

# LA METTRIE: NEM SANTO, NEM PECADOR

## *LA METTRIE: NEITHER SAINT NOR SINNER*

FRANCISCO VERARDI BOCCA<sup>1</sup>

PUCPR - Brasil  
francisco.bocca@pucpr.br

**RESUMO:** Neste artigo procuro desfazer a opinião compartilhada entre leitores e historiadores da filosofia que consideram imoralista tanto a pessoa como a obra do médico-filósofo Julien Offray de La Mettrie (1709-1751), portanto pernicioso e merecedora das censuras sofridas. De suas causas, destaco as biografias dedicadas a ele. Também o recurso que Marquês de Sade, ao adotá-lo como seu filósofo, fez de suas teses, atribuindo-lhe sua inspiração hedonista e libertina. Por último, o histrionismo de seus escritos. Todas podem ser questionadas, mas somente a leitura atenta de sua obra pode lhe fazer justiça. Quanto aos biógrafos nada tenho a dizer. Quanto a Sade, me apoio em Jean Dupran (1976), para quem realizou uma apropriação tendenciosa de suas teses. Assim, apresentarei um confronto entre as obras *L'homme machine* (1747) e *Anti-Sénèque* (1748), a fim de melhor compreender sua noção de moralidade, prazer, remorso, convívio social e o papel da filosofia na construção da felicidade virtuosa, longe da imoderação e devassidão que o público lhe atribui.

**PALAVRAS-CHAVE:** Filosofia moderna. Materialismo francês. La Mettrie. Prazer. Remorso e Felicidade libertina.

**ABSTRACT:** *In this article I intend to dispel the opinion well-shared among readers and historians of philosophy who consider the person and the work of the doctor-philosopher Julien Offray de La Mettrie (1709-1751) to be immoral, therefore pernicious and deserving of the censures suffered. Of its causes, I highlight the biographies dedicated to him. Also, the resource that Marquis de Sade, by adopting him as his philosopher, made of his theses, attributing to him his hedonistic and libertine inspiration. Finally, the histrionics of his writings. All can be questioned, but only the careful reading of his work does him justice. As for the biographers, I have nothing to say. As for Sade, my support is Jean Dupran (1976), for whom he accomplished a biased appropriation of his theses. Thus, I will present a confrontation between *L'homme machine* (1747) and *Anti-Sénèque* (1748), to better understand his notion of morality, pleasure, remorse, social conviviality and the role of philosophy in the construction of virtuous happiness, far from the immoderation and debauchery that the public attributes to him.*

**KEYWORDS:** *Modern philosophy. French Materialism. La Mettrie. Pleasure. Remorse and libertine Happiness.*

## INTRODUÇÃO

Poucas opiniões constituem consenso entre seus leitores e historiadores da filosofia como a que considera imoralista tanto a pessoa como o pensamento La Mettrie. Sua causa deve-se, sem dúvida, às biografias superficiais que foram dedicadas a ele, mas também ao estilo histriônico e irônico de sua obra. Outro fator, consistiu no recurso que Marquês de Sade fez de suas teses, bem como da

---

<sup>1</sup> Professor do Programa de Mestrado e Doutorado em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR).

inspiração libertina que a ele atribuiu. Contudo, tudo isso pode ser questionado, entre outras providências, a partir de sua leitura atenta. Foi o que realizou Jean Dupran (1976), para quem, especialmente no caso de Sade, se deve sem dúvida à livre apropriação de suas teses, mas fundamentalmente à maneira de citá-las, que definiu como dotada de uma “*désinvolture orientée*” (1976, p. 746).

É verdade que Sade, que desde cedo colocou *La Mettrie* entre “*les vrais philosophes*” (*Aline et Valcour*, 1788), que tantos elogios teceu a ele, como “*l’aimable La Mettrie*” (*Histoire de Juliette*, 1797), que o exaltou como “*le célèbre La Mettrie*” (*Histoire de Juliette*) e que alegou ter encontrado muitas verdades em seus “*livres divins*” (*Histoire de Juliette*), externou em sua literatura a apologia do materialismo, do ateísmo, do anticlericalismo, do extermínio da raça humana, do crime total<sup>2</sup>, da corrupção dos costumes, da apatia, do egoísmo e, acima de tudo, da felicidade libertina. O argumento de Dupran é que disso tudo pouco se deve a *La Mettrie*, uma vez que, além de citá-lo, como disse, com desenvoltura orientada, quer dizer, interessada, Sade, enquanto suposto discípulo, “*a majoré, pour ne pas dire gauchi, la pensée du maître, transmuant de façon indue la description en prescription*” (1976, p. 745).

Aceita a tarefa de desfazer esta imagem, resta a tentativa de revelar o homem, mas especialmente, o filósofo que foi *La Mettrie*. De antemão, confesso que nada sei sobre sua pessoa, mas posso, a exemplo de Dupran, tentar sua leitura cautelosa e assim contribuir para o esclarecimento de sua filosofia em seu aspecto ético, principalmente.

## NEM SANTO NEM PECADOR

Não reproduzirei aqui mais do que alguns argumentos de Dupran (1976), posto que disponíveis ao leitor (DUPRAN, 1976). Já minha abordagem referente ao pensamento de *La Mettrie* será metodologicamente restrita às obras *L’homme machine* (1747) e *Anti-Sénèque, ou discours sur le bonheur* (1748). Destacando sua condição de pensador marginal do século XVIII, de ambas destacarei suas teses relativas à natureza humana, ao estatuto da moral, do prazer, do remorso, do convívio social e, especialmente, o papel da filosofia na construção da felicidade, que sugere ser uma conquista de um tipo de iluminismo da sensibilidade<sup>3</sup> e de suas inclinações, portanto longe da imoderação e devassidão que o público lhe atribuiu e que Sade, alegando sua influência, tanto contribuiu.

<sup>2</sup> Dupran declara que “*La Mettrie mérite donc d’être cru lorsqu’il distingue le crime, qu’il abhorre, du « repos dans le crime » auquel, effectivement, il invite (dans l’*Anti-Sénèque*). Son but n’est pas de jouer, comme Sade voudrait nous le faire croire, les moralistes à rebours, mais de diminuer, en médecin qu’il est, la somme des souffrances existant dans le monde. Thérapeutique désabusée, compréhensive, moins interventionniste peut-être qu’il ne s’erait, plutôt que contre-éthique*” (1976, p. 746).

<sup>3</sup> Sobre o valor concedido à sensibilidade, Terrasse lembra que “*Les philosophes des Lumières avaient inventé la sensibilité pour faire oublier, devant l’abîme qu’ils venaient d’ouvrir, l’absence de garde-fou. Le sentiment intérieur, la «voix de la conscience», ressuscitaient les valeurs perdues. Sade ne retient que la sensibilité physique, l’imagination qui accroît notre capacité de jouir*” (1989, p. 47).

A análise das duas obras de La Mettrie<sup>4</sup>, exige a referência aos seus interlocutores da antiguidade, notadamente Sêneca (04 - 65). O farei recorrendo às obras *A vida feliz* (aproximadamente 58) e *Da tranquilidade da alma* (49/61). Pois bem, começo por lembrar que para Sêneca a felicidade é resultado de uma conquista da vida em conformidade com a natureza. Sobre isto, Jean Brun define que:

O mundo é um ser vivo como Deus, com o qual se confunde; tensão e simpatia presidem à sua estrutura e, para o homem, viver é viver em harmonia com a vida universal [...] uma experiência de compenetração do homem e do mundo: sentir é ter o sentido e a alma modificados pelo que é exterior; esta modificação pode ser em harmonia com o que a provoca, e nesse caso estamos na verdade, ou pode estar em desacordo, e nesse caso estamos no erro e na paixão. (1986, p.36).

Para melhor compreensão do que foi dito destaco uma importante divergência entre Sêneca e Epicuro (341 - 271 a.C.) que merece ser mencionada, posto que para o último o prazer coincide com a própria finalidade da vida, que deve ser vivida sem transcendência na finitude e na singularidade das sensações agradáveis. Não obstante, que fique claro que, mesmo para Epicuro, não se trata de prestigiar toda e qualquer sensação, pois a ambiguidade que ela comporta requer seu discernimento e sua gestão racional, visando a obtenção de uma vida tranquila e sem perturbação, uma prazerosa e feliz existência. De forma que, para Epicuro, na medida em que se vive a vida com sabedoria, recusando a pura e simples fruição de toda e qualquer sensação resultante de apetites aleatórios, convertemos o prazer em um dispositivo de conservação da vida e não de seu consumo. Na verdade, para Epicuro, trata-se de exercitar a moderação dos afetos e de dispor o espírito e o corpo nos limites impostos pela natureza.

Em outra direção, atraindo a ira e a ironia de La Mettrie, Sêneca não acolheu nem confiou na possibilidade de convivência harmoniosa com alguma ordem de prazer, exigindo sua substituição pela virtude, o que os colocou em campos teóricos distintos e até mesmo antagônicos. No entanto, distinção e antagonismo que precisa ser melhor esclarecido para que evitemos acentuar os preconceitos já existentes.

Sêneca apregooou uma vida orientada por uma racionalidade coercitiva em relação ao prazer, de modo que sábio e feliz seria aquele que justifica sua vontade na razão recusando toda determinação sensível, emancipando-se dos prazeres que podem escravizá-la. Deste modo, a felicidade é para ele fruto de uma razão que identifica inclinações e que ao fazê-lo se coloca em oposição e resistência a elas, bem como aos prazeres a elas associados. Assim, para ele, a adequação do homem

---

<sup>4</sup> Parte dos argumentos que se seguem reproduzem (de modo revisto e ampliado) capítulo de minha autoria intitulado *Máquina sensível*. (Cf. BOCCA, 2013).

à natureza oportuniza a felicidade justificada na conservação do corpo pela recusa do gozo dos prazeres sensíveis.

Tudo isto como consequência da própria concepção de natureza humana que ele sustentou. Como consequência do instinto de conservação (do qual todos os seres vivos seriam dotados) como dado fundamental que nela identificou. Por instinto definiu um tipo de movimento espontâneo que conduz todo homem em direção ao que lhe é útil e conveniente, portanto adequado à sua conservação. Antecipo que se trata de um argumento que La Mettrie, como veremos, não lhe reconheceu autoria, mas atribuiu muito mérito. Em *A vida feliz*, Sêneca declarou que:

Os seres vivos têm, desde seu nascimento, a possibilidade de distinguir o que é conforme à sua natureza daquilo que se lhe opõe; por isso podemos dizer que viver de acordo com a sua natureza e viver de acordo com a natureza é a mesma coisa, de tal modo que a fórmula atribuída a Zenão “viver de uma forma harmoniosa”, e a de Cleanto “viver de acordo com a natureza” são rigorosamente sinônimas. (2006, p. 76).

Para o esclarecimento desta definição e do que se segue, é preciso acrescentar que natureza e razão foram absolutamente identificadas como partes de um todo. Acrescido do fato de que, diz Brun, “esta (a razão) é a artesã da natureza” (1986, p. 77). Acrescento que o que vem sendo definido como instinto de conservação corresponde a um tipo de desejo por objetos úteis à saúde, assim como pela aversão aos nocivos. Isto admitido, o prazer e o desprazer passam a ser entendidos como avaliações das experiências de vida. Nestes termos, o prazer só deve ser tolerado como resultado de uma experiência provedora e que também seja fruto de uma reflexão rigorosa sobre toda experiência sensível.

Por deverem ser consequência de uma vida ascética, Sêneca concluiu, em *A vida feliz*, que a liberdade e a felicidade só são efetivamente alcançadas longe da experiência do prazer e da dor, uma vez que todo aquele que se deixa conduzir pelo prazer está também submetido ao desprazer e, portanto, à infelicidade. Isto porque o sofrimento seria, para ele, decorrente do poder sedutor do prazer que o acompanha. Isto ocorre com mais contundência sempre que o prazer passa a conduzir a reflexão, invertendo a direção e o sentido correto de determinação da vida. Diante da possibilidade constante e do risco desta ocorrência Sêneca recomendou a reflexão e a virtude como dispositivos de resistência às inclinações e ao seu atendimento. Assim, em essência, o homem seria livre quando racional e social, uma vez que a moralidade e a virtude só se exercem em vista do semelhante, superando a singularidade do vício pela sociabilidade da virtude

Neste sentido a felicidade decorreria da virtude, de uma vida orientada pela razão. Isso implica em perseguir e atingir a eterna tranquilidade e a plena liberdade removendo toda fonte externa de temor e de irritação já que para o virtuoso, como disse, “a verdadeira volúpia é o desprezo das volúpias” (2006, p. 37). Para desespero de La Mettrie, Sêneca seguiu afirmando que todo aquele que se orienta

pelos prazeres, “é desfibrado, fraco, degenerado, propenso para o vício [...] que quanto mais atendido mais exigente se faz” (2006, p. 52). Assim, a vida feliz e a alma livre só podem resultar de um controle severo, na verdade da aniquilação, de toda inclinação e de toda paixão dela decorrente.

Pelos motivos expostos, ao prazer sensível atribuiu a produção de sofrimento e infelicidade, posto que decorrem de um aumento de excitação que perturba a paz e a serenidade do espírito. Estas só seriam alcançáveis graças à razão quando discerne e repele a busca desenfreada do prazer. Disse ele a um interlocutor: “Tu fazes tudo por prazer. Eu nada” (2006, p. 47). O aspecto contraditório, e por isso qualifiquei como excludente, entre prazer e felicidade, virtude e vício, que foi revisto e recusado por La Mettrie, recebeu de Sêneca o seguinte comentário:

A virtude é algo de elevado, sublime e nobre, invencível, infatigável. O prazer é coisa baixa, servil, débil, efêmera que tem domicílio em bordéis e tabernas. A virtude, ao invés, encontra-se no templo, no foro, na Cúria, na vigilância de nossas muralhas. Ela anda coberta de poeira, queimada de sol e de mãos calosas. Por sua vez, o prazer, com frequência, oculta-se, busca a escuridão que o acoberta, frequenta as piscinas e os balneários de água quente, lugares esses longes dos edis. Ele se mostra flácido, desnervado, cheirando a vinho e a perfume, empalidecido, quando não formoseado e embalsamado qual cadáver. (2006, p. 42).

Deste modo, tudo que não seja virtude, e agora acrescento repouso, conduz à exaustão e ao vício. Assim sintetizou a natureza do prazer: “não pode ter consistência o que aparece e desaparece como num relâmpago, destinado a findar no instante mesmo em que surge. De fato, já vê o fim, quando começa” (2006, p. 43).

Ponto de vista exposto em *Da tranquilidade da alma*, particularmente ao descrever o prazer como uma *irritação* que tem ocorrência nas terminações nervosas do corpo humano, tese de grande valia para La Mettrie e a fisiologia do século XVIII. No entanto, nesta obra o prazer recebeu a condição de grave enfermidade, de perturbação à grande e nobre meta da vida que é, para Sêneca, e nisto se aproxima de Epicuro, a ausência de perturbação, de movimento. Sua consideração sobre o prazer se deu na perspectiva de uma agitação ou estimulação mecânica do corpo, sendo que para evitá-la é preciso reconhecer o mau que reside principalmente em sua variedade e diversidade, posto que são causa da inquietação da alma. Isto porque o prazer sempre deriva de uma agitação proveniente da tentativa de, disse ele, “procurar por todos os meios atingir o objeto de seus votos” (1980, p. 199), propósito que nunca alcança sucesso pela ambiguidade que o acompanha. O estado que de sua agitação nasce produz o turbilhão da alma errante que não se fixa em nada.

A noção propriamente mecânica do prazer pode ser melhor reconhecida quando Sêneca caracterizou a alma humana como sendo “por instinto ativa e

inclinada ao movimento” (1980, p. 200), portanto, de início agrada-lhe toda ocasião para se despertar, para ir espontaneamente ao encontro do conflito. Para ilustrar ofereceu uma metáfora notável: “certas úlceras provocam a mão que as irritará e se fazem raspar com prazer: o sarnento deseja o que irrita sua sarna. Pode-se dizer o mesmo dessas almas, em que as paixões brotam como as úlceras malignas e que consideram um prazer atormentar-se e sofrer” (1980, p. 200).

Entendido como irritação, como excitação que se esgota, que é auto exaustivo e por isto efêmero, o prazer desestabilizaria a superfície sensível do corpo, por onde se expandiria enquanto escoar. Por precaução, a recomendação de Sêneca foi justamente a de “privar-se da agitação desregrada, à qual se entrega a maioria dos homens, que vemos precipitarem-se alternativamente nas casas particulares, nos teatros e nos lugares públicos” (1980, p. 209). Homens que vivem inconsequentemente.

Como veremos, há um movimento sinuoso de distanciamento (embora também de algumas aproximações) em relação a Sêneca, particularmente quando La Mettrie acolhe a mecânica do prazer decorrente da teoria da irritação. Mais um fato que, como sugeri acima, permitiu a seus leitores reconhecer em sua obra a presença de um hedonismo, só que vulgar. De minha parte pretendo mostrar que se há hedonismo em sua obra ele é sofisticado. Contudo, não nos antecipemos antes de conhecermos mais de perto e em detalhes seu pensamento, inclusive um pouco de sua biografia, e poder assim qualificá-lo.

\*\*\*\*\*

Informam seus biógrafos que tendo chegado a Paris somente em 1742, La Mettrie passou a frequentar o círculo de pensadores libertinos, que consistia num agrupamento de livres-pensadores organizados desde o século XVII. Tratava-se de um movimento de pensamento emancipador que praticava a relativização dos valores, o agnosticismo e a suspensão do juízo. Também professavam o materialismo filosófico e o ateísmo, além da recomendação de uma prática de vida pautada na sensibilidade, o que implicava, contrariando toda tradição estoica, na plena fruição do prazer e da volúpia como sua intensificação. Em certos casos, praticavam toda ordem de excessos e depravações. Não chegaram a constituir um *corpus* teórico homogêneo.

Destas influências todas, foi o materialismo filosófico que causou grande efeito em La Mettrie. Dele, absorveu e sustentou a tese, presente em toda sua obra, de que o homem é homólogo à natureza, não lhe sendo estranho nem constituído por outra substância. Trata-se da tese materialista relativa à própria uniformidade, e continuidade, da natureza, que admite tão somente diferenças de organização entre os seres. La Mettrie conduziu coerentemente suas teses, inclusive a ponto de sustentar que o próprio entendimento e suas faculdades, em acordo com E. Condillac (1715 - 1780), não passam de uma consequência da organização via sensibilidade e dos estímulos externos que recebe. Assim, sua concepção de homem, enquanto máquina fundada em sua relação com o mundo exterior, traz a

noção de que seu primeiro dado é a sua organização específica, a singularidade de suas inclinações e caráter.

Em reforço a este ponto de vista La Mettrie acrescentou que "telle est l'uniformité de la Nature qu'on commence à sentir, et l'analogie du règne animal et végétal, de l'homme à la plante" (2004a, p. 81). De modo que, continuou, "des animaux à l'homme, la transition n'est pas violente, les vrais philosophes en conviendront" (2004a, p. 55). Pressupondo uma substância comum a todos os seres da natureza, conclui que "l'homme n'est pas pétri d'un limon plus précieux; la Nature n'a employé qu'une seule et même pâte, dont elle a seulement varié les levains" (2004a, p. 63), pois, continuou adiante, "l'homme est une machine, et qu'il n'y a dans tout l'univers qu'une seule substance diversement modifiée" (2004a, p. 84).

Julgo importante lembrar que na condição de médico, La Mettrie manifestou uma influência importante no campo da fisiologia que foi a adesão à teoria de Albrecht von Haller (1708 - 1777) relativa à irritação das fibras musculares reconhecidas como unidades de base do corpo humano. Com Haller aprendeu que os órgãos de nossos corpos são constituídos por articulações de fibras de acordo com os princípios físicos da gravidade, da estática e da hidráulica. Concepção conhecida como iatromecanicismo, que foi de fato desenvolvida em 1701 pelo médico holandês Herman Boerhaave (1668 - 1738). Segundo ela, é por uma rede composta de fibras que trafegam as afecções sensíveis e o fazem por meio de contato e transmissão por vibrações. É irritando as fibras que os estímulos externos imprimem movimento, inclusive de reação, no corpo.

Nestes termos foram definitivamente relacionadas as noções de irritabilidade muscular e de sensibilidade nervosa. Relação que nos coloca diante do primeiro nível da produção do prazer, o orgânico. Sobre ele, La Mettrie declarou no *Anti-Sénèque* que:

Nos organes sont susceptibles d'un sentiment ou d'une modification que nous plaît et nous fait aimer la vie. Si l'impression de ce sentiment est court, c'est le plaisir ; plus longue, c'est la volupté ; permanente, on a le bonheur. C'est toujours la même sensation, qui ne diffère que par sa durée et sa vivacité ; j'ajoute ce mot, parce qu'il n'y a point de souverain bien si exquis que le grand plaisir de l'amour. (2004b, p. 296).

A adesão a uma fisiologia muscular como esta, deve-se admitir, implica em consequências éticas e políticas, uma vez que aponta diretamente para uma moral fundada na sensibilidade. De fato, não se pode negar que sugere uma moral hedonista em seu pior sentido, cuja orientação visaria à valorização e ao atendimento das inclinações de cada homem. Nestes termos, sua consequência seria a admissão e o reconhecimento de um egoísmo intrínseco ao homem. Certamente foi por tal entendimento que os contemporâneos de La Mettrie atribuíram a qualificação de imoralista. Inclusive Sade, mas não somente ele.

Para ampliar os exemplos, recorro ao texto *A euforia dos mecanismos*, que serviu de apresentação da tradução portuguesa (GUERREIRO, 1982) de *L`homme machine*. Nele, Fernando Guerreiro expressa este ponto de vista lembrando que dentre os enciclopedistas do século XVIII, Diderot afirmava:

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

Penso que não consiste em tarefa difícil mostrar o exagero e a im procedência de tais afirmações. O farei interrogando se pode, de fato, ser considerado imoralista ou mesmo hedonista, no pior sentido da palavra, quem em dedicatória a Haller, na obra *L`homme machine*, exaltou o prazer que sentiu ao compô-la reconhecendo-o como espiritual e qualificando-o como superior aos prazeres vulgares. Questiono ainda, como pode ser consistente uma acusação como esta quando dirigida a quem, como La Mettrie, considerou a filosofia como sendo o que de melhor se pode fazer quando se busca, mais do que o prazer e a volúpia, a felicidade.

A menos que estejamos diante do maior hipócrita da civilização, lembro ainda que na defesa da atividade filosófica ou do cultivo do espírito, La Mettrie sustentou a superioridade do prazer do espírito em relação à vulgaridade dos demais prazeres. Enfatizou, na dedicatória a Haller, este ponto de vista afirmando que “a volúpia dos sentidos, por mais digna de adoração e querida que seja [...] tem no seu gozo o seu próprio túmulo” (1982, p. 43)<sup>5</sup>. Ecoando Sêneca, fica evidente sua enérgica oposição à natureza exaustiva e efêmera do prazer sensível. Penso que isto se deve ao fato de que, diferentemente de Sade, ele não demonstrou a intenção de conceder ao prazer sensível a oportunidade de apenas sustentar-se como tal, pois declarou na mesma dedicatória que “mal regrados os prazeres dos sentidos perdem toda a vivacidade e deixam de ser prazeres. Os (prazeres) do espírito assemelham-se a eles até certo ponto. É preciso (saber) suspendê-los para os aguçar” (1982, p. 45). Assim, alçou a reflexão, a imaginação e o conhecimento, enquanto atividades espirituais, à condição de fonte de um prazer de ordem superior, isto é, de “fonte de todas as felicidades, se não a felicidade mesma” (1982, p. 47), concluiu.

Deste modo, quando se trata de formar um espírito e de elevá-lo ao conhecimento da verdade e da virtude, tais expectativas “sons (seraient) vains dans le désordre des maladies et le tumulte des sens” (2004a, p. 75), pois sem sobriedade o homem se mantém distantes da verdade e da virtude. Sem sobriedade qualquer moral seria infrutífera, já que “toute morale est infructueuse pour qui n`a pas la

<sup>5</sup> Todas citações referentes à dedicatória a Haller foram extraídas da edição portuguesa de *O homem máquina*, de 1982

sobriété en partage; c'est la source de toutes les vertus, comme l'intempérance est celle de tous les vices" (2004a, p. 75).

Ora, espero aos poucos reunir argumentos para fazer empalidecer a qualificação de imoralista e hedonista inconsequente que, segundo entendo, sobrevive da desconsideração de seu ponto de vista de que o espírito é em hierarquia o primeiro (em importância) dos sentidos e de que quanto mais por seu meio nos aproximamos da verdade, mais ela nos parece encantadora. Penso que, não fosse ele de fato, ou à sua maneira, um moralista, não teria motivação para conceber a ultrapassagem do prazer sensível pelo espiritual. Mas há muitas nuances no pensamento de La Mettrie que precisam ser consideradas com calma. Vamos a elas.

\*\*\*\*\*

O leitor de La Mettrie encontra na obra *L'homme machine* o argumento em defesa do fato de que só os médicos-filósofos podem descrever o mecanismo dos corpos. Trata-se de uma máxima que se apoia na tese de que o homem é uma máquina que só pela observação atenta e metódica, portanto *a posteriori*, pode ter sua natureza apenas por aproximação investigada, descrita e finalmente compreendida. Foi como resultado deste ponto de vista que reconheceu no homem a face da singularidade, bem como da insociabilidade dela resultante. Vejamos se isto faz sentido. Disse ele, "il est vrai que la mélancolie, la bile, le flegme, le sang, etc., suivant la nature, l'abondance et la diverse combinaison de ces humeurs, de chaque homme font un homme différent" (2004a, p. 46) Ora, da multiplicidade de combinações e das multiplicações de experiências sensoriais que sofrem, La Mettrie extraiu consequências quanto às múltiplas possibilidades de prazer reservadas a cada homem. Estaria contido neste ponto de vista o embrião do egoísmo e do solipsismo das paixões? É possível, mas talvez também sua superação.

Na verdade, foi concernente à sensibilidade, às afecções que trafegam nela e às sensações que resultam, que recomendou a todos que se libertem do tormento que experimentam quando sob efeitos de uma paixão desregrada. Ilustrando tal ocorrência, fez referência ao *opium* (além do vinho e do café) remetendo à sua propriedade inebriante que, de fato, só à primeira vista torna o homem feliz. O que recusou, pois por ação dessa droga nos encontramos "dans un état qui semblerait devoir être le tombeau du sentiment, comme il est l'image de la mort" (2004a, p. 48). Isto também devido ao fato de que do estado de embriagues, e por sua natureza sedutora, não se quer jamais sair. Ecoando os ensinamentos de Sêneca, reconheceu que sob este efeito o homem imprudente precipita-se num desfiladeiro celeremente, sem retorno, para a morte. Esta questão ganhou esclarecimento quando, no *Anti-Sénèque*, voltou ao assunto declarando que:

Certains remèdes ne sont-ils pas encore une preuve de ce bonheur que j'appelle organique, automatique ou naturel, parce que l'âme n'y entre pour rien, et qu'elle n'en tire aucun mérite

en ce qu'il est indépendant de sa volonté. Je veux parler de ces états doux et tranquilles que donne l'opium, dans lesquels on voudrait demeurer toute une éternité, vrais paradis de l'âme s'ils étaient permanents, états bienheureux qui n'ont cependant d'autre origine que la paisible égalité de la circulation et une détente douce et à moitié paralytique des fibres solides. Quelle merveille opère un seul grain de suc narcotique ajouté au sang et coulant avec lui dans les vaisseaux ! Par quelle magie nous communique-t-il plus de bonheur que tous les traités des philosophes ? Et quel serait le sort d'un homme que serait organisé toute sa vie comme il l'est tant que ce divin remède agit ! Qu'il serait heureux ! (2004b, p. 300).

Ora, sem economizar ironia, a referência aos efeitos da ingestão de drogas naturais ou sintéticas abre uma perspectiva adicional em seu sistema, a do quanto a alimentação, assim como o clima, atua e interfere na produção do caráter do homem, ou ainda, do quanto este é resultado dela<sup>6</sup>. A propósito, levando ao extremo humor este ponto de vista declarou que “on dirait en certains moments que l'âme habite dans l'estomac” (2004a, p. 49). Concepção que sobrevaloriza o meio ambiente de onde partem os estímulos que agem sobre a sensibilidade humana. Disse ele:

Tel peuple a l'esprit lourd et stupide, tel autre l'a vif, léger, pénétrant. D'où cela vient-il, si ce n'est en partie, et de la nourriture qu'il prend, et de la semence de ses pères, et de ce chaos de divers éléments qui nagent dans l'immensité de l'air ? L'esprit a, comme le corps, ses maladies épidémiques et son scorbut. (2004a, p. 51).

A afetação da sensibilidade do homem pelos estímulos do meio ambiente inclui, como dito acima, ainda a influência do clima, do ar, do relevo, dos homens que estão próximos etc. De modo que há sempre uma correlação entre o meio ambiente e os estados do corpo (seus instintos e inclinações) e do espírito. Não lhe passou despercebido o sentido desta correlação. Questionou-a nos seguintes termos: “Qu'il y a ici une singulière condition imposée éternellement par la Nature, qui est que plus on gagnera du côté de l'esprit, plus on perdra du côté de l'instinct. Lequel l'emporte, de la perte ou du gain?” (2004a, p. 52).

---

<sup>6</sup> Acrescento uma referência à importância que este ponto de vista ganhou particularmente com P. J. G. Cabanis (1757 - 1808), médico-filósofo que em sua obra *Rapports du physique et du moral de l'homme* (1802), promoveu uma associação direta entre as ordens material e espiritual. Nela enfatizou a tese de que tudo o que comumente identificamos como de ordem moral resulta diretamente do que chamamos físico, por conta do que, os próprios fenômenos da inteligência, do julgamento, do caráter, da vontade e do desejo teriam raízes em nossa própria organização física, frutos de influências e experiências tanto exteriores como interiores ao organismo. Destacou que devido à sua sensibilidade, a mais viva, delicada e intensa dentre os seres vivos, o homem recebe e capta influências de toda ordem de estímulos que reorganizam seu corpo e suas inclinações. Por conta disto, se propôs investigar “l'influence du régime sur les fonctions des organes de la pensée, sur la détermination des penchants, sur la production des habitudes, en un mot, sur le système moral de l'homme” (1802, p. 393). Para ele, os homens “peuvent encore être profondément modifiés dans leurs dispositions intimes ; acquérir une aptitude toute nouvelle à recevoir certaines impressions” (1802, p. 394). Cada homem, “il acquiert des dispositions nouvelles, et entre dans une nouvelle série d'habitudes” (1802, p. 395).

Evidentemente é desnecessário lembrar que entregues aos seus instintos e inclinações os homens permaneceriam embrutecidos. Isto porque, permanecendo na ordem da natureza estariam inteiramente imersos no estágio do prazer orgânico e do hedonismo. Por conta disto, os homens deveriam se acautelar contra as más influências tanto ambientais quanto comportamentais. Na verdade, diz ele, as máquinas humanas “elles ont toutes ce merveilleux instinct, dont l`éducation fait de l`esprit [...]” (2004a, p. 80). Isto indica o quanto se perde e o quanto se ganha com o cuidado do corpo e com a produção do espírito, o que se compreende efetivamente a partir do momento em que a perspectiva da conservação e da sobrevivência, além da consideração do próximo, passa a orientar o funcionamento da máquina humana.

Que não se deixe de considerar que é por um fator externo<sup>7</sup>, como a educação, que nosso corpo bem como nossas ações podem ser orientadas visando a produção de uma felicidade de segunda ordem, superior, criando assim um campo de oposição entre as inclinações naturais e instintivas do corpo e as manifestações virtuosas adquiridas. Sobre isto declarou que “si l`organisation est un mérite, et le premier mérite et la source de tous les autres, l`instruction est le second. Le cerveau le mieux construit, sans elle, le serait en pure perte, comme sans l`usage du monde l`homme le mieux fait ne serait qu`un paysan grossier” (2004a, p. 59). Desta forma não deixou dúvidas sobre suas expectativas quanto aos ganhos conferidos pela educação e pela cultura que promovem a correção de nossa natureza sensível e instintiva preparando-nos para o convívio social e para a felicidade espiritual.

Esta expectativa ganhou foi acentuada pelo fato de ter reconhecido que o homem, já em sua natureza, apresenta uma organização cuja finalidade seria também sentir prazer e ser feliz. Trata-se, portanto de um materialismo que, sem ser teleológico, suscita questionamentos sobre o sentido da vida. Afinal, trata-se de um simples existir, posto ter sido o homem emergido aleatoriamente sem que saiba exatamente como e por quê, embora dotado de uma finalidade intrínseca. Sobre a existência do homem e o sentido de sua vida, La Mettrie observa “seulement qu`il doit vivre et mourir, semblable à ces champignons qui paraissent d`un jour à l`autre, ou à ces fleurs qui bordent les fosses et couvrent les murailles” (2004a, p. 66). Tendo afirma também que:

Nous n`avons pas originaires été faits pour être savants; c`est peut-être par une espèce d`abus de nos facultés organiques que nous le sommes devenus, et cela à la charge de l`État, qui nourrit une multitude de fainéants que la vanité a décorés du nom de *philosophes*. La Nature nous a tous créés uniquement pour être

<sup>7</sup> Sobre isto, em um longo argumento, Dupran esclarece que “La Mettrie transférait à la contrainte sociale, au juge extérieur et visible, la fonction répressive qu`il retirait à la contrainte interne, au juge omniscient et invisible -à ce que nous nommerions aujourd`hui le “ sur-moi “. [...] L`attitude de La Mettrie était d`abord descriptive, puis curative [...]. En fin de compte, c`est le « principe de réalité », la discipline sociale, qui l`emportent. L`attitude de Sade [...] est intégralement prescriptive. Les discours de l`empoisonneuse font résonner aux oreilles de Justine l`impératif catégorique du crime. De La Mettrie à Sade, de L`Anti-Sénèque à Justine, une majoration radicale a eu lieu, due sans doute à ce que l`un et l`autre eût appelé « une différence d`organisation”. (1976, p. 747).

heureux; oui tous, depuis le ver qui rampe jusqu'à l'aigle qui se perd dans la nue. (2004a, p. 65).

Desta forma qualificou como precário o sentido da vida quando instintiva, o que deve ser evitado, sob condição de vivermos em igualdade com os vermes que rastejam, as águias que voam sem rumo ou os porcos que chafurdam na lama. Evidentemente acedendo à sabedoria. Para que isto ocorra, La Mettrie admitiu que a natureza concedeu aos seres humanos o que chamou de uma *lei natural* que atua na calibragem do funcionamento dos órgãos dos sentidos. Somado ao processo educativo social, ela foi assimilada a um *sentimento interno* a partir do qual aprendemos a evitar o que nos é danoso e a procurar o que nos é útil. Sentimento que também orienta nossa relação com outros homens. Por meio dele La Mettrie concebeu em acréscimo um tipo de princípio de moderação das paixões, visando a conservação de si mesmo e a consideração pelo próximo, pois “telle est la loi naturelle; quiconque en est rigide observateur est honnête, et mérite la confiance de tout le genre humain” (2004a, p. 69).

Dirigiu nestes termos mais uma crítica à religião que se apóia, não na virtude, mas na superstição e na adoração de ídolos, pois sendo a virtude resultado de uma *lei natural*, seria derivada do funcionamento e da organização delicada do cérebro, dependente do jogo de suas faculdades. Até porque, como disse, “le cerveau a ses muscles pour penser, comme les jambes pour marcher” (2004a, p. 73). Pois, “en effet, si ce qui pense en mon cerveau n'est pas une partie de ce viscère et conséquemment de tout le corps [...]” (2004a, p. 74).

Sem esquecer o fator educativo, o que chama à atenção é a hipótese da emergência de fundo natural e espontânea da compaixão. Emergência sustentada num sentimento interno, além da imaginação, por cujo auxílio o próximo pode ser percebido, considerado, incluído e levado em conta, habilitando cada homem a devotar ao próximo, além de consideração, gratidão, amizade, solidariedade. Deste modo, o sentimento de compaixão só tem sentido quando pensado, não como uma sensação compartilhada, mas como uma paixão levada a cabo pela imaginação, portanto de segunda ordem.

Contudo, não é apenas como jogo entre faculdades que a imaginação pode produzir e enlevar a sensação ao nível da compaixão. La Mettrie não ignorou a dificuldade (teórica) desta ocorrência, responsável pela ultrapassagem do egoísmo e do solipsismo das paixões. Por isso agregou, também sob a condição de lei natural, a atuação de um sentimento de temor. Sentimento “qui nous apprend ce que nous ne devons pas faire parce que nous ne voudrions pas qu'on nous le fit” (2004a, p. 65)<sup>8</sup>. Portanto, a imaginação (orientada por uma lei natural) seria um instrumento de socialização, sem, no entanto, derrocar o egoísmo quando este se

<sup>8</sup> Destacando este ponto de vista, Terrasse lembra que “La Mettrie définissait ainsi la loi naturelle comme «un sentiment, qui nous apprend ce que nous ne devons pas faire, parce que nous ne voudrions pas qu'on nous le fit». Sade réfute cet impératif en nous remémorant cette vérité de bon sens, que la nature ne «nous conseille» jamais «de préférer les autres à nous». Bonheur individuel et bonheur collectif se trouvent a priori dissociés; «les lois, bonnes pour la société, sont très mauvaises pour l'individu», qui est l'ennemi naturel de l'État” (1989, p. 49).

mostrar salutar ao indivíduo tanto quanto à sua espécie. Um egoísmo que, à maneira hobbesiana, se supera sem ser suprimido.

Dando conteúdo a este *sentimento interior* apoiado na noção de *lei natural*, La Mettrie finalmente definiu o temor e o remorso como uma repulsa de ordem fisiológica e mecânica própria da alma sensível dos animais, pois “qu`ainsi il n`est point d`âme ou de substance sensitive sans remords” (2004a, p. 63), o que implica reconhecê-los como uma propriedade natural de nossa organização. Desta forma, o prazer e o desprazer que a qualificam seriam os indicadores naturais do útil e do danoso, da virtude e do vício, sendo o temor e o remorso espécies de *tristeza inibidora* de grande utilidade para o homem.

No entanto, retomado um ano mais tarde, na obra *Anti-Sénèque*, o remorso foi rerepresentado em sua segunda vertente. Nesta obra, recusou sua natureza instintiva (inclusive negando sua presença nos demais seres vivos) além de se recriminar por tê-la sustentado. Reconheceu-a como um erro que igualou ao dos filósofos que deram, por exemplo, às ideias de virtude e vício o estatuto de inatas para conferir-lhes maior relevo e para que sejam tomadas por coisas reais. Desta vez, refundou o remorso na educação, enquanto produto de uma cultura preconceituosa e restritiva. Neste caso, passou a considerá-lo como inútil e pernicioso à felicidade do homem, justamente por ser frequentemente utilizado como obstáculo à satisfação das inclinações naturais do homem, inclusive as que quando atendidas resultam em prazeres inofensivos. Com vigor anticlericalista, La Mettrie reviu sua posição em relação a tais prazeres reconhecendo que podem até mesmo conter uma face positiva. No artigo *Sade, ou a individualidade desejante*, Monzani esclarece que, invariavelmente sustentado pela educação e pelas religiões em particular, o remorso, por ser puramente imaginativo e relacionado à consciência da realização de algo errado, atua de maneira a obstaculizar não só a realização de desejos, mas até mesmo sua possibilidade, mesmo quando se trata dos prazeres inofensivos ou apenas imaginados.

Para La Mettrie, neste nível o remorso deve ser recusado, o que se justifica particularmente por um aspecto fundamental de seu pensamento, o de que, lembra Monzani, a felicidade nada tem a ver com a noção clássica de verdade, de adequação entre representação e representado. De fato, nesta obra já estava consolidado este divórcio, de modo que a ocorrência de sentimentos pouco diz respeito aos seus referentes. Sejam eles sentimentos decorrentes de crenças religiosas, de superstições, do uso de drogas, de sonhos e delírios etc. Nesta perspectiva o remorso, na medida em que faz oposição irrestrita a certos sentimentos, atua mesmo quando os desejos e os prazeres nem mesmo colocam nosso organismo ou nossa convivência em risco. Neste caso, disse, “l`homme porte ainsi en soi-même le plus grand de ses ennemis” (2004b, p. 309). Isto porque “le remords n`est donc qu`une fâcheuse réminiscence, qu`une ancienne habitude de sentir qui reprend le dessus” (2004b, p. 309). Ele é, neste caso, “un vain remède à nous maux [...] détruisons-les donc, [...]” (2004b, p. 311).

Sem dúvida, devo admitir que pontos de vista como este, especialmente quando destacados de seu contexto, contribuiriam para a produção de sua fama de hedonista e imoralista. Vejamos:

Vous voyez que l'illusion même, soit qu'elle soit produite par des médicaments ou par des rêves, est la cause réelle de notre bonheur ou malheur machinal, en sorte que si j'avais à choisir d'être malheureux la nuit et heureux le jour, le choix m'embarrasserait ; car que m'importe en quel état soit mon corps lorsque je suis mécontent, inquiet, chagrin, désolé. Si dans l'incube il n'y a point de fardeau sur ma poitrine, mon âme en a-t-elle moins le *cauchemar* ? Et quoique ces objets charmants qui me procurent un rêve délicieux ne soient point avec moi, je n'en suis pas moins avec eux, je n'en ressens pas moins les mêmes plaisirs que s'ils étaient présents. On a les mêmes avantages dans le délire et la folie, qui en est un. Souvent c'est rendre un mauvais service que de guérir ces maladies : c'est troubler un songe agréable et présenter la triste perspective de la pauvreté à un homme qui ne voyait que richesses et vaisseaux à lui appartenant. Saine ou malade, éveillée ou endormie, l'imagination peut donc rendre content. [...] Le sentiment qui nous affecte agréablement ou désagréablement n'a donc pas besoin de l'action des sens externes pour faire le plaisir ou le désagrément de la vie. Il suffit que les sens internes, plus ou moins ouverts ou éveillés, livrent mon sentiment à leur chaos d'idées, sans l'étouffer, et donnent, pour ainsi dire, à mon âme la comédie ou la tragédie, les sensations de volupté ou de douleur. (2004b, p. 300-1).

Para concluir em seguida:

Tel est l'empire des sensations. Elles ne peuvent jamais nous tromper, elles ne sont jamais fausses par rapport à nous, dans le sein même de l'illusion, puisqu'elles nous représentent et nous font sentir nous-mêmes à nous-mêmes, tels que nous sommes *actu*, ou au moment même que nous les éprouvons : tristes ou gais, contents ou mécontents selon qu'elles affectent tout notre être, en tant que sensitif, ou plutôt le constituent lui-même. (2004b, p. 301).

Este ponto de vista recebeu arremate final quando declarou que “Si la Nature nous trompe à notre profit, qu'elle nous trompe toujours. Servons-nous de la raison même pour nous égarer, si nous pouvons en être plus heureux. Qui a trouvé le bonheur a tout trouvé” (2004b, p. 302).

Contudo, como vimos acima, e aqui vale recorrer à distinção de Dupran entre o que é da ordem do descritivo e do prescritivo, para La Mettrie, a mesma imaginação pode estar a serviço e contribuir para a constituição da felicidade em toda sua plenitude, a qual inclui a virtude. Para dar reforço a esta ponderação retomarei, com mais detalhes, a obra *L'homme machine*, onde uma espécie de teoria do conhecimento admite a presença e atuação de uma faculdade cognitiva que tem seu impulso no instinto e sua constituição na imaginação. Nela La Mettrie

reconheceu que nossa capacidade de conhecer e de expressar o conhecimento está diretamente ligada a uma dotação da natureza, na forma de um sentimento requintado (também apresentado como instinto). Deste modo, o exercício pleno do intelecto se deve à ocorrência deste sentimento que funciona como uma espécie de ponto de partida, de disparador do processo cognitivo. De modo que teria sido a própria natureza ao mesmo tempo a nos constituir e a nos instruir. Como disse, “voilà par quels moyens, autant que je peux les saisir, on s’est rempli le cerveau des idées pour la réception des quelles la Nature l’avait formé” (2004a, p. 56). Por este meio os homens teriam suas faculdades cognitivas constituídas e por elas o conhecimento do mundo exterior que possibilitam, incluindo suas relações sociais.

Do ponto de vista fisiológico, e à maneira do empirismo, este processo tem início a partir de uma estimulação proveniente de um objeto externo que atinge e impressiona as fibras ou cordas que entrelaçadas compõem o cérebro que o imagina. É preciso acrescentar que ele é provocado por estimulação ou emanção de um objeto externo que é conduzida até o cérebro por meio de ao menos um dos órgãos dos sentidos. Na sequência, com alguma influência crítica de John Locke, considera que da multiplicidade inicial de imagens, passa-se ao reconhecimento de suas diferenças, além de seu registro. Registrando-as o cérebro pode melhor examinar as relações que mantém entre si, o que faz com auxílio de signos. Justamente nas relações observadas, por exemplo, de semelhança e diferença entre as imagens, reside “la base fondamentale de toutes les verités et de toutes nos connaissances” (2004a, p. 57) concluiu. Por conta do que o processo do conhecer demanda um conjunto de imagens e palavras que remetem, apenas de maneira indireta, a objetos exteriores e às supostas qualidades que possuem. Acredito que nisto consiste o limite de seu caráter de verdade a que se refere Monzani.

Desta forma, o espírito foi naturalmente explicado à maneira própria dos materialistas franceses, por privilégio de uma faculdade que deu o nome de imaginação. Segundo a descrição sintética:

Je me sers toujours du mot *imaginer*, parce que je crois que tout s’imagine, et que tous les parties de l’âme peuvent être justement réduites à la seule imagination, qui les forme toutes; et qu’ainsi le jugement, le raisonnement, la mémoire ne sont que des parties de l’âme nullement absolues, mais de véritables modifications de cette espèce de *toile médullaire* sur laquelle les objets peints dans l’oeil sont renvoyés, comme d’une lanterne magique. (2004a, p. 57).

A deferência definitiva dada à imaginação veio logo adiante, na mesma obra, quando reconheceu que nela reside a capacidade de percepção, de se representar os objetos exteriores (com auxílio de imagens e palavras/signos que os representam), por conta do que concluiu que ela seria a própria “alma”, “puisqu’elle en fait tous les rôles” (2004a, p. 58). Foi definida como a porta de entrada do espírito que mede, pondera, ajuíza, penetra, compara, aprofunda e retrata a natureza, além de destacar seus encantos, quando persegue a graciosidade

e o belo. De modo que, como declarou, “la plus belle, la plus grande ou la plus forte imagination est donc la plus propre aux sciences comme aux artes” (2004a, p. 60). Ela tem, além de tudo, a função de enlevar o próprio espírito à condição virtuosa.

Trata-se assim de uma faculdade responsável pela produção da felicidade espiritual. Para dar conta desta tarefa, La Mettrie distinguiu as diferentes funções da imaginação e da reflexão. No *Anti-Sênèque* reconheceu que “la réflexion augmente le sentiment, mais elle ne le donne pas plus que la volupté ne fait naître le plaisir. Hélas! Doit-on s`applaudir de cette faculté?” (2004b, p. 299). Evidentemente que sim, apesar de seu limite de potencializar sem criar o prazer, e de sua ambiguidade, de poder ser o laçao do prazer na forma de restrição moralista. Ela é o aguilhão que o excita e promove o prazer à condição de volúpia e depois de felicidade.

Por sua vez, em sua atuação, que também permite a intensificação do prazer, diz Monzani que a reflexão:

[...] é essa potência de reter, na imaginação, o prazer usufruído pelos sentidos. Retendo esses prazeres que se desenrolam nos sentidos, concentrando-os, aliando-os -pela memória- aos prazeres passados e, pela prospecção aos possíveis prazeres futuros, ela constitui um estado constante e contínuo de sentimentos prazerosos que é o que denomina exatamente a felicidade. (2006, p. 75).

Deste ponto de vista, a voluptuosidade que proporciona já seria um refino do prazer orgânico e não simplesmente seu acúmulo ou excesso. Ela ficou condicionada ao desempenho da imaginação e da reflexão. Assim, longe de atuar em consonância com o remorso, o que implicaria em desacelerar a fruição do prazer a que o corpo está espontaneamente destinado, a imaginação e a reflexão podem atuar na promoção de um hedonismo refinado e superior, como diríamos hoje, sublimado, justamente pela indicação de uma via que concilia intensificação e durabilidade do prazer aliada à conservação da máquina humana e do incremento de sua convivência social.

\*\*\*\*\*

Posto isso, sinto-me agora disposto a destacar o sentido mais preciso da oposição que La Mettrie fez a Sêneca e aos demais estoicos especialmente quanto ao prazer, mas também quanto à imaginação e à reflexão. Para isto, lembro sua afirmação de que:

Sênèque le nie en vain. Il se fonde sur ce qu'ils n'ont pas la connaissance intellectuelle du bonheur, comme si les idées métaphysiques influent sur le bien-être, et que la réflexion lui fût nécessaire. Combien d'hommes stupides, qu'on soupçonne moins de réfléchir qu'un animal, parfaitement heureux! La

réflexion augmente le sentiment, mais elle ne le donne pas plus que la volupté ne fait naître le plaisir. (2004b, p. 299).

Penso que o que os distingue reside justamente no fato de em primeiro lugar Sêneca apresentar a virtude alcançada por meio da reflexão como algo que se sobrepõe ao prazer orgânico, do qual devemos prescindir quando a meta da vida é a felicidade. Já La Mettrie, aplicando-lhe a imaginação e a reflexão, fez com a sensibilidade um laço de compromisso visando um prolongamento, uma extensão, não apenas quantitativa, embora isto também, mas qualitativa, de maneira que a felicidade nunca seja alcançada em descontinuidade ou ruptura com o prazer orgânico.

Lembro que para Sêneca, trata-se de alcançar a felicidade pela renúncia e supressão racional de toda forma de prazer, substituindo-o por uma vida virtuosa por ser livre de emoções que teria na ataraxia e na aponia sua realização. Por sua vez, La Mettrie fez intervir a reflexão que eleva o prazer a um plano que ultrapassa a experiência sensível sem o negar. Por isto não recomendou uma existência livre de desejos e emoções, sustentada no desprezo da vida sensível e material. Vejamos sua recomendação:

Que nous serons anti-stoïciens ! Ces philosophes sont sévères, tristes, durs ; nous serons doux, gais, complaisants. Tout âmes, ils font abstraction de leur corps ; tout corps, nous ferons abstraction de notre âme. Ils se montrent inaccessibles au plaisir et à la douleur, nous nous ferons gloire de sentir l'une et l'autre. (2004b, p. 296).

Ora, não há nesta afirmação nenhum propósito de elevação espiritual que prescinda da natureza sensível do homem, que admita outra vida que não seja esta mesma e que não seja ela própria feliz e virtuosa: uma vida nem de santo nem de pecador.

Por fim, para aqueles que gostariam de saber de que forma sua biografia e sua filosofia se desdobrou na noção de felicidade libertina postulada por Sade, e que tão má fama emprestou a La Mettrie, recomendo a leitura do artigo de Dupran indicado acima, onde encontrarão brilhantes indicações. Indicações como esta:

Un fait, en tout cas, demeure: soucieux de se trouver des ancêtres spirituels et de cautionner philosophiquement ses fantasmes, Sade s'est construit un La Mettrie à sa propre image, transmuant une éthique libérale et permissive en contre-éthique axée sur la destruction. (1976, p. 749).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BRUN, J. *O estoicismo*. Lisboa: Edições 70, 1986.
- BOCCA, F. V. Libertinagem como linguagem. *Aurora - Revista de filosofia*, v. 18, 2006.
- \_\_\_\_\_. Sadecation. In: *O movimento de um pensamento*. Curitiba: Ed. CRV, 2011, p. 95 – 112.
- \_\_\_\_\_. Prazer à exaustão. In: *Filosofia, psicanálise e sociedade*. Rio de Janeiro: Ed. Azougue Editorial, 2011, p. 331 – 356.
- \_\_\_\_\_. Máquina sensível. In: *La Mettrie ou filosofia marginal do século XVIII*. Curitiba: Ed. CRV, 2013, p. 19 – 42.
- \_\_\_\_\_. Le Marquis de Sade: un matérialisme aux conséquences ultimes. *Revista Natureza Humana*, v. 16, 2014.
- \_\_\_\_\_. *Do Estado à orgia. Ensaio sobre o fim do mundo*. Curitiba : Ed. CRV, 2016.
- CABANIS, P. J. G. (1802). Rapports du physique et du moral de l'homme. In: *Œuvres hilosophiques de Cabanis*. Paris: Presses Universitaires de France, 1956
- DUPRAN, J. La Mettrie et l'immoralisme sadien. In: *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest* (La Bretagne littéraire au XVIIIe siècle), Tome 83, numéro 4, pp. 745-750, 1976.
- GUERREIRO, F. A euforia dos mecanicismos. In: METTRIE, J. O. *O homem-Máquina*. Lisboa: Estampa, 1982.
- HUNT, L. *A invenção da pornografia*. São Paulo: Ed. Hedra, 1999.
- JACOB, C. O mundo materialista da pornografia. In: HUNT, Lynn (Org.). *A invenção da pornografia*. São Paulo: Hedra, 1999
- METTRIE, J. O. (2004a). L'homme machine. In: *Œuvres philosophiques*. Paris: Coda, 2004.
- \_\_\_\_\_. (2004b). Anti-Sénèque. In: *Œuvres philosophiques*. Paris: Coda, 2004.
- \_\_\_\_\_. *O homem-máquina*. Lisboa: Estampa, 1982
- MONZANI, L. R. Sade - ou a individualidade desejante. *Revista Digital AdVerbum*, n.1, v. 1, 2006.
- SÊNECA. *A vida feliz*. São Paulo: Ed. Escala, 2006
- \_\_\_\_\_. *Da tranqüilidade da alma*. São Paulo: Abril Cultural, 1980
- TERRASSE, J. (1989) Sade ou les infortunes des Lumières. *Études françaises*, 252-3, pp. 41–52, 1989.