e depois decodificar, classificar, isto é, praticar tal qual um amador de pintura ou de música em sua área e com os sentidos apropriados. Trata-se, enfim, de fazer emergir os sentidos.

(ONFRAY, M. *A Razão Gulosa: Filosofia do gosto*, p. 125. Tradução: Ana Maria Scherer)

Outro importante ato de conciliação com a matéria diz respeito à sexualidade. Na dualidade psicofísica dos platonistas e cristãos, o corpo deve rejeitar o prazer carnal, a fim de que sua alma conquiste a vida eterna. Nisso, a elevação espiritual depende da rejeição dos prazeres do ato sexual. Onfray aponta, na ontologia idealista, uma contrariedade à própria fisiologia humana, bem como a todo processo bioquímico, pois ao serem criados mundos

espirituais, contidos de purezas e de verdades absolutas, torna-se proibida a atividade sensorial, imprescindível para a sobrevivência do homem.

1.3 – Fundamentação e outros pressupostos para o materialismo hedonista

Na obra *La sagesse tragique: du bon usage de Nietzsche*, Onfray propõe que a tradição filosófica indubitavelmente rejeitou, durante sua história, o corpo. Para ele, o ideal transcendente se fez vitorioso a partir da oficialização do cristianismo realizada por Constantino. A projeção de além-mundos e a consciência da morte tornaram-se precisos mecanismos ideológicos, cuja eficiência para manter o jugo dos fortes sobre os mais fracos mostrou-se, ao longo dos séculos, inquestionável.⁵

A invenção de teologias que pretendem libertar encontra-se na idéia de uma metafísica e numa filosofia da retórica. Assim se poderia dar uma hipótese da faculdade do querer, em que os homens são responsáveis. Eles estão sujeitos a pagar e serem julgados e condenados. Com semelhante hipótese, os sujeitos originam os seus atos, eles transcendem o grande querer que os governa. O livre arbítrio auxilia o juízo: a consciência é pensada como um sinal do ser. Erro metafísico por excelência! A consciência está entre o cruzamento das potências cegas e dominantes, pois repentinamente brinca de maneira gratuita e fulgurante com os instintos, influxos e forças. Ela está plena de uma energia que transborda, se fazendo emaranhada em seu próprio movimento.

(ONFRAY, M. *La sagesse tragique: Du bon usage de Nietzsche*, p. 65 e 66. Tradução minha)

Após apresentar essas conclusões, o objetivo do pensamento onfrayano é mostrar, na sua tese materialista, a chance de reparar as deficiências que envolvem a relação do homem com o mundo e com a

⁵ Invention de théologiens que cette prétendue liberté. Trouvaille de métaphysicien, rhétorique de philosophe. Ainsi pourvus d'une hypothétique faculté de se vouloir, les hommes deviennent responsables. Ils sont susceptibles de payer, d'être condamnés, jugés, jaugés. Avec une pareille hypothèse, les sujets sont à l'origine de leurs actes, ils transcendent le grand vouloir qui les gouverne. Le libre arbitre est l'auxiliaire des juges: la conscience est pensée comme le signe de l'être. Erreur métaphysique par excellence! La conscience est le carrefour de puissances aveugles et dominatrices, elle subit le jeu gratuit et fulgurant de l'instinct, des influx et des forces. Elle est pleine d'une énergie qui déborde, se fait marée et seul mouvement.

(ONFRAY, M. *La sagesse tragique: Du bon usage de Nietzsche*, p. 65 e 66)

verdade. Esses ideais remontam a uma série de pensamentos, até então, segundo ele, marginalizados pelo platonismo cristão. Nesse sentido, obras como *L'art de jouir*, *L'invention du plaisir* e *La sagesse tragique: Du bon usage de Nietzsche* pretendem expressar suas intenções acerca do redescobrimto das potencialidades do corpo.

Onfray, novamente no livro *A arte de ter prazer*, encontra no corpo físico o instrumento motivador da razão. Buscando uma releitura de Nietzsche, o autor (ONFRAY, 1999, p. 29) apresenta a importância de redescobrir o espírito dionisíaco, tendo em vista sua afirmação da vida, pois sem a intervenção da carne, qualquer manifestação intelectual jamais aconteceria.

Para elucidar a importância do corpo sobre a razão, Onfray apresenta o termo *hapax existencial*. Ao utilizar essa palavra, sua intenção é elucidar as experiências extremas sofridas pelo corpo, durante o rigoroso processo de abstinência dos prazeres sofrido pela carne. O autor afirma que o corpo quando submetido a rigorosas privações, consegue, por efeito, criar reações que levam à intuição. Dessa forma, a articulação de ideias transcendentais sofreu direta interferência física e invalidou argumentos idealistas ou religiosos que condenam a imanência.⁶

A idéia de que um pensamento possa ser produzido tão radicalmente por um corpo choca as consciências que têm familiaridade com a história da filosofia. Uma carne habitada pelo entusiasmo, pela desordem e uma estranha parcela que lembra a loucura, a histeria, a possessão, é o que parece excêntrico, incongruente. No entanto, muitos filósofos conheceram o que poderíamos chamar de hápax existenciais, experiências radicais e fundadoras ao longo das quais do corpo surgem iluminações, êxtases, visões que geram revelações e conversões que se configuram em concepções do mundo coerentes e estruturadas.

⁶ L'idée qu'une pensée puisse être aussi radicalement produite par un corps heurt les consciences familières d'histoire de la philosophie. Une chair habitée par l'enthousiasme, le désordre et une étrange part qui fait songer à la folie, à l'hystérie, à la possession, voilà qui fait excentrique, incongru. Pourtant, nombre de philosophes ont connu ce que nous pourrions appeler des hapax existentiels, des expériences radicales et fondatrices au cours desquelles du corps surgissent des illuminations, des êxtases, des visions qui génèrent révélation et conversions qui prennent forme dans des conceptions du monde cohérentes et structurées.

(ONFRAY, M. *L'art de jouir – pour un matérialisme hédoniste*, p. 27)

(ONFRAY, M. *A Arte de Ter Prazer*, p. 29. Tradução: Monica Stahel)

Durante o conflito existencial, o *hapax* caracteriza a passagem conciliadora entre os interesses do corpo e da razão. Os instantes de delírio e de exacerbações conflituosas sofridas pela carne, em detrimento dos interesses idílicos, propostos pela filosofia ascética, fazem o sistema nervoso reagir. Como será mostrado, a partir disso, o organismo se reinventa, com a intenção de evitar problemas maiores à saúde física e mental.

Onfray apresenta alguns pensadores que, segundo ele, teriam passado pelo fenômeno existencial do *hapax*. Filósofos, como Sócrates, Agostinho e Descartes tornaram-se exemplos dessa manifestação psicofísica. No entanto, mostraram-se incapazes de reconhecer essa dinâmica fisiológica como condição para a construção de seus principais argumentos. De acordo com o pensamento onfrayano, além desses e de outros pensadores ascéticos, também filósofos materialistas como La Mettrie e Nietzsche souberam corretamente aproveitar esse fenômeno existencial; aprenderam, desse modo, a dar significado e valoração aos sinais advindos do corpo.

1.3.1 – Sócrates.

Para Onfray, Sócrates é o grande exemplo do que é possível entender como um corpo filosófico. As pesquisas do autor conduzem à descoberta de situações inusitadas, as quais o corpo socrático parece possuir condições de resistência acima dos outros corpos. Parecia sempre estar imune ao cansaço e indeclinável aos efeitos do álcool, o que o tornava aparentemente inabalável.⁷

⁷ Tout pourrait commencer avec le corp de Socrate, si distinctement montré comme un organisme d'exception qui ne saurait être soumis aux aléas connus de tout un chacun. La chair du sage à visage de faune est inhumaine, au sens proprement étymologique, à mi-chemin, comme un fil tendu, d'un Apollonios de Tyane ruse et d'un Jésus demiurge. Sa divinité, aux yeux du commun des mortels, s'accompagne d'une solitude métaphysique. Socrate est l'incarnation emblématique du corps philosophique.

Admiratifs et subjugués, ses commensaux du *Banquet* disent qu'il ne saurait avoir de prédécesseur, pas plus que de rival, ni de double. Personne ne lui ressemble, ni dans le présent, ni dans le passé. On parle de lui comme d'un gaillard, une énergie. Le sommeil et alcool, par exemple, n'ont aucune prise sur lui. Tout aussi bien peut-il se passer de nourriture. Si l'on en croit les convives du banquet, les dissertations sur l'amour furent suivies de libations qui ont fait d'importantes victimes, sauf Socrate sorti indemne de cette soirée. De mémoire d'Athénien, on ne l'a d'ailleurs jamais vu tituber ni manifester un quelconque signe d'ébriété.

(ONFRAY, M. *L'art de jouir – pour un matérialisme hédoniste*, p. 28)

Tudo poderia começar com o corpo de Sócrates, mostrado tão distintamente como um organismo excepcional que não poderia ser submetido às contingências que todos conhecem. A carne do sábio com cara de fauno é inumana, no sentido propriamente etimológico, meio-termo exato entre um Apolônio de Tiana astucioso e um Jesus demiurgo. Sua divindade, aos olhos do comum dos mortais, é acompanhada de uma solidão metafísica. Sócrates é a encarnação emblemática do corpo filosófico.

Admirativos e subjugados, seus comensais do *Banquete* dizem que ele não pode ter nenhum predecessor, nem rival, nem duplo. Ninguém se assemelha a ele, nem no presente nem no passado. Fala-se dele como um galhardo, uma energia. O sono e o álcool, por exemplo, não o afetam em nada. Também pode prescindir de alimentação. A se acreditar nos convivas do banquete, as dissertações sobre o amor foram seguidas de libações que fizeram vítimas importantes, salvo Sócrates, que saiu ileso da noitada. Aliás, até onde alcança a memória, nunca ninguém viu o Ateniese titubear nem manifestar qualquer sinal de embriaguez.

(ONFRAY, M. *A Arte de Ter Prazer*, p. 30. Tradução: Monica Stahel)

Baseando-se na obra de Gilles Deleuze, *Logique du sense*, o autor destaca ainda que Sócrates parecia de maneira incomum resistente às condições do tempo. Mesmo no frio, mantinha o hábito de vestir as mesmas roupas de verão e para maior perplexidade de todos, andava descalço sobre o gelo. Em suma, a energia mental que Sócrates dispunha se devia à preciosa energia do seu corpo.⁸

O corpo de Sócrates é, além disso, de excepcional resistência quanto às condições climáticas. As noites áticas são particularmente rigorosas, mas pouco importa: “Certo dia em que havia a mais terrível geada possível, em que todo o mundo ou se abstinha de deixar seu abrigo para sair ou, em caso de saída, cobria-se com uma quantidade de coisas extraordinárias, com os pés calçados e envolvidos em feltros e peles de cordeiro; ele, ao contrário, nessas circunstâncias, saía com

⁸ Le corps de Socrate est, par ailleurs, d’une exceptionnelle résistance quant aux conditions climatiques. Les nuits attiques sont particulièrement rigoureuses, mais peu importe: “Un jour qu’il y avait la plus terrible gelée qui se pût, et que tout le monde, ou bien s’abstenait de quitter son gîte pour sortir, ou bien, en cas de sortie, se couvrait d’une quantité de choses extraordinaires, lês pieds chaussés et enveloppés dans dès feutres et dès peaux d’agneau; lui, au contraire, dans ces circonstances, Il sortait avec un monteu tout pareil à celui qu’auparavant il avait coutume de porter, et, nu pieds, il cheminait sur la glace plus aisément que les autres bien chaussés: regardé de travers par les soldats qui se croyaient nargués par lui.” Le philosophe surclassant le militaire dans lês exercices ou Il est censé briller...

(ONFRAY, M. *L’art de jouir – pour un matérialisme hédoniste*, p. 28)

um casaco exatamente igual ao que antes costumava vestir e, descalço, caminhava sobre o gelo mais à vontade do que os outros que estavam bem calçados, olhado de través pelos soldados que se sentiam escarnecidos por ele.”(Gilles Deleuze, *Logique du sens*, Éditions de Minuit, p. 325)

(ONFRAY, M. *A Arte de Ter Prazer*, p. 31. Tradução: Monica Stahel)

Outra peculiaridade sobre a base do pensamento socrático diz respeito ao *daimon*, possivelmente compreendido como a sublime voz da sua consciência ou como uma entidade metafísica que sempre o acompanhava. Em ambas as formas, vale afirmar que esse era o recurso que sempre acompanhava Sócrates, auxiliando-o nos momentos de maior necessidade.

Onfray destaca ainda duas possibilidades comumente apresentadas por estudiosos para interpretar o *daimon* socrático: a de uma visão mística privilegiada, concebida naturalmente por revelações; ou a de uma disfunção psíquica, comum a vários doentes mentais, que, por efeito, tendem a se distanciar da realidade. Todavia, a tese onfrayana procura interpretar o *daimon* como semelhante à ideia do filósofo Henry Bergson, ou seja, “a voz poética da intuição”.⁹

O demônio de Sócrates sofrerá as críticas e as reduções de inúmeros comentadores que verão nessa instância o sinal de um distúrbio ou de um fervor considerável, a característica que marca o doente mental ou distingue o místico de visões extraordinárias. Longe dos diagnósticos psiquiátricos ou religiosos, poderíamos nos contentar simplesmente em

⁹ Le démon de Socrate aura à subir lès critiques et lès réductions de nombre de commentateurs qui verront dans cette instance le signe d’un dérèglement ou d’une ferveur considérable, le trait qui marque le malade mental ou distingue le mystique aux visions extraordinaires. Loin dès diagnostics psychiatriques ou religieux, on pourrait tout simplement se contenter de faire de cette voix La mise em forme poétique Du principe d’intuition. Lá encore, Il faudrait reprendre Bergson et lire lès pages qu’il consacre finement à La connaissance intuitive. Avant toute chose, il définit: “Intuition, écrit-il dans La Pensée et le Mouvant, signifie d’abord conscience, mais conscience immediate, vision qui se distingue à peigne de l’objet vu, connaissance qui est contact et même coincidence.” La finesse de l’analyse bergsonienne tient au fait que le matérialisme dont il se reclame est subtil et n’a rien à voir avec ce que l’on peut comprendre d’habitude sous ce terme. Bergson prend en compte dès notion dynamiques – élan vital, modifications, perturbations, changements de tension et d’énergie – qui sont d’une efficacité dedoutable pour dire ces pointes extremes de l’experience que sont les intuitions. A cet effet, le phénomène intuitif est entendu comme le produit singulier de “l’énergie lance à travers la matière.” Pour ne pas parler de l’inconscient freudien auquel il ne sacrifie pas, Bergson recourt à l’infra-conscient ou au supra-conscient, deux réalités qui permettent de circonscrire des zones dans lesquelles s’effectuent ces tensions qui, résolues, donnent ces fameuses intuitions.

(ONFRAY, M. *L’art de jouir – pour un matérialisme hédoniste*, p. 31 e 32)

considerar essa voz como a configuração poética do princípio de intuição. Mais uma vez seria preciso retomar Bergson e ler as páginas que ele dedica primorosamente ao conhecimento intuitivo. Antes de mais nada, ele define: “Intuição”, escreve em *La pensée et le mouvant*, “significa em primeiro lugar consciência, mas consciência imediata, visão que mal se distingue do objeto visto, conhecimento que é contato e até mesmo coincidência”. O refinamento da análise bergsoniana está ligado ao fato de o materialismo que ele invoca ser sutil e nada ter a ver com o que geralmente se pode entender por esse termo. Bergson leva em conta noções dinâmicas – elã vital, perturbações, trocas de tensão e de energia -, de uma eficácia tremenda para significar as pontas extremas da experiência que são as intuições. Tendo isso em vista, o fenômeno intuitivo é entendido como o produto singular da “energia lançada através da matéria”. Para não falar do inconsciente freudiano, ao qual não adere, Bergson recorre ao infraconsciente ou ao supraconsciente, duas realidades que permitem circunscrever zonas nas quais se efetuam as tensões que, resolvidas, produzem as tais intuições.

(ONFRAY, M. *A Arte de Ter Prazer*, p. 34 e 35. Tradução: Monica Stahel)

Para Onfray, durante o conflito entre a mente e o corpo, a carne desencadeia uma forte crise. Assim, as energias são processadas e permitem ao organismo absorver as impressões, para, em seguida, deixar surgir o resultado, isto é, a intuição. Somente assim, Sócrates teria desempenhado habilmente sua missão, pois permitiria a intuição, ainda que sem compreendê-la, comandar seu intelecto na busca de verdade.

De acordo com a visão onfrayana, a maiêutica socrática nada mais é do que o resultado da intuição. Retomando as releituras de Nietzsche, essa seria a manifestação do espírito apolíneo, todavia regido de maneira velada pela força do aspecto dionisíaco.¹⁰

À medida que forem surgindo contradições, injunções, questionamentos de seus interlocutores, Sócrates irá haurir desse atemor corporal – e filosofará. A intuição comanda os argumentos, os arroubos colocados a serviço dos procedimentos retóricos ou da opção

¹⁰ Au fur et à mesure du surgissement des contradictions, de mises en demeure, des questionnements de ses interlocuteurs, Socrate puisera dans cet athanor corporel – et philosophera. L’intuition commande les arguments, les fusées mises au service des procédés rhétoriques ou de l’option agonique verbale – sinon le recours à l’ironie, à l’inscience ou au silence. La maieutique devient ici l’art de permettre à l’intuition de s’incarner, de prendre forme dans une allure apollinienne. Le corps exceptionnel de Socrate est donc une machine dans laquelle s’effectuent les cristallisations appelées à devenir des pensées singulières.

(ONFRAY, M. *L’art de jouir – pour un matérialisme hédoniste*, p. 33)

agônica verbal – se não o recurso à ironia, à insciência ou ao silêncio. A maiêutica torna-se aqui a arte de permitir que a intuição se corporifique, que tome forma numa aparência apolínea. O corpo excepcional de Sócrates é, pois, uma máquina na qual se efetuam as cristalizações destinadas a se tornar pensamentos singulares.

(ONFRAY, M. *A Arte de Ter Prazer*, p. 35. Tradução: Monica Stahel)

Contudo, o corpo socrático cristaliza os desejos da razão. É pelo físico que se dá à luz o conhecimento verdadeiro. Para Onfray, conseguir compreender a dinâmica do corpo, sobretudo, requer a aceitação do monismo, procurando então rejeitar qualquer pressuposto metafísico. Quanto mais a carne encontra-se pressionada pelas intenções idílicas da razão, através de arguições, ansiedades e tensões, mais ela inusitadamente reage, na intenção de resolver esses conflitos.

1.3.2 – Santo Agostinho.

Prosseguindo seu argumento da sobreposição do físico sobre a razão, Onfray apresentará desta vez, como mais um exemplo de sua tese, a história de Santo Agostinho. A intenção, com esse exemplo, é relatar o estado estésico sofrido pelo famoso Bispo de Hipona antes de alcançar a conversão. Tudo começa com o sofrimento e com a angústia causada pela negação dos desejos carnis, que o atormentavam constantemente.

Segundo Onfray, o conflito existencial entre os desejos do corpo e da razão causaram em Santo Agostinho problemas físicos e mentais, como alucinações, insônia, dores de dentes, dores nos peitos, problemas com as cordas vocais e outros.¹¹

¹¹ Au point de jonction entre un état corporel insupportable et sa liberation d'une chair par le renoncement, on rencontre une apocalypse psychique don't Augustin rapport les affleurements: tension intérieure, somatisations diverses – la bouche, les dents, la voix, la poitrine, les organes de l'élocution donc -, gestes désordonnés, motricité sans coordination, modification du timbre de la voix, surdité partielle ou hallucinations auditives, acceleration du rythme cardiaque, spasms, frissons et larmes, cris, contorsions et retour à la position foetale, après la chute du banc sur lequel il était assis... Comment mieux dire que le corps est une machine à produire de l'ordre, mais qu'avant cette issue, il connaît d'intenses désordres, d'authentiques bouleversements!

(ONFRAY, M. *L'art de jouir – pour un matérialisme hédoniste*, p. 35 et 36)

No ponto de junção entre um estado corporal insuportável e a libertação de uma carne pela renúncia, encontramos um apocalipse psíquico cujos afloramentos são relatados por Agostinho: tensão interior, somatizações diversas – a boca, os dentes, a voz, o peito, portanto os órgãos da elocução -, gestos desordenados, motricidade descoordenada, modificação do timbre de voz, surdez parcial ou alucinações auditivas, aceleração do ritmo cardíaco, espasmos, arrepios e lágrimas, gritos, contorções e volta à posição fetal, depois da queda do banco em que estava sentado... Como dizer melhor que o corpo é uma máquina de produzir ordem, mas que antes desse resultado ele conhece intensas desordens, autênticos distúrbios!

(ONFRAY, M. *A Arte de Ter Prazer*, p. 39. Tradução: Monica Stahel)

O conflito agostiniano é resultado do combate travado entre suas forças físicas e mentais. A parte corpórea mostra-se desejosa em atender seus anseios libidinosos contra as vontades da alma, que, ao aspirar aos desejos do além-mundo, encontra nas intenções da carne um forte obstáculo para a efetivação de suas metas transcendentais. Interpretando o pensamento onfrayano, percebe-se que a luta entre essas duas forças torna-se ainda mais acirrada em decorrência das consequências advindas ao perdedor. A alma pode temer a perda pelo motivo da danação do inferno, enquanto o corpo, com a derrota, perderia a chance de afirmação de sua única existência. Sem que haja o devido equilíbrio, os prejuízos parecem, portanto, assombrosos para ambas as partes, principalmente para o corpo, cuja vida de fato é algo comprovado.

Para Onfray, nos conflitos existenciais, assim como vistos em homens como Sócrates e Santo Agostinho, é comum o corpo ceder às tormentas da mente. Por tanto a alma desejar a renúncia do físico, a carne então indicará a solução, proporcionará o alívio entre ambas as partes e permitirá evitar danos maiores, como uma prolongada tensão que ocasionaria surtos irreversíveis de esquizofrenia.¹²

¹² La conversion d'Augustin permet au corps de durer et d'échapper à la tyrannie des contradictions et des écartèlements. L'oeuvre du philosophe se nourrit de la substance qui, autrement, ravage les corps. Avec cette logique de la reconversion des pulsions et des énergies, de mises en forme des puissances et de dépassement des tensions, le corps apparaît comme une formidable mécanique à produire du sens.

(ONFRAY, M. *L'art de jouir – pour un matérialisme hédoniste*, p. 36)

A conversão de Agostinho permite que o corpo perdure e escape à tirania das contradições e dos desmembramentos. A obra do filósofo se nutre da substância que, de outro modo, devasta os corpos. Com essa lógica da reconversão dos impulsos e das energias, de configuração das potências e de superação das tensões, o corpo aparece como formidável máquina de produzir sentido.

(ONFRAY, M. *A Arte de Ter Prazer*, p. 40. Tradução: Monica Stahel)

Consultando a biografia feita por Peter Brown, Onfray relata que, antes da conversão agostiniana, seu corpo ainda sofrerá grandes tormentas, que o levarão a uma depressão nervosa. Com o final das tormentas sofridas pelo corpo, ele se reinventa, com a intenção de atender às vontades da razão. O novo corpo, desta vez, fortalecido nos propósitos transcendentais, será do célebre Doutor da Igreja, o Bispo de Hipona, cuja castidade e outras rejeições aos prazeres mundanos manter-se-ão até o final da sua vida.

Cabe enfatizar o interesse onfrayano de examinar as manifestações psíquicas somatizadas pela carne. Para o autor, nada diferente de Sócrates, Santo Agostinho é capaz de organizar as vontades de sua psique. Não obstante, para a existência do excepcional corpo filosófico, coube vivenciar os instantes tormentosos de desordens físicas e mentais, ocasionando distúrbios e tensões, que anteciparam essa possível santidade.

Onfray aponta no corpo a origem de todos os pensamentos. Nesse sentido, não pode haver razão sem que antes ocorra o ato irracional, proveniente das manifestações bioquímicas oriundas da carne. Recorrendo novamente ao pensamento nietzschiano, o autor diz: “Dionísio é capturado, depois dominado, antes de aparecer sob os ouropéis de Apolo.” (ONFRAY, 1999, p. 40)

Em suma, Onfray conclui que todo organismo participa do pensar, bem como dos sentimentos e da vontade humana em infinitos aspectos. O autor afirma não haver compreensão suficiente sobre o funcionamento do cérebro nas situações de conflito que envolvem a carne e as ideias. Para ele, no entanto, é segura a hipótese de que o órgão cerebral concentra e consome poderosas energias nesses casos, sendo o sonho um exímio sinal dessa manifestação.

1.3.3 – René Descartes

De acordo com o pensamento onfrayano, nenhum outro filósofo é melhor do que René Descartes para atestar a concentração das energias no cérebro e, por conseguinte, sua manifestação mediante os sonhos. Desta vez, reportando-se à biografia cartesiana escrita por Adrien Baillet, Onfray relata os momentos que antecederam a criação do *cogito*, na intenção de justificar a precedência do corpo sobre a razão.

Segundo Onfray, Descartes, antes de escrever o *Discurso do Método*, apresentava estados de concentração e de forte agitação devido a suas ocupações intelectuais. O pensamento cartesiano vivia sob forte pressão, decorrente da necessidade de produzir uma filosofia, cujos preceitos metafísicos pudessem estar livres da imposição religiosa e da influência escolástica.¹³

A noite de entusiasmo suporá a injunção ao corpo. As incertezas minam o organismo a ponto de tornar difícil, até mesmo impossível, qualquer existência equilibrada. A resolução das dificuldades que são caras ao coração de Descartes está prestes a ocorrer. Para que isso aconteça, é preciso um sinal do corpo, uma prova da carne. Uma exaltação particular atesta que chegou a hora, que a libertação está se efetuando.

(ONFRAY, M. *A Arte de Ter Prazer*, p. 42. Tradução: Monica Stahel)

Semelhante ao que descreve a respeito de Sócrates e Santo Agostinho, Onfray relata o drama cartesiano que culminou na definição de suas ideias. O autor descreve a tortura sofrida por Descartes, devido a sua série de anseios e preocupações. Todo esse ataque de proporções psicossomáticas atingiu seu organismo, que necessita então reagir, dando uma resposta. Desse modo, o corpo dá o sinal esperado, ou seja, a intuição, que Onfray denomina por *hápax* existencial.

¹³ La nuit d'enthousiasme supposera la mise en demeure du corps. Les incertudes minent l'organisme au point de rendre toute existence équilibrée difficile, voire impossible. La résolution des difficultés qui sont chères au coeur de Descartes est en passe d'aboutir. Il faut, pour ce faire, un signe du corps, une preuve de la chair. Une exaltation particulière témoigne que le moment est venu, que la liberation s'effectue.

(ONFRAY, M. *L'art de jouir – pour un matérialisme hédoniste*, p. 38)

Segundo Onfray, a carne antecede bem como inicia qualquer tipo de sistema ou palavra, mesmo que o próprio indivíduo, durante essa experiência, desconheça sua causa. Assim como a filosofia socrática e agostiniana, Descartes também não soube reconhecer as origens de seus pensamentos. Para o criador do *cogito*, suas ideias teriam sido fruto da intervenção divina. Todavia, segundo o argumento onfrayano, a devoção cartesiana a Deus nada mais seria do que a forma encontrada para rejeitar o corpo e a sua potencialidade.

As reações que o organismo opera durante os instantes de tensão e de conflito configuram algo além de complexo, ainda irracional. Daí a provável incredulidade quanto ao reconhecimento das potencialidades emanadas do corpo. Para Onfray, isso levaria Descartes ao desconhecimento da motivação dos seus pensamentos. Durante o sofrimento, a carne registra todas as vibrações da vida humana, cuja atuação é imprescindível. Nessa dinâmica, o organismo costuma reagir com o intuito de evitar a permanência definitiva da insanidade mental.¹⁴

Ódio ao corpo, portanto, desprezo à carne, vontade de esconder o lodo de que saem os pensamentos: Descartes é mesmo um filósofo clássico até em suas reservas, quando não em suas aversões. O pensamento, no entanto, é um produto da carne que sofre e que registra as menores vibrações da existência, resulta de um compromisso com forças que dinamizam o organismo com a finalidade de evitar à fratura, a quebra, a loucura, o desequilíbrio.

(ONFRAY, M. *A Arte de Ter Prazer*, p. 49. Tradução: Monica Stahel)

1.3.4 – La Mettrie

O pensador La Mettrie provavelmente estava mais interessado em desenvolver uma teoria que pudesse ser pensada com base na observação e na experimentação. Segundo ele, o homem deve ser autônomo, por não haver

¹⁴Haine du corps, donc, mépris de la chair, volonté de cacher le limon d'où sortent les pensées: Descartes est bien un philosophe classique jusque dans ses défiances, sinon ses répugnances. La pensée est pourtant bien le produit de cette chair qui souffre et qui enregistre les moindres vibrations de l'existence, elle résulte d'un compromis avec des forces qui dynamisent l'organisme dans le dessein d'épargner la fracture, la brisure, La foile, le déséquilibre.

(ONFRAY, M. *L'art de jouir – pour un matérialisme hédoniste*, p. 45)

dentro de si uma alma, o que certamente contrariou os cristãos da sua época. Seus pensamentos parecem seguir a noção filosófica de Epicuro, pois tem por pretensão elaborar um sistema materialista que esteja conjugado ao estado de intensa satisfação corpórea. Onfray considera que as ideias lamettrianas estão à procura de um método de prazer, proveniente do gozo. Porém, isso só pode ser possível havendo, como principal procedimento, a rejeição à metafísica.

Para Onfray, La Mettrie pode ser considerado exemplo da precisão do corpo filosófico, devido a sua capacidade de seguir corretamente os efeitos provocados pelo *hapax* existencial. Segundo o autor, a filosofia lamettriana desenvolveu de forma lúcida ideias sobre o monismo, juntando filosofia e ciência médica, em pleno século XVIII. O pensamento desse autor considera o homem uma máquina, no entanto, diferente da definição cartesiana, por encontrar-se desprovida de alma ou de qualquer outro princípio metafísico. Trata-se de uma afirmação materialista e diferente de outros racionalistas da sua época, uma proposta clara de rompimento com os valores transcendentais, impostos pela Igreja.

Onfray relata a conversão de La Mettrie ao materialismo hedonista. Durante o período em que vive uma preocupante febre, o Iluminista descreve no pensar o puro efeito da organização do corpo. Não haveria qualquer ação inteligível no ser humano sem que o corpo se fizesse responsável por essa composição. Para alcançar tal conclusão, é necessário utilizar o rigor lógico, a fim de livrar-se das armadilhas metafísicas que podem existir no caminho.

Para o autor, as ciências utilizadas por La Mettrie, como a anatomia e a física souberam dar conclusões filosóficas em direção ao monismo, rejeitando, com isso, qualquer pressuposto metafísico, adquirido equivocadamente por outros pensadores em igual período.

Conforme o relato de Onfray, mais do que o estado febril que causará o momento do *hapax* existencial, La Mettrie também soube tirar proveito das drogas, em especial o ópio, para se chegar à afirmação do monismo. Segundo ele, o ópio permitiria ao corpo desfrutar do único paraíso concedido ao homem. Os efeitos dessa substância, ainda que por alguns instantes, conduzem ao relaxamento, à paz e à felicidade. De tal forma, interpreta-se como única

localidade dos instantes que representam o intenso prazer e a dor, a carne e o mundo no qual se encontra inserida. Assim, o simbólico deleite paradisíaco ou as danças infernais se tornariam consequências imanentes, que dependem impreterivelmente da relação do corpo com a natureza.¹⁵

Além da experiência da vertigem contra a sua vontade, La Mettrie também recorreu aos artifícios opiáceos para encontrar, pela segunda vez, a verdade filosófica do monismo. Segundo ele, “o ópio é o verdadeiro meio de chegar à felicidade e ao paraíso de uma máquina. (La Mettrie, *L’homme-machine*, p. 109)

(ONFRAY, M. *A Arte de Ter Prazer*, p. 62. Tradução: Monica Stahel)

O pensamento lamettriano aponta para a existência do corpo somente, de maneira que sua existência influencie de forma total os pensamentos. A reflexão depende da intensidade das vontades da carne. O ópio cria efeitos instigantes nos sentidos, afetando todo o corpo e, por essa via, o pensamento.

O materialismo de La Mettrie busca pensar o hedonismo como forma de conciliação humana com a natureza. O trabalho desse pensador como médico e filósofo é um esforço por evitar a confusão entre o natural como artifício da razão, uma vez que para ele essa condição não existe. O materialismo lamettriano acredita que tudo é matéria, inclusive pensamentos e idéias. Não existe nenhuma dimensão metafísica, já que tudo se encontra submetido à região material. O corpo reconhece as variações fisiológicas do prazer e da dor. Enfim, energias que percorrem em fluxos produzindo uma série de estados, impossíveis de serem influenciados ou rejeitados em seu funcionamento.

O efeito do *hapax* existencial, quer seja como resposta aos ideais ascéticos, quer pelo uso de drogas alucinógenas, pretende garantir o escape das tensões, dos sofrimentos e das angústias ocasionados pelos desejos reprimidos. O prazer, experimentado na vertigem e no êxtase, é a solução

¹⁵ Outre l’expérimentation du vertige à son corps défendant, La Mettrie eut également recours aux artifices opiacés pour retrouver, une seconde fois, la vérité philosophique que du monisme. D’après lui, “l’opium (est) le véritable moyen de parvenir à la félicité et au paradis d’une machine”.

(ONFRAY, M. *L’art de jouir – pour un matérialisme hédoniste*, p. 56)

natural do corpo, com intuito de expurgar certa concentração energética danosa ao equilíbrio físico e mental.

1.3.5 – Nietzsche

De acordo com Onfray, o pensamento nietzschiano conseguiu tornar-se a melhor alternativa frente aos interesses do ideal ascético. Através de Nietzsche, a filosofia contemporânea trouxe à luz a afirmação e a superação do corpo, em rejeição à alma transcendente.

Relendo Nietzsche, o autor aponta o corpo como região onde se desenvolve o espírito dionisíaco, responsável pelos desejos e paixões. Pela “fermentação” que ocorrerá no organismo humano, em decorrência de seus conflitos existenciais, as condições para o surgimento do *hapax* encontrar-se-ão propícias para o surgimento da força apolínea, ou seja, a cristalização da razão, corroborando na carne o princípio das intuições.¹⁶

Arguto psicólogo, Nietzsche ensina que “o corpo é uma grande razão”. Para esclarecer, escreve em *Assim falou Zaratustra*: “Essa pequena razão a que chamas teu espírito, ó irmão, é apenas um instrumento de teu corpo, e um instrumento muito pequeno, um brinquedo de tua grande razão (...). Para além de teus pensamentos e de teus sentimentos, meu irmão, há um mestre poderoso, um sábio desconhecido, que se chama Eu. Ele habita teu corpo, ele é teu corpo. Há mais razão no teu corpo do que na própria essência de tua sabedoria. E quem sabe por que teu corpo precisa da essência de tua sabedoria? O corpo criador formou o espírito para seu uso, para ser a mão de seu querer.

(ONFRAY, M. *A Arte de Ter Prazer*, p. 39. Tradução: Monica Stahel)

Como apresentado em outros pensadores, Nietzsche também desfrutara dos efeitos imanentes do *hapax* existencial, permitindo com que suas ideias

¹⁶ Fin psychologue, Nietzsche enseigne que “Le corps est une grande raison”. Pour préciser, il écrit dans *Ainsi parlait Zarathoustra*: “Cette petite raison que tu appelles ton esprit, ô frère, n’est qu’un instrument de ton corp, et un bien petit instrument, un jouet de ta grande raison (...). Par-delà tes pensées et tes sentiment, mon frère, il y a un maître puissant, un sage inconnu, qui s’appelle le Soi. Il habite ton corps, il est ton corps. Il y a plus de raison dans ton corps que dans l’essence meme de ta sagesse. Et qui sait pourquoi ton corps a besoin de l’essence de ta sagesse? Le corps créateur a formé l’esprit à son usage pour être la main de son vouloir.

(ONFRAY, M. *L’art de jouir – pour un matérialisme hédoniste*, p. 36)

alcançassem o apogeu. Onfray relata que durante os instantes que antecederam a criação do Zaratustra, Nietzsche fora tomado pelo estado de sublimação ou de arrebatamento, concebido naturalmente de forma imanente. Segundo os relatos onfraryanos, havia momentos de frenesi, com cantos e palavras de anúncio acerca de uma nova mensagem aos homens: a do *super-homem*, do *eterno retorno* e da *transvaloração de todos os valores*.¹⁷

Nietzsche conheceu na carne esses momentos de entusiasmo aos quais deve algumas das intuições mais arquitetônicas de seu sistema. Em anotações esparsas encontradas entre escritos póstumos, o filósofo conta os *estados sublimes* que conheceu na base desta ou daquela idéia. Redigida aqui e ali, durante longas caminhadas pelas montanhas, algumas palavras anotadas de maneira cursiva, uma linha, duas palavras, três frases, Nietzsche tenta captar a essência da inspiração, a chave que permita imobilizar a intuição para não a esquecer, para depois a retomar, desenvolver, aprofundar.

(ONFRAY, M. *A Arte de Ter Prazer*, p. 73. Tradução: Monica Stahel)

Para Onfray, as experiências vivenciadas por Nietzsche com a mãe e a irmã, as demais convivências sociais e os problemas de saúde permitiram-no aumentar consideravelmente a sensibilidade, de modo que seu corpo pudesse responder filosoficamente a esses conflitos. O encontro de todos esses episódios existenciais causou reações no seu organismo, produzindo em efeitos dores e tensões às quais o corpo teve que se adaptar. Daí, então, teriam se formado as condições propícias para a manifestação do *hapax* existencial.

Contudo, Nietzsche corrobora junto aos demais filósofos materialistas um pensamento de conciliação com o corpo. Nas reações da carne, as intuições serão formadas, conquistando dessa forma a compreensão legítima do mundo. Nesse sentido, a filosofia torna-se uma exegese do corpo. Por isso, é preciso admitir na história do pensamento ocidental os inúmeros equívocos cometidos acerca do materialismo.

¹⁷ Nietzsche a connu dans sa chair ces moments d'enthousiasme auxquels il doit quelques-unes des intuitions les plus architectoniques de son système. Dans des notes retrouvées éparées parmi les papiers posthumes, le philosophe raconte quels états sublimes Il a connus à la base de telle ou telle idée. Rédigées çà et là, au cours de longues marches en montagnes, quelques mots fixes de manière cursive, une ligne, deux mots, trois phrases, Nietzsche tache de saisir l'essence de l'inspiration, la clé qui permette de figer l'intuition pour ne pas l'oublier, puis pour la reprendre, la développer, l'approfondir.

(ONFRAY, M. *L'art de jouir – pour un matérialisme hédoniste*, p. 66)

Em sintonia com a leitura nietzschiana, os pensamentos representam um sintoma, enquanto as ideias são apenas provas existenciais do corpo. Entretanto, como explicado metaforicamente por Nietzsche na *Genealogia da Moral*, o mundo transformou-se num ambiente metafísico, regido pelo ideal ascético, o qual homens, principais habitantes, cultivam a arrogância, a repugnância e descontentamento por suas vidas e o lugar onde vivem. Logo, o corpo torna-se a principal vítima do desprezo humano à imanência.

Onfray defende que seu materialismo hedonista seja capaz de superar o niilismo contemporâneo. Essa proposta parece procurar estar justificada pela maneira como traça o novo perfil do ser humano, em constante busca pelo prazer e pela afirmação, mostrando nesse ato uma força capaz então de superar o vazio provocado pela moral cristã.

Para Nietzsche, o surgimento do niilismo, como interpreta Onfray, é um evento fatal e de difícil resistência. A iminência do nada é supostamente justificada, porque, durante a história, sempre guiou a cultura ocidental, quando por Platão e pelo cristianismo foi decretado o fim da pulsão dionisíaca. Logo, o niilismo é consequência direta do platonismo cristão, que se preocupou em implantar seus preceitos morais, atormentados com o problema da verdade.

Acompanhando o pensamento de Nietzsche, Onfray acredita que o niilismo representa a manifestação do ressentimento, da má-consciência e do ideal ascético - o triunfo da moralidade cristã, fruto de uma herança histórica. Tamanha desgraça somente poderá ser evitada por meio de uma postura afirmativa diante da vida. Assim, o materialismo hedonista conseguiria favorecer novas virtudes, acrescidas de um novo brio, com originalidade e eficácia, valorizando o indivíduo em sua singularidade e sua inteireza.

1.3.6 – Conclusões acerca dos pressupostos e dos precursores do materialismo

Seguindo o pensamento onfrayano (ONFRAY, 1999, p. 152), o cristianismo prossegue com a propagação ideológica de rejeição ao corpo iniciada pelos filósofos idealistas. Essa continuidade não apenas soube

preservar, como também fortaleceu a concepção dualista entre carne e espírito sobre a natureza do homem.

Historicamente, é certo entender que o ascetismo é uma atividade presente em toda a história do pensamento humano. Orígenes é um dos exemplos apresentados por Onfray, pois, de acordo com os relatos históricos, foi capaz de cortar seus genitais, na intenção de atingir a purificação. Por isso, infere-se que associar graus de espiritualidade elevada a uma perda da atividade sexual mostra-se presente entre as culturas que pregam o ideal ascético.¹⁸

Ao cortar seus genitais, Orígenes, incontestavelmente, inaugurou a máquina mais sumária de produzir um anjo. É certo que o filósofo mostrara, havia muito tempo, um gosto claro pelo masoquismo e um particular agrado pela perseguição. O cristianismo forneceu para toda essa clientela uma ideologia de sua própria dimensão. Pois Mateus, o evangelista, escrevera: “Há eunucos que castraram a si mesmos por causa do reino de Deus.”

(ONFRAY, M. *A Arte de Ter Prazer*, p. 161. Tradução: Monica Stahel)

Nietzsche, na obra *A Vontade de Potência*, aponta na castração dos desejos o impedimento à vontade de viver. Para ele, o cristianismo, como um dos grandes responsáveis por essa castração, cometeu o grave atentado ao impedir a conquista da afirmação da identidade humana. Há, portanto, que ser admitida a pulsão dionisíaca, responsável pelos instintos, desejos e paixões. Seguindo o pensamento nietzschiano, Onfray acredita que a sabedoria trágica¹⁹ deve combater o idealismo, o cristianismo e o moralismo, que se opõem à natureza humana, negando os instintos mais sadios e a inibição dos desejos mais puros.

¹⁸ En se sectionnant les génitoires, Origène a, sans conteste, inauguré la machine la plus sommaire à produire un ange. Certes, le philosophe avit montré, depuis long temps, un goût certain pour le masochisme et une complaisance toute particulière pour la persecution. Le christianisme a fourni à toute cette clientele une idéologie à sa proper dimension. Matthieu l'évangéliste n'avait-il pas écrit: “Il y a des eunuques qui se sont châtrés eux-mêmes à cause du royaume de Dieu.”

(ONFRAY, M. *L'art de jouir – pour un matérialisme hédoniste*, p. 141)

¹⁹ Termo encontra-se na obra de Nietzsche, *O Nascimento da Tragédia*, que expõe a tensão dialética entre as forças de apolíneas e dionisíacas dentro do homem, bem como a necessidade desse espírito trágico para a afirmação da vida.

Para Onfray, o cristianismo, juntamente com os filósofos idealistas, inventaram além-mundos, propagando assim o ódio à carne e à natureza. Segundo a tese onfrayana, de acordo com a fisiologia ou a psicologia, a ideologia cristã, ao defender princípios de autonegação, desencadeia um comportamento neurótico. Para o autor, isso se justifica, pois o cristianismo parece ignorar que exista um organismo, cuja existência de um sistema nervoso e da vitalidade sofre por manterem-se reféns desse cultivo ao sofrimento. A santidade transformaria-se no ideal proposto pelos cristãos, tornando-se, então, a compensação adquirida com a rejeição da afirmação corpórea.²⁰

Os que promovem esse ideal, cristãos à frente, mas seguidos de perto pelos filósofos que, em sua maioria, se fazem seus cúmplices, negam as evidências mais elementares em matéria de fisiologia, portanto de psicologia. “O cristão não tem sistema nervoso; o desprezo pelo corpo e a maneira arbitrária de fazer silêncio sobre suas exigências, as descobertas feitas a seu respeito” (Nietzsche, *La volonté de puissance*, tomo I, aforisme 217), tudo isso faz de quem se sacrifica ao ideal ascético 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.

(ONFRAY, M. *A Arte de Ter Prazer*, p. 164. Tradução: Monica Stahel)

Onfray procura mostrar na história da tradição idealista e no cristianismo uma espécie de genealogia da decadência humana. Convencido dessa distorção provocada pela busca ao transcendente, o autor propõe em complemento a sua ontologia uma ética libertária, em que a estética e a política também estejam fortemente interligadas.²¹

²⁰ Les promoteurs de cet idéal, chrétiens au premier rang, mais suivis de près par les philosophes qui, pour la plupart, s’em font les complices, nient les évidence les plus élémentaires en matière de physiologie, donc de psychologie. “Le chrétien n’a pas de système nerveux; le mépris du corps et la façon arbitraire de passer sous silence les exigences de celui-ci, les découvertes faites à son sujet”, tout cela fait du sacrificateur à l’idéal ascétique un individu contre-nature, soucieux de réaliser l’impossible et de consacrer ses forces à anéantir la puissance en lui dans le dessein maladif de faire de son corps un objet méprisable et honteux.

(ONFRAY, M. *L’art de jouir – pour un matérialisme hédoniste*, p. 143)

²¹ Sur le principe christique, on rédige une histoire de la philosophie destinée à célébrer la religion de l’Idée et de l’idéalisme. Socrate en messie mis à mort parce qu’incarnant la révélation philosophique

Sobre o princípio crístico, se escreve uma história destinada a celebrar a religião da Idéia e do Idealismo. Sócrates representa o messias levado à morte, porque encarna a revelação filosófica inteligível, Platão o apóstolo e até mesmo São Paulo a causa inteligível: eis a filosofia idealista, a religião revelada a Razão ocidental.

(ONFRAY, M. *La puissance d'exister*, p. 58. Tradução minha)

Contudo, não é possível considerar que o autor procura desenvolver uma noção puramente sistemática da sua ontologia. Nesse sentido, haveria certa dificuldade em entender qual seria sua definição sobre matéria, bem como aquilo que a garantiria como realidade diante das crenças metafísicas. Sendo assim, seria correto supor que Onfray busca mais estabelecer uma proposta ontológica por meio do diálogo com a tradição materialista do que expor argumentos originais que definam seu entendimento sobre matéria. Conclui-se, portanto, que o principal interesse da tese onfrayana é chegar à proposta de uma ética libertária, tornando, como já dito, o materialismo seu principal pressuposto.

1.4 – A favor de uma ética libertária

Em complemento ao seu materialismo, Onfray desenvolverá uma compreensão acerca do hedonismo. Tal compromisso remete ao encontro entre a ética hedonista e a política, apoiando-se nas ideias anarquistas. A concepção política apresentada na sua obra *Política do Rebelde* é entendida como algo indispensável, devido à necessidade de assegurar que o indivíduo alcance sua afirmação no corpo social, pelo resgate da sua subjetividade e do direito à expressão máxima de seus prazeres. A elaboração do projeto existencial de cada homem exige estar ao mesmo tempo afastado da noção de universalidade, pois somente na singularidade é possível pensar sua constituição de maneira íntegra.

Inspirando-se nas ideias anarquistas, como as do pensador Mikail Bakunin, segundo Onfray um defensor do “dionisismo libertário” (ONFRAY,

intelligible, Platon en apôtre, voire en saint Paul de la cause intelligible: la philosophie idéaliste, voilà la religion révélée de Raison occidentale.

(ONFRAY, M. *La puissance d'exister*, p. 58)

2001, p. 20), a intenção será propor um projeto existencial que privilegie o corpo em sua máxima potencialidade, desprovido, portanto, das imposições criadas pelos cristãos. A tese onfraryana vê na admissão da diversidade de raças, gêneros e expressões a chance de compreender que a fisiologia refere-se a uma ontologia. Na obra *Politique du rebelle: traité de résistance et d'insoumission*, o autor identifica o problema da sujeição humana ao modelo universal dos padrões idílicos da sociedade, como a estética e a ética. Teria sido criado um vínculo de dependência, que remete o homem a uma danosa hierarquia, tornando-o, por efeito, submisso às instituições que ironicamente deveriam estar a serviço dele.²²

Sobre o sujeito, pode-se infelizmente dizer que ele foi exacerbado nessa época e nessas paragens. Ele define o ser em relação à exterioridade, recusando-lhe uma identidade própria somente atribuída por e dentro da submissão, da subsunção a um princípio transcendente, ou não importa o que mais que o convide a economizar a si mesmo em prol de uma identidade estruturada pela sua participação, sua docilidade. O sujeito o é sempre de alguma coisa ou de alguém. De maneira que se encontra sempre um sujeito menos sujeito que outro na medida em que, apoiado sobre o princípio em questão, um se autoriza incessantemente a submeter o outro: o juiz, o policial, o professor, o padre, o moralista, o ideólogo, todos gostam tanto dos sujeitos, submissos, quanto temem ou detestam o indivíduo insubmisso. O sujeito se define em relação à instituição que o permite, daí a distinção entre bons e maus sujeitos, os brilhantes e os medíocres, ou seja, aqueles que aceitam o princípio da submissão e os outros.

(ONFRAY, M. *A Política do Rebelde*, p. 38 e 39. Tradução: Mauro Pinheiro)

²² Du sujet, on peut malheureusement dire qu'il a été exacerbé dans cette époque et dans ces lieux. Il définit l'être par la relation et l'extériorité, em lui déniait une identité propre seulement attribuée par et dans la soumission, la subsomption à um principe transcendant, le dépassant: la loi, le droit, la nécessité, ou n'importe quoi d'autre qui invite à faire l'économie de soi au profit d'une entité structurée par sa participation, sa docilité. Le sujet l'est toujours de quelque chose ou de quelqu'un. De sorte qu'on rencontre chaque fois un sujet qu'un autre dans la mesure où, appuyé sur le principe en question, l'un s'en autorise sans cesse pour soumettre l'autre: le juge, le policier, l'enseignant, le prêtre, le moraliste, l'idéologue, tous aiment d'autant les sujets, soumis, qu'ils craignent ou détestent l'individu, insoumis. Le sujet se définit en relation avec l'institution qui le permet, d'où la distinction entre les bons et les mauvais sujets, les brillants et les médiocres, à savoir ceux qui consentent au principe de soumission et les autres.

(ONFRAY, M. *Politique du rebelle: traité de résistance et d'insoumission*, p. 37 e 38)

O autor atém-se ao elaborar uma precisa diferença entre as morais praticadas pelo que ele julga serem repressoras e ligadas à metafísica, diante da sua ética hedonista. Dessa forma, cristãos, capitalistas e socialistas tornar-se-iam destruidores da subjetividade, presente em cada indivíduo. É tarefa de o hedonismo onfraryano desconstruir as diferentes morais impostas pelo capitalismo e pelos diferentes totalitarismos, por estarem impregnados pelo ideal ascético. O percurso em direção à liberdade, como pretende o hedonismo, é incessante, pois está em constante construção. O fim desse movimento na existência seria decretado apenas pela morte.

Para firmar uma filosofia libertária, pretendida por Onfray, é preciso desconstruir os modelos institucionais que regem o Ocidente, a exemplo da política e da religião. Persistindo na concepção anarquista, o autor prega a necessidade de negar os ideais de indivisibilidade e de irreduzibilidade, pregados hoje com vigor no ocidente. Sem a adoção de uma postura insubmissa frente ao moralismo transcendente, não será possível qualquer reforma que resulte numa ética hedonista – singular por natureza.

Em geral, a política ocidental está a serviço de princípios idealistas, cujas pretensões estariam voltadas à máxima redução da individualidade e da subjetividade. O pensamento onfraryano acusa o atual sistema de pretender simbolicamente destruir o indivíduo, para, em seguida, reinventá-lo, adequando-o a uma comunidade devidamente controlada. Assim, haveria o abandono do corpo físico, para o advento do corpo social – forma supostamente eficaz de alienação. Daí a necessidade de uma revisão ético-ontológica, a fim de reconciliar o homem ao plano imanente.

É certo admitir que o Ocidente, em grande parte, vive de acordo com os preceitos estabelecidos pela tradição cristã. Para Onfray (2001, p. 42), essa herança alastrou-se por diversos seguimentos da sociedade, com destaque para as instituições políticas. Dessa forma, seria impossível pensar qualquer modelo político, econômico ou religioso, incapaz de atender aos anseios idílicos de uma cultura que aprendeu a sobreviver enaltecendo a busca pela perfeição, mesmo que ainda inalcançável. O ideal transcendente teria

encontrado, em tempos recentes, uma poderosa aliança com o sistema capitalista.

De acordo com o pensamento onfrayano, a formulação de inúmeras normas, como vistas na sociedade, apenas serve para castrar os direitos de fato inalienáveis do indivíduo – sua afirmação imanente. O excesso de regras postuladas entre as várias instituições sociais possui o propósito de subjugar o indivíduo, a fim de que se aliene e, com isso, esqueça sua subjetividade, sua particularidade, para fazer parte unicamente do coletivo, conservando apropriadamente os interesses supremos do Estado.²³

Do indivíduo assim descrito, mostrado, circunscrito, dessa figura tornada possível pela penúria, pela desconstrução máxima, deve-se fazer alguma coisa. Reduzindo ao grau zero da unidade, diante do qual é permitido construir ou reconstruir, trata-se agora de elevar-se no sentido de uma complexidade que determina e define a passagem do ontológico e do metafísico para a política. Toda política, classicamente, propõe uma arte de submeter o indivíduo e dele fazer um sujeito, com o auxílio dos caprichos e vantagens que se permitem a uma pessoa. Ela sobressai como técnica de integração da individualidade dentro de uma lógica holista na qual o átomo perde sua natureza, sua força, sua potência. Todas as utopias declaradas, mas igualmente os projetos da sociedade que pretenderam recorrer à ciência, à positividade, ao utilitarismo mais sóbrio, colocaram o seguinte axioma: o indivíduo deve ser destruído, depois reciclado, integrado em uma comunidade provedora de sentido. Todas as teorias do contrato social se apóiam nesta lógica: fim do ser indivisível, abandono do próprio corpo e advento do corpo social, único habilitado, a partir daí, a reivindicar a indivisibilidade, a unidade habitualmente associadas ao indivíduo.

(ONFRAY, M. *A Política do Rebelde*, p. 41. Tradução: Mauro Pinheiro)

Onfray destaca na *Politique du Rebelle* a necessidade de repensar o indivíduo com novos direitos, que saiba para isso evitar os preceitos

²³ De l'individu ainsi décrit, montré, circonscrit, de cette figure rendue possible par le dénuement, la déconstruction maximale, il s'agit de faire quelque chose. Tombé au degré zéro de l'unité, face à ce qui permet de construire ou reconstruire, il s'agit maintenant de remonter vers une complexité qui détermine et définit le passage de l'ontologie et de la métaphysique à la politique. Toute politique, classiquement, propose un art de soumettre l'individu et d'en faire un sujet à l'aide des travers et avantages que permet une personne. Elle excelle comme technique d'intégration de l'individualité dans une logique holiste où l'atome perd sa nature, sa force et sa puissance. Toutes les utopies declares, mais également les projets de société qui ont prétendu se réclamer de la science, de la positivité, de l'utilitarisme le plus sobre, ont pose cet axiome: l'individu doit être détruit, puis recyclé, integre dans une communauté pourvoyeuse de sens. Toutes les théories du contrat social s'appuient sur cette logique: fin de l'être indivisibilité et l'unité habituellement associées à l'individu.

(ONFRAY, M. *Politique du rebelle: traité de résistance et d'insoumission*, p. 40 e 41)

metafísicos, comumente impostos pela tradição judaico-cristã. A política torna-se responsável pelo alastramento de ideias transcendentais, que tanto alienam a sociedade, fazendo-a assim se distanciar de uma reflexão hedonista e ao mesmo tempo libertária.²⁴

Que acabemos com as declarações de princípio, as grandes idéias úteis somente para causar efeitos: elas autorizam a retórica e os escolásticos próprios da profissão que, definitivamente, abandonaram toda a vontade de permanecer próximos dos indivíduos para só servirem aos sujeitos. Nem transcendentais, nem universais, nem conceitos, nem idéias puras, nem religiões construídas sobre os fetiches que servem de fundação às mitologias democráticas, um direito nominalista começaria por reivindicar um retorno radical e genealógico ao indivíduo.

(ONFRAY, M. *A Política do Rebelde*, p. 49. Tradução: Mauro Pinheiro)

Para o autor, esses conceitos naturalmente seguem uma tendência anarquista, fatalmente suprimida por outras ideologias, como as do próprio capitalismo e do socialismo marxista, que fracassou ao ser descaracterizado nos regimes totalitários de Stalin e Lênin. A filosofia onfrayana encontraria no presente maior inclinação para a proposta ideológica do anarquismo de Bakunin, para o autor, um pensamento revolucionário que possui um forte pressuposto estético, dessa maneira, mais próximo do hedonismo.

Repensar uma política que privilegie o materialismo hedonista não deve se tornar um projeto de pretensões universais, pois cairia no mesmo erro do sistema que vigora atualmente. Por isso, Onfray condena a noção de uma justiça absoluta, por retomar questões metafísicas, baseadas em aplicações de caráter ditatorial e transcendente, já que utiliza constantemente a repressão, com intuito de alcançar seus fins.²⁵

²⁴ Qu'on em finisse avec les déclarations de principe, les grandes idées utiles aux seuls effets de voix et de manches: elles autorisent la rhétorique et les scolastiques propres au métier qui, définitivement, ont abandonné toute volonté de demeurer proches des individus pour ne plus servir que les sujets. Ni transcendants, ni universaux, ni concepts, ni idées purs, ni religions construites sur les fetiches qui servent de fondations aux mythologies démocratiques, un droit nominaliste commencerait par revendiquer un retour radical et généalogique à l'individu.

(ONFRAY, M. *Politique du rebelle: traité de résistance et d'insoumission*, p. 50)

²⁵ Bien sûr, le juste n'est pas absolu, dans la mesure ou lui aussi procede d'une civilisation, d'une idéologie. Vérité au-deçà, erreur au-delà, on sait depuis Pascal la variabilité de certains absolus, la

Certamente, o justo não é absoluto, na medida em que ele também procede de uma civilização, de uma ideologia. Verdade aqui, equívoco ali, conhecemos desde Pascal a variabilidade de certos absolutos, a precariedade das verdades hipotéticas. Aliás, exigir um justo absoluto, total e universal, acabaria por contradizer a opção nominalista e reinjetar uma figura transcendente platônica que eu disse querer economizar.

(ONFRAY, M. *A Política do Rebelde*, p. 50. Tradução: Mauro Pinheiro)

Ao propor o distanciamento da ideia do justo absoluto, a intenção do autor é apresentar uma opção nominalista. Dessa maneira, segundo ele, haveria conciliação com a lógica hedonista, ou seja, o convite ao homem para aproveitar a vida, dentro de ações capazes de evitar danos a si mesmo e ao próximo – uma espécie de imperativo categórico do hedonismo.

O autor considera importante que sua ética encontre respaldo no nominalismo, pois o termo compreende a negação de uma realidade que se apoia na essência do homem ou numa concepção do justo absoluto, como vista em Platão. O pensamento nominalista combate a ideia dos universais, com base em que o uso de uma designação generalizada não implica a existência de uma coisa geral por ela nomeada. Entretanto, existe alguma semelhança entre as coisas particulares às quais a denominação geral se aplica.

Para Onfray (2001, p. 50), a ética libertária deve ir ao encontro da subjetividade, caracterizando-a como *práxis* única e individual. Todavia, quanto mais prováveis forem as chances de conjugação entre os interesses do sujeito e do outro na relação hedonista, maior será o fundamento ético dessa proposta. O empreendimento do “gozar e fazer gozar” deve assumir sempre novas configurações, pelo uso de forças e desejos consonantes que identifiquem o equilíbrio na tensão comumente existente nas relações sociais. Seria a tentativa de encontrar uma justa medida na relação hedonista, tornando-a, por efeito, uma relação racionalmente justificada.

précarité d’hypothétiques vérites. D’ailleurs, se réclamer d’un juste absolu, total et universal reviendrait à contredire l’option nominaliste et à réinjecter une figure transcendante platonicienne dont j’ai dit vouloir faire l’économique.

(ONFRAY, M. *Politique du rebelle: traité de résistance et d’insoumission*, p. 51)

Onfray desenvolve uma ética, para ele, mais próxima da razão, por aproximar-se do hedonismo e distanciar-se da religião. Trata-se de uma reaproximação com as concepções jusnaturalistas, vistas no Iluminismo. A razão a serviço daquilo que seja melhor para a vida. Um direito natural que seja nominalista e libertário, essa é a pretensão da razão hedonista onfraryana – o dever de garantir, a cada homem, a chance de se preparar para a vida. Para isso, é obrigação da sociedade evitar qualquer tipo de extremismo na reivindicação dos bens, em motivo do princípio de direito à vida e a melhores condições para sua sobrevivência.²⁶

Um direito natural nominalista e libertário, hedonista, garante para cada indivíduo a possibilidade de se preparar inteiramente para viver e, principalmente, sobreviver, quando esses dois objetivos lhe são recusados pelo social. Cabe à sociedade evitar que este ou aquele seja conduzido aos extremos na reivindicação de seu bem, em virtude deste princípio.

(ONFRAY, M. *A Política do Rebelde*, p. 51. Tradução: Mauro Pinheiro)

Seguindo a tese onfraryana, os direitos naturais resumem-se em viver e em sobreviver dignamente. Esses são fundamentais na medida em que satisfazem os interesses do corpo e do espírito. Dessa maneira, surge a conciliação entre a carne e os pensamentos, permitindo a existência transcorrer dentro da devida harmonia. A afirmação do imanente permitirá o desenvolvimento de qualquer sistema político seguro, uma vez que o corpo esteja com seus direitos assegurados. Somente assim, qualquer noção de justiça, independente da cultura, conquistaria de modo eficaz, e não mais intangível, sua afirmação.

1.4.1 – Considerações sobre o capitalismo

²⁶ Um droit naturel nominaliste et libertaire, hédoniste, affirme pour chaque individu la possibilité de tout mettre en oeuvre pour vivre et a fortiori survivre, quand ces deux objectifs lui sont déniés par le social. À charge pour la société d'éviter que tel ou soit conduit à des extrémités dans la revendication de son bien, em vertu de ce principe.

(ONFRAY, M. *Politique du rebelle: traité de résistance et d'insoumission*, p. 52)

O capitalismo também utiliza formas perversas de privação ao corpo. As condições para sobrevivência são caras e estão distribuídas socialmente de maneira desigual. O autor (ONFRAY, 2001, p. 53) cita exemplos como as precariedades da saúde, da seguridade social, dos seguros, da educação – nada disso é suficiente. As sepulturas transformaram-se em negócios lucrativos, não permite, assim, ao mais pobre sequer um funeral digno. Taxas sobre o caixão e o estofamento, a qualidade e as dimensões, as cerimônias religiosas, o transporte, entre outros.

A tese onfrayana deixa claro a repulsa aos governos em decorrência dos custos para alguém conseguir aquilo que deveria ser dado por simples direito, como saúde e alimentação. Faltam os meios financeiros e também os intelectuais. O sistema capitalista, dessa maneira, parece semelhante à mecânica nazista, porém, atua de forma disfarçada.

Onfray apresenta como ideal libertário o que denominará como *princípio de Antígona*, heroína trágica que teria desobedecido às ordens do Rei de Tebas, Creonte, por enterrar seu irmão Polinices com as próprias mãos, condenado após a morte a ter seu corpo apodrecendo exposto ao tempo, sem direito a um funeral. A tragédia grega retomaria a proposta de uma ética libertária, por opor-se ao sistema vigente e por reivindicar ao corpo a chance de alcançar condições decentes a sua sobrevivência e até mesmo após ela. Segundo o autor, Antígona se faz ainda mais contemporânea não somente pela desobediência às determinações políticas do reinado de Tebas, mas pela capacidade de não temer aos deuses e às possíveis danações do além-mundo.²⁷

Quero também me lembrar que Antígona, em Sófocles, por ter feito a escolha do direito natural – que eu chamarei de *princípio de Antígona* -,

²⁷ Je veux aussi me souvenir qu'Antigone, chez Sophocle, parce qu'elle avait fait le choix du droit naturel – ce que j'appellerai le *principe d'Antigone* -, des lois divines, infrangibles et intangibles, parce qu'elle s'était opposée à Créon, tyran de Thèbes, compromis avec l'un de ses neveux usurpateur, le propre frère d'Antigone, avait supporté d'être emmurée vivante, par sa décision, jusqu'à la mort. Son crime? Avoir voulu enterrer son autre frère, au moins couvrir son corps de poussière, afin d'être en règle avec les lois naturelles en vertu desquelles on ne laisse personne sans sépulture, l'âme errante et le corps en proie aux chiens et aux oiseaux carnassiers.

das leis divinas infrangíveis e intangíveis, por ter se exposto a Creonte, tirano de Tebas, comprometido com um de seus sobrinhos usurpadores, o próprio irmão de Antígona, por ter suportado ser emparedada viva, por sua decisão, até a morte. Seu crime? Ter desejado enterrar seu outro irmão, pelo menos cobrir seu corpo de poeira, de modo a estar em acordo com as leis naturais em virtude das quais não se deixa ninguém sem sepultura, a alma errante e o corpo exposto aos cães e às aves carnívoras.

(ONFRAY, M. *A Política do Rebelde*, p. 58. Tradução: Mauro Pinheiro)

O pensamento libertário consiste na oposição à cultura Ocidental, a fim de restaurar os legítimos ideais da Revolução Francesa. Entende-se por uma busca pela autonomia da razão, a livre reflexão, estando distante dos ditames ideológicos da metafísica. Com isso, os pensamentos estariam libertos dos dominantes preceitos dogmáticos da religião.

O autor aponta no capitalismo, associado ao cristianismo, a deturpação do real significado do hedonismo. O corpo equivocadamente passou a celebrar o egocentrismo, tornando-se, por conseguinte, vulgar e distante das reais condições de sua afirmação. Desenvolveu-se uma nova espécie de religião: o amor a si mesmo. O homem, com essa nova mentalidade, passou a amar somente a si, esquecendo-se a importância de princípios valorativos ao espírito.

1.4.2 – O Leviatã

Para Onfray, o homem tornou-se presa de uma definição alegórica do monstro insaciável Leviatã. Para ele, Tomas Hobbes descreveu com propriedade a figura emblemática dessa serpente marinha, descrita no livro de Jó como um ser feroz que atormentava os homens. A besta, a que se refere o pensamento hobbesiano, trata-se do Estado, cujo poder político submete todos à ideia de uma verdade suprema, eliminando com isso toda a individualidade e subjetividade do homem.²⁸

²⁸ Hobbes a raison de convoquer ce bestiaire fantastique pour designer la toute-puissance du corps politique, du corps social et des machines à soumettre l'individu sous le register du communautaire présenté comme la vertu supreme. Animaux dévoreurs, ignorant tout de leur carnage, bêtes affamées détruisant tout subjectivité sur leur passage, Léviathan et Béhémoth font la zoologie politique en vertu

Hobbes tem razão ao convocar este bestiário fantástico para designar a onipotência do corpo político, do corpo social e das máquinas de submeter o indivíduo sob o registro do comunitário apresentado como virtude suprema. Animais devoradores, ignorando tudo sobre sua vítima morta, bestas esfomeadas destruindo toda subjetividade no seu caminho, Leviatã e Béhémot fazem a zoologia política em virtude da qual o homem representa uma presa preferencial para o predador, esse monstro fabuloso aniquilando os que são menores que ele.

(ONFRAY, M. *A Política do Rebelde*, p. 60 e 61. Tradução: Mauro Pinheiro)

A política libertária onfraryana busca livrar-se dos poderosos tentáculos do Leviatã, ou seja, o corpo político que controla a religião, a economia e as demais instituições da sociedade. A reação contra o sistema deve surgir do novo imperativo categórico, isto é, de uma ética hedonista, cujo lema seria gozar e fazer gozar, garantindo assim uma proposta alternativa a do ideal ascético.²⁹

O meu – meu escândalo maior – é que existe na minha vizinhança, num círculo de dolorosa e quotidiana proximidade, um inferno no qual se mantém um certo número de homens, de mulheres e, de forma firme, de crianças, que são sacrificados dia após dia às exigências do Leviatã e ao cio dos Béhémot. Minha lógica permanece hedonista, ela não o deixa de ser, livro após livro. Eu já esclareci com frequência, mas não o bastante, que o imperativo categórico do hedonismo considera o gozar e o *fazer gozar* – esta segunda parte, inseparável, constitui a genealogia da política que proponho -, ela vale como modalidade de uma ética alternativa à do ideal ascético.

(ONFRAY, M. *A Política do Rebelde*, p. 62. Tradução: Mauro Pinheiro)

de quoi l'homme représente une proie de choix pour le prédateur, ce monstre fabuleux anéantissant les plus petits que lui.

(ONFRAY, M. *Politique du rebelle: traité de résistance et d'insoumission*, p. 63)

²⁹ Le mien – mon scandale majeur – est qu'il existe dans mon voisinage, dans le cadre d'une proximité douloureuse et quotidienne, un enfer dans lequel on entretient un certain nombre d'hommes, de femmes et par la même occasion d'enfants qui sont sacrifiés jour après jour aux exigences du Léviathan et au rut des Béhémot. Ma logique demeure hédoniste, elle ne cesse de l'être livre après livre. J'ai précisé souvent, mais jamais assez, que l'impératif catégorique de l'hédonisme envisageait le jouir et le faire jouir – cette seconde partie, indissociable, constitue la généalogie de la politique que j'é propose – elle vaut comme modalité d'une éthique alternative à celle de l'idéal ascétique.

(ONFRAY, M. *Politique du rebelle: traité de résistance et d'insoumission*, p. 64 e 65)

A política hedonista tem por exigência preceitos baseados na ética, em que a preocupação estaria centrada no problema da erradicação da miséria física e intelectual, como vista ao longo da história. Todavia, o autor considera espantoso o silêncio e contentamento das pessoas com a triste vida que levam. O homem encontra-se cada vez mais submisso às imposições do sistema social consumista, incapaz de reconhecer a existência de outras possibilidades que o conduziriam a melhores condições existenciais.

A tese onfrayana aponta as figuras do mendigo ou do vagabundo nas sociedades consumistas como emblemáticas, por se oporem aos ditames do Leviatã. São pessoas vistas como um retrocesso ou uma anomalia frente à evolução do homem moderno. Deitam-se nas calçadas das grandes avenidas, embrulham-se com caixas de papelão e vivem quase todo o dia entorpecidos pela bebida. Ausentes de um domicílio fixo, submetem seus corpos à intensidade do frio, do calor e das chuvas. As necessidades fisiológicas são feitas de maneira exposta e despidorada, retornando a um tipo de comportamento animalesco e, por efeito, constrangedor àqueles que obedecem às regras do corpo político.³⁰

Eu quero conservar o termo mendigo, também por razões etimológicas, pois este se define primeiramente por aquele que manqueja, coxeia; e coxear quer também dizer ser defeituoso, infringir uma regra qualquer, se instalar do lado ímpar e esquerdo – eu retornarei a essa esquerda -, mostrar sua fraqueza, sua inadequação, seu inacabamento, seu desequilíbrio. Hefesto e Jacó eram mancos por terem lutado contra Deus, e os mendigos, porque são os vencidos de uma luta mortal contra Leviatã, as forças sociais e políticas conjugadas. Eles mancam depois de terem sido derrubados pelos deuses do dinheiro e do capitalismo arrebatado.

(ONFRAY, M. *A Política do Rebelde*, p. 64 e 65. Tradução: Mauro Pinheiro)

³⁰ Je veux retenir le terme de clochard, aussi pour des raison d'étymologie, car celui-là se définit d'abord parce qu'il boite, qu'il cloche et que clocher, c'est aussi être défectueux, pécher contre quelque règle, s'installer du cote impair et gauche – jê reviendrai sur cette gauche-là -, monter as faiblesse, son inadéquation, son inachèvement, son desequilibre. Héphaistos et Jacob étaient boiteux pour avoir combattu avec Dieu et les clochards parce qu'ils sont les vaincus d'une lutte à mort avec le Léviathan, les forces sociales et politiques conjugées. Ils clochent après avoir été terrassés par les dieux de l'argent et du capitalisme emballé.

(ONFRAY, M. *Politique du rebelle: traité de resistance et d'insoumission*, p. 67 e 68)

Como personagens pré-históricos, os mendigos vivem de lugar em lugar, buscando sobreviver alheios às regras do sistema. Proteção aos vários tipos de perigo é uma exigência constante, pois o frio, o cansaço, a fome e a violência os cercam a cada momento. Diferente dos tempos primórdios, em que os riscos estariam nos ataques dos animais selvagens, hoje, com a extinção das selvas, para o crescimento das grandes metrópoles, surgiram outros tipos de predadores – homens hostis que ignoram uns aos outros.

Onfray destaca outros tipos de anomalia que sofrem desprezo do sistema: um deles é a velhice. Aos idosos são negados muitos direitos, exceto quando capazes de contribuir financeiramente para o Leviatã. Sofrem em decorrência da arrogância da juventude, que presume não haver mais sensualidade ou sexualidade na velhice. O reconhecimento pode muitas vezes ser identificado apenas no intelecto e na capacidade econômica para se manter dentro do “jogo social consumista”.³¹

Os velhos e as velhas, aos quais são negados todos os direitos salvo o de ser ainda consumidor e gastar de sua aposentadoria no jogo social consumista, sofrem progressivamente a privação de toda arrogância permitida aos jovens: sem sensualidade, nem sexualidade triunfante, uma vida privada que se quer modesta e discreta.

(ONFRAY, M. *A Política do Rebelde*, p. 64 e 65. Tradução: Mauro Pinheiro)

A terceira forma de taxaço e exclusão social está na loucura. Os loucos apresentam insensatez diante da razão que predomina no Ocidente. De acordo com o autor, a racionalidade imposta pelo Leviatã serve para medir o grau de obediência e de submissão daqueles que se encontram inseridos no corpo político. O sistema pedagógico das escolas e das academias tem como função o adestramento dos corpos e mentes, para melhor atenderem ao corpo político.

32

³¹ Les vieux et les vieilles, auxquels on dénie tout autre droit que celui d’être encore consommateurs et dispensateurs de leur retraite dans le jeu social consumériste, subissent progressivement la privation de toute l’arrogance permise aux jeunes: pas de sensualité ou de sexualité triomphante, une vie privée qu’on veut modeste et sans tapage.

³² De même pour les fous dont le corps n’obéit plus, lui non plus, docilement, aux injonctions sociales, livré au caprice, à l’invention, au délire, à l’improvisation Presque toujours asociale. Déraisonnable, celui

Da mesma forma para os loucos cujos corpos não obedecem mais docilmente às injunções sociais, entregues ao capricho, à invenção, ao delírio, à quase improvisação sempre associada. Insensato, aquele que deserta a razão ocidental será declarado inapto a ocupar uma função no seio do corpo social. Espírito inutilizável, alma improdutivo, corpo achincalhado, portanto, relegado, negligenciado. Desgraçados aqueles a quem essa faculdade, adestrada como um animal doméstico, faltar por pouco que seja: por limitação, pobreza, deficiência, inadequação ou por ausência, é ela que autoriza a colocar de lado os infelizes que foram esquecidos. Todo sistema escolar, que vive do adestramento e da domesticação, busca classificar as razões em função da utilização dócil que sabem, ou não, fazer daqueles que são *educados*.

(ONFRAY, M. *A Política do Rebelde*, p. 64 e 65. Tradução: Mauro Pinheiro)

Segundo Onfray, o louco é o indivíduo que apresenta inadequação ao que já fora estabelecido na sociedade. A tendência desse ser é não se deixar dominar, como o que já acontece com os sãos da coletividade. As ações manifestadas na loucura são diferentes nas ideias, no corpo, na carne, tornando-se um insulto ao Leviatã. Em suma, a integridade humana, para o jogo social consumista depende da combinação entre a juventude e a razão. No entanto, estas devem se adequar aos interesses do corpo político.

Para o autor, pensar as propostas e as ações do pensamento anarquista é tarefa improvável por terem sido produzidas na realidade do século XIX. Assim, não é possível ultrapassar a sua época. Mesmo com inegáveis contribuições para a ética, a política, a economia e a sociologia, o anarquismo jamais atenderia aos elevados níveis de complexidade hoje produzidos pelo capitalismo. Nesse sentido, Onfray pretende atualizar a concepção de um *ethos* libertário, criticando a disciplina e o excessivo controle exercidos na sociedade atual.

qu'aura déserté la raison occidentale sera declare inapte à occuper une fonction au sein du corps social. Esprit inutilisable, âme improdutive, donc corps bafoué, relégué, negligé. Malheur à ceux chez qui cette faculté, dressée comme un animal domestique, fait défaut de près ou de loin: par limite, pauvreté, déficience, inadéquation ou par absence, elle est ce qui autorise la mise au rebut des malheureux qu'elle a oubliés. Tout le système scolaire, qui vit de dressage et de domestication, vise à classer les raisons en fonction de l'usage docile que savent, ou non, em faire ceux qu'on *eduque*.

(ONFRAY, M. *Politique du rebelle: traité de résistance et d'insoumission*, p. 76)

Como muitos pensadores, Onfray atribui como exclusiva a associação entre poder e Estado, sendo algo a ser, portanto, descaracterizado em sua ética libertária. Cabe apenas privilégio à ação local feita pelo indivíduo, produzida a cada momento da sua existência. Essa compreensão conduz ao que se entende por um “devir revolucionário dos indivíduos”³³, como possível forma de ação libertária no presente. O homem, na sua singularidade, é livre pensador e, dessa maneira, se transforma no incessante fluxo de transformações. Para o autor, essa nova visão conceberia a ruptura epistemológica entre o homem e o sentido da liberdade coletiva, frente ao indivíduo soberano, capaz, portanto, de conduzir com autonomia sua própria vida.

O anarquismo vislumbrado, no século XIX, preserva-se apenas no imaginário, como influência de novas tendências libertárias. O interesse de uma política atual é criar e preservar identidades hedonistas, a fim de garantir a ética como extensão dos desejos da carne. A atitude libertária pretendida pelo autor se dá no presente, em uma dinâmica que valorize a subjetividade, combatendo as hierarquias do Estado, que estabelecem seus arbitrários jogos de poder, tanto no capitalismo quanto no socialismo.

A valorização do indivíduo e da sua subjetividade exige rejeição constante a qualquer forma de poder que comprometa a ética hedonista. Vale ressaltar que o prazer individual deve preservar o bem-estar e a constante articulação com o outro. Para Onfray, o sistema anárquico é a possibilidade de valorizar o espírito rebelde, protegendo-o das práticas do poder, capazes de devorar sua potência. A aposta do autor é levar o indivíduo a condições de maior liberdade, e, por efeito, mais prazerosas.

1.4.3 – Condottiere: o indivíduo libertário

Após a desconstrução dos modelos sócio-políticos vigentes, Onfray criará a importante figura do *condottiere*, em sua obra *Escultura de Si*. A

³³ Esse termo fora extraído da obra do autor João da Mata, *Prazer e Rebeldia: o materialismo hedonista de Michel Onfray*.

intenção do referido autor é anunciar o homem que deverá substituir o atual indivíduo preso aos ditames metafísicos do capitalismo e de outras propostas de governo apoiadas no totalitarismo e na extinção da subjetividade. Para Onfray, o *condottiere* é a figura emblemática do materialismo hedonista, pois trata-se de um autêntico libertário, desvinculado das imposições tradicionais, como a religião, a família e o Estado. Um ser que se põe no mundo de maneira ativa, criando seus próprios conceitos e se reinventado a cada momento da vida.

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.

(ONFRAY, M. *Escultura de Si*, p. 19. Tradução minha)

O *condottiere* de Onfray conduz a si mesmo, movido, de acordo com o termo nietzschiano, pela vontade de potência. A ética encontra-se ainda numa perspectiva estética, na medida em que cria sua existência como obra de arte, reinventado-se com criatividade, com exuberância e com eloquência. Nessa análise, certamente o personagem do autor constrói sua autonomia, sendo senhor de si mesmo, baseando-se em direções que o conduzam sempre ao prazer e à liberdade. A tese onfrayana pressupõe, nessa proposta hedonista, um sentido à liberdade individual, ausentando-se de qualquer seguimento ou de outras referências que não sejam a de seus próprios interesses, sem que isso naturalmente infrinja a de outros.

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 de 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 possa se satisfazer.

(ONFRAY, M. *Escultura de Si*, p. 39. Tradução minha)

A defesa do materialismo hedonista do autor procura conquistar maior fundamentação a partir dessa noção de criação de caminhos. As experiências obtidas por meio das emoções e das demais manifestações subjetivas, trazem, por efeito, o resgate do homem com a virtuosidade. Dessa maneira, o

condottiere ao se caracterizar como indivíduo desobediente às imposições do Estado e a favor do ateísmo e da construção de uma imagem estética, assume a virtude vislumbrada na tese onfrayana.

A insubmissão peculiar à postura do *condottiere* é a tentativa do autor em tornar contemporâneo o pensamento cínico. Onfray identifica seu personagem com Diógenes de Laércio, devido a seu temperamento libertino, desvinculado das imposições sociais, que foram estabelecidas por critérios de verdades absolutas e transcendentais. Assim, a tese onfrayana pretende resgatar o cinismo, para ele raramente observado no presente. Vale ressaltar que o rechaço as ideias cínicas se deve à manipulação ideológica realizada durante séculos pelo platonismo cristão.

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 *condottiere* 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, M. *Escultura de Si*, p. 27)

Onfray define seu *condottiere* como um ser em permanente busca pela totalidade. O apoio estético para a criação dessa personagem é o que demonstra a necessidade humana em definir-se como uma obra aberta, que se encontra em constante construção, sem jamais presumir ter alcançado um ponto final. Dessa forma, segundo o escritor João da Mata³⁴, Onfray parece apostar no desígnio do seu personagem, na intenção de mostrar a necessidade da vida vir a ser pensada por parte de cada indivíduo como uma obra de arte, um exercício continuado de afirmação diante do real.

É correto ressaltar que o autor apresenta a singularidade numa perspectiva libertária, como modalidade de resistência aos modelos identitários que procuram impor-se no campo de forças comuns entre as relações de

³⁴ Autor da obra *Prazer e Rebeldia: o materialismo hedonista de Michel Onfray*. Editora Achiamé.

poder. A defesa da singularidade é para Onfray um ato de resistência ao exercício do poder hierarquizado, cuja pretensão é eliminar a subjetividade humana. Sendo assim, a proposta onfrayana, semelhante ao pensamento do filósofo Max Stirner³⁵, é investir no exercício da diferença, na intenção de distanciar-se da previsível e alienadora perspectiva das verdades universalizantes impostas à coletividade.

Nesse momento, a filosofia de Onfray pretende ter entrelaçado seus diferentes pressupostos para produzir as razões que atestem seu materialismo hedonista. O grande desafio do autor, ao que parece, persiste em encontrar a conjugação entre a individualidade e a perspectiva de um ser autônomo com a alteridade. Em defesa do autor, é certo insistir que sua proposta ética e ontológica não deve ser confundida com a defesa do egoísmo, mas a satisfação mútua de desejos. A amizade pode ser identificada como uma importante articulação para concretização de seus ideais, pois representa um tipo de relação equilibrada. Todavia, entre as relações em que não exista a necessidade de acordos e o equilíbrio, não há problema algum na defesa de um subjetivismo em seu materialismo hedonista.

A noção sobre o materialismo hedonista de Onfray estará complementada no capítulo seguinte, a partir da compreensão da sua ateologia. A intenção agora será entender porque o autor considera as religiões responsáveis pelo impedimento do projeto de uma ética libertária. A obra *Tratado de Ateologia*, principal referência da próxima discussão, tornou-se uma das principais obras do autor, devido a sua contundente proposta de desconstrução dos três monoteísmos: Cristianismo, Judaísmo e Islamismo. Religiões para ele culpadas pelo distanciamento do homem com o real.

³⁵ Em defesa do “individualismo radical”, Max Stirner acredita que seu pensamento implica que o “ser único” que realmente “é dono de si mesmo” não reconhece nenhum dever para com os outros. Dentro dos seus limites, ele faz o que é correto para si mesmo. O autor tem como principal obra *O Único e sua Propriedade*.

Capítulo 2

O ateísmo pós-moderno

Embora não pareça existir uma intenção sistemática, é possível entender que a proposta ontológica de Michel Onfray é a base para a formulação de uma ética hedonista, como analisado no capítulo anterior. Foi observado ainda que suas pretensões de efetuar o materialismo hedonista encontrariam condições propícias dentro de um modelo sócio-político, como o anarquismo idealizado pelos pensadores Proudon e Bakunin. É possível pensar que a intenção de Onfray parece resumir-se no resgate de uma singularidade, opondo-se, dessa maneira, aos supostos modelos arbitrários de interesses apenas coletivos, como os vigentes no Ocidente.

Em continuidade a esta proposta subjetiva e singular, é possível interpretar que as religiões transcendentais seriam, em grande parte, responsáveis por esse obstáculo para a implantação de uma ética hedonista. Certamente, esse impedimento começa pela contradição entre as propostas transcendentais, que rejeitam o mundo material, diante da ideia imanente de afirmação e de aceitação da natureza. Enquanto a primeira desenvolve uma postura ascética, de negação da carne, a segunda dá importância à vida.

Onfray, em sua obra *Tratado de Ateologia*³⁶ levanta críticas ao problema comum das crenças religiosas – o ideal transcendente. Para o filósofo, em interpretação pouco diferente de Feuerbach, as crenças religiosas são construções humanas, em razão do recurso adotado de busca ao sobrenatural, a fim de satisfazerem os anseios existenciais humanos, aparentemente insolucionáveis na natureza.

Para o autor, é inegável que o interesse pela busca de soluções transcendentais, comum entre as diversas religiões, determina de maneira inegável direções na vida sócio-cultural de cada povo. O pensamento desse pensador procura mostrar, entretanto, que desse direcionamento acontece um grave problema, que seria o esquecimento do real. Sendo assim, as supostas irrealidades metafísicas descritas por Onfray trariam, em efeito, a indisposição

³⁶ A palavra ateologia é um termo criado pelo pensador George Bataille e utilizado por Michel Onfray, a fim de estudar o ateísmo pós-moderno e suas vantagens em detrimento das práticas religiosas.

com a imanência. Logo, a certeza única que deverá existir em cada indivíduo é a de seu próprio corpo, tornando-se a condição para se formular o projeto existencial, cuja pretensão deverá ser, portanto, a reconciliação com a materialidade.

Na intenção de corroborar essas impressões junto ao pensamento onfrayano, este capítulo pretende mostrar os principais aspectos teóricos que fazem parte do estudo da ateologia. O termo deve ser compreendido como um estudo que pretende organizar certas áreas da ciência, como a psicologia, a psicanálise, a arqueologia, a paleografia, a história, além de outros campos do conhecimento como hermenêutica, linguística, metafísica e a própria filosofia. A intenção maior desse agrupamento é mostrar a importância de uma teoria da imanência, logo uma ontologia materialista.³⁷

Além deste *Tratado de ateologia* liminar, a disciplina supõe a mobilização de domínios múltiplos: psicologia (examinar os mecanismos da função fabuladora), metafísica (apreender as genealogias da transcendência), arqueologia (fazer falar os solos e subsolos das geografias das mencionadas religiões), paleografia (estabelecer o texto do arquivo), obviamente a história (conhecer as epistemes, seus estratos e seus movimentos na zona do nascimento das religiões), comparatismo (constatar a permanência de esquemas mentais ativos em tempos distintos e lugares distanciados), mitologia (pesquisar sobre os detalhes da racionalidade poética), hermenêutica, linguística, línguas (pensar o idioma local), estética (seguir a propagação icônica das crenças). Depois a filosofia, evidentemente, pois ela parece a mais indicada para presidir às ordenações de todas essas disciplinas.

(ONFRAY, M. *Tratado de Ateologia*, introdução p. 25. Tradução: Monica Stahel)

Os pontos analisados nesta segunda parte referem-se àquilo que possivelmente seriam as mais relevantes abordagens do *Tratado de Ateologia*.

³⁷ Au-delà de ce *Traité d'athéologie* liminaire, la discipline suppose la mobilisation de domaines multiples: psychologie et psychanalyse (envisager les mécanismes de la fonction fabulatrice), métaphysique (traquer les généalogies de la transcendance), archéologie (faire parler les sols et sous-sols des géographies desdites religions), paléographie (établir le texte de l'archive), histoire bien sûr (connaître les épistémès, leurs strates et leurs mouvements dans les zones de naissance de religions), comparatisme (constater la permanence de schèmes mentaux actifs dans des temps distincts et des lieux éloignés), mythologie (enquêter sur les détails de la rrationalité poétique), herméneutique, linguistique, langues (penser l'idiome local), esthétique (suivre la propagation iconique des croyances). Puis la philosophie, évidemment, car elle paraît la mieux indiquée pour preside aux agencements de toutes ces disciplines.

(ONFRAY, M. *Traité d'athéologie*, p. 34 et 35)

Trata-se das questões que, segundo o autor, viabilizariam maior reflexão acerca da proposta de afirmação de uma filosofia da imanência. Os assuntos estudados foram organizados no seguinte modo de apresentação: a morte de Deus, os diferentes tipos de ateísmo, com ênfase na crítica onfraryana ao ateísmo-cristão, a anunciação do ateísmo pós-moderno, as três grandes religiões monoteístas e seus livros sagrados, com destaque ao cristianismo e a consciência da morte. É possível supor que todas as discussões parecem circundar o que parece ser a proposta central da obra, isto é, a desconstrução do judaísmo, do cristianismo e do islamismo.

A intenção é extrair o que possivelmente se entenderia como as principais questões do *Tratado de Ateologia*, tendo em vista a necessidade de discuti-las novamente no balanço crítico. Por meio dos temas de discussão propostos, será possível compreender que a apresentação estará baseada na descrição e na interpretação da obra, todavia, reorganizada em sentido diferente da sequência vista no livro. A ideia é mostrar que, para Onfray, uma das principais causas de adesão ao pensamento religioso se deve a grande preocupação ligada à pulsão da morte. Logo, entender-se-ia pela consciência da morte o pressuposto para formulação e para aceitação das variadas crenças religiosas.

2.1 – A morte de Deus

Onfray levanta a tese que a morte de Deus deriva de um artifício ontológico criado por Nietzsche a fim de expressar uma época que vivencia o fim da arte, da filosofia, da metafísica, da política e de outros segmentos criados pelo homem. Entretanto, a ideia onfraryana afirma não ser possível garantir que qualquer divindade possa estar morta, já que se tratariam apenas de seres fictícios.

Partindo da tese de que Deus jamais existirá, o autor procura mostrar que sua incompreensão acerca da simbologia nietzschiana parte da ausência de provas da morte de qualquer Ser Supremo. Contrário a Nietzsche, Onfray afirma (ONFRAY, 2007, p. 3) que Deus jamais poderia estar morto, pois

pertence a uma contundente ficção, fortemente presente no imaginário popular. Para ele, tamanha ficção dificilmente morreria e, tampouco, expiraria com o tempo, já que designa um bestiário mitológico, como o de tantas outras criaturas fantasiosas, como faunos, ciclopes e unicórnios.

A questão apontada considera improvável aniquilar a figura divina do imaginário humano, distanciando-o cada vez mais do legítimo progresso ético e ontológico, como propostos no materialismo hedonista de Onfray.

O pensamento (ONFRAY, 2007, p. 30) segue concluindo que certos delírios ou aspirações, ainda que infundados, não podem ser assassinados, pois alimentam a vida cotidiana. Ironicamente, a opção do niilismo tornar-se-ia uma opção mais desejável do que a difícil tarefa de suportar a realidade dos fatos presentes na vida humana. Logo, a criação de subterfúgios busca superar o medo da imanência, criando falsas histórias, capazes de trazer o consolo que a natureza não soubera oferecer.

Na tentativa de fundamentar cada vez mais o problema levantado sobre a morte de Deus, Onfray inverte a compreensão da simbologia nietzschiana, afirmando que as ideias transcendentais sempre estiveram dispostas a matar aquilo que as persegue. Por isso, o autor (ONFRAY, 2007, p. 30 e 31) propõe Deus como o verdadeiro exterminador. As divindades matam aquilo que signifique razão, inteligência ou espírito crítico. Assim, qualquer questionamento sobre crenças imateriais sofre a perseguição implacável daqueles que a defendem.

Na intenção de apoiar-se em um pressuposto psicanalítico, o autor hipotetiza a criação divina como fruto de uma neurose, advinda de temores guardados no inconsciente. Seguindo, é possível inferir que essa neurose parte do desejo de aconchego e de proteção, buscando repelir o sentimento de angústia adquirido pela sensação de temor de uma vida finita. Dessa maneira, o recurso à crença em Deus serviria como propósito a fim de evitar os inevitáveis acontecimentos de aflição, presentes na maioria das vidas humanas.

Contudo, interpretando Onfray, a figura divina não somente atenderia os interesses sociais de uma regulação moral como será apresentado, mas também de consolo existencial. Em sua própria vivência, o homem submete-se a uma infinidade de sentimentos desesperadores, como depressões, rejeições, ódio, humilhações e privações. O imaginário humano recorreria ao artifício ilusório de um Deus protetor e atento às infinitas súplicas, capaz de prover, em certos momentos de infortúnio, apenas aqueles que crêem.

2.2 – Significados para o ateísmo

Onfray considera a genealogia do ateísmo tão simples como a das crenças religiosas. Certamente, sua observação pretende criticar a forma que esse termo fora analisado na historiografia. O ateu teria, então, equivocadamente sido visto como rebelde e ignorante quanto aos supostos sinais que comprovam a evidência do sagrado. Nesse sentido, o ateu tornou-se, muitas vezes, rotulado na história como uma espécie de adorador do diabo, por sua negação ao que se encontrara vigente dentro de alguma organização religiosa.

Durante a antiguidade, o termo ateu ainda não estava qualificado como aquele que não crê em nenhuma força espiritual, e sim aquele que recusa os deuses dominantes. Dessa maneira, o autor compreende que, no passado, o ateísmo estava apenas propenso a inovar, criando então novas criaturas em seu imaginário.

Seguindo a interpretação onfrayana (ONFRAY, 2009, p. 7), na história antiga, o ateísmo conhecido de maneira subversiva veio a tornar-se uma agressão não somente à religião, como também à política. Poderia então estar justificada qualquer contra-ofensiva de governantes e de sacerdotes, por meio do repúdio, da excomunhão e dos ataques ferozes àqueles pertencentes a outras crenças, insubordináveis aos ditames dos deuses oficiais. Assim, o ateu se transformou numa figura insultante, destinada à blasfêmia. Somente com as tentativas de silenciamento que variavam, desde a prisão até a execução, poderiam trazer à ordem pretendida pelas organizações políticas e religiosas.

Para Onfray (2007, p. 17), o ateísmo merece melhores explicações, implicando, por efeito, numa revisão historiográfica. É preciso não confundir esse termo com o adevismo³⁸, comumente visto nas ideias de alguns pensadores, a exemplo de Sócrates, Epicuro e Espinosa. Até mesmo Lutero por meio do jesuíta Garasse, fora rotulado como ateu. Tal significado extrapola a compreensão simplória da subversão e do insulto aos deuses vigentes, já que propõe a negação radical de toda e qualquer espécie de força divina e transcendente.

Segundo a obra *Tratado de Ateologia*, o Deus dos filósofos está em constante conflito com o Deus de Abraão, Moisés e Maomé. Para o autor, o de origem filosófica é fruto da inteligência e da racionalidade, enquanto o religioso exige em demasia o dogma, a revelação e a obediência. A inferência do religioso aponta para um Deus de aparência Iluminista, por isso libertador, tendo no outro uma espécie de antítese, ao decretar em seu dogma a obediência e a negação da vida.

Cabe ressaltar que não existe qualquer crença do autor no Deus do Iluminismo, o que o tornaria próximo do deísmo. O ateísmo de Onfray (2009, p. 18) considera a crença iluminista de maior consistência e validade ao propor um mundo emancipado, distante das interferências do cristianismo e do antigo regime. Contudo, ele acredita não ser possível que se atribua falhas ao pensamento de alguns filósofos como Descartes, Kant, Rousseau e Voltaire, uma vez não terem decretado de maneira veemente seu repúdio a qualquer forma de religiosidade, diferente de outros reformistas da época.

Deístas, sacerdotes, místicos, praticantes de variadas crenças, convictos da existência divina, cada um ao seu modo, sofreram perseguições, uma vez que suas formas de fé não estavam em consonância com as normas estabelecidas. O verdadeiro ateu, ainda que vítima das mesmas perseguições, diferencia-se por estar mentalmente liberto da ideia de Deus, podendo então negar sua presença.

³⁸ Termo utilizado para negar ou reformular os deuses e a religião vigente de uma cidade ou Estado. Todavia, essa negação não implica numa descrença radical à vida espiritual, apenas a adoção de novos princípios e práticas religiosas não oficiais.

Para Onfray (2007, p. 19), o verdadeiro ateísmo começa com o padre Jean Meslier (1644-1729) que em seus livros costumava escrever contra a religião, a Igreja, a Jesus e a Deus. Crítico ferrenho da organização política e social de sua época, Meslier teria sido o primeiro pensador a não reconhecer, sob nenhuma hipótese, a existência de qualquer força transcendente.

A admiração de Onfray pelo pensamento de Meslier consiste não apenas na clara negação de qualquer religião ou da metafísica, mas, sobretudo, das condições filosóficas da qual o padre se apropria para elaboração de seus estudos. Títulos, a exemplo de *Mémoire des pensées et sentiments de Jean Meslier* e *Des démonstrations claires et évidentes de la Vanité et de la Fausseté de toutes les Divinités et toutes les Religions du Monde* conseguem, de acordo com o pensamento onfrayano, demonstrar coerência, ao assumirem a tarefa de demonstrar, de justificar e de provar racionalmente a não-existência de Deus.

Semelhante a Meslier, Holbach também se tornou um importante filósofo ateu, entretanto, silenciado pela história. Onfray acusa a historiografia de ter estado sempre voltada para o Iluminismo deísta. Pensadores que se concentraram nas questões voltadas à desmitificação das crenças religiosas foram deixados à margem da história. Isso tornou suas filosofias equivocadamente subestimadas.

Onfray considera os filósofos contemporâneos, como Ludwig Feuerbach, Nietzsche e Freud, decisivos para consolidar claramente a ideia original do ateísmo. O escopo filosófico de cada um desses pensadores parece estar de certa forma em comum, quando se deduz que parte de suas respectivas ideias encontram-se na afirmação de um Deus fictício, fabricado e projetado. Como aponta o *Tratado de Ateologia* (ONFRAY, 2007, p. 24), o interesse dessa criação pertencente ao bestiário mitológico do homem é acalentá-lo diante dos grandes tormentos existenciais que tanto o envolvem.

O niilismo contemporâneo, como mostra o autor, gerou as diferentes formas de negativismos e mazelas da sociedade. Todavia, essa crise da subjetividade fora injustamente atribuída ao ateísmo.

O refrão extraído de *Os irmãos Karamazov*, de Dostoiévski, tenta mostrar que o ódio, a morte e os diversos crimes são fruto de uma invocação humana a não-existência divina. Em suma, sem a presença de Deus, o homem poderia fazer tudo aquilo que bem entendesse, em motivo da ausência do pecado e tampouco do castigo. A tese onfraryana, no entanto, inverte a compreensão do romance russo: “Se Deus existe, então tudo é permitido”. Onfray afirma garantir provas, explicando que três milênios testemunharam um Deus violento, intolerante, belicoso e ciumento, capaz apenas de ter gerado mais ódio, derramamento de sangue e mortes do que a paz.³⁹

...Três milênios testemunham, dos primeiros textos do Velho Testamento até hoje: a afirmação de um Deus único, violento, ciumento, briguento, intolerante, belicoso gerou mais ódio, sangue, mortes, brutalidade do que paz... A fantasia judaica do povo eleito que legitima o colonialismo, a expropriação, o ódio, a animosidade entre os povos, depois a teocracia autoritária e armada; a referência cristã dos mercadores do Templo ou de um Jesus paulino que afirma vir para trazer a espada, que justifica as Cruzadas, a Inquisição, as guerras religiosas, a Noite de São Bartolomeu, as fogueiras, o Index, mas também o colonialismo planetário, os etnocídios norte-americanos, o apoio aos fascismos do século XX e a onipotência temporal do Vaticano há séculos nos menores detalhes da vida cotidiana; a reivindicação clara em quase todas as páginas do Corão de um apelo a destruir os infiéis, sua religião, sua cultura, sua civilização mas também os judeus e os cristãos – em nome de um Deus misericordioso! São todas pistas para desvendar a idéia de que, justamente, por causa da existência de Deus tudo é permitido – nele, por ele, em seu nome, sem que os fiéis, nem o clero, nem o populacho, nem as altas esferas tenham o que contestar...

(ONFRAY, M. *Tratado de Ateologia*, p. 29. Tradução: Monica Stahel)

Atualmente, o homem vive numa época culturalmente marcada pelos costumes judaico-cristãos. Com essa observação, Onfray considera ainda

³⁹ Trois millénaires témoignent, des premiers texts de l’Ancien Testament à aujourd’hui: l’affirmation d’un Dieu unique, violent jaloux, querelleur, intolérant, belliqueux a généré plus de haine, de sang, de morts, de brutalité que de paix... Le fantasma juif du peuple élu qui légitime le colonialisme, l’expropriation, la haine, l’animosité entre les peuple, puis la théocratie autoritaire et armée; la référence chrétienne des marchands du Temple ou d’un Jésus paulinien prétendant venir pour apporter le glaive, qui justifie les Croisades, L’Inquisition, les guerres de Religion, la Saint-Barthélemy, les bûchers, L’Index, mais aussi le colonialisme planétaire, les ethnocides nord-américains, le soutien aux fascismes du XX siècle, et la toute-puissance temporelle du Vatican depuis de siècles dans le moindre détail de la vie quotidienne; la revendication Claire à presque toutes les pages du Coran d’un appel à détruire les infidèles, leur religion, leur culture, leur civilisation, mais aussi les juifs et les chrétiens – au nom d’un Dieu miséricordieux! Voilà autant de pistes pour creuser cette idée que justement, à cause de l’existence de Dieu tout est permis – em lui, par lui, em son nom, sans que ni les fidèles, ni le clergé, ni le petit peuple, ni les hautes sphères y trouvent à redire...

(ONFRAY, M. *Traité d’athéologie*, p. 74)

haver considerável distância de uma mentalidade pós-cristã ou moderna, mesmo que já seja possível enxergar um pouco dessa manifestação.

Para o filósofo, mesmo que aconteça gradualmente a extinção de certas práticas religiosas e o crescimento de uma maior autonomia da ética em relação à religião, o ateísmo pós-cristão ainda tem muito a percorrer para alcançar afirmação. A tese desse pensador fundamenta-se na hipótese de que o abandono de certas práticas religiosas não tende necessariamente a apontar para um recuo da crença. Com isso, por mais que se questione a intransigência papal sobre temas como o aborto, a eutanásia ou a pesquisa com células-tronco, muitas pessoas conservam em suas vidas rituais cristãos, como batizados, casamentos e enterros.

De acordo com o autor (ONFRAY, 2007, p. 30), existe no mundo significativa infusão ideológica, mental, conceitual e espiritual da tradição judaico-cristã. Para ele, o homem mantém-se culturalmente preso às ideias acerca do corpo, da alma e do espírito. Até mesmo para aqueles que não professam nenhuma religião existem efeitos contundentes de inibição contra seus desejos e tudo aquilo que promova o prazer.

Onfray menciona o direito supostamente laico como exemplo de uma moralidade judaico-cristã. Segundo ele, os fundamentos da lógica jurídica derivam das primeiras linhas do Gênesis, remetendo sua compreensão a uma genealogia judaica. Assim, o aparelho, a técnica, a lógica e a metafísica, existentes no direito, decorrem daquilo que já fala a Bíblia.

A interpretação de Onfray (2007, p.31) advém do momento que, com a expulsão de Adão e Eva do paraíso, passa a ser postulado o sentido indispensável do livre arbítrio. Logo, a história narrada sobre a expulsão do jardim do Éden compreende o desenvolvimento de uma ação voluntária, que fora feita a escolha do vício e o desprezo às virtudes. Dessa maneira, essa passagem do Gênesis mostra que o homem possui liberdade de escolha, e isso implica estar sujeito às penalidades decorrentes das suas ações.

A laicização do tribunal do júri e a proibição do uso de sinais religiosos como crucifixos e a Bíblia não são suficientemente capazes de abster a justiça

do pressuposto de uma metafísica judeo-cristã. Essa compreensão da tese onfrayana corrobora-se quando o próprio autor conclui que a moral do judaísmo e do cristianismo legitima a responsabilidade e, por efeito, a culpa, com a punição. Seriam, portanto, ações ilegítimas, baseadas em credences mágicas. A ignorância diante do pensamento pós-cristão explica a manutenção do modelo de justiça atual, sendo, todavia, necessário substituir seus critérios por aqueles que apresentem maior embasamento racional e científico. É preciso levar em conta a psicanálise freudiana e pensadores que atestam a força dos determinismos inconscientes, assim como questões de ordem psicológicas, culturais, sociais, familiares e etológicas no direito.

2.2.2 – Ateísmo cristão

Onfray (2007, p. 42) acredita que somente com aquilo que Deleuze denomina como “ateísmo tranquilo” é possível inserir em qualquer sociedade uma ética pós-cristã, verdadeiramente laica. Tratar-se-ia de um procedimento dinâmico, mais preocupado na afirmação do corpo e da imanência, do que, segundo ele, das ferrenhas intrigas e oposições aos símbolos sagrados, vistos no ateísmo cristão. A criação da moral seria uma tarefa filosófica e não teológica.

O filósofo entende por ateísmo cristão uma maneira pela qual foram intitulados alguns filósofos materialistas contemporâneos, como o francês André Comte-Sponville. Este possuía ideias que se referem a uma defesa do materialismo, bem como do racionalismo e do humanismo. Entretanto, o pensamento filosófico desse autor, segundo Onfray, desmerece o real sentido do termo ateísmo, pois permanece integrado a uma moralidade cristã.

A proposta encontrada no ateísmo cristão não pode ser vista como otimista, nem tampouco pessimista, propondo-se apenas a interpretar a vida conforme ela é. De acordo com a visão epistemológica, procura-se apoiar no racionalismo crítico de Karl Popper, separando a ordem prática dos valores da ordem teórica do conhecimento. A intenção é elaborar uma metafísica materialista pela qual chegue à conclusão de que é possível haver uma espiritualidade sem Deus.

Depreende-se do *Tratado de Ateologia* que o ateísmo de Sponville pode ser considerado uma tendência ideologicamente imprópria. Segundo a tese onfrayana, é necessário superar a concepção desse ateísmo e da espiritualidade sem Deus. Para ele, essa conclusão parte de uma possível incoerência racional ao acreditar na não-existência de um Ser Supremo e ao mesmo tempo conservar uma moral evangélica.

Para Onfray (2007, p. 42), não é possível dissociar a moralidade cristã da sua visão transcendente. As regras morais contidas no cristianismo são pressupostos para o alcance da vida eterna. Para o ateísmo cristão, o bem não tem nenhuma necessidade de Deus, do paraíso, pois procede de uma necessidade imanente. Entretanto, existe a questão levantada pelo filósofo: como é possível manter hábitos, cujo interesse descende apenas da negação da vida em busca da salvação eterna? Desse modo, o autor pensa ser improvável que possa haver legitimidade no ateísmo de Sponville, já que conserva o que existe de pior no cristianismo – a rejeição ao corpo e a esse mundo.

Para Onfray (2007, p. 43), a tradição judaico-cristã propõe uma lógica vertical, enquanto o ateísmo cristão anuncia uma compreensão imanente, voltada ao mundo real e sensível. Entretanto, os valores atribuídos aos cristãos e aos ateus cristãos parecem estar em comum acordo. Com essa análise, o filósofo procura mostrar que seu projeto de ateísmo pós-moderno qualitativamente se distingue de outros tipos de ateísmo pensados. A conclusão mostra que o cristianismo e o ateísmo cristão comungam com a caridade, com a temperança, com a compaixão, com a misericórdia, com a humildade, com o amor ao próximo e com o perdão às ofensas.⁴⁰

Para delinear os contornos do ateísmo pós-cristão, vamos nos deter no que é preciso superar ainda hoje: ateísmo cristão – ou o cristianismo

⁴⁰ Pour dessiner les contours de l'athéisme post-chrétien, arrêtons-nous sur ce qu'il faut dépasser encore aujourd'hui: l'athéisme chrétien – ou le christianisme sans Dieu. Quelle étrange chimère une fois encore! La chose existe, elle caractérise un négateur de Dieu qui affirme en même temps l'excellence des valeurs chrétiennes et le caractère indépassable de la morale évangélique. Son travail suppose la dissociation de la morale et de la transcendance: le bien n'a pas besoin de Dieu, du ciel ou d'un ancrage intelligible, Il se suffit à lui-même et relève d'une nécessité immanente – proposer une règle du jeu, un code de conduite entre les hommes.

sem Deus. Mais uma vez, que estranha quimera! A coisa existe, ela caracteriza um negador de Deus que afirma o mesmo tempo de excelência dos valores cristãos e o caráter insuperável da moral evangélica. Seu trabalho supõe a dissociação entre a moral e a transcendência: o bem não tem necessidade de Deus, do céu ou de uma base inteligível, ele basta a si mesmo e procede de uma necessidade imanente – propor uma regra do jogo, um código de conduta entre os homens.

(ONFRAY, M. *Tratado de Ateologia*, p. 42. Tradução: Monica Stahel)

O autor aponta pensadores como Kant, Paul Ricoeur, Luc Ferry e André Comte-Sponville como ateístas cristãos, pois se diferenciam das ideias sugeridas pelo ateísmo pós-moderno, já que desenvolvem pensamentos cujas virtudes possuem semelhança àquelas provenientes da moralidade cristã. Enquanto o pensamento onfrayano exige de maneira radical a rejeição de todo e qualquer tipo de crença transcendente, o ateísmo cristão considera que a solução para o niilismo encontra-se na releitura laica, racional e imanente da escritura sagrada.

Contudo, para se pensar no ateísmo de forma autêntica, deve haver a eliminação de qualquer resquício, proveniente daquilo que Onfray denomina como bestiário mitológico. A razão tornar-se-ia a ferramenta capaz de dar ao indivíduo amplo esclarecimento da sua relação com o mundo. Essa nova condição seria então fruto de uma proposta original, entendida como ateísmo pós-cristão ou pós-moderno, devido à conquista de uma mentalidade imanente.

2.2.3 – Ateísmo pós-cristão

Onfray (2007, p. 44) considera que, somente com o ateísmo denominado pós-cristão ou pós-moderno, é possível pensar num ateísmo autêntico, desvinculado de qualquer tradição religiosa. Com essa nova ideologia, o indivíduo poderia deslocar inteligentemente as bases da moralidade e da política para uma nova perspectiva não niilista, mas, segundo o filósofo, apenas pós-cristã.

O ateísmo pós-cristão vislumbra um mundo em que a razão predomine com inteireza, assim como a utilidade, o hedonismo individual ou social. O

autor acredita que, com essa inovadora tendência, o homem conquistaria maior compreensão sobre a imanência, deixando de lado a preocupação adquirida culturalmente de um Deus regulador, passando somente a pensar em si mesmo.

Para Onfray (2007, p. 46), a pós-modernidade deve preocupar-se em abolir as referências teológicas e também científicas ligadas a certos extremismos, a exemplo de Comte e Marx. Com isso, haveria chance de uma construção moral, conforme pretendido pelo materialismo hedonista. Nota-se, nessa proposta, significativa influência da deontologia de Jeremy Bentham ou do utilitarismo de Stuart Mill. O autor considera essas tendências conceituais aceitáveis, devido a suas condições praticáveis no que tange ao estudo e à aplicação de uma ética diferente, segundo ele, do pensamento positivista, marxista e ainda do idealismo alemão.

A ateologia onfrayana não busca eliminar os conceitos de bem e de mal. Para o filósofo, há que serem admitidas suas existências, conforme o juízo da razão. Assim, tais conceitos estariam incompatíveis com o rótulo religioso de fiéis e infiéis, como geralmente expressos dentro da metafísica cristã. Onfray acredita que a solução estaria, como apresentado no capítulo anterior, em um contrato hedonista. Por meio desse novo pacto social, desenvolver-se-iam novos princípios, baseados no respeito à utilidade e à felicidade do maior número possível de pessoas. Nessa sugestão imanente, afirma, ocorreria a legitimação de toda intersubjetividade, por meio da liberdade de ação e de pensamento, desvinculando-se das imposições de uma ontologia da recompensa e da punição, vista nas religiões.

Assim, o *Tratado de Ateologia* destina-se à seguinte missão: justificar a desconstrução dos três grandes monoteísmos: Judaísmo, Cristianismo e Islamismo; desmitificar a ideologia judeo-cristã, imposta, segundo Onfray à cultura ocidental, juntamente com o islã, para então completar a terceira tarefa de desmontar a teocracia. Segundo ele, essa forma de dominação é vista em diferentes tipos de organização política, inclusive na própria democracia.⁴¹

⁴¹ La théocratie trouve son remède dans la démocratie: le pouvoir du peuple, la souveraineté immanente des citoyens contre le prétendu magistère de Dieu, en fait de ceux qui s'em réclament... Au

A teocracia encontra remédio na democracia: o poder do povo, a soberania imanente dos cidadãos contra o pretense magistério de Deus, de fato daqueles que o reivindicam para si... Em nome de Deus, a História testemunha, os três monoteísmos fazem correr rios de sangue durante séculos! Guerras, expedições punitivas, massacres, assassinios, o colonialismo, etnocídios, genocídios, Cruzadas, Inquisições, hoje o hiperterrorismo planetário...

(ONFRAY, M. *Tratado de Ateologia*, p. 47. Tradução: Monica Stahel)

Ao abolir qualquer influência cultural e ideológica dos três grandes monoteísmos, o indivíduo obteria condições de produzir uma nova ordem ética, pautada numa moral pós-cristã, onde o corpo tornar-se-ia um instrumento de afirmação e não do pecado.

Onfray (2007, p. 48) acusa as religiões de propagarem o ódio a tudo aquilo que expresse vida e prazer. Seguindo a compreensão do filósofo, o monoteísmo, ao professar uma ontologia da recompensa, acaba colocando o mundo em um vale de lágrimas. A justificativa estaria numa doutrina que considera a felicidade um estado que deve apenas ser adquirido no além-mundo, cabendo, portanto, negar a todo momento o corpo, as mulheres, a inteligência – possíveis inferências para o pecado.

A ética onfrayana explica que o outro merece um olhar subjetivo, que deve ser construído dentro da mais pura imanência. Pensando dessa maneira, sentimentos como o ódio e o rancor acabariam, devido ao fim das diferenças, já que a dinâmica sobre as relações intersubjetivas teriam como princípio o sujeito em sua singularidade e desprezariam a primazia do ideal coletivo. O além-mundo deve funcionar como modelo para a razão neste mundo e não dentro da ficção comumente imposta pelas religiões.

A criação divina é definida por Onfray como projeto daquilo que de mais obscuro o ser humano traz dentro de si. Reportando-se a um recurso antropológico, a imagem do Deus único e perfeito transforma-se na justificação

nom de Dieu, l'Histoire témoigne, les trois monothéismes font couler pendant des siècles d'incroyables fleuves de sang! De guerres, des expéditions punitives, des massacres, des assassinats, du colonialisme, des ethnocides, des génocides, des Croisades, des Inquisitions, aujourd'hui l'hyperterrorisme planétaire...

(ONFRAY, M. *Traité d'athéologie*, p. 97)

dos atos praticados pelo homem. Um ser violento, ciumento, vingativo, misógino, agressivo, tirânico e intolerante. Diante da incapacidade humana de atingir à perfeição, será preciso redefinir o sentido daquilo que se entende como perfeito. Logo, características comuns da personalidade serão transportadas a uma figura imaginária, meio, portanto, eficaz de justificar o poder e as ações desencadeadas para sua manutenção.

Seguindo a compreensão de filósofos como Nietzsche e Feuerbach (ONFRAY, 2007, p. 51), Onfray compreende que só os homens criam além-mundos, deuses ou um Deus único; apenas eles desenvolvem toda existência em torno de questões metafísicas. Maneira, para o autor, comum de agir quando se evita olhar claramente seu próprio destino. Atitudes delirantes que acumulam sérios problemas à vida, na intenção de fugir da realidade ou da temível sensação da morte.

2.3 – Os três monoteísmos

De acordo com Onfray (2007, p. 57), as religiões judaica, cristã e islâmica desprezam à visão de um mundo materialista quando estabelecem regras daquilo que consideram ou não impuro. Para elas, a pureza está ligada ao Uno, a Deus, ao Paraíso, à ideia e ao Espírito. Enquanto a impureza, à diversidade, ao relativismo, à materialidade, ao corpo, à carne, em suma, tudo aquilo que seja real.

O autor procura mostrar que algumas regras religiosas, que dizem respeito à vida cotidiana de seus fiéis, possuem hábitos estritamente voltados à saúde. Certas práticas, portanto, decorrem de um sentido mais lógico, voltado mais às necessidades básicas de sobrevivência do que baseadas em qualquer pressuposto metafísico. O exemplo apontado na obra é o Talmud, pois indica como impurezas cadáveres, carcaças, excreções de substâncias corporais, lepra, entre outros. Considerar coisas dessa natureza como impuras parece ser compreensível, pois junto delas vêm o risco de doenças infecto-contagiosas, epidemias, pandemias, o que tornariam algumas dessas práticas religiosas uma ação preventiva no combate a essas enfermidades.

Onfray descreve com grande lamento que o argumento da impureza venha a se expandir injustamente e atingirá inclusive a mulher em sua fase de menstruação ou àquela que dá a luz. A extensão equivocada da impureza provoca a perda da utilidade da sabedoria prática, existente nessas religiões⁴².

A impureza contamina: a casa, o local, sob a tenda, os objetos, as pessoas em contato, certamente, mas também próximas, os vasos abertos no habitáculo. A pessoa envolvida afeta por sua vez aquilo que se aproxima ou que toca enquanto a purificação e as abluções não põem fim a esse estado de perigo coletivo. O higienista as vê como medidas bem vindas para evitar a propagação do mal. Mas para outras impurezas o argumento profilático não se sustenta. Que risco há em conviver com uma mulher menstruada? Ou com outra que acaba de dar à luz? As duas impuras. Assim como é possível compreender o receio das excreções anormais que podem significar perigosamente blenorragia, gonorréia ou sífilis, perguntamos sobre esse descrédito do sangue menstrual ou da recém-parturiente. A não ser que se coloque a hipótese de que nesses dois casos a mulher não é fecunda e pode então dispor livremente de seu corpo e de sua sexualidade sem risco de gravidez – estado ontologicamente inaceitável para os rabinos, defensores do ideal ascético e da expansão demográfica...

(ONFRAY, M. *Tratado de Ateologia*, p. 58. Tradução: Monica Stahel)

Para Onfray (2007, p. 58), judeus e islâmicos compartilham várias concepções sobre a ideia de pureza, já que ambos acreditam que o corpo é impuro, mesmo não havendo contundentes explicações para essa consideração. Todavia, algumas voltadas à assepsia, também podem trazer sua origem a explicação para um sentimento de repulsa ao próprio corpo. A razão disso poderia estar contida no habitat geográfico, responsável imediato pela produção de certas manifestações culturais. Para alguns estudiosos, por exemplo, a circuncisão no judaísmo tornar-se-ia melhor explicada como um processo de higienização do que em razão de qualquer pressuposto espiritual.

⁴² L'impureté contamine: le lieu, l'endroit, sous la tente, les objets, les gens au contact, certes, mais aussi à proximité, les vases ouverts dans l'habitable. La personne concernée affect à son tour ce qu'elle approche ou touche tant que la purification et les ablutions ne mettent pas fin à cet état de danger collectif. L'hygiéniste y voit mesures bienvenues pour éviter la propagation du mal. Mais pour d'autres impuretés, l'argument prophylactique ne tient pas. Que risque-t-on à côtoyer une femme ayant ses règles? Ou une autre qui vient d'accoucher? Toutes deux impures. Autant on peut comprendre la crainte des écoulements anormaux qui peuvent dangereusement signifier blennorragie, gonorrhée ou syphilis, autant on s'interroge sur ce discrédit du sang menstruel ou de la récente parturiente. Sauf à poser l'hypothèse que dans ces deux cas la femme n'est pas féconde, dès lors elle peut disposer librement de son corps et de sa sexualité sans risquer la grossesse – un état ontologiquement inacceptable pour les rabbins, tenants de l'idéal ascétique et de l'expansion démographique...

(ONFRAY, M. *Traité d'athéologie*, p. 111)

Além da circuncisão, a tese complementa a existência de certos cuidados como a limpeza e corte da barba, do bigode, dos cabelos e das unhas; cuidados ainda na ingestão de determinados alimentos. Novamente, afirma o autor, as regras se extrapolam, criando dentro da própria cultura um indevido sentimento de nojo à matéria corpórea, estendendo-o ao sangue, ao suor, à saliva, ao esperma, entre outros.

Onfray (2007, p. 59) sustenta que as religiões monoteístas deveriam apenas justificar suas práticas em razão da profilaxia, da higiene e da limpeza, e, no entanto, acabam por fabricar outras necessidades fabulatórias. Procurando recorrer à história, Onfray diz ser possível explicar alguns desses hábitos religiosos que dão origem aos sentimentos de ódio e de desprezo. Por que a carne de porco e não a de camelo? Para o autor, existe a hipótese de o porco ser o animal emblemático de algumas legiões romanas, constituindo então más lembranças para os judeus. Outra explicação estaria no caráter onívoro do animal que ingere detritos; o ódio ao cão, explicado pelo risco de suas mordidas e da transmissão da raiva; a condenação da bebida alcoólica em motivo das regiões quentes parecerem propícias ao ócio, ao descanso e à busca da hidratação, sendo dessa maneira preferível a ingestão de líquidos como a água e o chá.

Em continuidade, alguns hábitos religiosos encontram sentido dentro de uma lógica mais natural do que transcendente, pois referem-se a posturas exigidas pelo corpo na intenção de preservar sobre si os cuidados que garantiriam seu bem-estar. Ações até então justificadas acabam se integrando ao que não possui nenhuma fundamentação. Nessa perda de bom senso, tudo se torna rígido e inflexível, pois perdem as demais imposições morais de pouca coerência.

O filósofo tenta complementar sua hipótese a partir da ideia de que o corpo, ao contrair sujeiras, infecções, mau cheiro, libidinosidade, sanguinolências, morte, acaba induzindo as religiões monoteístas a adotarem uma série de proibições. Assim, a necessidade de abluções, tendo em vista a maior quantidade de repressões, a fim de que maiores se tornem as chances de adquirir um corpo puro e glorioso em outra vida.

2.3.1 – Os livros sagrados

As leis que ditam os ensinamentos da relação entre homem e mundo encontram-se nas principais obras dos três monoteísmos: a Torah, a Bíblia e o Alcorão. Onfray propõe sobre essas obras um olhar filológico, histórico e filosófico, com a intenção de desmitificá-las.

A desmitificação dos textos sagrados pretendida pelo autor apoia-se na falta de algumas evidências, para ele fundamentais para se negar a existência de Deus. Uma delas é o verdadeiro tempo de existência da Torah, outras como a falta de provas da existência de Jesus e também a improvável autoria de Maomé na criação do Corão. Para Onfray, a formulação desses livros se justifica muito mais pela presença de homens cobiçosos, motivados em dominar seus povos do que proveniente de alguma revelação transcendente.

De acordo com o filósofo (ONFRAY, 2007, p. 64), seriam obras baseadas numa ação arbitrária e repressiva. Consideradas por seus seguidores autossuficientes, não permitem a busca de outras reflexões que não estejam contidas dentro delas mesmas. Onfray cita o exemplo dos pensadores Descartes, Kant, Malebranche, Espinosa, Locke, Hume, Berkeley, Rousseau, Bergson e tantos outros pertencentes à tradição cristã que se tornaram vítimas da implacável perseguição religiosa a suas ideias.

Ao considerar os mais importantes livros sagrados do monoteísmo autossuficientes, Onfray acredita que isso possa ter conduzido o homem a incalculáveis prejuízos ao longo da história. Cristianismo, Judaísmo e Islamismo teriam desprezado o trabalho da ciência (ONFRAY, 2007, p. 66 e 67). Apesar do risco de ser considerada uma interpretação leviana, ao recordar a grande contribuição do islã para a astronomia, álgebra, geometria e óptica, porém, o autor procura explicar que tais avanços científicos estiveram sob forte domínio das intervenções religiosas. Logo, as grandes religiões se pautaram numa instrumentalização religiosa, submetendo, por conseguinte, a razão a um uso doméstico e teocrático. A prova disso, pensa Onfray, é que mesmo depois de séculos da cultura muçulmana, não é possível apontar mais nenhuma grande descoberta no âmbito da ciência laica.

Para Onfray, o cristianismo apresenta muitas diferenças em relação à cultura islâmica. Ele afirma que os cristãos, ao considerarem a Bíblia como totalidade do saber, condenaram o Ocidente a viver durante séculos imerso na ignorância.

O cristianismo, de acordo com o autor, após condenar o paganismo, acabou impedindo a expansão de célebres conhecimentos de diversas áreas, a exemplo da matemática euclidiana, da física de Arquimedes, da geografia de Erastóstenes, da cartografia de Ptolomeu, das ciências naturais de Aristóteles, do heliocentrismo de Aristarco, da medicina de Hipócrates, da anatomia de Herótilo.

Onfray acusa a Igreja de sempre ter condenado as hipóteses materialistas. Leucipo e Demócrito no século V a.C. já tinham descoberto o átomo, sabendo que das partículas até então consideradas indivisíveis se constituiria toda matéria do mundo.

Semelhante a Leucipo e a Demócrito, também houve na tradição atomista outros nomes importantes como Epicuro, Lucrecio e Filodemo de Gádara, pertencentes a uma filosofia marginalizada pelas razões descritas no capítulo anterior. Para Onfray, os pensadores materialistas da antiguidade desenvolveram teorias com considerável encadeamento lógico, mesmo distantes do método experimental. Havia cálculos sobre a forma, o peso, os números, a natureza, a constituição dos átomos, o ordenamento do vazio, a teoria da declividade, a geração e a corrupção. Condições, segundo o autor, propícias para decodificação do mundo, e, por efeito, uma correta apreensão da realidade.

O autor considera que ainda partindo de uma física baseada unicamente na observação, os atomistas acabaram tendo muitas de suas ideias confirmadas com o tempo. Diferente disso, a Igreja insiste no mundo transcendente e imaterial, tornando-se difícil, segundo Onfray, imaginar como seria o Ocidente sem as interferências religiosas sobre a ciência.

Recorrendo ao estudo científico, ainda há muito o que se desmitificar, afirma o filósofo. O poligenismo aponta para origem da vida humana algo

simultâneo, que aconteceu em vários pontos geográficos, tornando-se assim uma séria contradição para Igreja, defensora do mito de Adão e Eva, como primeiro homem e mulher a existirem. Na geologia, surge a proposta de datação do mundo nada condizente com a Bíblia. Os cristãos afirmam que o mundo possui quatro mil anos, entretanto, os cientistas provam a existência de todo o planeta há mais tempo.⁴³

A física antiga procede de um método poético. Apesar de tudo ela é confirmada com o tempo. Os séculos passam, mas na hora do microscópio de escaneamento eletrônico, dos aceleradores de partículas, dos pósitrons, da fissão nuclear e dos meios tecnológicos de entrar no núcleo da matéria, a intuição democritiana é validada. O átomo filosófico recebe a investidura do mundo científico – nuclear em particular. Contudo, a Igreja persiste até esse momento numa posição idealista, espiritualista, antimaterialista: na alma resiste um real irreduzível a qualquer matéria.

(ONFRAY, M. *Tratado de Ateologia*, p. 69. Tradução: Monica Stahel)

2.4 – O cristianismo

É possível depreender do pensamento onfrayano que a proposta cristã de paz e misericórdia oculta é o verdadeiro objetivo de sua moral: restrição à liberdade e ao prazer carnal. Essa seria a condição para o ingresso no paraíso celestial, uma vez que o devoto, ao receber a purificação, conquistaria o direito para a eternidade. O filósofo compreende que, da acusação do corpo como origem e desenvolvimento de todo o pecado, tende a se criar uma espécie de mitificação sobre o desejo, a sexualidade, as mulheres e a ciência. Assim, as questões imanentes são colocadas em segundo plano, prejudicando toda a possibilidade de um progresso ontológico.

Para Onfray, o cristianismo inicia-se com o problema da comprovação histórica da figura de Jesus. Segundo o autor, a existência de Jesus é tão

⁴³ La physique antique procede d'une méthode poétique. Malgré tout elle se trouve confirmée avec le temps. Les siècles passent, mais, à l'heure du microscope à balayage électronique, des accélérateurs de particules, des pósitrons, de la fission nucléaire et des moyens technologiques d'entrer dans le coeur de la matière, l'intuition démocratéenne se trouve validée. L'atome philosophique reçoit l'adoubement du monde scientifique – nucléaire en particulier. Cependant, l'Eglise persiste jusqu'à cette heure dans une positions idéaliste, spiritualiste, antimatérialiste: dans l'âme résiste un reel irréductible à toute matière

(ONFRAY, M. *Traité d'athéologie*, p. 123)

evidente quanto a de outros personagens míticos como Odisseu e Zaratustra. Essa forte suposição, afirma o filósofo, decorre da inexistência de qualquer prova arqueológica. Não há evidências de túmulo, dos restos mortais, de arquivos. As histórias narradas pelos evangelhos acabaram sendo derrubadas pela ciência, como exemplo, o pedaço de tecido do Santo Sudário, provado pertencer ao século XIII d.C.

Motivado em corroborar as evidências da não-existência de Jesus, Onfray pretende apreender algumas razões das quais originaram a criação dessa suposta fábula. Uma de suas primeiras investigações parte da análise do caso acontecido com Paulo de Tarso a caminho de Damasco. Segundo ele, nada mais teria ocorrido com o Apóstolo do que um desequilíbrio mental, que provocou dessa maneira a visão do anjo e a cegueira temporária. O poder desse acontecimento estendeu-se pela história chegando a Constantino, que, através da força política do império romano, acabou dando ao cristianismo sua oficialização e, por efeito, poder frente às demais religiões.

O autor interpreta a imagem de Jesus como uma ideia a qual se articulam diferentes visões de mundo acerca da realidade. A tese defendida pelo autor parte do fato histórico daquela região, dominada por Roma, ter produzido entre o povo judeu várias angústias e incertezas. Daí, portanto, a necessidade de fabular a imagem de um salvador capaz de libertá-los das opressões.

O filósofo entende como compreensível algumas dessas manifestações psíquicas, provenientes do stress e do medo, já que os judeus viviam atormentados sobre o jugo da opressão romana. Sofriam diversas imposições, desde a língua até as leis e os costumes de outra cultura, que provocou a iminência de futuras resistências e rebeldias.

A tese onfrayana se complementa com o argumento que as limitações de defesa do povo judeu, diante do poder dos césares, motivou-os à única solução: inventar o artifício ideológico do Rei dos Reis, todo poderoso, capaz então de libertá-los de todo aquele sofrimento. Dessa análise, é correto inferir novamente um recurso humano a sua imaginação, a fim de que, com a esperança fictícia, pudessem minizar seus sofrimentos, pois suplicavam o final

de seus tormentos aos céus, coisa até então insolucionável de acordo com as limitações da natureza.

Onfray acredita que Jesus tornou-se símbolo da liberdade, num momento histórico de repressões constantes. Deduziu-se que parte do entendimento lógico e teológico de que somente Deus poderia ser capaz de realizar milagres, permitindo a vitória para um povo limitado diante do poderoso exército de Roma. Entretanto, questiona o autor, caso algum Ser divino realmente existisse, por que então não teria atendido às súplicas de seus fiéis? Para ele, isso seria outra contundente prova da sua não-existência.

O autor compreende que a figura de Jesus deve estar condicionada a uma hipótese. Etimologicamente, essa palavra significa “Deus salva, salvou e salvará”. Para ele, essa informação expressa claramente a carga messiânica contida dentro dela, demonstrando os interesses da época que teria surgido. Marcos, o evangelista, teria sido o primeiro autor da criação do Messias. Onfray considera do ponto de vista histórico incerto que o apóstolo tenha conhecido Jesus, pois redigiu seu texto por volta do ano de 70 d.C.

Outra importante tese desenvolvida por Onfray diz respeito à história do Novo Testamento. Para o filósofo, esse livro possui o mesmo status literário de outros escritos históricos, compostos durante a mesma época por homens interessados em compartilhar suas convicções sobre a existência de homens excepcionais. Segundo ele, isso faria com que Pitágoras, Platão, Sócrates e Jesus fizessem parte da mesma linha de interesses e interpretação que envolve os textos antigos.

De acordo com o autor, os evangelhos e algumas das obras dos pensadores gregos da antiguidade apresentam a mesma propensão retórica, repleta de conteúdos mágicos e fantasiosos, a fim de abrihantar suas histórias. A intenção do apóstolo Marcos, deduz o filósofo, seria fazer de Jesus um personagem tão amado quanto os filósofos descritos por Diógenes de Laércio. Homens incomuns, por isso, excepcionais, tendo em vista o nascimento, a vida, os pensamentos e a morte terem apresentado diferenças frente à vida comum das pessoas mortais.

Onfray busca estabelecer algumas comparações entre as obras dos evangelhos e as gregas na intenção de mostrar o quanto seriam lendárias suas histórias. Episódios descritos como a virgindade de Maria, esposa do carpinteiro José, semelhante à mãe de Platão, que o teve jovem e manteve ainda preservado seu hímen; Jesus, ao ser considerado o filho de Deus, possui similitude no título dado a Pitágoras por seus discípulos como o próprio Apolo; os milagres do Messias cristão também foram feitos por homens, como o pensador Empédocles, que trouxe um morto de volta à vida e Anaxágoras, capaz de predizer sobre quedas de meteoritos. Contudo, pensa o autor, muitas coincidências partem do mesmo princípio fantasioso de iludir, seduzir, conquistar, a fim de dominar através das ideias transcendentais.

Para o filósofo, Platão e Jesus, ao afirmarem a existência do além-mundo, desenvolvem um pensamento com o propósito de convencer a muitos sobre a existência da imortalidade da alma. Para os cristãos, Cristo, após a morte durante a crucificação, retorna dos mortos no terceiro dia. Onfray compara a história com o que acontece com Pitágoras, entretanto, tendo voltado somente 207 anos depois para a Grécia.

O autor acredita que os supostos artifícios criados tanto pelos filósofos gregos quanto os que estão contidos nos evangelhos justificam-se pelo desejo incontestável de seus idealizadores de converter seus leitores ao caráter excepcional de seu tema. Para ele, os apóstolos Marcos, Mateus, João e Lucas foram vítimas de uma provável enganação, semelhante ao surto ocorrido com Paulo de Tarso. Teriam na verdade desenvolvido uma forte crença naquilo que estavam fazendo, acreditando assim em tudo aquilo anunciado por eles próprios durante suas vidas.

Nenhum dos apóstolos evangelistas, afirma Onfray, encontrou Jesus fisicamente, porém, ainda assim consideram-se verdadeiros todos os acontecimentos descritos na Bíblia. Para o autor (ONFRAY, 2007, p. 105), isso poderia ser explicado psicanaliticamente como uma autointoxicação intelectual ou uma cegueira ontológica, decorrente das inúmeras tensões vivenciadas naquele período.

Para Onfray, não é Jesus e sim Paulo o responsável pela propagação anti-hedonista dentro do cristianismo. Segundo o autor, a conversão paulina que ocorre em Damasco no ano de 34 é fruto de uma patologia histérica sofrida pelo apóstolo. Ao ouvir a voz de Jesus, Paulo ficou três dias sem enxergar, sem comer e beber também por igual período. Com o fim da crise, passou a se empenhar no processo de evangelização em toda bacia mediterrânea. De acordo com o filósofo, é fácil traçar um diagnóstico médico desse acontecimento⁴⁴:

O diagnóstico médico parece fácil de fazer: a crise sobrevém sempre na presença de outras pessoas – é o caso... -, a queda, a cegueira dita histérica – ou amaurose transitória – portanto passageira, a suspensão sensorial – surdez, anosmia, agustia – durante três dias a tendência mitomaniaca – Jesus lhe fala pessoalmente... -, o histrionismo, ou exibicionismo moral – cerca de trinta anos de teatralização de um personagem imaginário, eleito por Deus, escolhido por ele para transformar o planeta -, toda essa crise é idêntica à ilustração de um manual de psiquiatria, capítulo das neuroses, seção das histerias... Eis uma verdadeira histeria... de conversão!

(ONFRAY, M. *Tratado de Ateologia*, p. 112. Tradução: Monica Stahel)

Seguindo a psicanálise de Freud, Onfray procura interpretar o comportamento do apóstolo como um problema ligado à sexualidade. Para o autor, uma possível potencialidade libidinal debilitada, gerando, por conseguinte, distúrbios que conduziriam Paulo à estranha obsessão de erotizar tudo de maneira sempre exagerada. Dessa neurose, surgiria então a necessidade de desprezar tudo aquilo que estivesse relacionado ao corpo.

Onfray justifica o uso das teorias freudianas para entender o que ele presume ter sido um distúrbio mental sofrido pelo apóstolo. De acordo com sua tese, somente a psicanálise poderia entender a suposta histeria sofrida por

⁴⁴ Le diagnostic médical paraît facile à faire: la crise survient toujours en présence d'autres personnes – c'est le cas... -, la chute, la cécité dite hystérique – ou amaurose transitoire – donc passagère, la suspension sensorielle – surdité, anosmie, agueusie – pendant trois jours, la tendance mythomaniaque – Jésus lui parle en personne... -, l'histrionisme, ou exhibitionnisme moral – une trentaine d'années de théâtralisation d'un personnage imaginaire, élu par Dieu, choisi par Lui pour métamorphoser la planète -, toute cette crise ressemble à s'y méprendre à l'illustration d'un manuel de psychiatrie, chapitre des névroses, section des hystéries... Voilà une véritable hystérie... de conversion!

(ONFRAY, M. *Traité d'athéologie*, p. 176)

Paulo, oriunda de uma mente confusa que lutava contra as angústias de uma sexualidade recalcada.

Em continuidade ao pensamento do autor, a necessidade de transformar o vício numa virtude fez Paulo justificar sua provável impotência sexual ou a libido problemática. Intitulava-se, então, como um ser liberto, autônomo, crendo ter se libertado daquilo que o afligia, pois o que estaria ocorrendo em sua vida era fruto unicamente da sua própria vontade. Diante da incapacidade de lidar com os problemas da sua sexualidade, os ensinamentos do apóstolo parecem conter apenas rejeição ao que se remeta ao prazer do corpo, da carne, as mulheres e o sexo.

O filósofo acredita que textos como as *Epístolas* e os *Atos* foram criados com o propósito de opinar acerca do comportamento das mulheres, sendo necessário a elas o silêncio e a submissão diante dos homens. Prosseguindo com essa compreensão, as mensagens paulinas definiriam o sexo feminino com algo tentador, sedutor, capaz de comprometer a salvação da alma.

Para Onfray (2007, p. 112), Paulo, em decorrência da sua neurose, teria sido um dos grandes responsáveis por dois milênios de injustiça. Os pensamentos dele teriam acarretado sérios prejuízos à filosofia. O autor mostra que mesmo suas pregações estando submetidas ao riso dos estoicos e epicuristas, ainda assim, o apóstolo conseguira atingir profunda relevância em seus discursos. Isso, segundo a tese onfraryana, devia-se ao público simples a quem Paulo soubera atingir com seus discursos, pois se tratava de pregações para as massas, incapazes de uma reflexão mais precisa. Deduzir-se-ia da ideologia paulina, portanto, um sério atentado à inteligência.

Onfray compreende que o pensamento paulino seria a extensão da filosofia platônica. O dualismo psico-físico, conforme explicado, estabelece uma divisão entre o mundo intelectual e o mundo sensível para os cristãos, entre o corpo, o objeto do pecado e a alma, como possível salvação. Em Platão, a rejeição do materialismo, assim como a aceitação atrelada do mundo das ideias encontrará equivalência na doutrina evangelizadora de Paulo. A tese onfraryana pretende justificar-se mostrando que, para o apóstolo, tanto a necessidade de praticar o ideal ascético quanto a renúncia aos desejos e

prazeres conduzem em direção a uma transcendência, semelhante à doutrina apresentada no pensamento platônico.

Interpretando o autor, a criação desse dualismo hierarquizante, conforme visto nas ideias de Platão e Paulo de Tarso gerou significativa submissão do corpo físico à alma. A inserção ideológica de uma verdade universal tornou-se o legado deixado pelo platonismo-cristão, em combate a tudo aquilo que expresse vida, desejo e prazer. Assim, o espiritual fomenta a visão idealista de desprezo à matéria, construindo uma moral dominante, capaz de influenciar, até os dias atuais, o pensamento ocidental.

Depreende-se da visão do autor que o platonismo é absorvido pela doutrina cristã. A filosofia de Platão inserida no cristianismo deverá entender ao corpo e a toda matéria como instâncias menores, impuras, devendo, portanto, ser rejeitada em favor do da alma. A nova questão levantada seria a razão pela qual essa concepção dualista teria adquirido um poder de proposição inimaginável. Onfray condena a consciência da morte como grande responsável por essa aceitação gigantesca.

2.5 – A consciência da morte

O filósofo formula a hipótese de que a crença em além-mundos descende do temor à consciência da morte. Isso ocorre, porque muitos indivíduos presumem que se torne insuportável uma vida cujo olhar esteja desmitificado das promessas transcendentais.

Outra tese do autor, identifica nos monoteísmos incitação à devoção e à penitência, transformando essas religiões em formas de mortificação gradativa. A prática desses atos é aceita, pois garante a passagem para outra existência de recompensas, em que não seja mais preciso viver com sofrimento. Por isso, as três religiões pregam a negação à vida sob pretexto de que um dia a morte chegará e as consequências posteriores dependerão das ações desempenhadas enquanto vivo.

Em continuidade ao pensamento exposto, a religião pressupõe o vazio ontológico daqueles que compreendem que a morte chegará algum dia, tornando limitada a permanência humana nesse mundo. Para Onfray, torna-se lamentável a criação de fábulas irreais, pois tendem a acelerar o processo da morte quando negam a vida em nome da eternidade celestial. Com isso, destrói-se a única certeza que possuem: a existência de um corpo, da matéria. Contrasenso, segundo o autor, pois seria como criar uma segunda forma de morte, antes daquela que o indivíduo mais teme.⁴⁵

Estranho paradoxo! A religião responde ao vazio ontológico descoberto por quem quer que fique sabendo que morrerá um dia, que sua estada na terra é limitada no tempo, que toda existência inscreve-se brevemente entre dois nada. As fábulas aceleram o processo. Instalam a morte na terra em nome da eternidade no céu. Por conseguinte, estragam o único bem de que dispomos: a matéria viva de uma existência assassinada no ovo sob pretexto de sua finitude. Ora, não ser para não ter que morrer, eis um cálculo errado. Pois duas vezes dá-se à morte um tributo que basta pagar uma vez.

(ONFRAY, M. *Tratado de Ateologia*, p. 52. Tradução: Monica Stahel)

Para Onfray, a religião origina-se da pulsão da morte. Ela promove o problema ontológico do não ser, com a falsa certeza do não vir a morrer. Esse grave temor cultiva o interesse de destruir a vitalidade, a afirmação imanente, o modo de ser. O projeto existencial de ser é corrompido, devido à alienante inserção de que viver tem como sentido apenas uma preparação para a morte. As diferentes formas religiosas assumem, então, a tarefa de afugentar das mentes, tão trágica e iminente pulsão. Entretanto, o que fazem é somente acelerar essa precipitação.

Os monoteísmos, com a justificativa de acalantar o ser humano das tormentas psíquicas causadas pela consciência da morte, geram movimentos em direção ao niilismo. Terminam fomentando o ódio, o desprezo ao corpo, o

⁴⁵ Etrange paradoxe! La religion répond au creux ontologique découvert par quiconque apprend qu'il va mourir un jour, que son séjour sur terre est limité dans le temps, que toute existence s'inscrit brièvement entre deux néants. Les fables accélèrent le processus. Elles installent la mort sur terre au nom de l'éternité au ciel. De ce fait, elles gâchent le Seul bien dont nous disposons: la matière vive d'une existence tuée dans l'oeuf sous prétexte de sa finitude. Or ne pas être pour n'avoir pas à mourir, voilà un mauvais calcul. Car deux fois on donne à la mort un tribut qu'il suffit de payer une fois.

(ONFRAY, M. *Traité d'athéologie*, p. 102)

descrédito à inteligência, a desconsideração da carne, a valorização de toda negação à subjetividade desenvolvida.

De acordo com a tese onfraryana, (ONFRAY, 2009, p. 53) a história mostra aquilo que em nome do Deus único teria sido criado: racismos, xenofobia, colonialismo, guerras e injustiças sociais. A animosidade ocasionada pela pulsão da morte, ainda fomenta no judaísmo, no cristianismo e no islamismo ódio à sexualidade, às mulheres e ao prazer. Contrários ao que rege a natureza, defenderiam apenas a crença em seus próprios dogmas, a obediência, a submissão, a castidade, o gosto pela morte e os além-mundos.

O autor considera, numa atitude filosófica, a possibilidade de compreender as causalidades inesperadas, uma vez capaz de produzir explicações justificadas, apoiadas num raciocínio coerente. Nessas condições, ele acredita que crenças em além-mundos seriam recusadas, provando a necessidade da razão para evitar certos devaneios da imaginação humana – a inteligência, portanto, é ateia.

A história de Adão e Eva (ONFRAY, 2009, p. 54) ensina aos praticantes dos três monoteísmos o início do pecado. Tudo decorre da desobediência a Deus, trazendo à mulher maior atribuição dessa culpa. Semelhante à versão das religiões abraâmicas, o *Tratado de Ateologia* descreve o mito grego de Pandora com as mesmas condições de culpabilidade e rechaço sofridas pelo sexo feminino. Onfray considera a interpretação dessas metáforas um insulto à inteligência humana. De maneira ousada, reinterpreta a leitura do Gênesis, para ele de forma menos subversiva do que filosófica. Portanto, Eva opta pelo preço da inteligência ao preço da morte, pois ao comer o fruto proibido, descobre o real.

A mulher, ao contemplar a realidade, afirma o autor, também soubera admitir a possibilidade de estar sujeita aos difíceis eventos do cotidiano. Tragédias reservadas pelo destino, a brutalidade da diferença sexual, o preconceito, a maternidade dolorosa e as desvantagens culturais em relação ao homem. O real e sua tragicidade revelam-se quando há recusa das ilusões da fé, de um Deus consolador, proveniente de fábulas religiosas. Onfray assegura que o preço dessa verdade é mais valioso, pois ainda com o

desespero imediato, todavia, não seria possível nessa opção perder a vida completamente.

2.5.1 – Pulsão da morte

Segundo Onfray, as grandes religiões monoteístas são defensoras da pulsão da morte, pois nelas existiria considerável fascínio por ela. A grande atuação dessas religiões costumaria ter sempre a presença da morte como forma de ameaça. O autor comenta sobre o uso de espadas, fogueiras inquisidoras, bombas espalhadas pelo corpo e os aviões de carreira usados no “11 de Setembro” que se tornaram instrumentos eficazes de ação a favor da morte.

O filósofo pretende corroborar sua tese na explicação que quando as religiões usam dos efeitos do poder público e político acabam elevando seu poder destruição. Para ele, as ações religiosas encontrar-se-iam incorretamente justificadas nos livros sagrados. Isso transformaria o ato imune a qualquer dúvida ou crítica, pois o pretexto da ação humana estaria confirmado na vontade de Deus, tornando-o inquestionável. Condições, portanto, impraticáveis de uma democracia laica, tendo em vista o forte vínculo com a teocracia.

Onfray insiste no fascínio do Judaísmo, do Cristianismo e do Islamismo pela pulsão da morte. A explicação para o desejo da crueldade estaria na incapacidade de lidar com o respeito à pulsão da vida. O medo da morte, a possível sensação do vazio após o fim da existência geram fábulas consoladoras, no intuito de permitir que a negação adquira grandes poderes. Dessa forma, pensa o autor, ocorreria a inversão da realidade para a ficção, composto pelo desprezo a este mundo.

Para Onfray, o ódio da religiosidade ao corpo, à carne, às mulheres, ao sexo e à vida faz aparecer o exagero dentro das ações repressoras. Além da rejeição à matéria, às religiões, ao excluírem outras perspectivas culturais, desencadeariam a combinação adequada para o surgimento do preconceito e da violência. O autor cita como exemplo o movimento nazista, liderado por

Adolf Hitler que teve, através do silêncio e da conivência da Igreja, apoio para execução de seus atos, os quais tornaram-se responsáveis pelo extermínio de milhões de judeus na Europa.

Seria, portanto, necessária a defesa daquilo que o autor denomina como uma laicidade pós-cristã, cujo esforço estaria concentrado na desmitificação judaico-cristã, presente em vários segmentos sociais, como na ética e na política. Segundo ele, é preciso defender uma sociedade relativista, a qual predomine a igualdade entre as crenças mágicas e a racionalidade, as fábulas e os discursos argumentativos, os discursos taumatúrgicos e o pensamento científico, entre os livros sagrados e obras como a *Crítica da Razão Pura* ou a *Genealogia da Moral*. Nessa perspectiva, é possível inferir que ao propor condições de igualdade entre as diferentes manifestações ideológicas, a tese onfrayana conseguiria tirar maior proveito no que concerne o estudo e a aceitação da sua ateologia⁴⁶.

As luzes que seguem Kant são conhecidas: Feuerbach, Nietzsche, Marx, Freud, entre outros. A era da suspeita permite ao século XX um real desacoplamento da razão e da fé, depois de uma volta das armas racionais contra as ficções da crença enfim uma limpeza do terreno e a liberação de uma nova área. Nessa zona metafísica virgem, uma disciplina inédita pode nascer: vamos chamá-la de ateologia.

(ONFRAY, M. *Tratado de Ateologia*. Introdução p. 23 e 24. Tradução minha)

A ateologia possui a pretensão de tornar-se o projeto responsável por introduzir, no indivíduo, uma nova visão acerca do mundo, permitindo-o reconciliar-se com a imanência. O balanço crítico, que será apresentado na terceira e última parte dessa dissertação, fará uma análise dos principais argumentos de Onfray, recorrendo a leituras alternativas, dispostas em grande parte a se oporem aos seus argumentos.

⁴⁶ Les Lumières qui suivent Kant sont connues: Feuerbach, Nietzsche, Marx, Freud entre autres. L'ère du supçon permet au XX siècle um réel découplage de la raison et de la foi, puis un retournement des armes rationnelles contre les fictions de la croyance. Enfin um dégagement du terrain et la libération d'une aire nouvelle. Sur cette zone métaphysique vierge, une discipline inédite peut voir le jour: nommons-la *l'athéologie*.

(ONFRAY, M. *Traité d'athéologie*, p. 33)

Capítulo 3

Balanço crítico

A intenção do balanço crítico é reunir algumas considerações contrárias ao pensamento de Michel Onfray, especialmente sobre as ideias levantadas no *Tratado de Ateologia*. Serão apontadas outras definições a fim de problematizar a tese onfrayana, não somente pertinente à rejeição das forças transcendentais, como assuntos de interesse do próprio ateísmo. Não se trata de uma oposição unicamente teológica à filosofia do autor, mas sim uma sugestão de apresentações que conduzirão novamente o leitor a uma reflexão mais séria a respeito do tema da existência ou não de Deus.

No capítulo, estão reunidas algumas compreensões que farão críticas ao *Tratado*, como a dos autores Irène Fernandez, Matthieu Baumier e também, dentro do próprio ateísmo, através da obra do filósofo André Comte-Spoville *O Espírito do Ateísmo*. O interesse é mostrar que a originalidade contida na militância de Onfray no combate às religiões tende, por efeito, a provocar o surgimento de sugestões contundentes em oposição a seus pensamentos, quer seja dentro de uma perspectiva filosófico-religiosa, quer seja dentro do próprio materialismo.

O capítulo está organizado, inicialmente, numa abordagem crítica aos argumentos de Onfray, fundamentados em seu constante diálogo com a tradição filosófica. O objetivo é mostrar que alguns elementos contidos na filosofia de pensadores como Epicuro, Kant e Nietzsche podem encaminhar-se a diferentes interpretações, contrariando assim a base argumentativa do autor, bem como comprometendo sua formulação acerca do materialismo hedonista.

Em sequência, serão apresentadas as abordagens filosófico-teológicas dos autores Irène Fernandez e Matthieu Baumier. Ambos buscaram desenvolver argumentos com pretensões menos religiosas e mais filosóficas, a fim de problematizar a tese onfrayana, contida no *Tratado de Ateologia*. A finalidade, sobretudo, é mostrar que esta obra carece de um nível mais exigente de reflexão, a respeito do tema Deus e as religiões. Outra importante contribuição para o balanço crítico está no materialismo do filósofo André

Comte-Sponville. Apresentar alguns dos seus argumentos desenvolvidos no seu livro *Espírito do ateísmo é o objetivo desta análise*. Dessa maneira, será mostrada a existência de diferentes leituras que envolvem o mesmo tema, favorecendo assim ao debate com diferentes abordagens e considerações.

3.1 – Considerações referentes à tradição filosófica

Por meio das diferentes obras apresentadas, os elementos de discussão demonstraram a possibilidade de sempre haver intensidade no debate entre as ideias de Onfray frente a outros pensadores. Certamente, a filosofia onfrayana permite com inteira facilidade essa proposta, devido a seu pensamento polêmico e inovador. Todavia, entende-se que o modo tão peculiar e sedutor com o qual o autor escreve precisa, conforme a ocasião, confrontar-se com outras leituras filosóficas, capazes de averiguar a consistência acadêmica que demandam seus argumentos.

A intenção é levantar de maneira breve e sucinta elementos contidos em certas argumentações filosóficas de Kant, Nietzsche e Epicuro, contradizendo-as à interpretação dada por Onfray. Trata-se mais de um convite à reflexão, alertando sobre os cuidados que devem preceder uma pesquisa do que propriamente uma análise rigorosa no desejo de provar a inviabilidade da tese onfrayana quando utilizados diversos argumentos existentes na história da filosofia.

Ao se trazer à luz a discussão do Iluminismo, é possível inferir que Immanuel Kant em sua *Crítica da Razão Pura* tornou-se o célebre exemplo da circunspeção e do cuidado que deve haver sobre os limites da razão. Onfray, no entanto, direciona ao pensador iluminista duras críticas, uma vez que a tese kantiana teria, segundo ele, se ausentado da discussão sobre a questão religiosa. De acordo com a filosofia onfrayana, a obra de Kant teve a chance de se tornar definitivamente um marco precursor do pensamento ateu na modernidade. O autor (ONFRAY, 2007. Introdução, p. 23) compreende que a tese kantiana, durante a dialética transcendental, deveria ter exposto muito mais do que a incapacidade da razão na apreensão de temas metafísicos.

Logo, o *Tratado* apresenta séria acusação a Kant, por ter perdido a chance de provar que a inexistência divina seria a razão para a consciência manter-se incapaz de apreendê-la dentro do tempo e do espaço.

Onfray acredita que o interesse kantiano de fazer com que a razão se tornasse algo de domínio público, permitiria ao homem alcançar o autoconhecimento. Assim, ele compreende que Kant poderia ter criado um projeto magnífico, caso houvesse a extensão desse comprometimento epistemológico com a questão religiosa. Por isso, a tese onfraryana entende que a *Crítica da Razão Pura* comprometeu a magnitude de seu projeto pela falta de audácia durante a apresentação de suas argumentações.

Oferecendo outro modo de leitura à filosofia de Kant, todo conhecimento é constituído por uma forma *a priori* do eu transcendental e pela matéria fornecida pela experiência sensível. Nesse caso, como já dito, a metafísica não pode preencher essa segunda exigência, pois não há por parte do indivíduo que conheça a experiência sensível de Deus, por exemplo. Logo, devido à impossibilidade de conhecer metafisicamente, torna-se necessária a suspensão do juízo acerca do assunto. Conclui-se que isso confere uma compreensão agnóstica, já que a razão é incapaz de ter conhecimento sobre a existência do divino. Por isso, há que se distinguir enormemente a proposta kantiana daquilo que Onfray entende como uma proximidade com o ateísmo.

Em outra obra de Kant, *Crítica da Razão Prática*, é possível interpretar que o filósofo tenta recuperar as realidades metafísicas negadas no processo anterior. Enquanto a razão pura teórica se ocupa do conhecimento, a razão pura prática se volta para a ação moral, que só é possível porque os homens, contrários aos demais seres vivos da natureza, não estão sujeitos ao determinismo. Assim, os seres humanos podem agir dentro da vontade, por autodeterminação. Eticamente, é correto supor que Kant recoloca a possibilidade de pensar a liberdade humana, bem como a imortalidade da alma e da existência de Deus.

Contrária à tese onfraryana, é possível inferir que mesmo criticando a razão, Kant redundava no idealismo. Tratar-se-ia de uma interpretação tão aceitável e audaciosa quanto aquela descrita no *Tratado de ateologia*. É

possível supor que graças à estrutura *a priori*, o espírito é capaz de construir a ordem do universo. Desse modo, a filosofia kantiana é entendida como idealismo transcendental. A expressão transcendental, para ele, significa aquilo que é anterior a toda experiência e que é condição de possibilidade desta. Portanto, enxerga-se na crítica de Onfray a ausência de argumentos mais convincentes, capazes de fazer jus ao complexo pensamento kantiano.

Outra crítica se estende à interpretação feita ao pensamento de Nietzsche, filósofo do qual Onfray busca absorver as ideias em grande proporção. Supõe-se que o interesse do autor na filosofia nietzschiana parece ser o de pretender justificar sua tese, buscando encontrar fundamentos para o materialismo hedonista. Tal projeto conduziria o ser humano à inserção de novos valores, cuja essência estaria caracterizada dentro do espírito dionisíaco.

É possível recorrer a outra leitura de Nietzsche, utilizando o *Zaratustra* para contra-argumentar boa parte do projeto hedonista onfrayano. Primeiramente, pode-se interpretar que o personagem da obra *Assim falou Zaratustra* não parece estar focado num projeto unicamente hedonista, porém, de reintegração e de espiritualização humana de seus próprios instintos. Deve-se atribuir a essa proposta o uso de uma interpretação bem diferente daquela que conduz apenas à necessidade de legitimação do prazer, como mostrada por Onfray.

Há diversos indícios na obra nietzschiana que descaracterizam a visão feliz e libertária do Zaratustra. No entanto, Onfray desenvolve uma interpretação que parece negar dois aspectos fundamentais da filosofia de Nietzsche: a existência do forte sentimento de fraqueza e a angústia que antecede a criação do super-homem e os possíveis riscos da perda da consciência de si, provenientes do espírito dionisíaco.

A figura do Zaratustra não pode ser compreendida somente como a posição de um homem feliz e ao mesmo tempo transgressor, que dá sentido à vida através da afirmação terrena. Na obra de Nietzsche, é possível interpretar instantes em que o personagem encontra-se possuído pelos sentimentos - pobreza, inveja, vingança e angústia, os quais demonstram uma complexidade

maior do que a apresentada por Onfray. Essa acusação é justificada pelo estado transitivo da perspectiva metafísica que é negada, para o advento de uma transvaloração dos valores. Contudo, existem mais detalhes intrínsecos que enriquecem a proposta nietzschiana do que aquelas contidas no pensamento de Onfray.

A questão dionisíaca é outro ponto levantado, que Onfray ignora em sua interpretação. De acordo com a obra de Roberto Machado (2001, p. 90), *Zaratustra: tragédia nietzschiana*, o culto a Dionísio, juntamente com a ausência da pulsão apolínea produziria uma desintegração do eu. Com isso, abolir-se-ia a subjetividade, conduzindo o homem a um total esquecimento de si. Prova dessa ação estaria na tragédia grega de Eurípedes, *As Bacantes*⁴⁷. Aparentemente, a profundidade da pulsão dionisíaca, conforme explorada na filosofia de Nietzsche, tornou-se, em grande parte, desconhecida aos olhos de Onfray, no que tange à construção de seu projeto hedonista.

Onfray acredita que seu materialismo hedonista possa combater o niilismo. A tese do autor presume estar apoiada na interpretação de Nietzsche que busca o enfrentamento da vida de maneira positiva e corajosa. Entretanto, deduz-se que haja significativas diferenças entre o projeto nietzschiano e a vivência da ética hedonista. A noção que envolve o enfrentamento da realidade é uma delas. No entanto, há muito mais sofrimentos imbricados numa ação de superação e de transvaloração humana do que aquilo que fora apresentado na filosofia onfrayana.

A posição combativa diante da vida e dos valores supostamente enrijecidos pelo platonismo cristão também exige sacrifícios rigorosos. A postura trágica e guerreira em direção à liberdade implica uma postura muitas vezes comum àquelas que se encontram no ideal ascético. Exemplo disso

⁴⁷ O culto dionisíaco das bacantes – cortejos orgiásticos de mulheres que, em transe coletivo, dançando, cantando e tocando tamborins em honra de Dionísio, à noite, nas montanhas, invadiram a Grécia vindos da Ásia – é a negação dos valores principais da cultura apolínea. Em vez do processo de individuação, é uma experiência de reconciliação do homem com os outros homens e com a natureza, uma harmonia universal e um sentimento místico de unidade: “Sob a magia do dionisíaco torna a selar-se não apenas o laço de pessoa a pessoa, mas também a natureza alheada, inamistosa ou subjugada volta celebrar a festa da reconciliação com seu filho perdido, o homem.”

torna-se a perspectiva de prazer vista no pensamento de Epicuro, pensador hedonista no qual Onfray também se apoia. Para a filosofia epicurista, a felicidade está vinculada ao exercício da renúncia, contradizendo a visão onfrayana por vir a se transformar numa espécie de triunfo da negatividade e da ascese. A noção de bem-estar na doutrina do filósofo helenista está associada ao prazer vivido como supressão do sofrimento. Tal tese se encaminha para a diferenciação entre os desejos naturais e os desejos não naturais.

Ainda que recorra bastante à tradição materialista, a filosofia de Onfray segue um caminho próprio no interesse de construir de maneira original seu materialismo hedonista. As críticas levantadas a seu pensamento não pretendem desmerecer radicalmente sua tese, mas apenas demonstrar que pode haver diferentes leituras, capazes de contradizer, à altura, a direção de suas ideias.

É inquestionável que haja considerável sustento nas interpretações do autor sobre os filósofos analisados. Entretanto, as leituras contraditórias, até aqui estudadas, podem obter a mesma sustentação, demonstrando com isso a necessidade de uma postura mais flexível. Esta atitude é avaliada a fim de refletir um pouco mais sobre determinados perigos que envolvem uma postura aparentemente panfletária e radical, conforme vista no ateísmo onfrayano.

3.2 – Considerações filosófico-teológicas de Irène Fernandez

A obra de Irène Fernandez *Dieu avec esprit: réponse à Michel Onfray* desenvolve uma séria análise sobre o *Tratado de Ateologia*. Segundo a autora (FERNANDEZ, 2005, p. 11), Onfray em seu livro parece desenvolver uma espécie de romance policial, com interesse de encontrar os culpados para uma série de delitos que ocorreram na história da humanidade. Para ela, existe um ódio às religiões que merece ser repensado, na medida em que o projeto onfrayano de valorização da singularidade contradiz as intenções do *Tratado de desconstrução dos três monoteísmos*.

A autora (FERNANDEZ, 2005, p. 12) sustenta que, dessa forma, a obra de Onfray provoca uma grande violência difamatória, sustentada por equívocos historiográficos e falsos raciocínios acerca das questões teológicas. Fernandez ressalta a importância de entender que, de acordo com a razão, é tão difícil provar a existência de Deus quanto sua própria inexistência. O interesse dessa autora é mostrar que grande parte das construções argumentativas desenvolvidas por Onfray carecem de maiores cuidados⁴⁸.

Mas sabe-se que se é difícil provar a existência de Deus, também é difícil provar sua inexistência. É sem dúvida a razão que conduz o autor ao caminho da calúnia mais do que sob a via da demonstração. Estritamente falando, e mesmo se considerássemos tudo o que se diz como palavra do evangelho (se o podemos dizer) não se poderia para tanto, concluir à verdade do ateísmo. No mais dever-se-ia admitir que as religiões em geral e os monoteísmos em particular são uma horrível doença humana, um cancro devastador, uma calamidade sem nome, ou tudo o que se gostaria nesse gênero; mas nada impediria, intelectualmente falando e em boa lógica, de buscar à luz das ideias uma concepção mais pura da divindade. Em outras palavras, não se trata de uma questão em favor do ateísmo. Que aqueles que acreditam em Deus sejam criminosos ou estúpidos, ou mesmo os dois, não prova em nada que eles estejam errados por acreditar em Deus: talvez após tudo eles ainda não entendem nada daquele em que eles acreditam. Considerando a besteira deles, isso não teria nada de surpreendente. Mas, não se pode deduzir jamais que Deus não exista. A eventual virtude dos crentes ou a possível inteligência deles não prova que Deus exista. O problema vai além do que se diz, o que quer dizer que ele deve ser abordado de outras formas.

(FERNANDEZ, I. *Dieu avec esprit: réponse à Michel Onfray*, p. 15 et 16. Tradução minha)

⁴⁸ Mais on sait que s'il est difficile de prouver l'existence de Dieu, il est tout aussi difficile de prouver son inexistence. C'est la raison sans doute qui entraîne l'auteur sur la voie de l'invective plutôt que sur celle de la démonstration. En toute rigueur en effet, et même si on prenait tout ce qu'il raconte comme parole d'évangile (si on peut dire!), on ne pourrait pas pour autant en conclure à la vérité de l'athéisme. Tout au plus devrait-on admettre que les religions en général et les monothéismes en particulier sont une horrible maladie de l'humanité, un chacre devastateur, une calamité sans nom, ou tout ce qu'on voudra de ce genre; mais rien n'empêcherait, intellectuellement parlant et en toute bonne logique, de chercher au ciel des idées une conception plus pure de la divinité. Autrement dit, on n'a pas affaire là à un argument en faveur de l'athéisme. Que ceux qui croient en Dieu soient criminels ou stupides, ou même les deux, ne prouve en rien qu'ils aient tort de croire en Lui: peut-être après tout ne comprennent-ils rien à Celui auquel ils accordent foi. Vu leur bêtise, cela n'aurait rien d'étonnant. Mais on me peut aucunement en déduire que Dieu n'existe pas. L'éventuelle vertu des croyants ou leur possible intelligence ne provent pas plus, bien entendu, qu'il existe. Le problème est ailleurs, comme on dit, c'est-à-dire qu'il doit être abordé par de tout autres voies.

(FERNANDEZ, I. *Dieu avec esprit: réponse à Michel Onfray*, p. 15 et 16)

Depreende-se em geral da obra *Dieu avec esprit* que o argumento postulado por Onfray contra as religiões é excessivamente generalizado. Para a autora, isso fere gravemente o princípio argumentativo que deve estar contido na razão. Não faz sentido levantar uma proposta de desconstrução a grandes tradições religiosas, procedendo apenas de um pressuposto radical e comum a todas elas. Evidentemente, cada religião possui sua história, sendo improvável que todos os seus problemas derivem das mesmas circunstâncias. Todavia, Onfray as coloca numa única argumentação, sem nenhuma exceção.

Para Fernandez (2005, p.17), é necessário tornar-se bastante seletivo, para não incorrer no ódio universal às religiões. As próprias religiões registram, com cuidado através de seus documentos, aquilo que asseguram ter sido uma experiência com o divino. Daí a importância dos temas que envolvam a religiosidade nas diferentes culturas serem analisados corretamente, para que, com o uso da prudência, certas injustiças como vistas no *Tratado* possam se desfazer.

Segundo a autora (FERNANDEZ, 2005, p. 20), há grande complexidade ao estudar a história antiga, sobretudo os acontecimentos do Velho Testamento. Existem acusações indevidas ao dizerem que as religiões incentivam a violência e a guerra, o que merece certamente uma série de cuidados quando discutidas. Livros como *Êxodo*, *Levítico*, *Deuteronômio* e a *lei do Talião* afirmam Fernandez, não estão destinados a encorajar a violência, mas a contrariar, a limitar, a interditar vinganças descabidas e atos injustos praticados pelos ímpios que desconhecem as leis divinas.

A autora aponta outro equívoco da ateologia onfrayana durante o uso da expressão “guerra santa”. Para ela, trata-se de um termo contemporâneo, por isso impróprio para interpretar fatos históricos da antiguidade, como aquilo que fora narrado por exemplo no livro de Josué. Onfray cita essa passagem como prova de um comportamento sanguinário, oriundo da tradição judaico-cristã, diferente de Fernandez ao relatar que o povo de Jericó propunha-se apenas à obediência a ordem divina. A riqueza dos detalhes contidos na passagem bíblica atestam, segundo a autora, uma prática bastante arcaica que

Israel não teria inventado, porém, compartilhado com outros povos do Oriente Médio.

Existem outras motivações históricas, e, sobretudo, teológicas na passagem bíblica que exigem cuidados na sua interpretação. Porém, pensa a autora, Onfray conseguiria apenas enxergar uma espécie de convite a uma chacina generalizada, movida pelos pretextos do ódio e da vingança.

Irène Fernandez busca identificar também os erros encontrados por ela no *Tratado de Ateologia* acerca da tradição muçulmana. Um importante questionamento a ser compreendido é proveniente da palavra guerra ou *Jihad*, que o islamismo define como aquele que deve liderar a luta contra os infiéis. O termo possui uma longa história, tratando-se basicamente de qualquer combate àqueles que se opõem aos desejos de Alá.

Para a autora (2005, p. 21), o *jihad* é um dever de toda comunidade islâmica. Daí a necessidade de bem interpretá-lo, porém, não de forma individual, mas que dentro do possível possa adquirir o consenso sobre o mais correto uso do termo. Desenvolvem-se com frequência inúmeros estudos do Corão que envolvem o mais seguro significado dessa palavra. Pode-se compreendê-la como o extermínio dos adversários ou somente a obrigação que lhes deve ser imposta de pagar tributos. Ou talvez entendê-la como a simples necessidade e direito de se defenderem das agressões surgidas de outra parte. Todavia, acredita a autora que as interpretações jamais poderão afirmar com segurança que o *jihad* apresenta, no seu significado, algum tipo de ação violenta sem qualquer justificação.

Outra interessante justificação para o uso da palavra *jihad* decorre da luta interior que cada indivíduo possui de travar, a fim de conquistar sua autorrealização. Torna-se-ia então uma simbologia, interpretada como a luta contra as tentações e demais vícios que distanciam o homem do sagrado. Entretanto, a autora compreende que essa interpretação tornou-se um grande desafio para parte do povo islâmico, especialmente aqueles pertencentes aos movimentos radicais, que tanto usam da violência.

Fernandez compreende ser importante que os pesquisadores do islã insistam na busca por interpretações que contenham uma maior dimensão da ética e da espiritualidade no *Corão*. Somente assim, haveria menos injustiças de estudiosos como Onfray e de grupos extremistas que incentivam práticas terroristas. O *jihad* preferencialmente interpretado como luta interior do próprio homem estaria compreendido de maneira exegética como retorno às riquezas religiosas. Compreende-se, dessa leitura sagrada, um combate às agressões e ao fanatismo, facilitando as ações políticas, bem como a convivência de todo povo muçulmano⁴⁹.

Isso não quer dizer que a definição dos dois modos do *jihâd* seja sem importância. Um certo número de adeptos contemporâneos do islã insistem na preferência sobre a dimensão ética e espiritual desse combate, e é preciso esperar que eles se façam compreender por seus correligionários. A via de fato que deveria permitir ao islã encontrar suas riquezas religiosas próprias e reprimir seus fanáticos: a ideia do *jihâd* interior serviu desde cedo como princípio político, mesmo no interior da comunidade, para justificar a luta contra os muçulmanos extraviados. Por que ela não serviria hoje para esse mesmo sentido?

(FERNANDEZ, I. *Dieu avec esprit: réponse à Michel Onfray*, p. 23 et 24. Tradução minha)

Segundo a autora (2005, p. 25), a falha exegética de Michel Onfray também se estende ao cristianismo. Pensadores como Agostinho e, durante os séculos XVI e XVII, o dominicano Vitoria, o jesuíta Suarez e o protestante Grotius detiveram-se no estudo das guerras registradas nas escrituras sagradas. As lutas sangrentas, conforme narrado pela Bíblia, podem ser interpretadas como forma de assegurar a ordem e o direito, uma vez que muitos desses combates tinham por dever proteger os povos inocentes contra os ataques injustos. Fernandez argumenta que uma guerra nunca poderá estar justificada pelos seus resultados, mas sim por sua causa. Os pretextos da

⁴⁹ Cela ne veut pas dire que la définition de deux modes du jihâd soit sans importance. Un certain nombre de tenants contemporains de l'islam insistent de préférence sur la dimension éthique et spirituelle de ce combat, et il faut espérer qu'ils se fassent entendre de leurs coreligionnaires. C'est la voie en effet qui devrait permettre à l'islam de retrouver ses richesses religieuses propres et de réprimer ses fanatiques: l'idée de jihâd intérieur a servi très tôt de principe politique à l'intérieur même de la communauté, pour justifier la lutte contre les musulmans "égarés". Pourquoi ne servirait-elle pas dans ce sens aujourd'hui?

(FERNANDEZ, I. *Dieu avec esprit: réponse à Michel Onfray*, p. 23 et 24)

guerra deverão sempre ser bem analisados, no interesse de garantir a legítima defesa ou o combate à intolerância e à injustiça. Se todos os meios pacifistas se esgotam, é necessária a ofensiva como último recurso na intenção de garantir a ordem e a segurança dos mais indefesos.

Outra discussão importante está em torno da pulsão da morte. De acordo com a autora, Onfray acusa as religiões monoteístas de terem desenvolvido grande amor e fascínio pela morte, provavelmente pela grande aspiração ao além-mundo. Segundo a tese onfraryana, através do cristianismo, a pulsão da morte soube empreender sobre o mundo a corrupção e a decadência do homem.

Para Fernandez (2005, p. 26), a noção levantada por Onfray não parece estar clara. Por isso, ela contra-argumenta, mostrando ser possível perceber que em diversos momentos o monoteísmo adota uma espécie de ritual conjuratório, no intuito de espantar a morte. A exploração desse assunto, feita pela autora, está corroborada a partir da análise de algumas passagens bíblicas, como os evangelhos de *Lucas* (7: 1, 10) e *João* (11: 1, 38)⁵⁰. Não somente essas passagens, como durante as celebrações cristãs é comum identificar de maneira constante rituais que buscam a cura dos enfermos. De acordo com a doutrina cristã, a condição de vida em abundância deduz o comprometimento de seus fiéis de realizarem a tempo suas missões religiosas.

Fernandez acusa Onfray de invocar na sua tese o argumento psicanalítico, como se tratasse de uma verdade primeira e cientificamente fundamentada. Com base nisso, a autora diz⁵¹:

Ele (Onfray) parece acreditar que a psicanálise é uma ciência da mesma ordem que a genética ou que a física. Ora trata-se de uma disciplina fascinante e do mais alto interesse para o conhecimento do coração humano, mas ela não tem nada de uma ciência exata.

(FERNANDEZ, I. *Dieu avec esprit. Réponse à Michel Onfray*, p. 27. Tradução minha)

⁵⁰ A passagem de Lucas fala sobre a cura do servo do centurião que estava à beira da morte, enquanto o capítulo de João descreve a ressurreição de Lázaro.

⁵¹ Il a d'ailleurs l'air de croire que la psychanalyse est une science du même ordre que la génétique ou que la physique. Or s'il s'agit d'une discipline fascinante et du plus haut intérêt pour la connaissance du coeur humain, elle n'a rien d'une science exacte.

A autora ainda aponta no tema da pulsão da morte para a existência de controvérsias durante o estudo da psicanálise. Isso significa que nem todos os estudiosos estão de acordo, tendo em vista as diferentes hipóteses que surgem em torno dessa pesquisa. Fernandez conclui que sempre existiram dificuldades em estabelecer teorizações coerentes dentro da psicanálise. Freud, por exemplo, compreende que as pulsões humanas seriam, por analogia, seres místicos grandiosos e indeterminados. Logo, não é tão simples explorar a mente humana. O caráter subjetivo, bastante defendido por Michel Onfray, também é o mesmo que poderia conduzir o ser humano a diferentes interpretações, o que prova para a autora tornar-se absurdo proporem-se explicações dessa natureza de forma tão simplista. Para ela, existem no *Tratado de Ateologia* afirmações mais recentes do que demonstrações que pretendam justificar com clareza os argumentos que giram em torno da afirmação de uma adoração à morte.

Outro intrigante argumento levantado pela autora sobre a obra de Michel Onfray, refere-se ao ódio à inteligência. Para a autora (FERNANDEZ, 2005, p. 45), o filósofo entende que as religiões tornaram-se responsáveis pelo desencadeamento do ódio à liberdade, ao saber e à vida científica, decretando assim a decadência da civilização ocidental. Fernandez considera que essas argumentações antirreligiosas estão compostas por generalizações e conclusões absurdas.

Michel Onfray entende que algumas passagens bíblicas, como as dos livros de Gênesis e Coríntios, inauguram o século do obscurantismo, por meio da interpretação dada pela Igreja Católica, marcando assim um período de intolerâncias no Ocidente. Fernandez (2005, p. 45) considera que o termo ciência, conforme apresentado pelo autor, carece de maior compreensão. Segundo ela, é preciso entender que a compreensão de ciência apresentada por Paulo não tem nada a ver com o que nasceu na modernidade. Devido à noção do termo ter sido inaugurada no século XVII, isso faz com que seja desmontado completamente qualquer tipo de interpretação em que a coloque como um conhecimento censurado pela Bíblia. Outro apontamento levantado pela autora diz respeito às diferentes informações que existem nos livros de

Gênesis e *Coríntios*, dificultando mais ainda a tarefa de relacionar os assuntos contidos em cada obra.

Para Fernandez (205, p.46), a leitura exegética feita no *Gênesis*, tanto pelos judeus e cristãos, quanto por estudiosos ateus, atesta um texto célebre, com teor complexo, repleto de informações de nível moral e existencial. Porém, a *gnosis* de Paulo em nada possui semelhança com o conhecimento racional e abstrato o qual Onfray diz que o apóstolo condena. Trata-se de revelações que procuram mais anunciar os dons do Espírito Santo e os procedimentos religiosos que devem ser adotados para aqueles que buscam adquiri-los.

Para a autora (FERNANDEZ, 2005, p. 49), Onfray apresenta uma tese menos racional que os textos bíblicos que ele condena. O autor destina uma fúria a Paulo de Tarso que parece, segundo ela, não conhecer limites. As acusações feitas ao apóstolo de um comportamento histérico e misógeno, com repulsa à sexualidade, devido a uma impotência, bem como a limitação intelectual, permitindo-o apenas ludibriar as pessoas mais simples de sua época, tornam, de acordo com a autora, as considerações de Onfray “francamente falsas”. Fernandez ressalta ainda que Paulo não foi o fundador do cristianismo, sendo essa uma hipótese gratuita, fortemente contestável de acordo com sérias correntes historiográficas. Por isso, novamente torna-se importante reforçar a seriedade e os cuidados que devem existir durante a exposição de uma tese.

3.3 – O *antitratado* de Matthieu Baumier

Seguindo a mesma direção de Irène Fernandez, o autor Matthieu Baumier em sua obra *L'anti Traité d'athéologie: le système Onfray mis à nu* sustenta a importância da harmonia entre ciência e religião. Reutilizando antigas declarações de João Paulo II, Baumier (2005, p. 95) afirma que o Papa, como principal voz da Igreja, considerou o conhecimento científico possuidor de grande consciência acerca do mundo e do homem. Mesmo que essa consciência apresente uma compreensão dessa realidade de maneira finita,

deve sempre haver o esforço para que a religião assuma a responsabilidade de explorar as questões que dão acesso ao mistério⁵².

Eu não posso mais deixar, enfim de me voltar na direção dos cientistas, que em suas pesquisas nos trazem um conhecimento crescente do universo junto com a diversidade, incrivelmente rica de suas composições animadas e inanimadas, com suas estruturas atômicas e moleculares complexas. Sobre o caminho percorrido, especialmente nesse século, eles ultrapassam etapas que não cessam de nos impressionar. Exprimindo minha admiração e meus encorajamentos aos valores pioneiros da pesquisa científica, aquelas a que a humanidade deve uma tão grande parte de seu desenvolvimento atual, sinto o dever de os exortar a prosseguir seus esforços em estabelecer sempre dentro de uma perspectiva sapiencial, nas quais os avanços científicos e tecnológicos se associam aos valores psicológicos e éticos que são manifestações específicas e essenciais da pessoa humana.

(João Paulo II, *Apud* BAUMIER, M. *L'anti traité d'athéologie: le système Onfray mis à nu*. p. 96. Tradução minha)

Para Baumier, fundamentalistas cristãos consideram a Bíblia como uma obra detentora da verdade que está acima da ciência. Diferente dessa convicção, fundamentalistas ateus, cientistas e materialistas entendem que a própria ciência, em seu caráter imanente, anula toda percepção sagrada do mundo. Existem, portanto, dois grupos extremistas disputando uma verdade absoluta. Segundo o autor, trata-se de um confronto tolo e maniqueísta, em que Onfray é um de seus adeptos. O que leva a filosofia onfrayana a fazer parte de um desses discursos extremistas é sua profissão de fé no materialismo, acreditando que havia coerência e capacidade de envolver toda a realidade.

⁵² Je ne peux manquer non plus, enfin, de me tourner vers les scientifiques qui, par leurs recherches, nous apportent une connaissance croissante de l'Univers dans son ensemble et de la diversité incroyablement riche de ses composantes animées et inanimées, avec leurs structures atomiques et moléculaires complexes. Sur le chemin parcouru, spécialement en ce siècle, ils ont franchi des étapes qui ne cessant de nous impressionner. En exprimant mon admiration et mes encouragements aux valeureux pionniers de la recherche scientifique, auxquels l'humanité doit une si grande part de son développement actuel, je ressens le devoir de les exhorter à poursuivre leurs efforts en demeurant toujours dans une perspective *sapientielle*, dans laquelle les acquis scientifi et technologiques s'associent aux valeurs philosophiques et éthiques qui sont des manifestations spécifiques et essentielles de la personne humaine.

(BAUMIER, M. *L'anti traité d'athéologie: le système Onfray mis à nu*. p. 96)

Baumier ressalta a importância de contestar a luta entre os diferentes tipos de fundamentalismos religiosos e materialistas que se apresentam. Ambos em sua radicalidade tornam-se incapazes de responder qualquer coisa sobre a realidade. A noção de totalidade, defendida por qualquer ideologia, torna-se perigosa.

Para o autor (BAUMIER, 2005, p. 100), ciência e religião devem comparar seus métodos e também seus modos de trabalho. As convergências, declara Baumier, servem de base para o enriquecimento de ambos os saberes, permitindo que juntas caminhem em direção a uma maior certeza do real. Atualmente, essa é a posição defendida pela Igreja Católica.

A combinação entre ciência e religião é o resultado de uma parceria voluntária e sistemática. O interesse maior é favorecer a integração entre os dois domínios de pesquisa. Dessa maneira, pensa Baumier, não existiria nenhum problema em perceber que durante os avanços da astronomia, da física e da química, ainda fosse mantido o comprometimento de uma abordagem teológica, a fim de contribuir para a solução de questões que estivessem acima da razão.

Baumier (2005, p. 102) compreende que todas as teorias científicas comportam um princípio de incerteza. Tal tese corrobora-se na medida em que compartilha da mesma ideia de Heisenberg e do teorema de Godel. Logo, a incerteza da religião em assuntos imanentes poderia se dispor do precioso auxílio da ciência, bem como os conteúdos científicos em razão de suas limitações naturais obteriam ajuda das interpretações religiosas.

Baumier (2005, p. 101) entende que existe no materialismo de Michel Onfray uma “propaganda antimonoteísta”, acarretando, contra sua própria concepção filosófica, uma postura totalitária e agressiva. O autor justifica que a Igreja é regularmente acusada de obscurantismo, por não compartilhar da mesma ética defendida pelos simpatizantes de alguns avanços científicos, como o aborto ou o uso de contraceptivos. Isso teria ocasionado um crescente rechaço à posição da Vaticano, não dando ao mesmo sequer a condição de expor mais abertamente suas justificações. Nesse sentido, cabe cada vez mais

o uso correto da democracia, permitindo sempre a liberdade de expressão a cada cidadão, sem que nenhum argumento seja exposto ao ridículo.

O *Antitratado* ainda mostra, como importante conclusão sobre o homem, a sua própria complexidade, tornando-o difícil de ser definido, conforme as pretensões da imanência. O materialismo, ao combater a metafísica tradicional, assume uma postura ideológica, comportando-se como outras ideologias que possuem pretensões revolucionárias. Comum ao entendimento de Irène Fernandez, o pensamento de Baumier certamente identifica uma incoerência na proposta subjetivista de Michel Onfray, uma vez que busca valorizar em sua tese a singularidade. Não pode haver qualquer respeito à singularidade quando as ideias onfrayanas parecem trazer de maneira tão radical a necessidade do extermínio a todo e qualquer pensamento em direção à transcendência.

O materialismo hedonista traz consigo uma espécie de luta pelo poder. As afirmações de que a matéria é a realidade fundamental do universo apresentam certa intransigência. O materialismo, como explica Baumier, busca restituir a constituição do real, perdida pelas imposições de uma tradição judaico cristã. Para ele, essa ideologia imanente define seus métodos de compreensão da realidade, acreditando que os fenômenos só podem ser explicados pelas ações de seus componentes materiais.

Baumier acredita que ciência e religião são dois domínios distintos, entretanto, interativos. Ambos os domínios expressam campos diferentes, mas que também podem apresentar pontos semelhantes. O autor acusa Onfray de colocar a religião em constante conflito com a ciência. Ele ressalta que a ciência medieval, diferente daquilo que o *Tratado de Ateologia* coloca, foi de inestimável contribuição para o surgimento da ciência moderna. Baumier questiona (2005, p. 105) o que seria da modernidade sem o proveito das ideias de Robert Grosseteste, Roger Bacon e Albert Le Grand? Segundo ele, Bacon já afirmava que somente com a razão nada poderia ser provado, mostrando, com isso, a importância da experiência em relação à pesquisa.

Durante a ciência medieval, já se praticava o método de pesquisa ordenada, passando da análise para a síntese, além da conquista de importantes áreas de estudo como a óptica, a mecânica dos corpos e o estudo

dos planetas e dos animais. Para o autor, isso demonstra considerável equívoco no conflito desencadeado por Onfray entre ciência e religião. A tese onfrayana entende que os avanços da ciência dependem de um total desprendimento da cultura religiosa, enquanto Baumier contra-argumenta em sua obra, apresentando a necessidade do auxílio da religiosidade, na intenção de socorrer a ciência diante de temas mais misteriosos, portanto, inacessíveis à razão.

Afirma Baumier (2005, p. 108) que, atualmente, a religião busca uma aproximação com a ciência, através do diálogo e da integração de suas propostas. No entanto, o autor admite que essa discussão não parece nada fácil, na medida que temas polêmicos, conforme apresentados na bioética, parecem ir de encontro à violação dos principais princípios defendidos pelas religiões monoteístas. Entretanto, temas específicos como astronomia, evolução, genética, biologia e física podem conquistar cada vez mais proximidade com a religião. O exemplo claro disso, cita Baumier é a física quântica que, nos últimos tempos, conseguiu transformar-se num importante avanço no diálogo entre as noções da imanência e da transcendência.

O autor (BAUMIER, 2005, p. 111) considera que a prova histórica de que Jesus existiu é outro ponto que carece maior discussão na obra de Onfray. Baumier pensa que é preciso não somente admitir a realidade teológica da encarnação e da ressurreição de Cristo, como também verificar a existência de provas fundamentais da sua existência na história. A tese do autor compreende como importante e irretornável essa exposição, devido aos constantes avanços da ciência e da razão. Por isso, a pesquisa sobre a prova da existência histórica de Jesus torna-se fundamental no presente.

Baumier sustenta a existência de Jesus nos dois sentidos, mesmo que a prova esteja apenas concentrada no coração daqueles que acreditam. Por isso, independente das provas históricas, deve-se entender a importância dessa aceitação como ato único de fé. O autor considera estar consciente de que essa proposta não garante nenhum tipo de prova sobre a existência de um Messias, todavia, procura mostrar que os resultados dessa pesquisa seriam

algo contingente para aqueles que usam apenas da fé para aceitarem os seus ensinamentos.

Baumier (2005, p. 112) apresenta uma distinção entre o Jesus histórico e o Jesus real para os cristãos. Ele considera essa separação importante, devido à seguinte razão: Jesus, independente das provas históricas, tornou-se um personagem real através da fé, que tem sido disseminada ao longo dos tempos. O autor acredita que dificilmente algum crente equivaleria o Jesus da sua fé à figura de um homem histórico, mesmo acreditando na importância de se conquistar a prova da sua existência na história. A segunda razão apontada, deve-se a origem científica: os feitos de um homem vivendo e pregando em um momento preciso da história, estariam contidos numa forma de estudo, cujos métodos da ciência histórica distinguiam-se consideravelmente da figura do Jesus vislumbrada pelos seus fiéis.

É possível entender que a necessidade dessa distinção entre um Jesus da fé para um Jesus da ciência deve-se à ausência do olhar transcendente, quando analisado apenas pela razão. Percebe-se com certa notoriedade os cuidados de Baumier quanto à permissão entre o debate da religião com a ciência. Infere-se, dessa interpretação, que a criação de dois diferentes tipos de Jesus preserva a crítica onfrayana do “bestiário mitológico”, pois descreve a figura de Cristo e de outros personagens religiosos como fantasias produzidas pelo imaginário do homem.

Ao que parece, a solução encontrada por Baumier no intuito de desmerecer o argumento de Onfray está na confirmação da tese apresentada por ele, que afirma já existirem estudos científicos que comprovam a existência histórica de Jesus. Exemplo disso é a obra de John P. Meier, *Un certain juif, Jésus*. Para Baumier, a produção é uma importante referência para o conhecimento histórico da vida do Messias. O desenvolvimento da proposta de distinção dos dois tipos de Jesus foi idealizado com base nas pesquisas de Meier. Ambos veem como necessária a separação entre história e religiosidade, a fim de proporcionar uma melhor análise dessas leituras. Não se trata para os autores de diferentes homens, porém, comenta Baumier, a pesquisa histórica relativa a vida de Jesus poderia colidir com elementos da

parte religiosa, gerando possíveis constrangimentos e interferências na produção científica.

Baumier (2005, p. 114) afirma que a tese concluída da pesquisa, acrescida do respaldo de grande parte da comunidade histórica é que de fato existiu um Jesus de Nazaré. A má notícia, afirma o autor, é que somente foi possível conhecer parte da sua vida, principalmente, os últimos anos da sua história.

O autor argumenta haver sério interesse da Igreja nas pesquisas sobre a vida histórica de Jesus. Com base nisso, ele apresenta outra crítica ao *Tratado de Ateologia*, já que a obra considera que Cristo seria um personagem conceitual, construído de acordo com os interesses ideológicos da época. A acusação de que o Catolicismo teria sido em boa parte responsável pela difusão ideológica dessa ficção contraria, de acordo com Baumier, a correta postura da Igreja, pois essa instituição, nos últimos tempos, tem se mantido como grande colaboradora da ciência, no interesse da obtenção de maiores dados sobre a vida do Messias.

Certamente, as informações histórico-científicas do homem Jesus são poucas. Na obra de Meier, descreve Baumier (2005, p.114), relata-se a existência de um personagem considerado como “judeu marginal”, vivendo numa província marginal, com ideias também marginais. Tudo isso acontecia dentro de uma região pertencente ao império Romano – infere-se dessa compreensão o provável indício do descompromisso histórico de Roma no que envolve os relatos históricos da época e dessa região. Não é possível acreditar que a figura de Cristo tenha gerado considerável repercussão em sua fase inicial. Historicamente, deduz-se que a razão disso se devia tanto ao desprezo do império romano, quanto da própria tradição judaica da época.

Em reforço à hipótese de Baumier, a mesma acusação feita por Onfray, sobre a necessidade de corretas revisões historiográficas, também careceria à vida de Jesus. Em muitas ocasiões, a história é contada pelos próprios vencedores, confirma a tese onfraryana. Logo, não há por que deixar de pressupor que a ausência de informações sobre a vinda de um Messias deva-

se exatamente a sua existência num período em relação ao qual o império romano por mais de trezentos anos mantivera-se desinteressado.

Na história, existem diversos assuntos de difícil entendimento, devido a precariedade das fontes de pesquisa. A antiguidade é prova contundente disso. O autor comenta o porquê de tantas indagações acerca da veracidade histórica de Jesus, quando existem indícios menores da vida de outros célebres personagens da história antiga. A perseguição histórica é menos intensa para antigos conquistadores como Alexandre “o Grande”, faraós ou homens como Sócrates, cuja existência, até o momento, nunca foi categoricamente provada. Ainda assim é sustentada sem a menor dúvida por Onfray⁵³. Baumier ainda cita exemplos de imperadores romanos, após Jesus, dos quais a história desconhece a data de nascimento e da morte⁵⁴.

Nossos conhecimentos relativos ao fim da vida de Jesus são numerosos, muito mais numerosos que conhecimentos relativos aos homens da Antiguidade dos quais ninguém pensaria em colocar a existência em dúvida. Assim, conhecemos o essencial da cronologia do fim da vida desse homem enquanto ignoramos aquela de vários reis antigos ou de grandes homens (Sócrates por exemplo). Há mesmo imperadores que não sabemos a data de nascimento nem a data da suas mortes. Alexandre o Grande? Nossos conhecimentos precisos de sua biografia são fracos, e resumem-se a duas ou três folhas datilografadas. O que dizer dos reis da Babilônia ou dos faraós egípcios de quem conhecemos somente o nome, enquanto a importância deles, no tempo deles, era extraordinária. Isso acontece com a história antiga: o conhecimento histórico desse período da humanidade é obviamente advindo dos conhecimentos que levam os historiadores a encontrarem as maiores dificuldades. Não se pode

⁵³ É apresentado no primeiro capítulo a tese em que Michel Onfray sustenta o *hápax* existencial. De acordo com os relatos descritos sobre os efeitos do corpo socrático, deduz-se a fiel crença do autor na existência histórica do personagem Sócrates.

⁵⁴ Nos connaissances relatives à la fin de la vie de Jésus sont nombreuses, beaucoup plus nombreuses que bien des connaissances relatives à des hommes de l'Antiquité dont personne ne songerait à mettre l'existence em doute. Ainsi, nous connaissons l'essentiel de la chronologie de la fin de la vie de cet homme tandis que nous ignorons celle de nombreux rois antiques, ou de grands hommes (Socrate par exemple). Il est même des empereurs romains dont nous ne connaissons ni la date de naissance ni celle de leur mort. Alexandre le Grand? Nos connaissances précises de sa biographie sont très faibles, elles se résument à deux ou trois feuillets dactylographiés. Que dire de rois de Babylone ou de pharaons égyptiens dont nous ne connaissons que le nom tandis que leur importance, em leur temps, était prodigieuse? Il en va ainsi avec l'histoire antique: la connaissance historique de cette période de l'humanité est évidemment de celles qui amènent les historiens à rencontrer le plus difficultés. L'on ne peut espérer connaître le vécu d'un homme de de l'Antiquité aussi bien que celui d'hommes plus proches de nous. La figure de Jésus se distingue par le fait que nous connaissons à son propos plus de choses qu'à celui de bien des empereurs romains.

(BAUMIER, M. *L'anti traité d'athéologie: le système Onfray mis à nu*. p, 115 et 116)

esperar conhecer os feitos do que foi vivido por um homem da antiguidade tão bem quanto os feitos de homens mais próximos a nós. A figura de Jesus se sobressai devido ao fato de que conhecemos a seu respeito mais coisas do que sobre muitos imperadores romanos.

(BAUMIER, M. *L'anti traité d'athéologie: le système Onfray mis à nu*. p, 115 et 116. Tradução minha)

Para Baumier, a história antiga possui uma riquíssima fonte de conhecimentos, porém, ainda pouco explorados. É certo admitir que não se possa exigir a obtenção de conhecimentos tão amplos sobre a vida e a época de homens que viveram na antiguidade, semelhante à de figuras históricas contemporâneas. Com isso, depreende-se que o autor levanta a necessidade de maior prudência durante as análises feitas através da história, mantendo-as o máximo desprovidas de qualquer espécie de motivação pessoal que venha, por efeito, atrapalhar a legitimidade da sua pesquisa.

3.4 – Considerações sobre o ateísmo de André Comte-Sponville

Para Michel Onfray, o filósofo André Comte-Sponville desenvolve em seu materialismo uma espécie de ateísmo cristão, pois sustenta a importância de certos princípios religiosos, ainda que desprovidos de qualquer pressuposto transcendente. Vale ressaltar que a obra de Comte-Sponville, *Espírito do ateísmo* não critica diretamente a tese onfrayana. Todavia, as diferentes abordagens sobre o mesmo tema permitem a chance de existir um significativo debate entre os dois pensadores.

Contrário à tese onfrayana, o ateísmo de Comte-Sponville considera imprescindível a existência das religiões. Diferentes de Deus e por pertencerem à imanência, as instituições religiosas são capazes de provar sua realidade. Trata-se, em geral, de edificações da cultura humana, que dão significado a suas respectivas e diferentes sociedades.

Comte-Sponville busca diferenciar a noção de Deus da existência concreta das religiões. Para ele, uma coisa é questionar a perfeição e realidade divina, enquanto outra é discutir a religião. Com isso, o interesse é mostrar que o princípio religioso concentra-se num âmbito de discussão mais sociológica e existencial do que ontológica, como apresentada na filosofia de Onfray. Outra

significativa contribuição levantada pelo ateísmo cristão diz respeito ao interesse da sua pesquisa em estudar o que compõem as religiões, bem como a necessidade do homem saber se prescinde delas.

Definir uma religião é algo bem mais difícil do que parece, comenta Comte-Sponville (2007, p. 11). Por isso, é imprudente considerar que existam significados parecidos entre as diferentes religiões que existem nos mais diferentes lugares do mundo. Esse pressuposto coincide com o problema da tese onfrayana identificado nas diferentes críticas a seu pensamento: o problema da excessiva generalidade. Uma sucessão de fatos que, por hipótese, inviabilizem a garantia de uma crença religiosa, como pensado por Onfray, não podem assumir uma condição universal, capaz, por efeito, de justificar a improcedência de todas as crenças transcendentais.

Diferente daquilo que considera Onfray, Comte-Sponville (2007, p. 16) acredita que a maior força justificativa para a permanência das religiões não está na capacidade de tranquilizar os crentes diante da consciência da morte. Contrário à tese defendida pelo *Tratado de Ateologia*, o temor daquilo que vem após a morte não diz respeito ao nada, mas à danação do inferno.

Comte-Sponville busca defender seu argumento mostrando estar em sintonia com as ideias de Epicuro. Segundo o autor, a filosofia epicurista mostra que as religiões apresentam o principal intuito de pregar a existência de regiões infernais, para onde irão aqueles incapazes de cumprir a vontade dos deuses. Numa linguagem recente, entende-se nessa ação um mecanismo ideológico, a fim de manipular a sociedade, aproveitando-se da temível preocupação coletiva acerca da morte.

Comte-Sponville reinterpreta Epicuro considerando que a morte não é nada mais do que uma passageira sensação. O medo da morte é o medo de nada. O autor define de acordo com a noção psicanalítica que mesmo a reflexão oferecida na tese epicurista é capaz de reprimir o problema da angústia. Entretanto, uma vez colocada tal sensação em seu devido lugar, torna-se possível superá-la.

O terror da imaginação somente pode ser superado com a razão. Até aqui é possível notar semelhança entre as teses de Sponville e Onfray. Cabe aos ateus não estarem preocupados com essa ideia metafísica do porvir. O ateísmo deve mostrar-se como uma ideologia de esforços constantes rumo à superação dessa preocupação com o nada. A questão que envolve a consciência da morte deve justificar-se não apenas na concentração de esforços na desmitificação dos efeitos de sua própria morte, mas também na busca pelo entendimento do que venha ser a morte do outro.

Para Comte-Sponville, a morte do outro pode vir a tornar-se, para os que vivem, uma temível e dolorosa sensação. Para o autor, pode ser insuportável a perda daqueles a quem se amam quando há ausência do consolo metafísico ou das compensações e palavras de conforto trazidas pela religião. Depreende-se, desse argumento, a importância de maior cautela em relação à tese de Onfray, que busca a desconstrução das três grandes religiões monoteístas.

Comte-Sponville (2007, p. 17) garante ser tarefa da razão resgatar o juízo, na tentativa de encontrar argumentos consoladores. A filosofia sponvilleana desenvolve uma ética que procura mostrar como sequência a seguinte reflexão: a de que o sofrimento com a perda de um ente querido se ameniza ao se refletir primeiramente na ausência permanente do sofrimento para aquele que se foi; o tempo cada vez mais tornar-se-á responsável pelo alívio da dor sentida pela perda, tornando-a progressivamente suportável. Assim, a conformidade da perda logo transformar-se-á em saudade, depois numa doçura, para então alcançar a gratidão, próxima da felicidade. Contudo, o tempo transforma a insatisfação da ausência do ente amado na reflexão do contentamento por ter feito parte da vida de muitas pessoas.

Deduz-se que o autor constrói um argumento racional mais amplo dos efeitos da consciência da morte, aplicando sobre essa sensação um nível mais consistente de reflexão filosófica do que aquela apresentada na filosofia de Onfray. Enquanto o *Tratado* parece destinar-se a uma acusação implacável sobre a relação entre as religiões e o problema da manipulação a partir da consciência da morte, Sponville parece concentrar-se numa tarefa mais

racional de desmitificação, oferecendo mais claramente uma ética que se proponha amenizar as perturbações dessa consciência.

Ainda que se proponha uma superação racional para o problema da própria morte ou a do outro, Comte-Sponville admite que as religiões nessas circunstâncias levam vantagem, pois acabam se tornando mais hábeis na tarefa de oferecer o consolo. Uma das vantagens está na capacidade de trazer ao fenômeno da morte os rituais necessários que, segundo o autor, contribuem significativamente para ajuda e aceitação. Essa contribuição ritualística é entendida pela psicologia e pela sociologia como uma ação social capaz de amenizar os efeitos da perda.

Há outra coisa, que não é mais do âmbito do pensamento, mas dos atos, em todo caso dos gestos e de uma certa forma, tão preciosa, de efetuá-los juntos. É que, quando se perde um ente querido, a religião traz não apenas um consolo possível, mas também um ritual necessário, um cerimonial, ainda que sem fasto, como que uma delicadeza última, em face da morte do outro, que ajudaria a enfrentá-la, a integrá-la (tanto psicológica quanto socialmente), enfim a aceitá-la. Um velório, uma oração, cantos, preces, símbolos, atitudes, ritos, sacramentos... É uma maneira de controlar o horror, de humanizá-lo, de civilizá-lo, e sem dúvida é necessário. Não se enterra uma pessoa como se enterra um animal. Não se crema uma pessoa como se queima uma acha de lenha. O ritual assinala essa diferença, salienta-a, confirma-a, e é isso que o torna quase indispensável. É o caso do casamento, para os que julgam necessário, em face do amor ou do sexo. É o caso dos funerais, em face da morte.

(COMTE-SPONVILLE, André. *O espírito do ateísmo*, p. 18)

Comte-Sponville garante que o recurso adotado pelas religiões durante os rituais que celebram a morte contém procedência psicológica. O homem precisa disso para amenizar suas dores. Para o autor, nada impede os ateus de procurarem algo equivalente, o que, de acordo com ele, muitos já fazem. A imanência não anula a possibilidade de achar subterfúgios dentro de diferentes rituais que amenizem os efeitos das dores trazidas por esse acontecimento.

Com base nisso, torna-se possível identificar outra séria contradição entre as ideias de Sponville e o pensamento onfraryano. Onfray compreende haver por parte da razão condição suficiente de apenas encarar o destino e aceitar os fatos conforme acontecem. Essa compreensão está obviamente sustentada na filosofia trágica de Nietzsche. Entretanto, vale ressaltar que a

própria tragédia grega exprimia em suas ações o sagrado dionisiaco, preservando, dessa maneira, a importância do ritual para o consolo existencial. Prova disso é a peça de Sófocles, *Antígona*, como vista no primeiro capítulo, no qual, seguindo a própria filosofia onfraryana, teria a personagem se tornado um símbolo contra os ditames de uma imposição sócio-política, apresentados na metafísica platônica e cristã. Todavia, o enredo da história, mais do que uma imposição aos ideais políticos do rei Creonte, demonstra tão grande a importância dos rituais fúnebres como forma de dignificar a morte e amenizar a dor do sofrimento causado pela perda de um ente querido.

O que Onfray define como bestiário mitológico, Comte-Sponville qualifica como recurso necessário, por tratar-se de uma herança da cultura ocidental. Certamente, não seria tão fácil substituir, em pouco tempo, mais de dois mil anos de história. Não há nada que seja visto em qualquer religião do que justifique um feroz combate a sua doutrina. O argumento capaz de desmerecer a transcendência deve estar fundamentado naquilo que Sponville entende como um amor à filosofia. Para ele, esse seria o compromisso com a verdade e não uma militância, como visto no pensamento onfraryano motivado a uma ávida desconstrução das religiões.

Para Comte-Sponville, a questão religiosa possui sentido mais sociológico do que puramente individual ou subjetivo, pois uma sociedade precisa da contribuição cultural proveniente das religiões. Nesse sentido, é preciso entender o que propriamente significa a palavra religião. Se ela é apenas entendida como fora proposta no Ocidente, isto é, a crença única em um Deus, historicamente, considera o autor, o problema estaria solucionado, na medida em que poderia ser possível viver sem qualquer religião.

Comte-Sponville identifica em algumas religiões do Oriente como o Confucionismo, o Taoísmo e o Budismo fontes de inspiração para a edificação de imensas sociedades que duram até hoje. Nenhuma delas, segundo ele, reconhece a existência de um Deus transcendental. O que o autor procura mostrar é a chance de serem desenvolvidas práticas sociais que atendam ao interesse da coletividade, semelhantes àquilo que essas religiões já fazem. Valores como a comunhão, a disciplina e o respeito que devem ser

estabelecidos, como melhor forma de vida possível. A assimilação de cada princípio humano é fruto de uma vida compartilhada e entendida pela razão como aquilo que mais proporcione o bem-estar a si mesmo e ao próximo. Diferente de Onfray, Sponville acredita que a ética jamais poderia ser fabricada de acordo com um imperativo categórico onfrayano, como descrito no capítulo anterior.

A ética libertária traduzida no pensamento de Onfray diz respeito a uma série de ações que partem da singularidade e da subjetividade. Depreende-se da filosofia sponvilleana que tal argumento é insuficiente para a implantação de uma série de valores, inclusive aqueles pretendidos pelo próprio hedonismo. Sponville compreende que a religião, ao apresentar tanto um sentido lato quanto etnológico, permite deixar a discussão em aberto. Segundo o autor, nenhuma sociedade esteve totalmente desprovida da religião, até mesmo no século XX.

...A história, por mais longe que remontemos no passado, não conhece sociedade que tenha sido totalmente desprovida de religião. O século XX não é exceção. O nazismo invoca Deus (*"Gott mit uns"*). Quanto aos exemplos da URSS, da Albânia ou da China comunista, são pouco concludentes, é o mínimo que se pode dizer, e, aliás, não são totalmente desprovidos de um componente messiânico ou idólatra (falou-se, a respeito deles, não sem razão, de uma "religião da História"). Como, além do mais, esses exemplos duraram pouco para constituir verdadeiramente uma civilização, e inclusive – felizmente! – para destruir totalmente as civilizações que os viram nascer, forças invisíveis ou sobrenaturais, resumindo, sem religião, no sentido lato ou etnológico do termo.

(COMTE-SPONVILLE, André. *O espírito do ateísmo*, p. 21)

O montoeísmo, duramente criticado no *Tratado de Ateologia*, tem, entretanto, para o pensamento de Comte-Sponville importância imprescindível, já que liga as pessoas entre si, conseguindo, por efeito, trazer a todos a sensação de estarem ao mesmo tempo ligados a Deus. Naturalmente, a ciência entende que tudo isso não passa de um fenômeno humano, compreendido mais facilmente pelos domínios da psicologia, história e sociologia. Porém, jamais um fenômeno dessas proporções poderia ser rotulado de maneira tão pejorativa, como está compreendido na filosofia de Onfray. A tese sponvilleana acrescenta que, para a ciência, o que liga os

crentes entre si não é na verdade um Deus, pois sua existência ainda se mantém duvidosa, mas sim o fato de todos serem capazes de comungar da mesma fé.

Comte-Sponville busca confirmar sua tese, trabalhando com as ideias de Durkheim e de outros sociólogos. De maneira geral, a tese sponvilleana compreende que a religião teria como principal função facilitar a coesão social, fortalecendo dessa forma a comunhão das consciências e a adesão às regras do grupo.

Assim como Durkheim, Comte-Sponville acredita que o medo da polícia ou a reprovação do grupo ao qual o indivíduo pertence não são suficientes para coesão e maior laço aos propósitos do grupo social. Há situações que muitas vezes podem não existir testemunhas, impedindo dessa forma a aplicação do direito unicamente pautado na razão. É necessária, portanto, a inserção de uma coesão mais profunda, essencial, duradoura e também interiorizada. Isso é o que a tese sponvilleana define por comunhão. Para o autor, algo até o momento imprescindível para a sociedade.

O ateísmo de Comte-Sponville apresenta fundamentos diferenciados da tese discutida no *Tratado de Ateologia*. Enquanto Onfray apoia-se em domínios como a história e a psicanálise, a filosofia sponvilleana propõe-se a desenvolver uma compreensão aparentemente mais fundamentada, por meio do uso da psicologia e da sociologia. Além disso, a noção levantada no *Espírito do ateísmo*, consegue manter uma neutralidade mais condizente com o caráter crítico da razão, fruto de um conciso argumento filosófico. Ao contrário disso, a visão onfrayana acerca das religiões conduzem ao que talvez seja um dos mais intrigantes elementos do seu argumento: a generalização acerca das ideias para desconstrução dos três grandes monoteísmos.

Vale ressaltar que ideias de Comte-Sponville não se destinam a um ataque direto ao pensamento de Michel Onfray - coisa que inversamente não ocorre. A proposta apresentada procurou mostrar superficialmente as possibilidades do neoateísmo sponvilleano conter elementos capazes de responder, à altura, às críticas existentes no *Tratado de ateologia*. Dessa forma, conclui-se que as contra-argumentações à tese onfrayana não estariam

unicamente vinculadas aos interesses de uma filosofia da religião, como também tornar-se-ia possível identificar posições contrárias a seu pensamento dentro do próprio materialismo.

3.5 – Considerações finais

A filosofia de Michel Onfray pretende servir de reflexão a um novo tipo de pensamento voltado à imanência. A tese está apoiada em boa parte nos diálogos que estabelece entre as diferentes correntes materialistas, existentes desde a antiguidade. Porém, é preciso ressaltar que nessas leituras também é possível notar elementos capazes de distinguirem-se das pretensões almejadas pelo autor. O caráter crítico permite ao filósofo propor diferentes leituras, como estudadas através de Epicuro, Kant e Nietzsche, todavia, o comprometimento e a coerência com cada uma dessas interpretações é algo que jamais poderá se perder de vista.

Em suma, o capítulo mostrou a possibilidade de se pensar de um modo diferente sobre alguns elementos vistos na filosofia epicurista, kantiana e nietzschiana. Houve também a preocupação de serem problematizadas certas considerações ligadas à filosofia do autor, devido à insatisfação de estudiosos com as ideias, principalmente mostradas no *Tratado de ateologia*. Os problemas destacados foram a excessiva generalidade, no que tange às críticas aos três monoteísmos e a insuficiência de dados científicos para sustentar suas teses, inviabilizando as duras acusações feitas por Onfray.

Sobre as exposições de Irène Fernandez e Matthieu Baumier, depreende-se a necessidade de compreender os limites da ciência. A psicanálise e a história, por mais expressivas que possam parecer neste novo século, não devem jamais perder a prudência e outros cuidados que envolvem uma pesquisa de tão sérias proporções à vida humana.

Ao desenvolver uma contundente crítica à vida religiosa, Onfray busca, de um modo peculiar, resgatar a tarefa iluminista de alcançar o mundo pelo uso correto da razão. Como é possível ser feliz com o corpo? A aceitação de um plano imanente resulta no pleno extermínio de tudo aquilo que remeta à

compreensão do homem numa direção transcendente? Questões certamente preocupantes que ficam do pensamento do autor, pois servem para interpretações imprudentes, rumo a um autoritarismo que o autor justamente condena.

Por fim, o balanço crítico procurou mostrar de maneira cuidadosa a presença de exposições filosóficas capazes de contraporem-se à tese materialista hedonista de Michel Onfray. Nada impede que as conclusões do autor, extraídas do diálogo com a tradição filosófica, possam estar descaracterizadas, devido outras interpretações levantadas com base nas mesmas referências que justificam seu ateísmo. Naturalmente, o cuidado no embasamento lógico deve estar presente para cada interpretação. Isso mantém a certeza de que a busca por argumentações conclusivas acerca da existência de Deus ainda conservam grande distância de muitas pesquisas. Entretanto, continuam convidativas à investigação, por tratar-se de uma questão tão provocativa ao espírito humano.

Conclusão

Por que estudar Michel Onfray? A questão propõe como tarefa a amplitude do entendimento acerca do seu materialismo hedonista. Estudá-lo é também buscar compreender os efeitos de uma época de transição em que vivemos, iniciada com os fatos históricos da modernidade. Desse modo, compreendo que o estudo acadêmico de suas obras torna-se imprescindível, na medida em que a proposta onfrayana nos deixa a dúvida sobre suas verdadeiras pretensões: a reforma da cultura ocidental ou uma simples e sugestiva releitura de temas filosóficos?

Discutiu-se na primeira parte que o pensamento de Onfray busca dar sentido à liberdade, através da aceitação do corpo, para ele, um instrumento destinado ao gozo e à afirmação do mundo. A filosofia do referido autor desenvolve um percurso marginal, que passeia entre as correntes materialista e hedonista, segundo o autor, rechaçadas durante séculos pela tradição platônica e cristã. Durante a leitura, constatou-se, da ontologia do autor, que o pressuposto para sua ética libertária, definitivamente sujeita-se à imanência.

O capítulo prossegue mostrando o esforço de Onfray em estabelecer a condição para um pensamento no qual a matéria e o mundo não sejam desprezados em função de um plano ideal, conforme visto nas filosofias de Platão, Agostinho e Descartes. O autor busca anunciar um tipo de ideia capaz de construir a existência de forma alegre e prazerosa, a partir da constante luta estabelecida contra o ascetismo e a tradição metafísica. Para ele, sua proposta materialista hedonista complementa-se na postura rebelde e libertária, disposta a resistir continuamente contra as práticas de poder que visam a aniquilar a subjetividade humana.

Durante a segunda parte, a obra *Tratado de Ateologia* busca justificar a necessidade da razão em desconstruir as três grandes religiões existentes. O autor acredita que Deus tratar-se-ia de uma espécie de bestiário mitológico de difícil eliminação da nossa mente. Entretanto, uma vez eliminada essa e outras tantas concepções de origem metafísica, o homem alcançaria o desejável progresso ontológico.

O capítulo 2 ainda apresentou a acusação do autor a Paulo de Tarso, para ele verdadeiro criador do cristianismo. A versão onfraryana admite que a origem desse grande feito histórico seja proveniente do ataque histérico sofrido pelo apóstolo durante seu percurso a Damasco. Depois de alguns anos, Roma mostrava-se cada vez mais incapaz de conter a propagação das ideias paulinas, o que permitiu a Constantino aproveitar-se politicamente da crise, decretando-a religião oficial do império. Onfray compreende que o mais incisivo e poderoso instrumento de alienação usado por Paulo e, em seguida, pelo Imperador fora a consciência da morte. A necessidade da negação constante do corpo e da carne em troca da fictícia herança eterna é aceita pelo medo que precede o fim da existência. Utilizando o mesmo pretexto, outras religiões também fortaleceram-se, crescendo no mundo o ódio e a intolerância, juntamente com tudo aquilo que representasse o gozo e o amor à vida.

Em suma, o materialismo hedonista de Onfray valoriza a imanência, lutando contra a promessa de um amanhã seguro - entendido por ele como uma oferta enganadora das religiões. A filosofia desse autor quer reduzir a totalidade do que existe a combinações que não possam mais deixar lugar para concepções fantasiosas, como apresentadas pelos idealistas que, para ele, estariam despreocupados com o real.

A terceira parte, destinada ao balanço crítico, surge como proposta de discussão inovadora dentro do cenário acadêmico brasileiro. O interesse foi mostrar a existência de pesquisas dispostas a debaterem sobre os argumentos levantados pela tese onfraryana. Autores como Irène Fernandez e Matthieu Baumier desenvolveram obras com a principal intenção de contra-argumentar as ideias que foram levantadas no *Tratado de Ateologia*, sinalizando ao mesmo tempo os prováveis riscos dessa leitura.

O balanço crítico permite deduzir que a existência de certa dificuldade em acreditarmos que a filosofia de Onfray tenha por finalidade o enaltecimento do indivíduo em sua subjetividade. A postura do autor fortemente incisiva de ataque às religiões, vista principalmente no *Tratado de Ateologia* pode, uma vez interpretada equivocadamente, favorecer a uma compreensão de tendência universal e totalitária. Os riscos dessa leitura contraditória

encontram-se nos argumentos do autor, muitas vezes repletos de fúria e acusações à religião e à metafísica. Se suas pretensões realmente estão destinadas a experiências alternativas à vida religiosa, é certo cremos então que não faz nenhum sentido anunciar qualquer interesse da razão em desconstruir as religiões cristã, judaica e islâmica.

A principal noção da tese onfrayana, estaria descaracterizada, caso inferíssemos que seu projeto de transvaloração ético, político e social, estivesse direcionado a essa interpretação totalitária. Essa releitura nos permitiria supor que o projeto de Onfray poderia estar escondendo intenções menos idílicas do que repressoras, mesmo que tais pretensões honestamente estejam distantes do seu projeto original. Entretanto, as ideias onfrayanas ao mesmo tempo em que permitem a valorização da subjetividade, podem oferecer riscos de sérios desvios. Vale recordar a apropriação das ideias de Nietzsche feitas pelo nazismo ou o caminho tomado pelo socialismo soviético, a partir do pensamento de Karl Marx. Por isso, resta-nos outra indagação: quais os riscos de uma utilização equivocada das ideias do autor?

Certamente, não seria esse o principal destino pretendido pela filosofia do Onfray. Todavia, o *Tratado de ateologia*, diferente de suas outras obras, conseguiu de certo modo gerar preocupações não apenas por sua militância ateuista, mas pelas possíveis consequências de seu extremismo. Como esperar uma proposta de sociedade tão singular, quando entre os diferentes convívios possam existir concepções de realidade tão antagônicas e conflituosas? Se a razão justifica uma tese em detrimento de outra, como seria possível aceitar algo cujo juízo identifica sobre ela a falta de qualquer fundamento? Tal questionamento reforça a hipótese de que possa haver uma leitura mais radical em suas ideias, no entanto, contraditória com origem de seus pensamentos.

Michel Onfray não é um estudioso acadêmico, o que permite compreender que para muitos se trata de um pensamento somente singular e compromissado com uma fundamentação mais séria acerca de suas pesquisas. É possível em primeiro momento discordar dessa hipótese, quando o autor anuncia em seu *Tratado* a necessidade do domínio de várias ciências, como exemplos a história, a paleontologia e a psicanálise. Ora, sendo o

interesse da ateologia tornar-se um estudo verídico, a fim de desconstruir as religiões e afirmar o plano hedonista, por que não exigir dela fundamentações científicas em suas conclusões? É com base nessa exigência que o autor é acusado de ser pouco acadêmico. Porém, mais do que sua satisfação à academia, cabe a Onfray o compromisso filosófico com a verdade, muitas vezes por ele cobrado a pensadores como Platão.

Ainda que distante do ambiente acadêmico, Onfray é um filósofo que deve se tornar de interesse da academia. É necessário entender as motivações que o levam a esse distanciamento, por isso a necessidade de estudá-lo no intuito de concluir sobre o nível de relevância das suas propostas. Nomes importantes da história do pensamento filosófico jamais se destacaram por suas participações em renomadas instituições universitárias. O que dizer de homens como Sócrates, Diógenes de Laércio ou os modernos Espinosa e Rousseau. Pensamentos libertários, hoje indiscutivelmente respeitados no venerável ambiente acadêmico.

A importância da pesquisa filosófica sobre o pensamento de Michel Onfray pode estar inicialmente justificada na sua impressionante repercussão editorial, mais do que no próprio encadeamento lógico de seus argumentos. Cabe ao tempo assumir a tarefa de responder precisamente sobre as consequências factuais dessa diferente proposta. O compromisso da academia não pode estar somente voltado à pesquisa e à criação de grandes feitos filosóficos restritos a sua comunidade. Cabe a ela, também a tarefa de pesquisar assuntos que ultrapassem seus domínios institucionais, suas regras, a fim de estabelecer com precisão e responsabilidade e o compromisso com a verdade que se almeja.

Contudo, a filosofia onfrayana demonstra-se importante nos tempos atuais. Não pela fundamentação científica dos seus argumentos ou pela condição alternativa que atrai diferentes leitores, inclusive aqueles tão distantes da academia. A proposta singular dessa filosofia deixa em aberto a dúvida acerca de um projeto apenas subjetivo ou mais audacioso. Afinal, Onfray estaria nos propondo um estudo das diferentes abordagens da filosofia materialista ou um suntuoso projeto de reconstrução da cultura ocidental?

Presumo valer a pena apostar na ousadia desencadeada por esse movimento neoateísta. Se não pelos fundamentos contidos em suas ideias, ao menos pelos iminentes impactos que sua filosofia já é capaz de provocar em muitos leitores.

BIBLIOGRAFIA

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2003
- BAUMIER, Matthieu. *L'anti traité d'athéologie: Le système Onfray mis à nu*. Paris: Presses De La Renaissance, 2005.
- FERNANDEZ, Irène. *Dieu avec esprit: Réponse à Michel Onfray*. Paris: Éditions Philippe Rey, 2005.
- DA MATA, João. *Prazer e Rebelião: O Materialismo Hedonista de Michel Onfray*. Rio de Janeiro: editora Achiamé, 2007.
- MACHADO, Roberto. *Zarathustra: tragédia nietzschiana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim Falava Zarathustra*. Trad: Eduardo Nunes Fonseca. Curitiba, Editora Hemus, 2001.
- SPONVILLE, André Comte. *O Espírito do ateísmo*. Trad: Eduardo Brandão. Martins Fontes, São Paulo, 2007.
- STIRNER, Max. *O Único e sua propriedade*. Lisboa: Antígona, 2004
- ONFRAY, Michel. *L'Invention du Plaisir – Fragments cyrénaïques*. Paris: éd. Livre de Poche, 2002.
- _____. *Physiologie de Georges Palante – Pour un nietzchéisme de gauche*. Paris: éd. Folle Avoine, 1989.
- _____. *Antimanuel de Philosophie – Leçons socratiques et alternatives*. Paris: éd. Bréal, 2001.
- _____. *La Sagesse tragique: du bon usage de Nietzsche*. Paris: éd. Le livre de poche, 2006.
- _____. *L'art de jouir – pour un matérialisme hédoniste*. Paris: Ed. Grasset, 1991.
- _____. *La Sculpture de Soi – La morale esthétique*. Paris: éd. Grasset, 1991.
- _____. *Politique du Rebelle – Traité de Résistance et d'Insoumission*. Paris: Éd. Grasset, 1997.
- _____. *La Puissance d' Exister – Manifeste hédoniste éditions*. Paris: éd. Grasset, 2006.
- _____. *La Raison Gourmande – Philosophie du goût*. Paris: éd. Grasset
- _____. *Traité d' athéologie – Physique de la métaphysique*. Paris, Grasset, 2002.

Obras de Michel Onfray publicadas no Brasil e em Portugal:

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

_____. *Contra – história da filosofia. Parte 1: as sabedorias antigas*. São Paulo: Martins Fontes, 2008 a.

_____. *Contra – história da filosofia. Parte 2: o cristianismo hedonista*. São Paulo: Martins Fontes, 2008 b.

_____. *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.

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

_____. *Tratado de Ateologia: Física da metafísica*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

PIVA, P.J.L.; GENTIL, H. S.; MORATO, D. *Ensaio sobre filosofia francesa contemporânea*. São Paulo: Alameda Editorial, 2009.

Artigos publicados em revistas:

CAIAFFO, Stéfani; DA MATA, João. *Michel Onfray e Roberto Freire: um encontro entre anárquicos*. Rio de Janeiro, 2007.

PIVA, P.J.L. *Tratado de ateologia: física e metafísica*. Revista de Filosofia: Aurora (PUCPR. Impresso), v. 21, p. 249 – 254, 2009.

PIVA, P.J.L. *O ateísmo militante de Michel Onfray*. Discutindo Filosofia, São Paulo, p. 30 – 32, 08 de janeiro de 2007.