

UNIVERSIDADE DE CAMPINAS

LÚCIA HELENA CAVASIN ZABOTTO PULINO

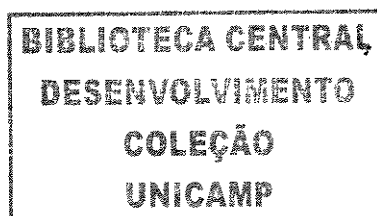
A ÉTICA DE LA METTRIE

Tese de Doutorado apresentada ao
Departamento de Filosofia do Instituto de
Filosofia e Ciências Humanas da
Universidade Estadual de Campinas, sob a
orientação do Prof. Dr. Luiz Roberto
Monzani.

Este exemplar corresponde à redação final da
Tese defendida e aprovada pela Comissão
Julgadora em 29/07/2005.

Banca:

Prof. Dr.(orientador) Luiz Roberto Monzani - UNICAMP
Prof. Dr. (membro) Bento Prado Júnior - UFSCAR
Profa.Dra.(membro) Maria das Graças de Souza do Nascimento - USP
Prof. Dr. (membro) Richard Simanke - UFSCAR
Prof. Dr. (membro) José Oscar Marques - UNICAMP
Prof. Dr. (suplente) Franklin de Matos - USP
Prof. Dr. (suplente) Luiz B. Orlandi - UNICAMP



Julho/2005

UNIDADE	BC
Nº CHAMADA	7/UNICAMP
	P966e
V	EX
TEMPO BC/	66225
PROC.	16-P-00086-05
C	☐
D	☒
PREÇO	1100
DATA	09/11/05
Nº CPD	

BIB ID: 373108

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP**

P966e **Pulino, Lúcia Helena Cavasin Zabotto**
 A ética de La Mettrie / Lúcia Helena Cavasin Zabotto Pulino.
 - - Campinas, SP : [s. n.], 2005.

Orientador: Luiz Roberto Monzani.
Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas,
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. La Mettrie, Julien-Offray de, 1709-1751. 2. Filosofia.
 3. Materialismo. 4. Ética. 5. Felicidade. 6. Imaginação
 (Filosofia). 7. Prazer. I. Monzani, Luiz Roberto. II. Universidade
 Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.
 III. Título.

(cc/ifch)

Palavras – chave em inglês (Keywords) : Philosophy.
 Materialism.
 Ethics.
 Happiness.
 Imagination (Philosophy).
 Pleasure.

✧ **Área de concentração : Filosofia.**

Titulação : Doutorado em Filosofia.

**Banca examinadora : Luiz Roberto Monzani, Bento Prado Júnior, Maria das
 Graças de Souza do Nascimento, Richard Simanke, José Oscar Marques.**

Data da defesa : 29/07/2005

UNIVERSIDADE DE CAMPINAS

**Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Departamento de Filosofia**

A ÉTICA DE LA METTRIE

Lúcia Helena Cavasin Zabotto Pulino

Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do grau de Doutor em Filosofia.

Aprovada por:



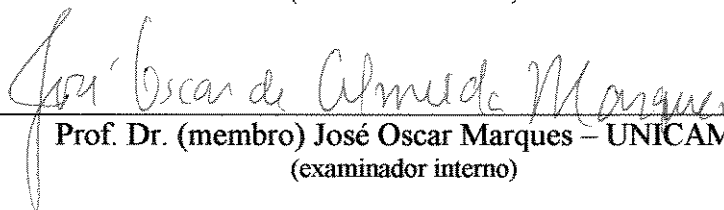
Profª. Dra. Maria das Graças de Souza do Nascimento - USP
(examinadora externa)



Prof. Bento Prado Júnior - UFSCAR
(examinador externo)



Prof. Dr. Richard Simanke - UFSCAR
(examinador externo)



Prof. Dr. (membro) José Oscar Marques – UNICAMP
(examinador interno)



Prof. Dr. Luiz Roberto Monzani - UNICAMP
(orientador)

Campinas-SP, Julho de 2005

DEDICATÓRIA

A todos os que não têm acesso ao conhecimento.

Aos leitores desta tese.

A meus pais e irmãos.

Ao meu marido.

À minha filha.

AGRADECIMENTOS

A meu orientador, Professor Dr. Luiz Roberto Monzani, por sua vontade de conhecer, pelo respeito a minhas idéias, e a postura humilde do estudioso qualificado, bom ouvinte, questionador incansável e mestre bem humorado – um filósofo feliz.

A Josette, por sua atitude prestativa e carinhosa.

A minhas/meus professoras/es e alunas/os.

Aos estudiosos Ann Thomson, Charles Wolfe, Justin Leiber e Francine Markovits, por terem atendido gentilmente a meus pedidos de ajuda para enriquecer a bibliografia que utilizei.

A meu pai (*in memoriam*), por seu amor, e por ter me ensinado o valor do silêncio e da dignidade.

À minha mãe, por seu amor, exemplo de vida e encorajamento, e por ter me ensinado a arte do cuidado.

À minha irmã e ao meu irmão, por seu amor, cumplicidade e confiança.

A meu marido, Athail, por seu amor, colaboração e confiança em meu trabalho cotidiano, e por me ajudar a cultivar a humildade, a compaixão e o humor.

À minha filha, Maria Eugênia, por seu amor e carinho, por me motivar para mudanças com suas críticas, por seu senso de justiça e amizade, e sua paixão pelo conhecimento e pela emancipação do ser humano.

À amiga Cleo, e ao amigo Vinicius, pelo apoio técnico e afetivo.

À Sheila, pela ajuda de todos os dias.

A minhas e meus colegas, a minhas amigas e a meus amigos.

RESUMO

Este trabalho analisa o pensamento filosófico de Julien Offray de La Mettrie, e apresenta uma interpretação de sua ética. O estudo de *L'Homme-machine*, *Anti-Sénèque*, *La Volupté* e *Discours Préliminaire*, permite a identificação das principais idéias de seu pensamento ético, tendo-se como referência o conceito de *homme-machine*. Faz-se uma análise de *Anti-Sénèque*, ou *Discours sur le Bonheur*, contrapondo-o a *De Vita Beata*, de Sêneca. Delineia-se a ética de La Mettrie, com suas múltiplas formas de felicidade: a *bonheur organique*, a *volupté*, e a *bonheur social*, todas elas enraizadas, em última instância, na organização fisiológica natural do indivíduo. O conceito de imaginação se revela como o elemento-chave na elaboração da ética do autor. Investiga-se o papel da faculdade da imaginação no processo de transformação da forma original de felicidade, a *bonheur organique*, nas outras formas, na inserção do ser humano em sociedade, na construção de um mundo simbólico e da linguagem em especial, e no processo de educação do *homme-machine*. Apresenta-se a ética de La Mettrie e seu papel na vida do indivíduo, como arte de viver, de conseguir ser livre em alguma medida, e, especialmente, a arte de ter prazer e de ser feliz, em uma sociedade cujos governantes seriam orientados pelo *médecin-philosophe* para acolher seu *homme-machine*. Oferece-se uma interpretação da ética de La Mettrie que considera o conceito de imaginação como o elemento-chave na elaboração e na compreensão do pensamento ético do *médecin-philosophe*.

Palavras-chave: filosofia; materialismo; ética; felicidade; imaginação; prazer.

ABSTRACT

This work analyses Julien Offray de La Mettrie's philosophical thought, and presents an interpretation of his ethics. The study of *L'Homme-machine*, *Anti-Sénèque*, *La Volupté* and *Discours Préliminaire* permits the identification of the main ideas of his ethical thought, taking his concept of *homme-machine* as a reference. An analysis of *Anti-Sénèque*, or *Discours sur le Bonheur*, in opposition to Séneca's *De Vita Beata* is made. La Mettrie's ethics is outlined, with its multiple forms of happiness : the *bonheur organique*, the *volupté*, and the social *bonheur*, all of them rooted, in a definitive way, in the individual's physiological organization. The concept of imagination is revealed as the key element in the elaboration of his ethics. It is investigated the role of the faculty of imagination in the process of turning the original form of happiness, the *bonheur organique*, into the other forms, in the human being's insertion in society, in the construction of a symbolic world and specially of the language, and in the *homme-machine*'s process of education. It is presented La Mettrie's ethical thought and his role in the individual's life, as an art of living, an art of getting free in some degree, and, specially, as the art of being happy, in a society whose rulers should be oriented by the *médecin-philosophe* to receive his *homme-machine*. It's offered an interpretation of La Mettrie's thought that takes the concept of imagination as the key element, in the elaboration as well as in the comprehension of the *médecin-philosophe*'s ethics.

Keywords: Philosophy; Materialism; Ethics; Happiness; Imagination; Pleasure.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
1. Apresentação	15
2. Contextualização do tema	18
2.1. O médico-filósofo, <i>Monsieur Machine</i>	18
2.2. La Mettrie segundo seus contemporâneos	24
CAPÍTULO I: Beatitude e <i>Bonheur</i>	47
1. Introdução	47
2. <i>L'Anti-Sêneca</i> ou <i>Discours sur le Bonheur</i>	57
3. O <i>homme-machine</i> na vida pública: da <i>bonheur</i> natural à <i>bonheur</i> social	80
3.1. A educação para a virtude	80
3.2. O remorso	86
3.3. A virtude	93
4. Os limites do ser humano	106
5. As múltiplas faces da <i>bonheur</i> : ser feliz, o destino do <i>homme-machine</i>	111
5.1. A <i>bonheur</i> social	111
5.2. <i>Bonheur</i> sem virtude	117
6. Conclusão	123
CAPÍTULO II: A Arte de Imaginar	131
1. Introdução	131
2. A máquina	135
3. A imaginação	164
3.1. A imaginação, o conhecimento e a arte	167
3.2. <i>L'École de la Volupté</i> : imaginação, <i>volupté</i> e <i>bonheur</i>	179
4. Conclusão	205
CAPÍTULO III: A Ética-Médica de La Mettrie	209
1. Introdução	209
2. Filosofia e Medicina	211
3. Ética como arte de viver	222
3.1. A liberdade do indivíduo	233
3.2. A felicidade do indivíduo	248
3.3. A arte de viver em sociedade	260
4. Conclusão	282
CONCLUSÃO	289
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	313
APÊNDICE	321
ANEXO	327

INTRODUÇÃO

1. Apresentação

Escolher como tema de investigação a obra de um filósofo pouco conhecido é um desafio, pelo menos por dois motivos: porque requer a disposição de desbravar um terreno que, embora fértil de possibilidades de descobertas, é árido e exige não só esforço, mas a escolha de ferramentas adequadas para o trabalho; e porque a interlocução é rara. Mas há o consolo de que, embora possa haver momentos em que só se pode ouvir o eco da própria voz, a palavra do autor estudado ganha, nessas circunstâncias, um valor essencial, não só como fonte de consulta, mas como presença viva.

Por que La Mettrie?

Julien Offray de La Mettrie é um filósofo pouco conhecido na História da Filosofia, pouco estudado, mas, o que traduz melhor sua condição não é propriamente apenas o desconhecimento de sua obra, mas uma resistência em relação a suas idéias, sugerida pela forma sumária como ele tem sido citado e a abordagem incompleta de suas obras. Isso pode transparecer para o leitor como uma indicação da falta de importância das suas idéias.

É importante que se reconheça, evidentemente, que La Mettrie não é um expoente na história do pensamento ocidental. Também se deve reconhecer que ele não elaborou um sistema de idéias bem articuladas, tampouco deixou uma obra que exalta o ser humano ou faz promessas otimistas para o futuro da humanidade. Pelo contrário, a sua não é uma obra fácil de se ler, até

por suas inconsistências, senão por seu estilo agressivo e sua vocação crítica e, especialmente, pelos temas que elegeu para reflexão, a partir de uma concepção da natureza animal do ser humano, uma máquina movida a prazer.

Seja por que motivo for, o fato é que La Mettrie é pouco estudado.

O que nos animou durante este trabalho, foi poder constatar que outras pessoas vêm se propondo a conhecer a obra lamettrieana, e que existem hoje poucos, mas cuidadosos estudiosos desse filósofo, cujos trabalhos têm contribuído para reconstruir a imagem de La Mettrie, apoiados em sua obra filosófica. Os trabalhos de Ann Thomson, Aram Vartanian, Denise Leduc-Fayette, Francine Markovits, John Falvey e Kathleen Wellman, em especial, além de outros, foram, sem dúvida, as referências que iluminaram meu percurso, sendo suas as palavras que se fizeram presentes na ‘conversa’ que mantivemos com a obra de La Mettrie.

Do ponto de vista do conhecimento filosófico, pensamos que estudar La Mettrie é preencher uma lacuna no fluxo do pensamento ocidental, e abrir novos atalhos de investigação e reflexão. Suas idéias no campo da ética são, sem dúvida, instigantes e geram, como geraram na época em que foram articuladas, uma polêmica riquíssima, que propicia que nos afastemos de nossas convicções e nos tornemos mais abertos ao exercício da crítica e da suspeita.

A inspiração para a escolha do filósofo e do tema veio de nosso orientador. Suas aulas sobre materialismo e a leitura de seu livro *Desejo e Prazer na Idade Moderna*, despertaram em nós o interesse pelo pensamento de Julien Offray de La Mettrie, este filósofo que se nos apresentou como uma incógnita, um espaço de investigação profícuo, e, especialmente, um desafio, por seu pensamento excêntrico e original.

Se fôssemos usar uma imagem para descrever nosso trabalho cotidiano de leitura da obra de La Mettrie, diríamos que nos sentimos como que abrindo, com a ajuda de uma espátula, cada página de um livro todo selado por nunca ter sido lido e que, por isso mesmo, requereu de nossa

parte um cuidado maior do que aquele que temos com outros livros. Exagero de expressão nosso, certamente - já que não fomos os únicos leitores da *oeuvre philosophique* do *médecin-philosophe* - que, entretanto, expressa a nossa sensação de curiosidade e espanto diante do que é pouco conhecido, e interpretado de maneiras diversas. O interessante é que pudemos nos sentir tendo licença para ler e compreender La Mettrie, considerar os estudos e os preconceitos a seu respeito, e fazer nossa própria leitura desse filósofo.

Nesse sentido, este trabalho teve como objetivo elaborar uma interpretação da ética de La Mettrie, a partir da análise de textos do autor que tratam da questão ética.

Sua estrutura compreende as seguintes partes: Introdução; Capítulo I; Capítulo II; Capítulo III; Conclusão, Bibliografia; Apêndice e Anexo.

A metodologia usada para sua elaboração leva em conta o conjunto da obra de La Mettrie, sendo que em cada capítulo se desenvolve um tema, elegendo uma ou mais das obras do autor, sobre que se lança um olhar mais detalhado. Assim, o Capítulo I, que trata da Felicidade, baseia-se, especialmente, em *Anti-Sénèque*. O Capítulo II, centrando-se na noção de “imaginação”, baseia-se especialmente em *L’Homme-machine*, *Anti-Sénèque* e *La Volupté*. O Capítulo III, sobre o caráter médico-terapêutico do pensamento ético de La Mettrie, traz à tona a influência de sua formação médica sobre suas reflexões éticas e seu *Discours Préliminaire*. A Introdução apresenta o nosso trabalho, seu objetivo, sua estrutura, o método de sua elaboração e uma contextualização do tema, em que se apresentam aspectos relevantes da biografia e das obras de La Mettrie e uma imagem crítica de seu pensamento, por parte de seus contemporâneos; e a Conclusão sintetiza as reflexões dos capítulos anteriores e avalia a contribuição deste trabalho para a compreensão da ética de La Mettrie.

2. Contextualização do tema

2.1. O médico-filósofo, *Monsieur Machine*

O *Eloge*¹, de Frederico II a La Mettrie, por ocasião da morte do filósofo é uma boa introdução à sua vida e obra. A partir dessa referência, faremos pontuações, ressaltando pontos que julgamos importantes nesse depoimento, considerado um dos mais completos sobre a vida de La Mettrie.

« JULIEN-OFFRAY DE LA METTRIE naquit à Saint-Malo, le 25 décembre 1709, de Julien-Offray de la Mettrie et de Marie Gaudron, qui vivoient d'un commerce assez considérable pour procurer une bonne éducation à leur fils. Ils l'envoyerent au college de Coutance pour faire ses humanités, d'ou il passa à Paris dans le college du Plessis ; il fit sa rhétorique à Caen, et comme il avoit beaucoup de génie et d'imagination, il remporta tous les prix de l'éloquence : il étoit né orateur ; il aimoit passionnément la poésie et les belles-lettres; mais son pere, qui crut qu'il y avoit plus à gagner pour un ecclésiastique que pour un poete, le destina à l'église ; il l'envoya l'année suivante au college du Plessis, ou il fit sa logique sous M. Cordier, qui étoit plus Janséniste que Logicien.

La Mettrie nasceu em Saint-Malo, em 25 de dezembro de 1709, e foi educado, de acordo com o desejo de seu pai, para a carreira eclesiástica.

Amante da poesia e das belas artes, mostra talento para a Medicina, carreira que virá a seguir, tornando-se doutor em Reims, depois de estudar um tempo na Faculdade de Medicina de Paris.

En 1725, il étudia la physique au college d'Harcourt, et y fit de grands progres. De retour en sa patrie, le sieur Hunault, médecin de Saint-Malo, lui conseilla d'embrasser cette profession: on persuada le pere ; on l'assura que les remedes d'un médecin médiocre rapporteroient plus que les absolutions d'un bon prêtre. D'abord le jeune la Mettrie s'appliqua à l'anatomie; il disséqua pendant deux hivers; après quoi il prit en 1725, à Rheims, le bonnet de docteur, et y fut reçu médecin.

¹ FREDERICK II, *Éloge*, In *Corpus-revue de philosophie*, no. 5/6. Paris: 1987, pp. 107-111
Este texto é apresentado, na íntegra, no ANEXO, ao final da tese.

Dedica-se ao estudo da anatomia e à prática da dissecação. Estuda com Boerhaave em Leiden, dedicando-se à tradução das obras do mestre e à escrita de sua dissertação sobre doenças venéreas, o que causou estranheza nos médicos mais antigos, que questionavam a capacidade de um principiante. Além disso, escreveu *Traité du Vertige* e comentários sobre a obra de Boerhaave, além de uma compilação de sua própria experiência como médico, e um tratado sobre a varíola.

En 1733, il fut étudier à Leyde sous le fameux Boerhaave. Le maître étoit digne de l'écolier, et l'écolier se rendit bientôt digne du maître. M. la Mettrie appliqua toute la force de son esprit à la connoissance et à la cure des infirmités humaines, et il devint grand médecin dès qu'il voulut l'être. En 1734 il traduisit, dans ses momens de loisir, le traité de feu M. Boerhaave, son aphrodisiacus, et y joignit une dissertation sur les maladies vénériennes, dont lui-même étoit l'auteur. Les vieux médecins s'élevèrent en France contre un écolier qui leur faisoit l'affront d'en savoir autant qu'eux. Un des plus célèbres médecins de Paris lui fit l'honneur de critiquer son ouvrage (marque certaine qu'il étoit bon). La Mettrie repliqua, et pour confondre d'autant plus son adversaire, en 1736 il composa un traité du vertige, estimé de tous les médecins impartiaux. ... Il donna son traité sur la petite vérole, sa médecine pratique, et six volumes de commentaires sur la physiologie de Boerhaave

Em Paris, torna-se médico do Duque de Grammont e *médecin des gardes*.

En 1742, M. la Mettrie vint à Paris, attiré par la mort de M. Hunault, son ancien maître: les fameux Morand et Sidobre le placèrent auprès du duc de Grammont, et peu de jours après ce seigneur lui obtint le brevet de médecin des gardes ; il accompagna ce duc à la guerre, et fut avec lui à la bataille de Dettingue, au siège de Fribourg et à la bataille de Fontenoi, ou il perdit son protecteur, qui y fut tué d'un coup de canon.

A inspiração para a Filosofia lhe veio por uma doença, com febre alta, que o acometeu durante a guerra. Teve a intuição de que a faculdade de pensar decorre da organização da máquina corporal, e que alterações nos mecanismos desta influem no que se chama de alma.

...Pendant la campagne de Fribourg, M. la Mettrie fut attaqué d'une fièvre chaude: une maladie est pour un philosophe une école de physique: il crut s'apercevoir que la faculté de penser n'étoit qu'une suite de l'organisation de la machine, et que le dérangement des ressorts influoit considérablement sur cette partie de nous-mêmes, que les métaphysiciens appellent l'ame.

Escreve *L'Histoire Naturelle de l'âme*, em que mostra, baseado em seus conhecimentos de médico e anatomista, que a alma é material.

Rempli de ces idées pendant sa convalescence, il porta hardiment le flambeau de l'expérience dans les ténèbres de la métaphysique; il tenta d'expliquer, à l'aide de l'anatomie, la texture déliée

de l'entendement, et il ne trouva que de la mécanique ou d'autres avoient supposé une essence supérieure à la matiere. Il fit imprimer ses conjectures philosophiques sous le titre d' Histoire naturelle de l'ame. L 'aumonier du régiment sonna le tocsin contre lui, et d'abord tous les dévots crièrent.

Há forte reação da parte de religiosos, e La Mettrie é obrigado a deixar a guarda francesa.

A publicação dessa obra , seguida do libelo *Politique des médecins*, de sua autoria, levam-no a se exilar. Muda-se para Leiden, onde compõe a obra polêmica, *L'Ouvrage de Pénélope*, uma crítica à vaidade dos médicos.

... Mais les théologiens, qui par leurs appréhensions continuelles pourroient faire croire aux foibles que leur cause est mauvaise, ne s'embarrassent pas de si peu de chose. Ils s'obstinent à trouver des semences d'hérésie dans un ouvrage qui traitoit de physique: l'auteur essuya une persécution affreuse, et les prêtres soutinrent qu'un médecin, accusé d'hérésie, ne pouvoit pas guérir les gardes-françoises.

A la haine des dévots se joignit celle de ses rivaux de gloire : celle-ci se ralluma sur un ouvrage de M. La Mettrie, intitulé la Politique des médecins.(....)

M. la Mettrie, (...) fut obligé de renoncer à sa patrie ... Il quitta donc, en 1746, les hôpitaux de l'armée, où M. de Séchelles l'avoit placé, et vint philosopher tranquillement à Leyde. Il y composa sa Pénélope (...)

Afastado da Medicina, dedica-se à Filosofia, escrevendo sua obra mais conhecida, *L'Homme-machine*, apresentando aí suas idéias materialistas. Dessa feita, religiosos de todas as tendências, voltaram-se contra o filósofo, que foi obrigado a deixar a Holanda. Pediu asilo ao rei da Prússia e foi recebido por este em fevereiro de 1748, como membro da Academia de Ciências de Berlin.

M. la Mettrie ayant perdu de vue ses hôpitaux et ses malades, s'adonna entierement à la philosophie spéculative; il fit son Homme machine, ou plutôt il jetta sur le papier quelques pensées fortes sur le matérialisme, qu'il s'étoit sans doute proposé de rédiger. Cet ouvrage, qui devoit déplaire à des gens, qui par état sont ennemis déclarés des progres de la raison humaine, révolta tous les prêtres de Leyde contre l'auteur: calvinistes, catholiques et luthériens, oublièrent en ce moment que la consubstantiation, le libre arbitre, la messe des morts et l'infailibilité du pape les divisoient; ils se réunirent tous pour persécuter un philosophe, qui avoit de plus le malheur d'être François, dans un temps ou cette monarchie faisoit une guerre heureuse à leurs Hautes-Puissances.

Le titre de philosophe et de malheureux fut suffisant pour procurer à M. la Mettrie un asile en Prusse, avec une pension du roi. Il se rendit à Berlin au mois de février de l'année 1748; il y fut reçu membre de l'académie royale des sciences.

Escreve um tratado sobre a disenteria e outro sobre a asma e outros trabalhos filosóficos, cuja publicação foi impedida por fatalidades.

La médecine le revendiqua à la métaphysique, et il fit un traité de la Dyssenterie et un autre de l'Asthme, les meilleurs qui aient été écrits sur ces cruelles maladies. Il ébaucha différents ouvrages sur des matières de philosophie abstraite qu'il s'étoit proposé d'examiner; et par une suite des fatalités qu'il avoit éprouvées, ces ouvrages lui furent dérobés: mais il en demanda la suppression aussitôt qu'ils parurent.

La Mettrie morreu em 11 de dezembro de 1751, aos quarenta e três anos, de uma doença com febre, que atacou seu cérebro e que o obrigou a recorrer à ciência de outros médicos, o que não o curou.

M. la Mettrie mourut dans la maison de milord Tirconnel, ministre plénipotentiaire de France, auquel il avoit rendu la vie. Il semble que la maladie, connoissant à qui elle avoit à faire, ait eu l'adresse de l'attaquer d'abord au cerveau, pour le terrasser plus sûrement: il prit une fièvre chaude avec un délire violent: le malade fut obligé d'avoir recours à la science de ses collègues, et il n'y trouva pas la ressource qu'il avoit si souvent, et pour lui et pour le public, trouvée dans la sienne propre.

Il mourut le 11 de novembre 1751, âgé de 43 ans. Il avoit épousé Louise-Charlotte Dréauno, dont il ne laissa qu'une fille, âgée de cinq ans et quelques mois.

La Mettrie era alegre, tinha espírito vivo e imaginação fecunda. Naturalmente feito orador e filósofo, tinha a alma pura e era prestativo. As pessoas livres das injúrias dos teólogos, lamentam a perda de La Mettrie, um homem íntegro e um médico sábio.

M. la Mettrie étoit né avec un fond de gaieté naturelle, intarissable; il avoit l'esprit vif et l'imagination si féconde, qu'elle faisoit croître des fleurs dans le terrain aride de la médecine. La nature l'avoit fait orateur et philosophe; mais un présent plus précieux encore qu'il reçut d'elle, fut une ame pure et un coeur serviable. Tous ceux auxquels les pieuses injures des théologiens n'en imposent pas, regrettent en M. la Mettrie un honnête homme et un savant médecin.

Frédéric II, Roi de Prusse

Esse depoimento de Frederico II sobre La Mettrie nos traz importantes dados de sua biografia. Entretanto, como nosso principal objetivo aqui não é apresentar a sua biografia², mas

² No APÊNDICE desta tese, apresentamos uma cronologia da vida e obras de La Mettrie.

ressaltar sua imagem como filósofo, interessa-nos muito mais o que Frederico não diz sobre La Mettrie, do que o que ele faz questão de dizer, como seu protetor.

Ora, a pista que o discurso de Frederico nos aponta para desenharmos uma imagem de La Mettrie, é aquela dada pela ausência de menção a algumas obras do autor. *L'Ecole de La Volupté*, *Anti-Sénèque*, *L'Homme-plante*, *Système d'Épicure*, *Discours Préliminaire*, *Les animaux plus que machine*, *Épître à mon esprit ou l'anonyme persiflé* e *Épître à Mlle. A.C.P. ou la machine terrassée*; *L'Homme-plus-que-machine*, *L'Art de Jouir*. Podemos justificar a falta dessas obras, considerando que a última teve publicação póstuma, a penúltima é de autoria incerta, e a primeira foi escrita bem antes de o filósofo se exilar em Berlin. A menção que Frederico II faz a *Histoire naturelle de l'âme* e a *L'Homme-machine*, obras feitas no início da carreira do filósofo, justifica-se, por serem as mais conhecidas obras de La Mettrie, sem dúvida. As duas *Épîtres* que mencionamos, podem não ter sido mencionadas exatamente por serem cartas. *L'Homme-plante* e *Système d'Épicure* também não aparecem no *Eloge* e não temos nenhuma hipótese para explicar sua ausência.

Mas o que chama nossa atenção é o fato de Frederico não ter mencionado *Anti-Sénèque*, nem o *Discours Préliminaire*, que La Mettrie teria escrito para abrir suas obras filosóficas. Essas são duas obras importantes no conjunto da produção de nosso filósofo, especialmente no âmbito de seu pensamento ético, e ambas foram escritas na Prússia, quando nosso filósofo estava sob a proteção de Frederico II. O *Discours Préliminaire* foi composto a partir da conclusão de *Histoire Naturelle de L'âme*, naturalmente com as adaptações relativas à estada de La Mettrie na corte de Frederico, e consiste num discurso sobre a inocência da filosofia, sua relação com a moral e a política, além de conter um elogio ao rei. Seriam essas as obras a que Frederico se refere no *Eloge*? *Il ébaucha différens ouvrages sur des matieres de philosophie abstraite qu'il s'étoit proposé d'examiner; et par une suite des fatalités qu'il avoit éprouvées, ces ouvrages lui furent*

dérobés: mais il en demanda la suppression aussitôt qu'ils parurent. Apesar de não serem filosofia abstrata, foram suspensas quando publicadas.

Sobre *Anti-Sêneca*, Markovits,³ 1987, ressalta que “J. Falvey (1975), sugere que a exclusão do *Discours sur le Bonheur* das obras de 1751 deve-se, provavelmente, à vontade de Maupertuis e de Frederico II ...” Essa obra tem três versões, conforme esclarece Thomson, 1987: “a primeira surgiu em 1748, com sua tradução do *De vita beata*, de Sêneca, numa publicação intitulada *Traité de la vie heureuse par Sénèque, avec un Discours du Traducteur sur le même sujet*, em Potsdam; seguiu-se a essa, *Anti-Sénèque ou Le souverain Bien*, numa edição de apenas doze exemplares em Potsdam, em 1750, e numa outra versão pela editora Wetstein, em Amsterdam, em 1751... Ele não incluiu este texto em suas *Oeuvres Philosophiques*, mas a edição de 1750 foi concebida como um volume de acompanhamento para um círculo restrito. Foi reproduzido pelos editores que publicaram suas *Oeuvres Philosophiques*, depois de sua morte, sob o título de *Discours sur le Bonheur*, que não foi criado por La Mettrie...”⁴

Como as considerações acima nos permitem supor, a imagem que La Mettrie tinha à sua época não correspondia exatamente àquela pintada no *Eloge* por seu protetor, que parece não corresponder nem sequer à forma como este agia efetivamente em relação a seu *médicin-philosophe* ‘protegido’.

A omissão dessas duas obras no *Eloge* de Frederico sugerem a resistência ao pensamento ético de La Mettrie⁵ por parte de seu protetor, ou pelo menos, uma atitude ambígua em relação a ele.

³ MARKOVITS, F., 1987, p. 4. In LA METTRIE, J.O., *Oeuvres Philosophiques*, Fayard, 1987.

⁴ THOMSON, A. La Mettrie ou la machine infernale, In *Corpus, revue de philosophie*, nos. 5/6, dedicada a La Mettrie, de 1987.

⁵ THOMSON, A., (ed.) *La Mettrie, Machine Man and Other Writings* Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1996. “...na corte de Frederico II da prússia, onde ele continuou a escrever trabalhos ‘escandalosos’ tirando conclusões amorais de seu materialismo descomprometido, que suscitou condenação, mesmo entre aqueles que não tinham se chocado por seus trabalhos anteriores.”

Na próxima seção, vamos analisar a recepção das idéias de La Mettrie por seus contemporâneos.

2. 2. La Mettrie segundo seus contemporâneos

La Mettrie falava ao homem do século XVIII, propondo uma teoria materialista de explicação do homem, dispensando as crenças religiosas e metafísicas.

Os homens do século XVIII buscavam a felicidade. “Não temiam os deuses ciumentos que se irritavam quando os mortais pronunciavam palavras imprudentes. Pelo contrário, gritavam bem alto que queriam o seu quinhão de felicidade, que o haviam de ter, que o tinham já. *Réflexions sur le Bonheur... Épitre sur le Bonheur..., Sur la vie heureuse..., Système du vrai Bonheur... essai sur le Bonheur... Della felicità... L'arte di essere felici... Discorso sulla felicità... Die Glückseligkeit ... Versuch über die Kunst stets fröhlich zu sein... Über die menschliche Glückseligkeit... Oh Happiness* - eis os títulos que, em diversas línguas, eles ousaram dar aos seus livros.”⁶

A questão da *bonheur*⁷, da felicidade, como problema filosófico, literário, ou ligado à vida cotidiana do indivíduo, ressurge no século XVIII, de acordo com Mauzi(1969)⁸, com os

⁶ HAZARD, P., *O Pensamento Europeu no Século XVIII*, Tradução Carlos G. Babo. Lisboa: Editorial Presença, 1989. p.23.

⁷ Nota: Queremos explicitar que o termo francês *bonheur*, significando “felicidade”, etimologicamente (boa) sorte, felicidade, ou (bon) *heur*, será usado neste trabalho na forma original francesa, já que o filósofo estudado aqui, Julien Offray de La Mettrie, usa este termo para se referir à felicidade, raramente trocando-o pelo termo *félicité*. Da mesma forma, usa o adjetivo *heureux* (*heureuse*, no feminino), adjetivo que significa “feliz”, em Francês.

⁸ MAUZI, R., *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIIIème. Siècle*. Paris: Librairie Armand Colin, 1969.

philosophes, após ter sido obscurecido pela retomada do Cristianismo, depois do Humanismo do século XVI, que também a valorizara, já que o próprio Cristianismo a tinha tirado de pauta, na Idade Média, substituindo-a pela salvação, por séculos, desde a filosofia antiga.

Além da felicidade individual, buscavam a felicidade pública, pensavam sobre a possibilidade de haver felicidade na vida social e qual o papel da política nisso. No século XVII o homem “ possuía oficialmente duas vidas, das quais uma pertencia a Deus, a outra ao Rei. A *bonheur*, reservada à própria pessoa, ao si mesmo, sempre se mantinha como algo clandestino. No mínimo, o pudor interditava que se falasse dela. O indivíduo se esforçava para ser feliz empiricamente, sem considerar que isso fosse um problema. Ou que, se existisse o problema da *bonheur*, ele pareceria inferior em dignidade, pelo bem dos outros...”⁹

Os *philosophes* iluministas do século XVIII retomaram, contra os ideais morais seiscentistas, a idéia da antiguidade segundo a qual o problema moral não se distingue do problema da *bonheur*, da felicidade. Esse ideal antigo de felicidade, referido especialmente nas teorias de Epicuro e dos Estóicos, é desenvolvido durante o século das Luzes.¹⁰ A concepção estoica de felicidade, centrada na vontade de saber e na auto-transformação do homem orientada pela razão, pregava uma vida feliz acima das vicissitudes dos prazeres e da corrupção cotidiana, embora aceitasse as posses de bens e da glória terrenos, desde que sua busca não escravizasse o homem.

A filosofia de Epicuro¹¹ foi assumida como a busca do prazer apurado, purificado, compatível com a virtude, visando a paz da alma, por uma doce prudência, com tranquilidade.

⁹ Mauzi, R., op. Cit., p. 15.

¹⁰ Ele só é interrompido, segundo Mauzi, p. 15, com o imperativo categórico de Kant, que substitui a moral da felicidade pela do dever.

¹¹ Segundo SOBOUL, A. (Introdução e Notas) *Textes Choisis de L'Encyclopédie* Paris : Éditions Sociales, 1962. p. 5, “ ... a diversidade dos sentimentos dos Philosophes sobre a *bonheur* não se refere a sua natureza, mas a sua causa eficiente.

Sua opinião se reduz àquela de Epicuro que fez consistir essencialmente a felicidade no prazer.”

Mas, certamente, havia os *porceaux*, os auto-denominados discípulos de Epicuro, que defendiam a perversão, o prazer a qualquer custo, contra a moral cristã, defendendo um naturalismo moderno. Na verdade, a filosofia de Epicuro tinha como elemento central não o prazer, mas o repouso, a tranquilidade da consciência, concordando com a natureza um mínimo suficiente para o gozo ponderado do prazer, de modo a não haver perturbação da alma.¹² É uma moral negativa, que privilegia a ausência de perturbações, a extinção da angústia pela dissipação do desejo, contra a instabilidade do prazer.

A concepção de *bonheur* do século XVIII assume esse ideal de repouso de Epicuro, “mas com a condição de que ele não seja visto como álibi para recusar os bens deste mundo”¹³, já que o repouso não se prestaria, aí, a fugir do desencantamento com a vida, mas de proteger o indivíduo contra os riscos de um amor desordenado pela vida. A moral, aí, teria um caráter positivo. Num século em que os bens mundanos, a riqueza e a expressão pública do indivíduo pelo que tem, inspiram, no extremo, a “querela do luxo”¹⁴, nada mais natural que surjam teorias sobre a vida prática do homem relacionadas à possibilidade do gozo da felicidade.

Entretanto, a moral cristã, com alterações advindas do pensamento filosófico, que incluíam o hedonismo virtuoso e o estado de natureza anterior ao pecado original, e caracterizava a antiga caridade como filantropia e beneficência universal, continuava a alimentar o pensamento do século. A filosofia pregava a felicidade terrena, que incluía ingredientes materiais e espirituais alcançáveis, como o prazer, em suas várias possibilidades, o bem-estar físico, o conforto, e a saúde, não só como cura de doenças, mas como prevenção dessas. A filosofia devia ser dirigida pela prática; não devia informá-la outra coisa que não fosse a busca dos meios para a

¹² *L'ame d'Épicure n'est nullement tendue vers la jouissance: elle semble gatée au contraire par un dégoût de la vie par une triste hantise des limites de l'homme, par un fonds d'amertume et de la crainte.* MAUZI, R., op. cit., p. 16.

¹³ MAUZI, R., op. cit., p. 16.

¹⁴ Sobre a “Querela do Luxo”, ver MONZANI, L.R., *Desejo e Prazer na Idade Moderna*. Campinas: Editora da Unicamp, 1995.

felicidade. “Existe um princípio na natureza, mais universal ainda que aquilo a que chamamos *luz natural*, mais uniforme ainda para todos os homens, tão presente para o mais estúpido como para o mais sutil: é ele *o desejo de ser feliz*.”¹⁵

Saúde e felicidade – duas metas que orientavam o trabalho do médico e filósofo, La Mettrie, cidadão francês do século XVIII, de cujo pensamento esta tese vai tratar.

Um filósofo maldito, mal amado, mal compreendido, incompreendido, ou, na melhor das hipóteses, interpretado de maneiras diversas tanto por seus contemporâneos, quanto por historiadores da filosofia, La Mettrie, ou o médico-filósofo *sans âme, sans esprit, sans raison, sans vertu, sans discernement, sans goût, sans politesse et sans mœurs*,¹⁶ - como ele descreve sua própria criação, *Monsieur Machine*, com quem é identificado, à sua época, o que lhe vale este próprio nome como apelido - incomoda a igreja, os políticos e os *philosophes* com a moral epicurista-hedonista do *homme-machine*.

A obra filosófica de La Mettrie tem sido considerada como tendo um objetivo claro: libertar o homem do século XVIII das amarras e preconceitos religiosos e sociais. Na época, ainda sob forte influência da religião e do poder dos reis, ele estava entre os que pregavam a tolerância e reconheciam a diversidade de opiniões e de formas de se ser feliz.

Embora tenha tido só seis anos de produção filosófica, de 1745 a 1751, La Mettrie foi um escritor prolífero e deixou obras que, sem se constituírem num sistema, o que parece não ter sido, realmente, seu objetivo, constituem um material muito rico em propostas temáticas e bastante controvertido, tanto para sua época como para a História da Filosofia, até os dias de hoje. Seus trabalhos foram publicados como as *Oeuvres Philosophiques*, em 1751, ano em que ele faleceu. Lendo-se as *Oeuvres Philosophiques*, e se levando em conta a vocação crítica e subversiva de La

¹⁵ MAUPERTUIS, *Ensaio de Filosofia Moral*, 1749, citado em HAZARD, P., 1989, op. cit., p. 32.

¹⁶ Epître a Mlle. A.C.P., ou La Machine Terrassée IN LA METTRIE, J. O., *Oeuvres Philosophiques*, 215-223, p.216.

Mettrie, pode-se pensar, como sugere Menène Gras¹⁷, “que o objetivo primordial da filosofia materialista de La Mettrie é a proclamação de uma ética hedonista.”

Está, aí, em questão, a ordem da elaboração intelectual do pensamento de La Mettrie: a) Se ele parte da ética, isto é, se ele realmente cria o *homme-machine* para ser o herói sem alma, o ideal de homem capaz de desqualificar o antigo regime, com suas leis e seus padrões de comportamento, e a instituição religiosa que prometia outra vida e ditava padrões morais para a vida social, ou b) se suas idéias fluíram, a partir da observação e experimentação do médico, da negação da alma imortal (*Traité de l'âme*), da concepção de um homem organizado como uma máquina viva que se alimenta de prazer - e que não difere essencialmente dos animais-máquinas (*L'Homme-machine*), a não ser por uma organização mais elaborada - para a reflexão sobre as possibilidades de este *homme-machine* viver em sociedade e continuar mantendo, pelo prazer, sua sobrevivência.

As duas hipóteses são plausíveis: atentando-se para a forma como La Mettrie escreve, pode-se pensar que ele se entrega à tarefa de refletir enquanto escreve, sem rigor, deixando as idéias o levarem aos lugares onde chega. Pode-se, pelo seu *Histoire Naturelle de l'âme* (1745), prever o *L'Homme Machine* (1747)? Não me parece algo tão fácil. Com mais facilidade se poderia antecipar *Anti-Sénèque* (1748) como uma teoria moral, materialista, que ele escreveria para o *homme-machine*. Além disso, a abertura do texto de *L'Homme machine* anuncia as intenções críticas e transformadoras do autor, que faz desse texto um verdadeiro manifesto materialista.

Isso não nos impede de considerar que La Mettrie tivesse, a um tempo, a motivação de propor seu “materialismo-remédio” contra a doença da época, o antigo regime e a religião e de, como bom médico, investigar, a partir dos sintomas do homem doente, desvirtuado de seu

¹⁷ GRAS, M., 1983, Introdução, In LA METTRIE, J. O., *Obra Filosófica* p. 30.

caminho original, os elementos naturais de sua constituição, que resgatariam sua condição pura, mostrando como, e em que dosagem, o remédio poderia curá-lo. Como o indivíduo, o *homme-machine*, age no mundo, o que o motiva, o que ele persegue, como se relaciona com seus semelhantes, numa visão livre de preconceitos – são questões encaminhadas por La Mettrie nos textos em que ele pensa a questão ética.

Ser materialista e propor a prática de uma moral epicurista-hedonista, no século XVIII, não é exclusividade de La Mettrie, embora ele tenha sido reconhecidamente o precursor do materialismo do século¹⁸. Outros filósofos, especialmente Diderot e Holbach, desenvolveram teorias materialistas e hedonistas, embora se tenha que reconhecer diferenças marcantes entre seu pensamento e o de La Mettrie¹⁹.

Como salienta Gras²⁰, “uma moral epicúrea era inerente ao advento da tolerância e resultado da dupla crise política e religiosa encarnada na decadência das monarquias absolutistas de direito divino.”

Por que, então, - se era uma tendência efetiva, característica do século XVIII, o pensamento ético comprometido com a disseminação de uma prática hedonista-epicurista – a ética de La Mettrie teve uma recepção tão negativa à sua época? Por que foi tão criticado e considerado repugnante?

La Mettrie vem sendo julgado, desde sua época até hoje, como um mau filósofo (ou não-filósofo) e uma pessoa desprezível. Um dicionário bibliográfico do século XIX²¹ fala que La

¹⁸ Lange, em sua história do materialismo, corrige o erro de alguns historiadores que colocam o pensamento de La Mettrie como posterior ao de Condillac e propõe que La Mettrie, com a *Histoire Naturelle de l'âme* (1745), embora não essencialmente materialista, inspirou a estátua sensível que o segundo criou. Lange, F. A. *Geschichte des Materialismus (Histoire du matérialisme)*, trad. Franc. por Pommerel, tomo I, pgs. 293-408, Paris, 1910.

¹⁹ No desenvolvimento deste trabalho não vamos tecer comparações entre as teorias desses autores, mas apenas citá-las, para compreender o pensamento de La Mettrie.

²⁰ GRAS, M., 1983, op. cit., p. 31, tradução nossa. As considerações abaixo sobre as influências do pensamento moral de La Mettrie baseiam-se no referido texto de Menene Gras.

Mettrie “ havia atacado os fundamentos de toda crença em seu *Traité de L'âme* e que seu *L'Homme Machine* é “produto infame, de onde a doutrina desoladora do materialismo se expõe sem ordem nem concerto”.

Sustentava que o homem é uma máquina, desprovida de alma espiritual de natureza distinta do corpo, e que todas as suas faculdades e ações são o resultado do seu mecanismo. Homem e animais são máquinas, constituídas de matéria, como tudo o que existe. Podemos imaginar o choque que significaram essas idéias de La Mettrie que, diferentemente de Descartes, não inclui a alma espiritual imortal ou Deus para explicar a vida humana. Como bom médico, usa as ferramentas de sua profissão para construir a sua explicação: a anatomia e a fisiologia, baseadas na observação e experimentação, são o chão de sua filosofia.

Talvez o materialismo lamettrieano choque por fazer duras críticas aos valores e às teorias vigentes em sua época, e, especilamente, porque o homem deixa de ser considerado o ser superior, racional, acima das animalidades e vicissitudes de uma vida ditada pela necessidade, para, pelo contrário, reconhecer-se em sua condição animal.

Certamente, ele não foi o único a endereçar críticas radicais à religião e aos valores morais vigentes. Voltaire talvez tenha ido mais longe que ele em suas críticas à Igreja. Era comum os filósofos serem perseguidos, exilados ou presos, por serem uma ameaça para a integridade da sociedade. Mas La Mettrie, além de ser expulso da França, por ter escrito *Histoire Naturelle de L'âme*, em 1745, foi banido da Holanda, país conhecido por sua tolerância, depois de ter publicado *L'Homme-Machine*, em 1747, e foi abrigado na Prússia por Frederico II, onde viveu até sua morte, em 1751. Apesar do *Elogio* ao filósofo, que redigiu, Frederico impusera

²¹ *Biographie Universelle, Ancien et Moderne ou Histoire par ordre alphabétique de la vie publique et privée de tous les hommes que se sont fait remarqués par leurs écrits, leurs actions, leurs talents, leurs vertus et leurs crimes.* M. Michaud, Paris, 1843. T.28 (citado em GRAS, M., 1983. op. cit., p. 30)

fortes restrições à produção escrita de La Mettrie²², que, nem por isso interrompeu seu trabalho, mas escreveu importantes obras em Potsdam: *Anti-Sénèque*, de 1748 e o *Discours Préliminaire*, de 1750.

Ser rejeitado pela Igreja e por autoridades governamentais, é algo compreensível no caso de um materialista com as características de nosso filósofo. Entretanto, o que mais chama a atenção na vida intelectual de La Mettrie é a recepção que ele teve junto a seus contemporâneos, inclusive aos *philosophes* iluministas franceses.

Voltaire²³, que conviveu com La Mettrie na corte de Frederico II, refere-se, primeiramente, a ele salientando sua personalidade sociável e sua presença inspiradora de confiança, como médico, em cartas de 1731. Entretanto, em várias ocasiões, tanto em suas cartas como em seus trabalhos, fala dos escritos filosóficos de La Mettrie, “menciona sua incoerência, quase que invariavelmente acompanhando suas observações com as palavras “*fou*” ou “*folie*”: ‘*As loucuras incoerentes de La Mettrie*’ (carta a Richelieu, agosto de 1750); La Mettrie ‘*é sábio no exercício de sua profissão, e um pouco tolo no resto*’ (carta a Richelieu, de agosto de 1751); ‘*nosso tolo La Mettrie*’ (carta a Mme. Denis, 14 de novembro de 1751 e em 6 de novembro de 1750; para Frederico II, 5 de setembro de 1752; a Haller, 26 de fevereiro de 1759 e em 13 de março de 1759; a Elie Bertand, em 4 de setembro de 1759). E outras.

Voltaire considerava que La Mettrie escrevia embriagado e que *L’Homme-machine* era de um ateísmo que ele julgava cru, e uma frustrante exploração de uma idéia potencialmente interessante. Mas interessou-se mais pelo *Discours sur le bonheur*, que ele via como ilógico e imoral e, se tivesse sido bem escrito, seriamente perigoso: ‘Há uma grande diferença entre

²² Especialmente diante de sua reação ao *Anti-Sénèque*, o qual não permitiu que La Mettrie publicasse na 1ª. edição de suas *Oeuvres*, em 1751, conforme FALVEY, J., *Discours sur le bonheur – critical edition. in Studies on Voltaire*, volume CXXXIV, 1975.

²³ Tomamos as referências sobre La Mettrie nos trabalhos e cartas de Voltaire, de FALVEY, J., op. cit., 1975. pp. 91-93.

combater as superstições dos homens e romper os laços da sociedade e a cadeia das virtudes.’ (carta a Richelieu, em 27 de janeiro de 1752; cartas a Mme. Denis, em 6 novembro de 1750 e 20 de dezembro de 1753).

Sobre o *Discours sur le Bonheur*, Voltaire escreveu, no prefácio a seu *Poème sur la loi naturelle* (1752), que essa obra, chamada de “*du Souverain Bien*”, deveria ser chamada “*du Souverain Mal*”, e que nela se pretendia sustentar que não há nem virtude nem vício, e que os remorsos são uma falha da educação que é preciso eliminar. Isso porque, para Voltaire, a razão mostra que há uma lei natural, gravada nos corações dos homens, um sentimento que os conduz ao comportamento virtuoso.

Mas a reação mais forte de Voltaire contra La Mettrie ocorreu quando Palissot, em 1760, em sua peça satírica *Les Philosophes*, colocou o foco no *Discours sur le Bonheur* de La Mettrie, insinuando que ele era um dos *encyclopédistes*. Em suas cartas a Thierot, em 9 de junho de 1760 e a D’Alembert, em 10 de junho de 1760, Voltaire negou repetidamente e com indignação, que eles, enciclopedistas, como um corpo, aceitassem as opiniões de La Mettrie ou o próprio filósofo.

Outro *encyclopédiste*, que conheceu La Mettrie na corte de Potsdam, J. B. Boyer d’Argens, também assumiu as alegações de que La Mettrie “era insano e que sua teoria da moralidade era perigosamente anti-social, e não compartilhada pelos *philosophes*.”²⁴ D’Argens,²⁵ diz, ainda, sobre La Mettrie: “seus raciocínios são falsos, inconsequentes e de um frenético” e “Todas essas obras são as de um homem cuja loucura aparece em cada pensamento e cujo estilo demonstra a embriaguês de sua alma; é o vício que se explica mediante a voz da demência: La Mettrie estava louco ao pé da letra.” Em 1761, em carta a Frederico II, a propósito de sua própria obra *Ocellus Lucanus*, o marquês D’Argens explica: “Fui obrigado a abandonar La Mettrie; ele é

²⁴ *Ocellus Lucanus*, Berlin, 1762, p. 237. citado em FALVEY, J., 1975. op. cit., p. 93.

²⁵ D’ARGENS, *Ocellus Lucanus*. Berlin, 1762.(citado em GRAS, M.,1983, op. Cit, p. 31)

uma criança perdida que precisei sacrificar no combate; mas se ele se tornou uma vítima necessária, eu reguei seu túmulo com o sangue dos teólogos; e espero que no futuro não se diga mais como o autor das *Nouvelles ecclésiastiques* que não se possa julgar a forma de pensar do *philosophe* de Sans-Souci e dos homens de letras próximos a ele, pelas obras do médico La Mettrie.”²⁶ D’Argens fez outra crítica a La Mettrie, dizendo que “o *Discours sur le Bonheur* afirmava que ‘não havia nem vício nem virtude, que aqueles que não se despojassem de todos os remorsos, por maior que fossem os crimes que houvessem cometido, eram imbecis; que se deveria matar, roubar, se isso pudesse ser útil’, acrescentando que destruindo a virtude e justificando o crime, La Mettrie punha em perigo a estrutura da sociedade”²⁷

No prefácio a *Sur le Bonheur*, o próprio La Mettrie relata que um amigo seu lhe revela que o autor de *Pensées Chrétiennes*²⁸ publicara um novo libelo contra ele na Holanda, em que diz: *son oeuvre est un libelle indigne d’un honnête homme; c’est un tissu de grossièretés, de suffisance, d’orgueil, et d’impertinences, où le bon sens est aussi maltraité que l’humanité et la bonne foi.*²⁹

Diz que os *philosophes* foram injustamente acusados pelas idéias do *Discours sur le Bonheur* e nega, até, que sejam as mesmas de Epicuro, como sustentava La Mettrie, já que o filósofo antigo só considerava livre do remorso o homem justo, a abstinência à mesa como essencial à felicidade e a conduta virtuosa como essencial à felicidade e tranquilidade filosóficas.

Também A. Morellet³⁰, no Prefácio ao *Les Philosophes* de Palissot, emite opiniões semelhantes sobre o *Sur le Bonheur*, assim como D’Holbach, que, embora se refira ao *L’Homme-machine*, ataca a tese do *Discours*. Mas o crítico mais violento de La Mettrie, segundo Falvey,

²⁶ THOMSON, A. (1996) *La Volupté*. Éditions Desjonquères, 1996. p.15.

²⁷ *Histoire de l’esprit humain* (Berlin, 1765-1768), ix, 111-115, xii, 301-302. Citado em FALVEY, J., op. cit., 1975. p. 94.

²⁸ POLLIER DE BOTTENS, G.P.C. *Pensées chrétiennes*, Rouen, 1747.

²⁹ LA METTRIE, J. O., *Sur le Bonheur*, Paris: L’Arche éd., 2000.

³⁰ As críticas apresentadas neste parágrafo estão em FALVEY, J., 1975, op. cit., pp.94-5.

1975, foi Diderot³¹, que, no seu *Essai sur les règnes de Claude et de Néron* (pp.216-219) negou que o argumento do *Discours sur le Bonheur* fosse associado à elaboração da *Encyclopédie*. Ele acusa La Mettrie de falta de julgamento moral e de conhecimento apropriado da visão de Sêneca. Ele próprio, Diderot, propõe a moralidade do auto-interesse esclarecido: cada membro da sociedade, sendo racional, reconhece que seu bem pessoal depende do bem comum e, portanto, refreia seu comportamento anti-social. A moralidade de La Mettrie, por outro lado, 'parece se ocupar de tranquilizar o celerado no crime, corrompê-lo nos vícios e seus sofismas grosseiros, mais perigosos pela alegria com que são condimentados, denunciam um escritor que não tem as primeiras idéias dos verdadeiros fundamentos da moral, e desta árvore imensa, cuja cabeça toca o céu e as raízes penetram no inferno.' Acrescenta que os princípios de La Mettrie varreriam qualquer base satisfatória para um sistema progressivo de legislação ou educação, e associa a loucura de La Mettrie ao seu individualismo e à negação do poder da razão de agir como freio. Conclui insistindo na insanidade de La Mettrie e no erro de ligá-lo aos *philosophes*. "Sustenta, nessa mesma obra, que La Mettrie é 'devasso, descarado, bufão e adulator', além de 'apologista do vício e detrator da virtude'"³²

Falvey³³ acrescenta que essa veemente crítica de Diderot a La Mettrie reflete a sua consciência de que o filósofo, no *Discours sur le Bonheur* apontara a fraqueza fundamental das idéias assumidas implicitamente na *Encyclopédie* e na *philosophie*. Isso porque as esperanças de Voltaire, Diderot, D'Holbach e Helvétius, de que novas estruturas sociais poderiam se erguer

³¹ Thomson, 1981, refere-se a uma possível proximidade entre Diderot e La Mettrie, baseada em trecho do DP, *Discours Préliminaire*, p.246, na edição de 1981 de Thomson, e p. X das *Oeuvres Philosophiques*: ... vous craignez le sort de ce jeune et célèbre savant, à qui un aveugle a suffi pour éclairer l'Univers, et conduire son auteur à Vincennes. Ai, Thomson, em pé de página, diz que La Mettrie se referia a Diderot e que "este elogio ... parece ser parte de uma tentativa de La Mettrie de mostrar sua solidariedade com o movimento filosófico e com a *Encyclopédie*. Apesar da presença dos dois em Paris na mesma época e do fato de que tinham os mesmos editores (David e Durant) há dúvida quanto a se eles se conheceram."

³² Citado por THOMSON, A. *De La Volupté*. Paris: Les Éditions Desjonquères, 1996. p.8.

³³ FALVEY, J. 1975. op. Cit, p. 95.

baseavam-se não só na obediência ao estado, como queria a religião, mas na admissão de uma tendência comum a fazer o bem, ou na admissão de uma racionalidade comum, ficavam comprometidas pela revelação impiedosa e convincente de que não havia lei natural, inata ou induzida, e nem o impulso sentimental universal a fazer o bem, ou o remorso por fazer o mal. No *Le Neveu de Rameau*, Diderot mostra quão persuasiva e vigorosa é a visão do homem como indivíduo anti-social, irredutível e inconsistente, e, embora não explicita, parece claro que fala sobre uma questão mapeada pelo *Discours sur le Bonheur*. As obras de ambos foram condenadas na mesma sentença em julho de 1746 e por alguns anos depois disso atribuía-se a um o trabalho do outro. Até a morte de La Mettrie havia muitas similaridades em suas posições como vitalistas corpusculares, e em 1753 surgiu a principal divergência na *Interprétation de la Nature*, quando Diderot abandonou por completo a idéia da fixidez das espécies e, por implicação, as idéias de germes e átomos específicos.

O *Journal encyclopédique* de 15 de janeiro de 1762 considera que La Mettrie “nunca mereceu o título de epicurista nem de *philosophe*; era um tolo ao pé da letra, assim se mostrava em todas as suas ações, entregava-se a todas as extravagâncias que se apresentavam a seu espírito.”³⁴

Falvey (1975)³⁵ considera que “Rousseau nunca mencionou La Mettrie, e, embora tenham coisas em comum, a partir da sua rejeição de uma interpretação primariamente racionalista do indivíduo e da sociedade, e sua ênfase na espontaneidade e na intuição, o amoralismo vitalístico de La Mettrie é uma área de contraste com as noções de Rousseau de intuições altruísticas pessoais, o que, de alguma maneira, prenuncia a moralidade de Kant.” Acrescenta que um

³⁴ Citado em THOMSON, A., 1996 op. cit., p. 8.

³⁵ FALVEY, J. 1975. op. cit. pp. 96-97.

seguidor de Rousseau, “Delisle de Sales,³⁶ antes da Revolução, rejeitou os escritos de La Mettrie, considerando-o um louco e bebedor. Depois da revolução, Delisle de Sales afirmou que o materialismo, embora interessante como idéia, era perigoso porque uma aceitação dele pelas massas levaria a uma destruição da sociedade. Considerou que os principais responsáveis por isso tinham sido La Mettrie, Holbach e Diderot.”

Sade, segundo Falvey, “não se refere com muita frequência a La Mettrie e suas idéias poderiam ser atribuídas por religiosos a La Mettrie. A maior parte de suas referências dirigem-se a *La Volupté*, mas em uma ocasião refere-se ao *Discours sur le Bonheur*, mencionando a passagem em que La Mettrie aconselha aos que são sexualmente pervertidos a satisfazerem seus desejos, pois nenhuma pregação moral os converterá. Sade interpreta isso ... como um conselho a toda a humanidade e³⁷, considera a citação como se fosse de *La Volupté*.”

Nos *Archives de la Bastille*³⁸, père Dupré, a pedido de Boyer, investigou sobre a *Histoire naturelle de l'âme* depois de sua publicação, em 1745, relatou ao chefe de polícia, Marville, o que lhe contara Astruc, um dos principais inimigos de La Mettrie, que o verdadeiro autor do livro era “Mr Mettrie, Médecin du regiment des gardes, e que este espalhara por toda Paris as máximas perniciosas, contidas em seu livro, sobre a materialidade e a imortalidade da alma, sobre a eternidade do mundo e sobre o Ateísmo professado por ele, e por isso, tal livro foi severamente condenado à fogueira por Mr. De Grammont, antes de este partir em campanha, onde veio a falecer”.

³⁶ Idem, p. 97.

³⁷ Segundo FALVEY, J., 1975, op. cit., p. 97, na *Nouvelle Justine*, de 1797 (p.196-198).

³⁸ *Archives de la Bastille*, Bibliothèque de l'Arsenal, Surveillance de la librairie, ms, 10300, 1745-47 (páginas não numeradas)- citado em Thomson, A. (1981), p. 9.

La Mettrie se exilou da França não só pelas sátiras que escrevera contra os médicos da Faculdade de Paris, mas pela publicação da *Histoire natural de l'âme*, que foi condenada pelo *Parlement*, em 1746.

Sobre sua vida pessoal, há depoimentos de amigos do filósofo³⁹ que nos fazem conhecer sua vida de orgia. “Em Paris, ele se introduziu nos círculos intelectuais e aristocráticos e possivelmente freqüentou os cafés, onde se encontravam os “*esprits forts*”; aí ele esteve em contato próximo com livre-pensadores e pode presumivelmente ler um grande número de trabalhos clandestinos, que circulavam “*sous le manteau*”. Não é impossível que tenha conhecido Diderot durante esses anos (embora só se possa especular sobre este encontro intrigante), pois seus trabalhos médicos foram publicados por Briasson, que era o editor de Diderot; esta hipótese interessante, que parece plausível, dado os interesses deles, torna-se duvidosa, entretanto, pelo fato de que no *Homme-machine* La Mettrie se referir ao “médico Diderot”, o que implicaria que não o conhecia pessoalmente e que apenas tinha ouvido falar dele como o tradutor da *Medical Encyclopaedia* de James.”⁴⁰

Já da Holanda, teve que sair em 1747, pois o escândalo que causou *L'homme-machine* foi ainda maior que o da *Histoire*, colocando, inclusive, sua vida em perigo, segundo Elie Luzac, editor de *L'Homme-machine*. Foi protegido, então, por Frederico II, que o acolheu⁴¹, por sugestão

³⁹ Em THOMSON, A. 1981, pp. 9-10 : o poema de Baculard d'Arnaud, *Epître à Monsieur de la Mettrie*, que descreve seu passado libertino e sua vida festiva em Paris; também, seu amigo bretão Fréron, ... menciona o fato de que viveram juntos e frequentaram festas animadas.

⁴⁰ Idem, p. 9.

⁴¹ Sabe-se que Frederico, apesar do Elogio póstumo ao filósofo, não facilitou as coisas para La Mettrie, não permitindo, inclusive, que ele publicasse *Anti-Sénèque* em suas *Oeuvres Philosophiques*.

de Maupertuis, em sua corte, onde passou a ser leitor, além de ser admitido para a Academia de Ciências de Berlim, presidida por Maupertuis.⁴²

“Maupertuis parece ter sido o único amigo a ajudar La Mettrie. A referência amarga no *Discours Préliminaire* (DP:46) ao malogro dos seus assim chamados principais amigos em ajudá-lo mostra o quanto este abandono o afetou. Encontramos uma referência semelhante na *Ouvrage de Penélope* à estupidez de uma pessoa de se colocar numa posição de dependência dos favores de nobres e reis.”⁴³

Essa coletânea de críticas e interpretações de La Mettrie por parte de filósofos do século XVIII, pode nos dar uma idéia de como La Mettrie foi recebido pelos filósofos iluministas. Poderíamos estender esse assunto, acrescentando a reação a La Mettrie que surgiu na imprensa de periódicos, e que complementa o resgate de Falvey sobre a recepção das obras de La Mettrie.

Mas como não pretendemos cobrir em toda a sua extensão a crítica a La Mettrie, estamos satisfeitos com o que já temos, pois isso nos dá uma idéia do quanto ele foi um pensador solitário que, aparentemente, não se realimentava de elogios, mas, ao contrário, parecia movido a rejeição. Aliás, essa sua motivação para escrever textos que desafiavam o conhecimento e os valores vigentes não surgiu com seus trabalhos filosóficos, mas se iniciou quando ainda só fazia carreira em Medicina, como se pode comprovar nos panfletos que escreveu contra os seus colegas médicos⁴⁴.

⁴² ROUANET, S. P. “O homem-máquina hoje”, In *O Homem-Máquina*, organizado por Aduino Novaes. São Paulo; Companhia das Letras, 2003. p. 39, afirma: “La Mettrie comportou-se em Potsdam como uma espécie de *Hofnarr*, de bobo da corte, entretendo o rei com suas extravagâncias.”

⁴³ THOMSON, A., 1981, op. cit., p. 11. Ali, Thomson mostra que apesar de indicar a Frederico o nome de La Mettrie e de proteger seu conterrâneo, Maupertuis viveu momentos de rejeição ao amigo e à sua obra.

⁴⁴ Sobre a carreira médica de La Mettrie, ver WELLMAN, K. *La Mettrie, Medicine, Philosophy and Enlightenment*. Durham and London: Duke Univ. Press., 1992.

O próprio La Mettrie mostra sua atitude provocativa, falando sobre seu passado, criticando a si mesmo, ironicamente, na 3ª. pessoa: ⁴⁵

*Il se vante d'avoir dépensé cent mille livres par débauches et voluptés, avant que de devenir Docteur; et qu'il se fait gloire de s'être fait créer Docteur par le moyen de l'argent qui lui restait après ses débauches*⁴⁶...

Esboçamos acima o contexto do pensamento ético do século XVIII, como ética da felicidade. Desde o século XVII, estavam presentes no pensamento ético, teorias humanistas, o estoicismo e o epicurismo, este representado especialmente por Pierre Gassendi, com seu *Syntagma philosophiae Epicuri*. As idéias deste último sobre o mundo físico lançam as bases ontológicas da ciência mecanicista moderna e sua doutrina sensualista utiliza-se de elementos básicos do atomismo de Epicuro, com as idéias de bem e prazer, embora sua doutrina se sujeite à pré-noção de Deus, que explica a estrutura e a ordem do universo. No século XVIII, renovou-se o Epicurismo sob outras bases: o progresso econômico, a agitação social e a fé no homem.

“A moral epicurista, moral que associa o bem e a felicidade, difunde-se e pretende ser praticada em uma sociedade que vive o presente imediato, tornando-se definitivamente absorvida pelo já citado êxito da razão e o otimismo inerente ao progresso. Deístas e ateus, todos a reclamam de forma mais ou menos explícita, como norma de conduta, como atitude frente à vida.”⁴⁷

A prática hedonista e epicurista se expressa na tradição da libertinagem francesa, iniciada no século XVI, identificando-se com o ceticismo e o pirronismo da época e estendendo-se da

⁴⁵ Em THOMSON, A. La Mettrie, L'Écrivain et Ses Masques. In : *Anales du Colloque sur le vitalisme et le mecanisme au 18^e. Siècle*. Oxford, 2001, a autora apresenta uma reflexão sobre o estilo da escrita de La Mettrie no contexto da discussão de atribuição de autoria de textos ao *médecin-philosophe*.

⁴⁶ “Épître à Mademoiselle A.C.P” In LA METTRIE, J. O., *Oeuvres philosophiques*, vol. II op. cit. pp. 215-223. Aqui, a citação é da p. 219.

⁴⁷ GRAS, M., 1983, op. cit., p. 32.

libertinagem de espírito, dos livre-pensadores, à "*libertinage de la débauche*", implicando uma prática. Essa moral modifica costumes e cria uma tendência coletiva à felicidade terrena, fazendo desaparecer o temor ao castigo divino da outra vida.

Como se insere o pensamento de La Mettrie nessa tradição da moral hedonista e epicurista?

Na leitura das *Oeuvres philosophiques*, apesar de encontrarmos o tema da ética espalhado por todos os textos de La Mettrie, vemos que ele desenvolve seu pensamento sobre a questão ética em *La Volupté*,⁴⁸ de 1746, re-escrita como *L'Art de Jouir*⁴⁹, em 1751, *L'Homme-machine*, de 1747, *Système D'Épicure*⁵⁰, de 1750, e especialmente na obra denominada *Anti-Sénèque*, de 1748, que se presta a ser a ético do *homme-machine*.

Os textos de La Mettrie sobre ética fazem uma apologia das paixões, do gozo e do prazer, como muitas obras materialistas do século XVIII.

La Mettrie, segundo Assoun⁵¹ não produziu "*Anti-Sénèque*, ou *Discours sur le bonheur*", o ensaio sobre *La Volupté* e *L'Art de jouir* como simples passatempos à margem dos grandes escritos sobre a alma e o corpo: La Mettrie "moralista" colhe, no campo da ética, os frutos de sua reflexão naturalista."

⁴⁸ Francine Markovits, na apresentação do segundo volume das *Oeuvres Philosophiques* de la Mettrie, Fayard, 1987, baseando-se em LEMÉE, P., *Julien Offray de La Mettrie, sa vie, son oeuvre*, Mortain, 1954, esclarece: "*La Volupté* foi publicada pela primeira vez em 1746. Em 1747 surgiu, sem o nome do autor, *L'École de la Volupté*, editada por P. Marteau, Cologne. Esta obra está na Biblioteca Nacional sob o código Rz 3160. As edições posteriores (Nas *Oeuvres Philosophiques* publicadas em Amsterdam em 1753, 1764, 1774 e, em Berlim, em 1764, 1774 e 1796) tinham o título: *La Volupté, par Monsieur le Chevalier de M**, capitaine au régiment Dauphin*. O texto de *La Volupté* traz alguns acréscimos em relação ao da *L'École de la Volupté*.

⁴⁹ Ainda segundo Francine Markovits, na apresentação do segundo volume das *Oeuvres Philosophiques* de la Mettrie, Fayard, 1987, "*L'Art de Jouir* apareceu nas *oeuvres* publicadas em 1753, em Amsterdam, mas com um título e uma paginação própria com a menção: à Cytère, 1753 (Biblioteca Nacional, código D2 8770). Lemée pensa que ele foi publicado antes, em Berlim, em 1751. Como *L'Art de Jouir* e *La Volupté* têm algumas passagens quase idênticas, *L'Art de Jouir* foi algumas vezes excluído (Berlim, 1774, 1796) e apenas as edições de Amsterdam (1753, 1764, e 1774), trazem as duas obras."

⁵⁰ Francine Markovits na apresentação ao primeiro volume das *Oeuvres Philosophiques* de la Mettrie, Fayard, 1987, introduz o *Système D'Épicure* como o "resultado de um desenvolvimento das *Reflexions philosophiques sur L'Origine des Animaux*, Londres (Berlin?), 1750.

⁵¹ ASSOUN, P.L., *L'Homme-machine, L'anti-robot* Paris: ed. Denoël/Gonthier, 1981. Assoun apresenta e comenta *L'Homme-Machine*, de La Mettrie. Aqui, a citação é da p. 68.

Pensamos que LM não apenas “colhe” , no campo da ética, os frutos de sua reflexão materialista em *L’Homme-machine*. Ele, na verdade, elabora um pensamento sobre a questão ética, primeiro em *L’Homme-machine*, e, depois, fundamentalmente, em *Anti-Sénèque*. Há um esforço de elaboração e de re-elaboração, em que ele se empenha em pensar uma filosofia moral a partir de seu materialismo. Se fosse simplesmente colher, não teria sido possível a reformulação que ele opera na passagem de uma para outra obra, como veremos no Capítulo I.

O objetivo de La Mettrie ao escrever sobre a questão ética, ou sobre a felicidade, em sua obra filosófica em geral e, particularmente, em *Anti-Sénèque*, seria o de elaborar um pensamento que exorta o prazer e o gozo, simplesmente para se contrapor aos preceitos metafísicos, estoicos e cristãos da época? Fazer um trabalho reativo, uma proposta negativa, que quer derrubar o edifício da Igreja e da sociedade? Desenvolver uma glorificação cínica de auto-indulgência, perversão e mesmo do crime? Seria este o objetivo de La Mettrie - condenar o estabelecido e defender o gozo e o crime - como sustentaram seus contemporâneos e continuam sustentando alguns estudiosos até nossos dias?

Em resumo, seu objetivo é apenas destrutivo? Ou há uma positividade, o desenvolvimento de um pensamento de La Mettrie voltado para a questão ética?

A questão tem se colocado em dois polos: a) um, tal como assumido por Robert Mauzi⁵² e confirmado pela recepção que La Mettrie teve de seus contemporâneos e vem tendo ao longo da História da Filosofia, considera que La Mettrie é um pensador debochado, que defende a perversão e o desrespeito às leis civis, eliminando todas as possibilidades de sustentação de uma

⁵² MAUZI, R., op. cit., p. 249-252.

ética; b) outro, sugerido por Ann Thomson⁵³ que sustenta que, “este não foi o principal objetivo e que o autor tem um propósito muito mais sério”.

Desde já firmamos nossa intenção de direcionar este trabalho no sentido de levar em consideração a sugestão de Ann Thomson, pela qual de antemão temos simpatia, não só porque a isso nos levou a leitura da obra de La Mettrie, mas porque nos parece que o filósofo tem um objetivo construtivo, de orientação para a vida prática do indivíduo. Esta posição é incomum, talvez até inédita, na História da Filosofia, mas vamos investigá-la especialmente por haver uma carência de reflexão sobre a obra de La Mettrie nessa direção. Vamos, portanto, caminhar contra a corrente, contra o senso comum, se é que se pode falar em senso comum quando se trata de La Mettrie. Talvez seja mais adequado falarmos em caminhar contra o preconceito, ou o pré-conceito com relação a nosso filósofo.

O próprio La Mettrie toca diretamente a questão de sua rejeição, especificamente quanto às consequências de seu pensamento ético. No *Préface* ao *Discours sur le Bonheur* (*Anti-Sénèque*), La Mettrie faz alusão a uma resenha do *Discours sur le Bonheur* que aparecera na *Bibliothèque raisonnée* (julho-setembro, 1750) introduzindo *Poneirotatos*, que discute as virtudes, e sobretudo os vícios de sua obra.⁵⁴

Jamais livre n'a tant révolté les dévots, que celui-ci et sans sujet, comme on le verra, c'est pourquoi je le laisse crier. Ira-je raisonner contre un déclamateur qui n'a d'autre force, que celle de ses poumons; qui ne connaît la Nature que de nom, et ne fait que battre l'air de phrases pompeuses et ampoulées, dont il croit m'endormir, comme ses auditeurs? Que penser enfin d'un auteur qui attaque un ouvrage philosophique, par un roman ... principalement quand on a vu qu'il attaquait mes moeurs, ma probité, qu'il me regardait comme un mauvais sujet, qui ne mérite aucune confiance ...

⁵³ THOMSON, A. *Materialism and Society in the Mid-Eighteenth century: La Mettrie's Discours Préliminaire*. Paris-Genève: Librairie Droz, 1981, p. 48.

⁵⁴ LA METTRIE, J. O., *Préface* In *Discours sur le Bonheur*. Paris: L'Arche Éditeur, 2000. p. 9. 112 páginas. As informações sobre a resenha estão em pé-de-página, na p. 9 do *Préface*.

Mas há os que apreciam o trabalho de La Mettrie. Em nossos dias, o trabalho de Michel Onfray inspira-se no hedonismo materialista de La Mettrie e faz uma filosofia hedonista, que privilegia a experiência do corpo. Considera que “Por tradição, na história da filosofia não se gosta do corpo. ... Os filósofos com frequência devem suas intuições essenciais a crises que envolvem a máquina corporal, fortemente abalada antes de reencontrar o equilíbrio produzindo um sistema.”⁵⁵ Nesse sentido, considera a doença com febre alta de La Mettrie, conforme o relato de Frederico no *Éloge*:

...Pendant la campagne de Fribourg, M. la Mettrie fut attaqué d'une fièvre chaude: une maladie est pour un philosophe une école de physique: il crut s'apercevoir que la faculté de penser n'étoit qu'une suite de l'organisation de la machine, et que le dérangement des ressorts influoit considérablement sur cette partie de nous-mêmes, que les métaphysiciens appellent l'ame.

« A experiência do desmaio, da perda dos sentidos, a síncope vivida em seu corpo, em sua carne, conduzem-no a uma conversão: tornar-se-á filósofo, materialista hedonista. Sua reflexão irá inspirar e escandalizar o século das Luzes em sua versão materialista: todos o lerão – tem a vantagem de ser o mais velho –, utilizarão suas reflexões, poucos o citarão, ninguém o reconhecerá como um mestre, a não ser Sade.”⁵⁶

Michel Onfray abre seu livro *L'Art de Jouir*⁵⁷ com uma Elegia para La Mettrie:

Tombeau pour La Mettrie

J'aime La Mettrie pour son cynisme, son insolence et son ironie. Pour le matérialisme hédoniste qu'il développe en pleine période d'otimismo béat, aussi. J'aime le pamphlétaire condamné par ses pairs médecins, l'époux et le père indigne qui s'entiche d'une fille de joie, pas même jolie, le philosophe dont Voltaire dira : « Il proscriit la vertu et les remords, fait l'éloge des vices, invite son lecteur à tous les désordres, le tout sans mauvaise intention . » J'aime le penseur qui fait dans ces textes l'éloge de la volupté et sait mourir, au bon moment, d'une indigestion de pâté d'aigle

⁵⁵ ONFRAY, M. *L'Art de Jouir*. Paris:Édition Grasset & Fasquelle, 1991. Essa citação aparece na orelha da edição brasileira. ONFRAY, M., *A arte de ter Prazer* Tradução Monica Stahel. São Paulo: Martins Fontes, 1999. Onfray fala das experiências corporais que precederam intuições filosóficas em muitos outros filósofos.

⁵⁶ ONFRAY, M., 1991, op. cit., p.56; 1999, op. cit. p. 62.

⁵⁷ ONFRAY, M., 1991, op. cit. p.9.

déguisé en pâté de faisan aux truffes, bien farci de mauvais lard, de hachis de porc et de gingembre. J'aime le libertin désespéré, conscient de la tyrannie de la Nécessité, l'esprit libre et l'athée radical. Pour, déjà, lui avoir emprunté son nom, en vertu des hasards patronymiques – il s'appelait en effet Julien Onfray de La Mettrie –, qu'il me soit permis d'ajouter à mon forfait en lui volant un titre : son Art de Jouir est un petit texte délicieux...

O materialismo hedonista de La Mettrie, alvo de rejeição, indignação, e de raras declarações de amor, como a de Onfray, nos convida a um estudo cuidadoso da ética do *médecin-philosophe*. Para isso, é imperativo que mergulhemos nas obras de La Mettrie, examinando-as, com o empenho de construir uma compreensão baseada em uma leitura direta de sua produção original. Vejamos como podemos traduzir este pensamento materialista, o qual elabora um quadro compreensivo da relação entre o comportamento individual do homem-máquina, que busca o próprio prazer, e seu comportamento social, debaixo das leis civis.

Como já ressaltamos, o pensamento de La Mettrie a respeito da ética não se resume aos textos considerados éticos, e isso nos leva a ficar atentos a toda a sua *oeuvre* e a recolher as idéias de La Mettrie sobre a questão ética nos textos em que essas aparecem, considerando que ele faz um trabalho de elaboração de seu pensamento ao longo desses textos, tendo como base segura seu materialismo.

Assim, notamos que, além de lidar livremente com as idéias, tendo como limite apenas o materialismo, de um texto a outro ele acrescenta alguns pontos, elimina outros, muda a perspectiva com que olha a questão ética, mas mantém a negação da alma espiritual e imortal, levando em conta os progressos das ciências da época em relação à anatomia e fisiologia do corpo e, especialmente, do cérebro. Consideramos que a mudança de uma para outra formas de pensar, muito diferentes, mostra o processo de consolidação das idéias materialistas que sustentam o pensamento do autor, rompendo com valores e preconceitos religiosos e moralistas.

Nosso objetivo nesta tese - a construção de uma interpretação da ética de La Mettrie - leva em consideração as formas como nosso filósofo tem sido lido, desde sua época até hoje, e busca uma fidelidade à pena do *philosophe*. Daí a leitura cuidadosa que nos propomos a fazer dos quatro textos citados: *L'Homme-machine*, *La Volupté*, *Discours Préliminaire* e, especialmente, *Anti-Sénèque*.

A seguir, vamos iniciar nossa análise de *Anti-Sénèque* de La Mettrie, contrapondo-o a *De Vita Beata*, de Sêneca, obra cuja tradução por La Mettrie originou o texto que vamos analisar, seu próprio *Discours sur le Bonheur*.

Capítulo I

Beatitude e *Bonheur*

Nous n'avons pas originairement été faits pour être Savants ... La Nature nous a tous créés uniquement pour être heureux; oui tous, depuis le ver qui rampe, jusqu'à l'Aigle qui se perd dans la Nuë.

Julien-Offray de La Mettrie, *L'Homme-machine*¹

1. Introdução

Anti-Sêneca é o *Discours sur le Bonheur* de La Mettrie, a sua obra que mais diretamente nos fala sobre ética: a ética da felicidade. Antes dela, entretanto, já se delineiam nos escritos de La Mettrie, idéias no campo da moral.

Em *Histoire Naturelle de L'Âme*, de 1745, obra renomeada, como *Traité de L'Âme*, e publicada em 1750², o autor afirma:

A dire vrai, le bonheur dépend de causes corporelles, telles que certaines dispositions du corps, naturelles ou acquises, je veux dire, procurées par l'action de corps étrangers sur le nôtre. Il y a des gens qui, grace à l'heureuse conformation de leur organes et à la modération de leurs désirs, sont heureux à peu de frais, ou du moins sont le plus souvent tranquilles et contents de leur sort, de

¹ LA METTRIE, J. O., *Oeuvres Philosophiques*, VOL. I, op. cit., p. 92.

² *Traité de L'Âme*, Cap. XII. In LA METTRIE, J. O., *Oeuvres Philosophiques*. Paris: Librairie Arthème et Fayard, 1987.vol.I. pp. 125-243. Vamos nos referir a esta obra usando a sigla TA.

manière que ce n'est guère que par accident qu'il peuvent se surprendre dans un état malheureux. Il y en a d'autres (et malheureusement c'est le plus grand nombre) à qui il faut sans cesse des plaisirs nouveaux, tous plus piquants les uns que les autres; mais ceux-là ne sont heureux que par accident, comme celui que la musique, le vin, l'opium réjouit.... (TA: 192).

Em seu texto libertino *La Volupté*³, de 1746, tornado *École de la Volupté*, em 1747, e inspirador de *L'art de jouir* de 1750, La Mettrie afirma:

Chaque homme porte donc en soi le germe de son propre bonheur, avec celui de la volupté. La mauvaise disposition, ou le dérangement des organes nous empêche dans profiter, cependant je pense que pour être aussi heureux qu'il est possible de le devenir, il n'y a qu'à s'appliquer à connaître son tempérament, ses goûts, ses passions, et savoir en faire un bon usage; agir toujours en conséquence de ce qu'on sent, de ce qu'on aime, satisfaire tous ses desirs, c'est-à-dire tous les caprices de l'imagination; si n'est pas le bonheur, qu'on me dise donc où il est? (LV:122)

Nessas duas obras anteriores a *Anti-Sénèque*, La Mettrie demarca sua compreensão da felicidade, da *bonheur* causada especialmente pela disposição corporal, em cada indivíduo, além de causas externas que ajam sobre seu corpo, e salienta as diferenças individuais na experiência da felicidade, relacionando-a com a satisfação de desejos e dos caprichos da imaginação.

As idéias colocadas por ele no *L'Homme-machine*, de 1747⁴, que têm como objetivo negar a alma imortal e apresentar uma visão de homem calcada no materialismo, sustentam a existência da Lei Natural como que incrustada num relógio, na máquina humana, regulando as ações do indivíduo. Esta concepção de fonte da moralidade não é propriamente uma explicação materialista satisfatória, pois deixa uma brecha para se perguntar como essa lei, coincidente com a moral civil, teria surgido ou como e por quem teria sido colocada lá. Mostra-se tão incompatível com as idéias antes colocadas no *Traité de L'Âme* e em *La Volupté*, e com o materialismo, que La Mettrie a abandona quando escreve *Anti-Sénèque*.

Quando La Mettrie apresenta suas idéias em *Anti-Sénèque* e não mais fala em Lei Natural, mas em uma moral artificial, criada pela sociedade, já consegue articular idéias mais

³ *La Volupté*. In LA METTRIE, J.O., *Oeuvres Philosophiques*, op. cit., vol. II, pp. 87-137 p. 122. No corpo desta tese vamos nos referir a este texto usando a sigla LV.

⁴ *L'Homme-machine*, In LA METTRIE, J.O., *Oeuvres Philosophiques*, op. cit. vol. I, pp. 53-118. No corpo desta tese vamos nos referir a este texto usando a sigla HM.

coerentes com seu materialismo. Tanto, que, no *Discours Préliminaire*⁵, introduzindo suas *Oeuvres Philosophiques*, em 1751, ele nem menciona as idéias morais de *L'Homme-machine*, adotando exclusivamente o pensamento exposto no *Anti-Sénèque*.⁶

Entretanto, por julgarmos importante a reconstrução que La Mettrie opera em seu pensamento, vamos apresentar sucintamente a formulação que aparece em *L'Homme-machine*⁷, para a contrapormos à de *Anti-Sénèque*.

A tônica implícita no discurso ético de La Mettrie em *L'Homme-machine* resume-se na consideração do homem como um animal e uma máquina-determinada-a-ter-prazer-na-virtude. Com seus conhecimentos e sua prática de médico-filósofo, ele se propõe a fornecer uma explicação da natureza material do homem e da possibilidade de ele conviver em sociedade. Seria possível se descartar a imortalidade da alma e a existência de Deus e se pensar um homem novo, que pudesse ser liberto das amarras da moral tradicional e da religião? Por que não?

Em *L'Homme Machine*, La Mettrie afirma:

Nous n'avons pas originairement été faits pour être Savants; c'est peut être par une espèce d'abus de nos facultés organiques, que nous le sommes devenus⁸; et cela à la charge de l'Etat, qui nourrit une multitude de Fainéants que la vanité a décorés du nom de Philosophes. La Nature nous a tous créés uniquement pour être heureux; oui tous, depuis le ver qui rampe, jusqu'à l'Aigle qui se perd dans la Nuë. (HM:92)

Sustenta, neste trecho, que 1) o ser humano não nasceu para ser sábio, *savant*, sabedor, conhecedor; 2) ele se tornou *savant* por um abuso de suas faculdades orgânicas; 3) essa

⁵ Discours Préliminaire, In LA METTRIE, J. O. *Oeuvres Philosophiques*. Vol. I, pp. 7-49.

⁶ Anti-Sénèque, In LA METTRIE, J.O., *Oeuvres Philosophiques*. Vol. II, pp 235-295. p. 261. Vamos mencionar a auto-crítica de La Mettrie quanto à Lei Natural, quando tratamos do remorso, na análise de *Anti-Sénèque*.

⁷ Julgamos importante registrarmos aqui o pensamento ético de La Mettrie no HM, pois como este é o seu livro mais lido, é importante que conduzamos o leitor dele para *Anti-Sénèque*, para que ele acompanhe o movimento do pensamento do autor e compreenda os possíveis motivos para a rejeição a La Mettrie.

⁸ Aqui podemos reconhecer as semelhanças entre as idéias de La Mettrie, de 1747, e as de Rousseau, de 1754, em *Discours sur L'origine de l'inégalité parmi les hommes* (In ROUSSEAU, J.J., *Oeuvres Complètes*, p. 138, vol 3 e. 1, Gallimard, 1964) ... “a maior parte de nossos males são nossa própria obra, e que teríamos evitado quase todos, conservando a maneira simples, uniforme e solitária que a Natureza nos tinha prescrito. Se ela nos destinou a sermos sãos, eu ousa quase assegurar que o estado de reflexão é um estado contrário à Natureza e que o homem que medita é um animal depravado.” Embora Rousseau não tenha mencionado La Mettrie, ambos falam do conhecimento como algo não natural ao homem, não saudável, um abuso de suas faculdades orgânicas.

transformação, esse desvio, pelo abuso de suas faculdades orgânicas, é de responsabilidade do Estado, que sustenta, alimenta uma multidão de ociosos, os filósofos; 4) a natureza criou os seres humanos e os animais (desde os que rastejam, até os que voam) unicamente para serem felizes.

A natureza, artífice do homem verdadeiro, original, sem abusos, o fez, como a todos os animais, para ser feliz. Os políticos, admitindo, aceitando as idéias propostas pelos filósofos, pautaram a sociedade pela invenção destes, ou seja, de que o homem é um conhecedor, um *savant*.

Aqui La Mettrie já esboça uma tensão entre o homem natural e o homem social.

Da forma como La Mettrie coloca isso, vê-se claramente que o *nous*, logo no início da frase, refere-se a nós, homens, já desvirtuados pelo Estado e pelos filósofos. Tanto que, quando fala do homem natural, criado pela natureza para ser feliz, inclui, aí, todos os animais, e usa não mais apenas *nous*, mas *nous tous*.

De um só golpe, ataca o Estado, os filósofos especulativos e idealistas e a concepção de homem como ser racional que defendem, e introduz a noção de homem-animal (em última – ou primeira? - instância), o que contradiz não só a concepção de homem racional, conhecedor, *savant*, adotada por políticos e filósofos, mas aquela defendida pela Igreja, que atribui ao ser humano um lugar especial dentre as criaturas, dotando-o de alma imortal, confirmada pela filosofia racionalista cartesiana.

A felicidade, assim, é usada aqui por La Mettrie como o elemento que coloca no mesmo nível e condição de existência o homem e os animais. Um bom começo de reflexão este: homem e animais identificados pelo direito, (ou determinação) natural à felicidade. Na verdade, a própria concepção de “natureza” em La Mettrie implica na de “felicidade”. Arriscando-nos a uma interpretação forte da letra de La Mettrie, podemos afirmar que a felicidade é a condição ótima da

natureza, pelo menos da natureza viva, dos seres vivos, já que o movimento para a felicidade é o movimento para a vida. Homem e animais nasceram para serem felizes.

C'est pourquoi elle a donné à tous les Animaux quelque portion de la Loi Naturelle, portion plus ou moins exquise, selon que le comportent les Organes bien conditionnés de chaque Animal. (HM:92)

A natureza deu a todos os animais, inclusive o homem, uma porção de lei natural. Mas, o que é a lei natural, no contexto de *L'Homme-machine*, para La Mettrie?

A présent comment définirons-nous la Loi Naturelle? C'est un sentiment, qui nous apprend ce que nous ne devons pas faire, par ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fit. Oserois-je ajouter à cette idée commune, qu'il ne semble que ce sentiment n'est qu'une espèce de crainte, ou de fraieur, aussi salutaire à l'espèce qu'à l'individu; car peut être ne respectons nous la bourse et la vie des autres, que pour nous conserver nos Biens, notre honneur et nous-mêmes...(HM: 93)

A lei natural é um sentimento íntimo que nos ensina o que não devemos fazer, porque não quereríamos que nos fizessem isso. Ela não passa de uma espécie de temor ou de horror, tão saudável à espécie como ao indivíduo. Um sentimento egoísta. Que ele mesmo identifica com a prática daqueles Íxons do Cristianismo de amar a Deus e abraçar virtudes, apenas por temer ao inferno.

Vous voyez que la Loi Naturelle n'est qu'un sentiment intime, qui appartient encore à l'imagination, comme tous les autres, parmi lesquels on compte la pensée. Par conséquent, elle ne suppose, évidemment ni éducation, ni révélation, ni Législateur, à moins qu'on ne veuille le confondre avec les Lois Civiles, à la manière ridicule des Théologiens.(HM:93)

A Lei Natural, como todo outro sentimento, tem a ver com a imaginação e não tem nada a ver com a revelação, a educação, ou a legislação civil. O homem naturalmente é dotado dela. Ela é um sentimento negativo, um temor, que garante a preservação do indivíduo e da espécie, evitando que ele seja vítima ou ator de atos que ameacem sua existência e a de seus semelhantes.⁹

Aqui, La Mettrie usa a existência da lei natural como argumento para sustentar a negação da distinção primária entre o homem e os animais, contra a afirmação de que o primeiro se

⁹ Essa formulação da Lei Natural é uma versão do mandamento cristão de “Amar ao próximo como a ti mesmo” e precursora do imperativo categórico Kantiano.

distingue das bestas, por distinguir o bem do mal. Sustenta que os animais, não diferentes do homem em essência, foram feitos com um instinto natural mais forte que o do homem, o que, no início da vida, permite que eles sejam superiores às crianças humanas. Mas, depois, os prodígios da educação nos tornam superiores aos animais. Homem e animais, são, portanto, diferentes em quantidade de instinto e na educabilidade, mas são qualitativamente iguais: feitos com o mesmo barro, só mudando o grau de fermentação em cada um deles.

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.(HM:90)

Se se julga que os animais não recebem a lei natural, ter-se-ia que supor que o homem também não, pois a matéria que os constitui é a mesma. Este o raciocínio de La Mettrie, que se constitui numa verdadeira armadilha. Ele embasa a afirmação de que o homem é dotado da lei natural, na experiência da própria pessoa de sentir remorso. Quanto aos outros seres humanos, supõe que sintam, também, já que eles o expressam verbalmente e por sinais sensíveis. Os animais nos mostram que sentem remorso pelos sinais sensíveis que nos emitem em seus comportamentos.

Ambos, animais e homem, são iguais ao nascer, pois ambos são dotados da lei natural. Isso torna o homem e os animais seres naturalmente éticos e justifica a finalidade de suas vidas: ambos nascem para serem felizes, pois fazer o bem e ter virtude, lhes dá prazer. Não nascemos para ser sábios. Não precisamos da alma espiritual, de uma razão composta de algo diferente da matéria. Nascemos para nos mantermos vivos e para preservarmos a espécie: isso já está garantido na nossa natureza. E, além disso, nascemos preparados, em algum grau, para a possibilidade da convivência social, já que nossa sobrevivência está condicionada à do outro. O prazer ou o desprazer regula nossa vida prática, por meio da ação de um tipo de consciência moral natural, expressa pelo remorso ou não. O prazer/desprazer decorre de se respeitar ou não a

lei natural. O próprio sentimento do remorso, que funciona como bússola a orientar o indivíduo, refere-se ao outro.

Il y a tant de plaisir à faire du bien, à sentir, à reconnoître celui qu'on reçoit, tant de contentement à pratiquer la vertu, à être doux, humain, tendre, charitable, compatissant et généreux ...(HM:92)

A própria maldade, o crime, traz para a pessoa a punição, por meio do sentimento de repulsa causado pela sua própria ação, pela infelicidade de não ser virtuosa. E, como nascemos para ser felizes, a maldade e o vício contrariam o destino natural da máquina. Há uma justiça natural: assim como fazer o bem gera prazer, fazer o mal traz punição, o remorso.

Por maior que seja o prazer que os criminosos, os maus, os ingratos, todos aqueles que não sentem a natureza, os tiranos infelizes e indignos, extraiam de sua barbárie, há momentos calmos e de reflexão, em que se ergue a consciência punitiva, coloca-se contra eles e os condena a serem quase sem cessar dilacerados por suas próprias mãos.¹⁰

Qui torture les Hommes, est tourmenté par lui-même; et le mal qu'il sentira, seront la juste mesure de ceux qu'il aura faits. (HM:92)

Dessa forma, La Mettrie encerra o *homme-machine* no círculo fechado de suas ações, de sua vida, enfim. Ele não tem nenhum fim que em si mesmo, que o próprio funcionamento da máquina. A razão da existência do homem pode estar nela mesma, no aqui-e-agora, na experiência do prazer, para manter a máquina funcionando, a vida. A lei natural, então, não passaria de um recurso de sobrevivência da própria máquina, mas não um preceito divino para garantir a vida além da morte.

Peut-être a-t-il été jetté au hasard sur un point de la surface de la Terre, sans qu'on puisse savoir ni comment, ni pourquoi; mais seulement qu'il doit vivre et mourir... (HM:93)

¹⁰ A idéia da culpabilidade embutida na máquina, vem associada à da Lei Natural e à possibilidade da vida social – tudo no nível individual da máquina. Parece relacionar-se com a noção de culpa/pecado, do Cristianismo. Mas em La Mettrie ela é natural, orgânica.

Telle est la Loi Naturelle; quiconque en est rigide observateur, est honnête Homme, et mérite la confiance de tout le genre humain. Quiconque ne la suit pas scrupuleusement, a beau affecter les specieux dehors d'une autre Religion, c'est un fourbe, ou un Hippocrite dont je me défie. (HM:97)

A lei natural se expressa, permitindo ao homem conhecer o bem e o mal, distinguir o vício da virtude, por meio do prazer e da repulsa que causam. E o homem (e o animal) pode ou não respeitá-la, dependendo da herança familiar, de seu estado de saúde, enfim, de sua organização física.

...qu'il est facile de distinguer ce qui est vice ou vertu, par l'unique plaisir, ou la propre repugnance, qui en sont comme les effets naturels... (HM:90)

Ao homem basta ele mesmo: em sua organização, material, já está dada a condição de possibilidade de sua existência, como corpo e alma, materiais, regidos pela lei natural. Como a lei é natural, a natureza, animal e humana, é ética. Há uma determinação no curso da natureza, que conduz, pela lei, à felicidade, tal como há o princípio do movimento da matéria viva, que está na base de tudo.

La Mettrie circunscreve nos limites do *homme-machine* as condições de possibilidade de uma ética, natural e inescapável. Talvez, por isso mesmo, não possa ser considerada uma ética.

É uma “ética” natural, que insinua a existência do indivíduo, com suas vicissitudes orgânicas e históricas, o que personaliza suas ações, mas um indivíduo prisioneiro – não mais da religião ou do poder absoluto do rei, mas prisioneiro de sua própria natureza, de sua condição de predestinado. Predestinado a se pautar pela lei natural, seguindo-a ou contriando-a, e, desse modo, predestinado a seguir a força de sua história, genética e emocional. A Lei (natural), expressa em sentimento(de prazer ou repulsa) e o remorso ocorrem internamente ao *homme-machine* e são os elementos da ética maquinal.

A sociedade pode ser imaginada como a soma de indivíduos-máquinas, predestinados a uma auto-regulação. Do próprio crime decorre a punição do criminoso. Não é preciso haver

instâncias punitivas, como a religião, prometendo o inferno aos maus. A máquina tem seus próprios recursos.

Mais si le crime porte avec soi sa propre punition plus ou moins cruelle, si la plus longue et la plus barbare habitude ne peut tout a fait arracher le repentir des coeurs les plus inhumains; s'ils sont déchirer par la mémoire même de leurs actions, pourquoi effraier l'imagination des esprits foibles par un Enfer, par des spectres, et des précipices de feu, moins réel encore que ceux de Pascal? Qu'est-il besoin de recourir à des fables, comme un Pape de bonne foi l'a dit lui-même, pour tourmenter les malheureux mêmes qu'on fait perir, parce qu'on ne les trouve pas assez punis par leur propre conscience, qui est le premier Bourreau? (HM:91/92)

Aqui, a máquina vem, já, com o manual de instruções de como ela pode funcionar. E quem sabe decifrar este manual é o médico. O que muda os julgamentos do indivíduo são fatores ligados à organização e funcionamento da máquina: a idade e a febre, ou seja, o grau de excitação do sangue nas veias e dos espíritos nos nervos.

Assoun¹¹ avalia que o prazer, “estrutura cosmológica presente no homem e que o constitui, não é só permitido, mas é comandado e ordenado pela máquina. Dizer-se que o homem é máquina é se dizer que ele é comandado a prazer. Pode-se falar em servidão, não sem dor, se é verdade que anunciar ao homem que ele é máquina ecoa um pouco como um veredito. ... O seu é um determinismo, não o abstrato, da ciência, mas carnal, dos dispositivos de gozo (*jouissance*).”

A lei natural, a culpa decorrente de sua aplicação natural por parte da máquina, e esse mecanismo de funcionamento ético do *homme-machine* está ligado à organização, à constituição física dela, que permite seu funcionamento fisiológico, sensações de prazer ou desprazer diante de sensações, e provoca suas ações no ambiente, as quais avalia também pelas sensações de prazer e desprazer e, daí, sente remorso ou não. São movimentos ligados aos recursos internos da máquina.

... prouver que l'Homme n'est qu'un Animal, ou un Assemblage de ressorts, que tous se montent les uns par les autres, sans qu'un puisse dire par quel point du cercle humain la Nature a commencé (?) Si ces ressorts diffèrent entr'eux, ce n'est donc que par leur Siège, et par quelques

¹¹ASSOUN, P. L., *L'Homme-Machine, L'Anti-Robot*, Paris: Editions Denoël/Gonthier, 1981. p. 69.

degrés de force et jamais pour leur Nature; et par conséquent, l'Âme n'est qu'un principe de mouvement, ou une Partie matérielle sensible du Cerveau, qu'on peut, sans craindre l'erreur, regarder comme un ressort principal de toute la Machine, qui a une influence sur tous les autres, et même paroît avoir été fait le premier; en sorte que tous les autres n'en seroit qu'une émanation...(HM:105)

De qualquer maneira, a afirmação com que La Mettrie abre sua reflexão ética, *La Nature nous a tous créés uniquement pour être heureux* (HM:92) – esta afirmação forte, tem que ser compreendida no sentido maquinal: o *homme-machine*, tanto quanto os animais, nasce com o objetivo de manter a máquina funcionando, de sobreviver. E o combustível da máquina é o prazer, a felicidade.

Être Machine, sentir, penser, savoir distinguer le bien du mal, comme le bleu du jaune, en un mot être né avec de l'Intelligence, et un Instinct sûr de Morale, et n'être qu'un Animal, sont donc des choses qui ne sont pas plus contradictoires, qu'être un Singe, ou un Perroquet, et savoir se donner du plaisir... Car puisque l'occasion se présente et le dire, qui eût jamais deviné `a priori, qu'une goutte de la liqueur qui se lance dans l'accouplement, fit ressentir des plaisirs divins, et qu'il en naîtoit une petite créature, qui pourroit, un jour, posées certaines loix, jouir des mêmes délices?¹²
(HM: 112)

O que há de comum entre o pensamento ético de La Mettrie em *L'Homme-machine* e nos trechos de *Traité de L'Âme* e *La Volupté* citados, é o poder, o império da organização corporal na determinação da felicidade de todos os homens. Ele se centra na questão do prazer, da felicidade, já que ter prazer consiste no objetivo da máquina.

É possível falarmos, a partir daí, que o homem pode ser feliz? O que é a felicidade para La Mettrie?

¹² Diderot, na *Encyclopédie*, verbete « *loi naturelle (droit naturel)* », p. 1006, vol. II, Compact Edition, Paris: Chez Briasson, David, Le Breton e Duran, 1757/ New York, Readex, 1969), sem mencionar La Mettrie, fala das “leis naturais... que derivam unicamente da conformação de nosso ser, antes do estabelecimento das sociedades,” e que ... “a maior parte das faculdades do homem, suas inclinações naturais, sua fraqueza e seus desejos, são laços que formam a união do gênero humano, de que depende a conservação e a *bonheur* da vida.” Ambos supõem a lei natural e apontam o prazer, a *bonheur*, como o que caracteriza e mantém a espécie humana.

2. *Anti-Sénèque ou Discours sur le Bonheur*

Ser um animal, uma máquina sem alma, toda material, que sente, pensa, e que é destinada a ter prazer, a ser feliz, para garantir sua sobrevivência, que consegue agir moralmente, distinguir o bem do mal, e conviver com seus semelhantes graças a um mecanismo interno a ela, que regula suas ações com vistas ao prazer individual e à virtude social, dotando-o de remorso - este o *homme-machine*, criado, em *L'Homme-machine*, para ser contraposto ao homem dotado de alma imortal, criado por Deus, à sua imagem e semelhança, para ser um sábio e para atingir o sumo-bem, pela virtude, e merecer o paraíso na vida eterna.

Queimada em praça pública, a “ética” natural de *L'Homme-machine*, que motivara a expulsão de seu autor da Holanda, é ressuscitada, embora sem a preocupação de fidelidade, e já aprimorada, em outra obra, de 1748, por ocasião da tradução que La Mettrie faz do *De Vita Beata*, de Sêneca, numa publicação intitulada *Traité de la vie heureuse par Sénèque, avec un Discours du Traducteur sur le même sujet*, em Potsdam. Esta foi editada em 1750 e 1751, sob o título de *Anti-Sénèque ou Le Souverain Bien*.

Aqui, vamos nos basear na versão incluída, depois da morte de La Mettrie, nas *Oeuvres Philosophiques*, com o nome de *Anti-Sénèque ou Discours sur le bonheur* (A-S)¹³, utilizando, em alguns momentos, a versão intitulada *Discours Sur le Bonheur*¹⁴, que corresponde à versão de 1751 e vem acompanhada de um prefácio do autor, contendo algumas passagens que foram suprimidas no texto que se inclui nas *Oeuvres*.

¹³ *Anti-Sénèque ou Discours sur le Bonheur*, In LA METTRIE, J.O., *Oeuvres Philosophiques*, op. cit... Esta obra foi reproduzida pelos editores que publicaram suas *Oeuvres Philosophiques*, depois da morte de La Mettrie, a partir da edição de 1748, sob o título de *Anti-Sénèque ou Discours sur le Bonheur*, que não foi criado por La Mettrie. Aqui, vamos nos referir a esta obra usando a sigla A-S.

¹⁴ LA METTRIE, J. O. *Discours sur le Bonheur*, Paris: L'Arche Éditeur, 2000.

O *Anti-Sénèque* é a obra essencial para se compreender as idéias de La Mettrie sobre a questão ética. Falvey(1975)¹⁵ sustenta que o “ ‘*Discours sur le Bonheur*’ pode ser razoavelmente considerado como a mais efetiva exposição de La Mettrie de sua posição sobre a questão da moralidade.”

A felicidade é um tema muito explorado no século XVIII: “A moda dos tratados consagrados à *bonheur* (aproximadamente cinquenta em todo o século) é um sinal ambíguo, que revela no mínimo tanto a inquietude das almas quanto a segurança dos moralistas. ... A maior parte deles foi recebida com ceticismo”¹⁶ pelos *philosophes*, e consistia, em sua maioria, em tratados sobre a felicidade como sumo bem, salvação, tentando estabelecer um compromisso entre a moral do mundo e a moral cristã.

“A crítica dos *philosophes*... estabelecia, contra Platão e os estóicos, que a *bonheur* humana é o contrário de um absoluto. No *Dictionnaire Philosophique*, Voltaire ataca a quimera do soberano bem.... Sustenta que nenhuma realidade, nenhuma noção relativa ao homem, pode se conservar sob este estado de perfeição imóvel, pois tudo o que se refere ao homem segue seu destino, que é sempre variar, e jamais transpor os limites do relativo.”¹⁷

Dizer-se apenas que La Mettrie não desenvolve uma ética, é uma afirmação simplista, que denuncia uma leitura incompleta de suas obras, levando em conta o pensamento ético do *L'Homme-Machine*. É preciso que se diga algo mais, que se leve em conta seu esforço em compreender, ou explicar, o comportamento do indivíduo, do ponto de vista individual e social.

O que se pode dizer além de se La Mettrie desenvolve ou não um pensamento propriamente ético? Em que consiste sua reflexão sobre as questões éticas?

¹⁵ FALVEY, J., *Discours sur le Bonheur* – Critical edition. In *Studies on Voltaire and the 18th Century*, vol. CXXXIV, 1975. p. 65.

¹⁶ MAUZI, R., *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIII^e. Siècle*. Paris: Librairie Armand Colin, 1969. 4e. édition. p. 94.

¹⁷ Idem, p.97.

É *Anti-Sêneca* a obra de La Mettrie que vai responder a pergunta sobre o que é a felicidade, a possibilidade de o homem ser feliz e, de uma maneira geral, sobre os fatores que estão em jogo na determinação das ações do indivíduo.

Anti-Sêneca é o título que adotaremos nessa nossa análise. Afinal, essa obra de La Mettrie foi possibilitada e desencadeada pelo livro de Sêneca (4 a. C. – 65 d. C.), *De Vita Beata*,¹⁸ já que se constituiu no discurso de introdução à tradução desse texto de Sêneca.

Nesse contexto, La Mettrie, hospedado na corte de Frederico II, com todas as dificuldades e impedimentos que, desde a *Histoire Naturelle de L'Âme*, vinha encontrando para tornar públicas suas idéias, o que o tomara, inclusive, um exilado, não gozava de facilidades nem por parte de seu rei protetor, para escrever. Um relato de Maupertuis,¹⁹ presidente da Academia de Ciências de Berlim à época, e conterrâneo de La Mettrie, que o indicara para ser acolhido por Frederico II, mostra que nosso filósofo parecia estar ávido por escrever sobre a felicidade, quando começou a traduzir o *De Vita Beata* de Sêneca. Era, sem dúvida, uma oportunidade de abordar o tema da *bonheur*, que vai se mostrar, depois de *Anti-Sêneca*, o coração de seu pensamento.

Falvey (1975)²⁰ ressalta que “Apesar da importância do *Discours sur le Bonheur* (A-S) como uma exposição positiva da visão de La Mettrie sobre a moralidade, entretanto, não seria sensato negligenciar o fato de que ele foi escrito como uma refutação do *De Vita Beata* de

¹⁸ SÊNECA, L. A. *Da Vida Feliz*, Tradução João Carlos C. Mendonça. São Paulo: Martins Fontes Ed., 2001. 1ª edição. Vamos usar a sigla VB para nos referirmos a esta obra.

¹⁹ FALVEY, J. 1975, op. cit., p. 27, cita parte do texto que Maupertuis escreveu, em 25 de novembro de 1751, por solicitação de Haller, em nome de La Mettrie, que tinha acabado de morrer, uma defesa do *Le Petit homme à longue queue*, em que relembra a chegada de La Mettrie a Berlim: “*J’eus le chagrin de voir la licence de sa plume augmenter de jour en jour. Je me reproche toujours cet écrit qu’il a mis au devant de son Sêneca. Je connaissais sa fureur d’écrire et en redoutais les suites. Je l’avais engagé à se borner à ses traductions, l’en croyant plus capable que d’autres ouvrages et pensant brider par là sa dangereuse imagination. Le hasard qui lui fit trouver Sêneca ouvert sur ma table, le fit choisir le chapitre de la vie heureuse. Je partais pour la France: à mon retour je trouvai sa traduction imprimée et précédée d’un ouvrage aussi détestable que le livre qu’il avait traduit est excellent. Je lui fis les reproches les plus forts: il fut touché, promit tout ce que je voulus, et recommença.*”

²⁰ FALVEY, J. 1975. op. cit., p.67 ... p.69.

Sêneca, trabalho que ele mantém consistentemente em vista. É possivelmente esta oposição a Sêneca que dá ao *Discours* (A-S) a tensão interna e o vigor dialético concentrado que o distingue de sua última tentativa de sintetizar sua posição no *Système d'Epicure* ... Sêneca influenciou La Mettrie no sentido em que lhe forneceu uma doutrina a qual ele pudesse atacar, e contra a qual suas próprias idéias puderam se cristalizar por oposição.”

Efetivamente, o tratado de Sêneca foi o ponto de partida para La Mettrie escrever o *Anti-Sénèque*, que se propôs a traduzir o *De Vita Beata*. Nesse sentido, essa obra pode ser vista como reação à obra que traduzia, o que não é estranho nesse materialista, cuja obra filosófica é quase toda reativa. Entretanto, o que se pode notar com a leitura do *Anti-Sénèque* é que ele serviu não só como “pré-texto”, texto preliminar em que se baseou, mas como “pretexto” para La Mettrie escrever seu próprio tratado sobre a felicidade. Isso é compreensível, especialmente no caso de La Mettrie, que tinha dificuldade para publicar seus livros, tanto que não teve permissão para incluir o próprio *Anti-Sénèque* na primeira edição de suas *Oeuvres Philosophiques*.²¹

Nesse texto, La Mettrie prossegue a investigação sobre a questão ética. A introdução à tradução da obra de Sêneca foi oportuna, pois ela mostra claramente a oposição entre a filosofia estóica, que influenciou o desenvolvimento do Cristianismo, e a epicurista, que teve influência no materialismo moderno.

Vamos analisar a obra de La Mettrie, contrapondo-a à de Sêneca, salientando pontos que ele introduziu no *Anti-Sénèque* e observando a relação que apresentam com as colocações feitas em outras obras do autor.

O que é a felicidade?

²¹ A edição de La Mettrie de suas *Oeuvres Philosophiques* de 1751, editado sob a ordem de Frederick II, não contém o *Discours sur le bonheur* (o qual parece que Frederick desaprovou)... FALVEY, J., 1975, op.cit. p. 12.

Em *De Vita Beata*, Sêneca apresenta uma defesa do estoicismo, elegendo como tema a vida feliz.

Imaginemos La Mettrie lendo o *De Vita Beata*, e, além disso, com o propósito de traduzi-lo e dar voz a um pensador estoico do mundo antigo, para que seu pensamento chegue até o homem letrado do século XVIII.²²

Todos querem ser felizes..., afirma Sêneca a seu irmão Gallio, a quem dirige o discurso, abrindo sua reflexão – *mas não têm a capacidade de ver perfeitamente o que torna a vida feliz*.(VB,I:1)

O que torna a vida feliz? E o que dificulta que se tenha uma vida feliz?

Sêneca sustenta que a dificuldade vem do desvio do caminho reto, o caminho que não encontramos no senso comum, ou seguindo o exemplo dos outros, ou a voz da maioria. O caminho não é dado pelos olhos, nem pela ostentação de posses: temos que nos tornar amigos de nós mesmos, permitir que nossas almas encontrem seu próprio bem.

E o que são o bem e a felicidade, para Sêneca?

Busquemos um bem que seja sólido e constante (VB, II:7) *e seja tanto mais belo quanto mais íntimo.*

Seguem-se uma tranquilidade e uma liberdade continuas, quando expulsamos de nós tudo o que nos excita e amedronta.(VB,III:9, 10)

A vida feliz é a da alma livre e elevada, intrépida, constante, inacessível ao medo e à cobiça, que tem por único bem a virtude e por único mal a torpeza e o ajuntamento vil de coisas, que nada subtrai nem acrescenta à felicidade, ao vir e ir sem acréscimo nem detrimento do sumo bem? (VB,IV:12)

...feliz quem não ambiciona nem teme, graças à razão, pois as pedras carecem de temor e tristeza, assim como o gado. (VB, V:14)

²² Falvey, 1975, esclarece que a tradução de La Mettrie não foi a primeira a que teve acesso o século XVIII. (p.68): “Eram numerosas, na época de La Mettrie, as traduções de *De vita beata* para o francês, incluíam a de Baccularium Wolfgangum (1406), Gabriel Chapuys (1585), Mathieu de Chalvet (1604), I. Baldoin (1647) François de Malherbe e Pierre Du Ryer (1659).”

O que La Mettrie poderia ter a dizer sobre essas idéias de Sêneca? O que ele diria de uma filosofia que elege o homem que se torna virtuoso e sábio como o homem feliz? Que considera a felicidade como algo atingível pelo homem, desde que ele siga o caminho correto, pois “a vida feliz está fundada de modo inamovível num juízo reto e certo”?(VB, V:14)

O que se encontra no *De Vita Beata*?

... o homem feliz ... aquele para o qual não há nenhum bem ou mal, senão a alma boa ou má, aquele que pratica o bem, que se contenta com a virtude, que não se eleva nem se abate com as vicissitudes da fortuna, que não conhece maior bem do que o bem que ele mesmo se pode dar, para quem o maior prazer consiste no desprezo dos prazeres.(VB, IV:11)

O homem, em Sêneca, tendo a compreensão da felicidade, deve se tornar livre, expulsar os medos e prazeres, elevando sua alma acima das perturbações da vida, buscando um estado de tranquilidade, sem se preocupar com a sorte.

...Saíamos em busca da liberdade. Esta é concedida somente pela indiferença em relação à sorte: então nascerá aquele bem inestimável, a tranquilidade da mente fundada num lugar seguro, a elevação moral; será eliminado o terror; o conhecimento da verdade nos trará uma alegria imensa e imutável, a bondade e a expansão da alma.(VB,V:13)

Seguem-se uma tranquilidade e uma liberdade contínuas, quando expulsamos de nós tudo o que nos excita e amedronta.(VB, III:9, 10)

Liberdade, para Sêneca, neste contexto, é a a libertação do homem de sua condição de homem falível, suscetível às paixões e prazeres. Verdade, virtude e felicidade andam juntas: é preciso conhecer, compreender a felicidade, para buscar ser virtuoso e ser feliz.

Pois ninguém, lançado fora da verdade, merece o nome de feliz.(VB, V:14)

A felicidade é uma conquista para Sêneca. O homem se liberta dos prazeres e dores e atinge um estado de liberdade e tranquilidade de alma.

... daí se seguem um contentamento contínuo e uma alegria profunda, nascida do íntimo, visto que a alma se regozija com os seus bens e não deseja outros além dos que tem em sua casa.(VB, IV:12)

A renúncia aos prazeres é compensada pelo sentimento de completude da alma.

Como não encontrar aí uma larga compensação aos mesquinhos, frívolos e passageiros movimentos de nosso pobre corpo?(VB, IV:12,13)

O sumo bem é a alma que, contente com a virtude, despreza os azares da sorte, ou (é) a força invencível da alma experimentada e tranquila na ação, unida a uma grande bondade e atenção para os que convivem com ela.(VB, IV:11)

Para atingir o estado de indiferença e elevação acima das vicissitudes da vida, é preciso que o homem se exercite, porque ele não é naturalmente virtuoso. O homem submetido aos prazeres não vivencia o bem, não pode ser virtuoso, nem feliz.

O dia em que alguém for dominado pelo prazer, também o será pela dor; vês a quão dura e funesta escravidão te sujeitarás.(VB, IV:13) ... *No tocante ao prazer, ele envolve o homem por todos os lados, insinuando-se na alma para amolecê-la com sucessivas carícias, e seduzi-la inteira ou parcialmente: mas quem, dentre os mortais com algum resto de dignidade humana, quereria ser lisonjeado dia e noite, abandonar a alma e dedicar-se ao cuidado do corpo?* (VB, V:15)

Buscar uma compensação aos *mesquinhos, frívolos e passageiros movimentos de nosso pobre corpo?* (VB, IV:12,13); livrar-se dos prazeres que seduzem a alma dos mortais que, pouco dignos, se dedicam ao cuidado corpo – esta deve ser a meta da vida do homem, para Sêneca.

Como o artífice do homem-máquina vê essa concepção de vida feliz? É possível um diálogo entre ele e Sêneca? Certamente que não: seria um diálogo de surdos. Especialmente sabendo-se que aqui, La Mettrie esboça um pensamento radicalmente distinto daquele do *L'Homme-machine*, que consistia numa ética da felicidade atrelada naturalmente à virtude, embora calcada no materialismo. Aqui, trata-se de um encontro entre um pensamento estoicista, racionalista e um hedonista, materialista e empirista.

La Mettrie teria que admitir a possibilidade de negar que o homem é máquina, determinada pela sua organização; de conceber um homem livre para se tornar virtuoso e feliz; de admitir a alma imortal; de considerar o corpo como algo menor, *nosso pobre corpo* (VB, IV:13), como quer Sêneca; de considerar os prazeres como sentimentos a serem evitados, superados,

exterminados da vida do homem. Isso não seria possível, sem desvirtuar suas idéias, já que o homem-máquina é movido a prazer, para La Mettrie.

São, certamente, radicalmente diferentes as duas posições sobre o que é o homem e a felicidade, e La Mettrie reconhece que, em Filosofia, essa divergência de idéias é comum: *Les philosophes s'accordent sur le bonheur comme sur tout le reste.* (A-S: 237)

Cita os cínicos, e dentre os que identificam a *bonheur* com a *volupté*, aponta os que consideram a *volupté* do amor, segundo as necessidades naturais, ou guiada por caprichos luxuriosos, os que consideram a *volupté* do espírito ligada à pesquisa, à busca da verdade; a *volupté* como contentamento do espírito, como Epicuro sustentava; outros, afirmam que o Sumo Bem, a felicidade, está em todas as perfeições do corpo e do espírito; para Zenão, a honra e a virtude são a felicidade; Sêneca - *les plus illustre des stoïciens, ou plutôt des éclectiques (car épicurien et stoïcien tout ensemble il a choisi et pris ce qu'il a trouvé de meilleur dans chaque secte)* (A-S:237) - acrescentou à idéia de *bonheur* o conhecimento da verdade, sem explicitar qual verdade.

É possível se saber o que é a *bonheur*, apesar das disputas entre os filósofos? Sim. Tendo-se como guias a natureza e a razão, afirma La Mettrie.

... que pour expliquer le mécanisme du bonheur, nous ne consulterons que la nature et la raison, les seuls astres capable de nous éclairés et de nous conduire, si nous ouvrons si bien notre âme a leur rayons, qu'elle soit absolument fermée à tous ces miasmes empoisonnées, qui forment comme l'atmosphère du fanatisme et du préjugé. (A-S:238)

Sêneca considera que, para ser feliz, o homem deve seguir a razão e a natureza.

A vida feliz é a que concorda com a sua natureza. Para isso, é preciso que a mente esteja gozando de plena saúde, para ser corajosa, enérgica, nobre, paciente e acomodada às várias situações. Ela deverá também cuidar sem ansiedade do corpo e do que se refere a ele, das coisas que adornam a vida, sem se deixar deslumbrar por nenhuma, e estar pronta a utilizar os dons da fortuna, sem ser escrava deles. (VB, III:9)

Aparentemente, Sêneca e La Mettrie estariam de acordo, considerando que a natureza e a razão devem ser os guias do homem.

Mas, o que são a natureza e a razão para Sêneca?

A natureza para Sêneca é “a potência divina e providencial, que organizou a terra em um imenso jardim, suas estações, sua feracidade, suas espécies vivas, (plantas, animais, homens, deuses menores); fez as espécies vivas de modo que nasçam viáveis e tenham a pele e os dentes que lhe permitem resistir ao frio e à fome e viver (nisso se apoia toda a sua felicidade). Quanto ao homem, deu-lhe a razão que procura para ele o que lhe falta e que também lhe ensina qual é sua felicidade e como chegar, graças à mesma razão, à felicidade completa.”²³

Para Sêneca e os estóicos, então, a natureza nos assegura a felicidade, já que ela é feita para nós. A razão conduz o homem pelo caminho da natureza, conforme interpretado pela própria razão, para que atinja a felicidade. É como se o homem tivesse que colocar as lentes da razão para conhecer o que a natureza reserva para ele, e poder ser feliz. Aqui se reconhece o império da razão, mestre soberana que interpreta a natureza e orienta o homem.

Essa maneira de conceber natureza e razão é bem diferente das noções de natureza e razão de La Mettrie, sem dúvida. A faculdade intelectual principal para ele é a imaginação: o indivíduo conhece, sente, age, orientado por uma visão do mundo e de si que é construída em sua imaginação. Não se trata aqui de um conhecimento racional existente *a priori*, a que o homem em geral tem acesso, mas de uma apreensão específica, individual, que é responsável por juízos cognitivos, estéticos e éticos.

²³ VEYNE, Paul, *Sêneca y el Estoicismo*. Mexico: Fondo de Cultura económica, 1995, p. 56.

A própria natureza material não tem caráter teleológico²⁴, e se expressa em cada indivíduo de uma maneira específica, em sua conformação física. Conhecer, sentir, pensar, existir, para La Mettrie, são dimensões da vida ligadas ao indivíduo. Daí ele conceber que há várias formas de se pensar a felicidade e, o mais importante, várias formas de fruir o prazer e viver a felicidade.

Dessa forma, em *Anti-Sêneca*, ele admite que há muitas formas de pensar filosoficamente a questão da felicidade²⁵, e convida o leitor a conhecer suas idéias, além das de Sêneca, que irá traduzir, e constrói um sistema de orientação de vida prática para o *homme-machine*.²⁶

Para La Mettrie, a *bonheur* da vida se encontra em reconhecer o império das sensações, em ser humano, comandado pelas sensações e, assim, ter virtudes sociais, livres dos preconceitos e fanatismos que buscam no sublime e na vida depois da morte a felicidade do homem.

Sêneca afirma que todos os homens querem ser felizes. La Mettrie não coloca a felicidade dependente da vontade do homem: para ele, o homem nasce para ser feliz, já que sua felicidade está enraizada num sentimento, numa necessidade, de que nosso corpo é suscetível.

O que é a felicidade, a *bonheur*, para La Mettrie?

Nos organes sont susceptibles d'un sentiment, une modification qui nous plait et nous fait aimer la vie. Si l'impression de ce sentiment est courte, c'est le plaisir; plus longue, c'est la volupté; permanente, on a le bonheur; c'est toujours la même sensation qui ne difère 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

²⁴ Em *Système D'Épicure*, de 1750, La Mettrie recusa explicitamente qualquer forma de teleologia: ... *La Nature n'a pas plus songé a faire l'oeil pour voir, que l'eau pour servir de miroir à la simple Bergère...* (XVIII: 359) *Le hazard va souvent plus loin que la Prudence* (XIX: 359). *Tout ce qui les Médecins et les Physiciens ont écrit sur l'usage des parties des corps animés, m'a toujours paru sans fondement. Tous leurs raisonnemens sur les causes finales sont si frivoles ...* (XX: 359)

²⁵ Conforme já mencionamos, Mauzi computa em meia centena o número de obras sobre a *bonheur* no século XVIII. E, segundo ele mesmo, na época, nem todos eram otimistas em relação à possibilidade de que a pesquisa filosófica da *bonheur* comportaria um método sistemático. (p. 95)

²⁶ Apesar de La Mettrie, no contexto do A-S, falar do homem, do indivíduo, vamos, aqui, falar do *l'homme machine*, por razões que esperamos esclarecer ao final do capítulo.

de l'amour. ... Plus ce sentiment est durable, délicieux, flatteur, et nullement interrompu ou troublé, plus on est heureux. (A-S:238-239)

Prazer, *volupté* e *bonheur* são as três formas de o sentimento corporal agradável de ser sentido. A *bonheur* de La Mettrie enraiza-se no corpo, na máquina.

Enquanto Sêneca estabelece princípios morais racionais, afirmando que o homem feliz é aquele que consegue se livrar dos sentimentos e não permitir que esses nos dominem, nos escravizem, La Mettrie admite que somos escravos das sensações e que isso nos proporciona felicidade, que não passa, em última instância, de um sentimento, de sensações físicas agradáveis experienciadas por cada indivíduo. Diferentemente de Sêneca, não dita princípios, mas se baseia na explicação científica que trata de sensações corporais agradáveis, como bom médico.

...nous ne commanderont point à nos sensations; avouant leur empire et notre esclavage, nous tâcheront de nous les rendre agréable, persuadés que c'est là où git le bonheur de la vie et enfin nous nous croirons d'autant plus heureux, que nous serons plus hommes, ou plus dignes de l'être, que nous sentirons la nature, l'humanité, et toutes les vertus sociales; nous n'en admettons point d'autres, ni d'autre vie que celle-ci. (A-S: 238)

La Mettrie enraiza o sentimento primeiro, de prazer, que pode resultar em várias formas de *bonheur*, nos órgãos do corpo do *homme-machine*, e introduz os elementos que qualificam este sentimento. Quanto mais duradouro, prazeroso, sedutor, e contínuo ele for, mais felizes somos.

Plus il est long et tranquille, plus il s'en éloigne, et s'approche de bonheur... Plus l'âme est inquiète, agitée, tourmentée, plus la félicité la fuit. Plus il est court et vif, plus il tient de la nature et du plaisir. (A-S: 239)

O prazer natural, da máquina, é curto e vivo. O *homme-machine* restrito à sua condição maquinal, sozinho, goza este sentimento curto e vivo - o prazer. Este sentimento - já inscrito na condição orgânica do homem como possibilidade, graças ao fato de o corpo humano ser matéria organizada e dotada de movimento e ser potencialmente afetável por elementos externos e internos - tem causas internas e externas. Como compreender esse sentimento inato? Como um

sentimento, uma sensação já inscrita, enquanto possibilidade, na máquina, *un sentiment inné du bien être* (A-S:239), colocado como suscetibilidade da máquina.

De fato, ele sustenta, desde *Traité de l'Âme*²⁷, em 1745, que há uma força nos corpos animais

une certaine force qui appartient aux plus petites parties dont l'animal est formé, qui est répandue dans chacune, et qui caractérise non seulement chaque espèce d'animal, mais chaque animal de la même espèce en ce que chacun se meut et sens diversement et à sa manière, tandis que tous appètent nécessairement ce qui convient à la conservation de leur être, et ont une aversion naturelle qui les garantit sûrement de ce qui pourroit leur nuire. (E acrescenta que é fácil se julgar que) l'homme n'est point ici excepté. (TA:186)

Sem deixarmos de considerar as diferenças do pensamento de La Mettrie em *Traité de L'âme* e em *Anti-Sénèque*, ele continua concebendo a matéria como dotada de movimento e passível de ser afetada, de sentir prazer.

O sentimento será a base do conhecimento também, enquanto escolha de estímulo, memorização seletiva ? Sim. Ele afirma, já em *Traité de L'Âme*: As inclinações, que são *des dispositions qui dépendent de la structure particulière des sens, de la molesse des nerfs... des divers degrés de mobilité dans les esprits. (TA:184)* Devemos a elas as tendências e a as aversões naturais que temos pelos objetos que afetam nossos sentidos.

Os apetites também já estão dados, com órgãos específicos, destinados a nos dar sensações que *nous faire désirer la jouissance, ou l'usage des choses utile à la conservation de notre machine, et à la propagation de notre espèce. (TA:184)*

Também inclui o que os antigos consideravam como disposições de nossos órgãos que nos fazem ter repugnância ou horror pelas coisas que podem nos prejudicar. Aqui, esclarece que a natureza deu essa faculdade aos homens e aos animais. Os instintos são ...

²⁷ *Traité de L'Âme* foi publicado originalmente em Haia, em 1745, depois republicado por La Mettrie, em 1747, ambas denominadas *Histoire Naturelle de l'Âme*. Na edição de 1751, incluídas nas *Oeuvres Philosophiques*, a conclusão do texto foi transformada no *Discours Préliminaire* e o autor retirou duas grandes notas sobre o gênio e o gosto, referentes à crítica literária, que reduziu e colocou no *Abregé des Systèmes*. (Informações colhidas da apresentação às *Oeuvres Philosophiques*, por Francine Markovits.)

dispositions corporelles purement mécaniques, qui font agir les animaux sans nulle délibération, indépendant de toute expérience, et comme par une espèce de nécessité; mais cependant, (ce qui est admirable,) de la manière qui leur convient le mieux pour la conservation de leur être. (TA:185)

Buscar, desejar, ter apetites voltados para o gozo e instintivamente ter ações que visem a própria conservação, são elementos presentes desde as primeiras produções filosóficas de La Mettrie.

Em termos morais, este sentimento, ou modificação, que nos agrada, e nos faz amar a vida, parece um elemento de conservação da própria vida e da humanidade.

Mais próximo de *Anti-Sêneca* está o texto de 1748, *L'Homme-Plante*²⁸, que La Mettrie publicou já em Potsdam. Aí, o autor sustenta :

L'intelligence a été donnée a tous les Animaux en raison de leur besoins.... Certainement, si nos besoins, comme on n'en peut douter, sont une suite nécessaire de la Structure de nos Organes, il n'est pas moins évident que notre Âme dépend immédiatement de nos besoins... Il faut que la Volonté même leur obéisse. (HPL:300/301)

Vemos que, também aí, ele enraíza a inteligência e a vontade do homem nas necessidades, *besoins*, geradas pela estrutura dos órgãos do corpo, ou organização. Portanto, quando no *Anti-Sêneca*, em 1748, ele afirma: *Nos organes sont susceptibles d'un sentiment, ou d'une modification qui nous plait, et nous fait aimer la vie* (A-S:238), está refletindo sobre uma questão que abordara anteriormente, agora com uma explicação materialista, e tomando esse sentimento positivo primordial como fonte de ligação do *homme-machine* com a vida.

Mas, voltemos ao *Anti-Sêneca*. O que causa a *bonheur*?

Tudo o que excita, produz ou nutre o sentimento agradável que nos faz amar a vida torna-se, conseqüentemente, causa da *bonheur* e, para La Mettrie, pode-se identificar com esta todas as causas que nos proporcionam uma circulação sanguínea agradável e, por meio dela, percepções felizes.

²⁸ *L'Homme-Plante*, In LA METTRIE, J.O., *Oeuvres Philosophiques*, op. cit. vol. I, pp. 281-303. Aqui, vamos nos referir a esta obra com a sigla HPL.

As causas de *bonheur*, ou o que faz com que tenhamos uma circulação sanguínea agradável, podem ser internas ou externas, ou dito de outro modo, intrínsecas ou acessórias. Nem as causas externas nem as internas dependem de nós; as primeiras provêm da *volupté*, da riqueza, da dignidade, da reputação e essas últimas dependem de fatores internos, ou da organização, ou constituição corporal, e da educação, a qual molda nossa alma e modifica nossos órgãos.

Le bonheur qui dépend de l'organization, est le plus constant, et le plus difficile a ébranler; il a besoin de peu d'aliments, c'est le plus beau présent de la nature. Le malheur qui vient de la même source est sans remède, si ce n'est quelques palliatifs fort incertains. ... Le bonheur de la éducation consiste a suivre les sentiments qu'elle nous a imprimés et qui s'effacent à peine. L'âme s'y laisse entraîner avec plaisir; la pente est douce, et le chemin bien frayé, il lui est violent d'y résister; cependant son chef d'oeuvre est de vaincre cette pente, de dissiper les préjugés de l'enfance, et d'épurer l'âme, au flambeau de la raison. Tel est le bonheur réservé aux philosophes. (A-S:240)

Aqui em *Anti-Sénèque*, La Mettrie fala do *homme-machine* inserido na vida social, diferentemente de *L'Homme-machine*, em que ele olha para dentro da máquina, para seus mecanismos, a máquina que é feita para ter prazer, e introduz uma ética do dever natural, orientada pelo temor de ser morto ou matar, do ter-que, da virtude como necessidade natural. Em *L'Homme-machine*, não é o indivíduo que decide ser virtuoso. É sua constituição maquinal que o leva a buscar prazer, para satisfazer suas necessidades. E o prazer é atrelado diretamente à virtude, à realização do bem pelo indivíduo, o que o mantém vivo. A virtude e o vício são consequências da perfeição ou de defeitos na máquina, de saúde ou doenças – são, em uma palavra, uma questão para a medicina e não para a religião ou a justiça social.

No *Anti-Sénèque*, cria uma outra ética, natural ainda, não mais do dever-ser virtuoso e feliz, mas da felicidade, da *bonheur*, a ética do amor à vida, ou do prazer de viver. O indivíduo aqui é inserido na vida social. E La Mettrie vai ter que dar conta da manutenção da máquina, da sobrevivência do homem, das relações em sociedade, e da continuidade da humanidade.

Falvey, 1975,²⁹ analisando o *Discours Préliminaire* de La Mettrie, considera que a meta da *philosophie* contida em suas obras filosóficas é traçar uma compreensão, compassiva e baseada na medicina, do problema do homem, “como um animal tentando adaptar-se à civilização, ... e, ao mesmo tempo, satisfazer as necessidades de seu organismo.” Acrescentamos a essa reflexão que *Anti-Sénèque* é, além do *Discours Préliminaire*, a obra que melhor pinta o indivíduo exposto a essa condição conflitiva, em que, mesmo gozando a *bonheur organique*, a forma básica de felicidade, encontra-se em situação de buscar ou não outros tipos de felicidade, no seio da vida social.³⁰

Já não basta à máquina ter-que buscar o prazer. A partir do prazer, é preciso, ou possível, ser feliz, ainda que vivendo, ou, mesmo, a fim de poder viver, em sociedade.

É possível ao homem ser feliz em sua vida terrena, realizar-se, garantir sua sobrevivência e permitir que os seus semelhantes sobrevivam, tendo a perspectiva de ser feliz?

Em *L'Homme-machine*, como vimos, La Mettrie concebia, para justificar a ética natural do ter-que, uma Lei Natural, que direcionava as ações do indivíduo, fazendo-o sentir prazer ou repulsa diante de sensações, pensamentos, imagens e ações. A virtude relacionava-se a comportamentos associados ao prazer. O remorso, marcado pelo sentimento de repulsa, era a consequência natural do vício, dos comportamentos anti-sociais e anti-maquinais.

Em *Anti-Sénèque*, contradizendo o estoicismo e o cristianismo, continuando a negar a alma espiritual e propondo o materialismo, La Mettrie desvincula o prazer do dever e da virtude. Aqui o médico-filósofo, interessado em mostrar a possibilidade de o *homme-machine*, o indivíduo, ter prazer, alimentar sua máquina, não sendo virtuoso, mas tendo *bonheur*, tanto

²⁹ FALVEY, 1975, op. cit. p. 65.

³⁰ A compreensão de La Mettrie sobre o que distingue o homem bom, virtuoso, do mau, perverso, vai se assentar nessa sua condição, a partir da qual pode buscar mais a felicidade individual ou a coletiva.

individual como social, introduz a suscetibilidade dos órgãos a ter um sentimento, ou uma modificação, que seja agradável ao *homme-machine* e o faça amar a vida.

Não há mais a inclinação natural, que nos fazia ter medo de morrer e de matar, ditando—nos o que não fazemos e fazendo com que tivéssemos prazer em sermos virtuosos, para, em última instância, proteger a própria existência e a da humanidade, mas um sentimento natural de amor à própria vida.

Do temor à morte ao amor à vida, do não fazer para evitar a dor, o que era considerado como conseguir prazer, ao fazer para ter prazer, La Mettrie dá uma guinada de uma para outra obra, e tem-se a impressão de que se tratam de teorias de filósofos diferentes. O que permanece em ambas as teorias é a condição primeira, a fonte da moralidade: a organização natural da máquina. E este será o elemento sempre permanente como causa principal do comportamento do indivíduo.

No *Anti-Sêneca*, critica a felicidade, negativamente definida, dos estoicos.

Segundo Sêneca,

A vida feliz é aquela que concorda com a natureza. A sabedoria consiste em não se desviar dela e em se regular segundo suas leis e exemplos. (VB, III:8,9)

Sêneca considera que só pode ser feliz quem tem saúde mental, não vive ansioso, saudosos dos prazeres do passado e desejoso de prazeres futuros, seguindo a razão, que é providencial e nos orienta para a felicidade.

Ninguém pode ser feliz sem sanidade mental, e não é sensato aquele que busca como melhor o que o vai prejudicar. Pois quem é feliz possui um juízo reto; é feliz quem está contente com os seus bens presentes, quaisquer que sejam, coisas materiais ou amigos; é feliz quem confia à razão todas as situações da sua vida. (VB, VI:16)

La Mettrie sustenta que seguindo a razão, como propõem os estoicos, *On peut être hereux, j'en conviens, en ne faisant point ce qui donne des remords.* (A-S:240)

Mas compreende que assim, seguindo o caminho de evitar o sofrimento, a culpa, o indivíduo se abstém comumente do que causa prazer, do que pede (determina) a natureza. Vai contra a sua própria natureza e as coisas que não pode deixar de desejar e de querer. Com os estóicos, a educação desvirtua a noção de felicidade, já que prega, infantilmente, o arrependimento do prazer.

É como se, para Sêneca, o homem tivesse que se arrepender de ser o que é – ou o que a sociedade o tornou - para poder ser feliz. Já, a filosofia materialista de La Mettrie fala do homem natural como *homme-machine* materialmente constituído. Sua ética, então, toma como ponto de partida a condição natural e maquinal do homem, numa postura anti-estoicista:

Que nous serons Anti-Stoiciens! Ces philosophes sont sévères, tristes, durs. Nous serons doux, gais, complaisants. Tout âme, 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. S'évertuant au sublime, ils s'élèvent au-dessus de tous les événements, et ne se croient vraiment hommes, qu'autant qu'ils cessent de l'être. Nous, nous ne disposerons point de ce qui nous gouverne; nous ne commanderons point à nos sensations; avouant leur empire et notre esclavage, nous tâcherons de nous les rendre agréables, persuadés que c'est là où git le bonheur de la vie: et enfin nous nous croions d'autant plus heureux, que nous serons plus hommes, ou plus digne de l'être, que nous sentirons la nature, l'humanité, et toutes les vertus sociales; nous n'en admettrons point d'autres, ni d'autre vie que celle-ci... que pour expliquer le mécanisme du bonheur, nous ne consulterons que la nature et la raison...(A-S: 238)

E é dessa perspectiva que critica Sêneca e o estoicismo. A felicidade não pode ser algo que contradiga a natureza humana, já que ela está inscrita na natureza mesma do homem.

É importante ressaltarmos que a noção de natureza humana que La Mettrie usa é aquela ligada ao *homme-machine* e não ao homem incorruptível, livre dos prazeres, autônomo, de Sêneca. Para este, a natureza do homem é racional. Na verdade, ele segue a razão, já que interpreta a natureza pelo crivo da razão. O corpo deve ser vivido sob os preceitos racionais e o prazer deve servir à virtude, orientada pela razão.

...o prazer existe tanto nos bons quanto nos maus e a própria desonra não agrada menos os homens imorais do que aos bons as suas virtudes? Por isso os antigos recomendam seguir o melhor modo de vida, não o mais agradável, de sorte que o prazer não seja o guia da reta e boa vontade, mas o companheiro dela. ... se conservarmos os dotes corporais e as aptidões naturais

com diligência e serenidade, como se nos fossem dadas provisoriamente e de modo fugaz,, se não nos sujeitarmos à sua escravidão nem as coisas alheias se apoderarem de nós, neste caso serão úteis à alma. O mesmo vale para as coisas que são agradáveis e acidentais ao corpo, contanto que façam o papel de tropas auxiliares e ligeiras, como sucede nos exércitos: devem estar subordinadas e não mandar. (VB, VIII: 19, 20, 21)

Este é o sentido da afirmação de Sêneca de que ninguém pode ser feliz fora da verdade.

Porque é preciso que o homem interprete a natureza e a si mesmo pela razão, conheça a verdade (racional), para poder subordinar seu corpo e seus prazeres aos designios da razão, e ser feliz.

Já para o materialismo de La Mettrie, natureza e razão são materiais. E todos os homens, cada homem-máquina, funcionam sob o regime do prazer, explicado materialmente. Portanto, todos os homens podem ter prazer e ser felizes, naturalmente, sem terem que fazer qualquer esforço para se transformarem, para serem dignos de uma vida feliz.

Dans ce système fondé sur la nature et la raison, le bonheur sera pour les ignorants et pour les pauvres, comme pour les savants et les riches: il y en aura pour tous les états, et qui plus est, ce qui va révolter les esprits prévenus, pour les méchants, comme pour les bons. (A-S:240-1)

Baseado na constatação de que os ignorantes, os pobres e os maus podem ser felizes, La Mettrie desvincula a felicidade do conhecimento, da condição social e da virtude. A ética lamettrieana, em *Anti-Sénèque*, é a ética da felicidade, da *bonheur*, desvinculada do dever e, portanto, da virtude, porque a virtude é concebida apenas em decorrência de um modelo normativo de comportamento a ser seguido, que é ditado pelo dever-ser, externo ao indivíduo, e a *bonheur* é atrelada ao corpo, ao ser. Aqui critica a concepção de felicidade em Sêneca, que associa felicidade a conhecimento, sustentando que só pode ser feliz quem conhece o que é felicidade, ou, como diz La Mettrie:

Il se fonde sur ce qu'ils n'ont pas la connaissance intellectuelle du bonheur, comme si les idées métaphisiques infloient sur le bien être, et que la réflexion le fuit nécessaire. (A-S:243)

La Mettrie não dita formas de comportamento, não trata do dever-ser, como Sêneca, mas está empenhado em explicar o comportamento do homem. Ele busca as causas da *bonheur*. A *bonheur* é, para ele, um fenômeno, um sentimento, que decorre de causas.

Les causes internes, ou intriseques, qui passent pour dépendre de nous, n'en dépend point. Elles appartiennent à l'organization, et à l'éducation, qui a, pour ainsi dire, plié notre âme, ou modifié nos organes. Les autres viennent de la volupté, des richesses, des dignités, de la réputation, etc.. (A-S:240)

É natural que o *homme-machine* sinta prazer, mas não é natural que ele seja sábio e virtuoso ou ricamente vestido.

Il est naturel à l'homme de sentir, parce que c'est un corps animé, mais il ne lui est pas plus naturel d'être savant et vertueux, que richement vêtu. La vérité, la vertu, la science, tout ce qui s'apprend et vient du dehors, supposant donc le sentiment déjà formé dans l'homme qu'on instruit, je ne dois parler de ces brillants avantages, qu'après avoir examiné, si ce sentiment nu et sans aucun ornement, ne pourroit pas faire la félicité de l'homme: ensuite viendront après tout ceux de la gloire, de la fortune et de la volupté. (A-S:241)

Para La Mettrie, a possibilidade das causas externas da felicidade está atrelada à causa interna, ao modo como a máquina é constituída, ao sentimento íntimo que assegura o prazer, matriz primária a partir da qual a *volupté* e a *bonheur* se desenvolvem. Ele não nega os valores que a sociedade impõe ao homem para ter *bonheur* social, como faz Sêneca, mas liga-os ao prazer natural. A *bonheur organique*, a forma básica, maquinal, de felicidade, é para todos. Da mesma maneira, embora ocorra em todos, ela é individualmente caracterizada:

Essa *bonheur organique*, natural, vem da disposição particular dos órgãos do corpo de cada *homme-machine*. Essa disposição orgânica, esse “jogo de sólidos e líquidos”, é o que determina as características de cada pessoa, sua capacidade intelectual e sua *bonheur*.

Toutes choses égales, les uns sont plus sujets à la joie, à la vanité, à la colère, à la mélancolie, et aux remords mêmes que les autres (A-S: 241).

Le même concours fortuit, la même circulation, le même jeu des solides et des fluides, qui fait l'heureux génie et l'esprit borné, fait aussi le sentiment qui nous rend heureux ou malheureux. Le bonheur n'a point d'autre source, comme nous l'enseigne l'uniformité de la nature. (A-S:242)

La Mettrie critica Sêneca tendo como chave de análise sua própria teoria materialista do *homme-machine*. Toda sua argumentação é radicalmente contrária à de Sêneca: um fala da *bonheur organique*³¹, prazer físico, que possibilita também a *bonheur social*, o outro, da beatitude eterna, do desprezo ao prazer físico e às benesses sociais, da bem-aventurança buscada pelo homem dotado de alma espiritual. O diálogo entre as duas concepções de felicidade é impossível.

A beatitude de Sêneca é fruto de um exercício que possibilita ao homem elevar-se acima do corpo e dos sentidos, para poder ser virtuoso; o homem busca ter uma vida beata, feliz, para atingir a virtude, o bem maior. Em La Mettrie, a felicidade é a própria meta da vida humana, que pela *bonheur* se mantém e reproduz.

Para o filósofo materialista, a questão que se coloca é a sobrevivência do homem; para o estoicista, a transformação do homem.

Para Sêneca, como o homem tem que buscar a felicidade, ele precisa conhecer o que está perseguindo.

...ninguém as diria felizes, porque não têm a compreensão da felicidade. ...os homens, cuja natureza embrutecida e cuja ignorância de si próprios os reduzem ao estado das bestas e dos seres inanimados... também não têm a compreensão da felicidade e não podem ser considerados felizes. Pois ninguém, lançado fora da verdade, merece o nome de feliz.(VB, V:14)

Para La Mettrie, não é, necessariamente, nos dedicando ao conhecimento que vamos encontrar a felicidade, já que a maioria dos homens não tem espírito, saber, razão, e até desdenham isso, e podem ser felizes.

L'esprit, le savoir, la raison sont le plus souvent inutile à la félicité, et quelque fois funestes et meurtriers; ce sont ornements étrangers don't l'âme peut se passer.(A-S:247)

³¹ *...de ce bonheur que j'appelle organique, automatique ou naturel ...* (A-S :244) Neste trabalho, vamos adotar a expressão *bonheur organique*.

Sustenta que a maioria dos homens não os (o espírito, o saber, a razão) tem e os desdenham:

...contents du plaisir de sentir, ils ne se tourment point au fatigant métier de penser. La nature en donnant par-là à tous les hommes le même droit, la même prétention à la béatitude, les attache tous à la vie, et leur fait chérir à l'existence. (AS:247)

Mas a razão pode ser importante para a felicidade se ela não nos enganar, se não for preconceituosa, se tiver a natureza por guia. Nesse caso, La Mettrie argumenta, é possível um acordo entre o conhecimento e a felicidade.

Alors, l'expérience et l'observation portant le flambeau, on pourra marcher d'un pas ferme dans ce chemin équivoque, dans ce labyrinthe tortueux, dédale humain, qui a mille avenues et mille portes d'entrée, et à peine une de sortie; on pourra ne pas toujours s'égarer, et élever une partie de son bonheur sur le débris des préjugés. (A-S:247)

Apesar de preferir a *bonheur* natural, La Mettrie reconhece que poucas pessoas têm uma organização perfeita, que lhes proporcione essa *bonheur*, ou mesmo que sua organização pode ser corrompida, e que há outras formas possíveis de *bonheur*, propiciadas pela educação.

De toutes les especes de bonheur, je préfere celle qui se développe avec nos organes, et semble se trouver plus ou moins, comme la force, dans tous les corps animés. ... Mais l'organisation n'étant pas de la plus excellente fabrique, peut se modifier par l'éducation et prendre dans cette source le propriété qu'elle n'a pas en soi. (AS:247)

Admite, então, que todo o resto mantido igual, o sábio será mais feliz que o ignorante: ... *n'est pas vrai que le savant avec plus de lumières, sera plus heureux que l'ignorant? (A-S:248)*

Para ele, o conhecimento, a sabedoria, são elementos que permitem ao indivíduo gozar de uma felicidade diferente da felicidade orgânica, e além desta. No nível da *bonheur organique*, entretanto, a falta de conhecimento não impede que o indivíduo seja feliz. E o filósofo (médico-filósofo) é o sábio que consegue ser moderado na *bonheur organique*, ser virtuoso, servindo ao próximo, e ser fiel às leis sociais.

O conhecimento, para Sêneca, é condição para a felicidade: o conhecimento de si, a compreensão da felicidade.

Para Sêneca, conhecer é uma atividade construtiva da razão.

É preciso que a razão, impressionada pelos sentidos, deles deduza os princípios... e volte para si mesma ... Nossa mente... após ter seguido os sentidos e por meio deles se estender para as coisas externas, é dona deles e de si. (VB, VIII: 21, 22).

O homem feliz de Sêneca é o sábio, o filósofo contemplativo, que sai para o mundo e volta para dentro de si.

Para La Mettrie, nem sempre o conhecimento nos torna mais felizes³², porque a educação se baseia em preconceitos, como aquele que faz os estóicos pensarem que ela serve para nos acalmar, tranquilizar a alma, preparando-nos para a morte. Mas ele mostra como a educação pode se voltar para a vida prazerosa e não para o temor da morte. Reabilita a verdade surpreendente que Sêneca suprimira em sua definição de *bonheur*, ou seja, de que vamos voltar ao seio da natureza e que, isso não deve nos perturbar, como diz Lucrécio: *La mort ne nous regarde en rien, parce qu'elle n'est point encore, lorsque nous sommes, et que nous ne sommes plus, lorsqu'elle est* (A-S:248).

Assim, desresponsabilizando o ser humano pela sua vida após a morte, La Mettrie o traz de volta a seu tempo e a seu lugar, à sua vida, no aqui-e-agora, e ancora suas afirmações nas descobertas científicas de seu século.

...Qu'il n'y a q'une vie et qu'une félicité. La première condition du bonheur est de sentir, et la mort nous ôte tout sentiment. La fausse philosophie peut, comme la théologie, nous promettre un bonheur éternel, et nous berçant de belles chimères, nous y conduire aux dépens de nos jours, ou de nos plaisirs. La vraie, bien différente et plus sage, n'admet qu'une félicité temporelle, elle sème les roses et les fleurs sur nos pas, et nous apprend à les cueillir. (AS:249)

Enfin, tout bien considéré, se borné au présent, qui seul est en notre pouvoir, c'est un parti digne du sage. (A-S:250)

³² La Mettrie, também em *Système D'Épiqueure*, 1750, sustenta: *Il est facile de se consoler d'être privés d'une Science qui ne nous rendroit, ni meilleurs, ni plus heureux.* (S.E., I : 353, in *Oeuvres Philosophiques*)

O presente, o aqui-e-agora, é o espaço-tempo do *homme-machine*. E é no presente que se realiza a ética hedonista. Seguindo-a, não teremos nenhum inconveniente nem nenhuma inquietude com respeito ao futuro. Se Sêneca propõe uma ascese, um desapego às coisas sensíveis, para que o homem se liberte de ansiedades e desejos, La Mettrie propõe o gozo aqui-e-agora dos prazeres, libertando o homem das inquietudes em relação ao futuro. Ambos propõem que o homem busque uma vida tranquila: um por negar o desejo, outro por satisfazê-lo – uma ética negativa e uma ética positiva.

Sêneca fala ao homem em geral, e o Bem para ele é algo universal, igual para todas as pessoas, a beatitude. O médico-filósofo não fala de um Bem universal, mas de felicidade, de *bonheur*, ou melhor, de tipos de felicidade, que dependem da organização física do indivíduo, de suas história de vida, de seu ambiente, de sua vida social.

Em Sêneca, a vida feliz, beata, ou virtuosa, é o caminho para o ser humano atingir o Bem. Em La Mettrie, a vida feliz é uma questão de sobrevivência do indivíduo, tanto na condição de máquina, como na condição de membro de uma sociedade. Não há um bem fora do indivíduo, que ele busca atingir, para se tornar outro homem, mas há o prazer, a *volupté*, a *bonheur*, que são variantes de um sentimento, ou de uma modificação dos órgãos do corpo, “que nos agrada e nos faz amar a vida”. Mesmo em sua forma social, a *bonheur* é um sentimento de amor a si, aos outros, e à sociedade, mas um amor enraizado, em última instância, na forma originária desse sentimento, o prazer físico, que é o combustível da vida.

Sêneca tem como ideal ético o homem autônomo, virtuoso.

O homem incorruptível deve ser superior às coisas externas e admirar apenas a si mesmo; que ele tenha ânimo confiante e esteja preparado para o êxito e o fracasso, que ele seja o artífice da sua própria vida. (VB, VIII:21)

La Mettrie não idealiza o ser humano eticamente, mas compreende que cada indivíduo pode ser feliz, realizar seu destino maquinal. Longe de idealizá-lo, então, ele o concretiza, em sua dimensão corporal. O médico-filósofo é a realização do indivíduo concreto.

Esta a ética positiva Lamettrieana, que, além de reconhecer como essencial à vida do *homme-machine* a *bonheur organique*, amplia as possibilidades de o homem ser feliz em sociedade, de o cidadão ser feliz.

3. O *homme-machine* na vida pública: da *bonheur* natural à *bonheur* social

3.1. A educação para a virtude

Em *De Vita Beata*, Sêneca exorta o homem a tornar-se virtuoso, a buscar o Soberano Bem.

Para a filosofia estoica, segundo Veyne³³, “todo homem é um bom grão quando sai das mãos da natureza, mas o desenvolvimento deste grão é logo falseado pela sensação de prazer e de dor; a sociedade repete com cada indivíduo esse erro”... Esse desvirtuamento da perfeição humana, pela experiência do prazer e da dor é compensado pela natureza, na medida em que esta “torna possível a elaboração da sabedoria ou filosofia, e nosso mérito pessoal consistirá em seguir suas lições, o que nos permite retificar nossa perversão inicial.”

³³ VEYNE, P. *Sêneca e o Estoicismo*. México: Fondo de Cultura Económica. 1993. p. 72.

O homem, segundo os estóicos, nasce sem a virtude, mas 'para' ela, com o germe, as pré-noções, da moral e do divino. Sua razão é incompleta, mas perfectível. A educação pelas palavras e as experiências sensoriais acendem a chama da virtude, que é comum a todos os homens e a todos os povos, que é, enfim, universal e natural e, portanto, verdadeira. Esse conceito geral de virtude permite que nos elevemos acima dos dados das sensações, especialmente das sensações agradáveis e penosas, que ajamos baseados em um princípio e não ao capricho das circunstâncias. O prazer e a dor estão em um certo nível e a virtude está em um nível superior. Ser virtuoso é se elevar acima do nível dos prazeres.

O homem é bom por natureza, perverte-se pelas sensações e, a partir daí, faz o mal tanto quanto o bem, porque esquece o princípio geral que deveria guiar todas as suas ações; "além disso, possui uma coisa que hoje se chama civilização ou cultura e que não é mais que uma imensa excrescência contra a natureza, de vícios que se tornaram hábitos coletivos. Esta perversão geral da razão justifica a afirmação de que, com raríssimas exceções, todos os homens são enfermos, são dementes."³⁴

Essa perversão, que se produz desde o instante do nascimento, tem duas origens: certas sensações e a opinião geral. Nesse sentido, em *De Vita Beata*, Sêneca aconselha que não se deve seguir a maioria, o senso comum.

*Nada nos enreda em maiores males do que o fato de agirmos conforme a voz comum...(VB, I:4)
Nas coisas humanas não se procede com acerto tentando agradar à maioria, pois a multidão é a prova do que é pior. Busquemos, então, o que é melhor, e não o que é mais comum, aquilo que nos estabelece na posse de uma felicidade eterna e não o que é aprovado pela massa, o pior intérprete da verdade.(VB, II:5)*

A educação dada pelas pessoas que cuidam da criança, além dos poetas, que valorizam o amor e o prazer, habitua-na, por palavras e por seu próprio exemplo, a dar importância capital ao prazer e ao sofrimento, em vez de julgarem pela luz da razão.

³⁴ VEYNE, P., 1993. Op. cit., pp. 74-5.

A educação, para Sêneca, deve ser a auto-educação para a virtude, para escapar à perversão, à 'segunda natureza' em que o homem é introduzido pela educação baseada no cultivo da dor e do prazer, que se torna um hábito e transforma o homem em vicioso e doente. Qualquer que seja a sociedade, em qualquer tempo e lugar, ela perverte o homem e o faz adoecer. Entretanto, o próprio homem não tem consciência de sua condição e se julga feliz.

O estoicismo é a doutrina redentora, que salva o homem, que o esclarece sobre sua doença e propõe-lhe a cura. Ela não faz mais do que nos lembrar dessa sabedoria imemorial e comum a todos os homens, que possibilita que eles sejam felizes, para suportarem sua vida e se sentirem em segurança.

Para o estoicismo, então, o mundo, a vida civilizada, são prejudiciais ao homem e ele precisa ser curado, salvo disso. Sêneca acredita que o primeiro passo para se curar pela filosofia estóica, a medicina da alma, ou mental, é descobrir que se está enfermo e querer, ou agir de modo a se curar – “consentir em consultar um médico e em seguir estritamente suas prescrições.”³⁵

A elevação até a virtude, a cura, consiste em reconhecer que os valores morais e sociais de cada época, que são os instrumentos da educação pelo prazer e pela dor, fazem parte de uma perversão coletiva, e que não devemos nos irritar diante dela.

Sêneca não considera que o homem pré-histórico tenha sido virtuoso pela sua pureza natural, já que ele ignorava o erro, não tinha mérito pela sua candura, não era sábio. A virtude só pode ser pensada a partir de uma retitude inicialmente perdida, só recuperada pela filosofia, que torna o homem conhecedor de sua condição e desejoso de se transformar.

O ideal ético de homem, para Sêneca, é o homem autônomo, artífice de sua própria vida, que se liberta dos valores a que está habituado, pela suspensão do comportamento vicioso, e o desenvolvimento do hábito de agir baseado em verdades opostas. É uma decisão intelectual, que

³⁵ VEYNE, P., 1993. op. cit., p. 77.

ele toma não por estar sofrendo, mas por reconhecer que o prazer e a dor não são condições dignas do ser humano, e por querer ser virtuoso.

*Sim, meu querido Lucílio, seja teu próprio libertador!*³⁶, esta a primeira frase das *Cartas a Lucílio*, de Sêneca. É uma exortação a que o homem se liberte a si mesmo das cadeias de seus erros tolerados, dos afetos habituais, do desejo e do medo.

A filosofia antiga, e Sêneca em particular, sustentavam que os seres vivos têm “uma capacidade natural de atuar e ser “automotores”, segundo o termo técnico”... “Querer se dizia simplesmente “decidir” ou “fazer”.³⁷ O exercício da ação consolida-a e a faz progredir, aperfeiçoar-se. O tempo de vida do estóico era muito importante: a vida deveria ser vivida para aprender-se a viver.

Pela perversão inicial, os homens tornaram-se loucos e é por isso que o estoicismo propõe um método de reeducação àqueles que compreenderam sua própria demência e querem se curar dela.

Assim como Sêneca, La Mettrie olha para o homem como doente, como infeliz, que precisa de ajuda. Doente, porque vive iludido pela religião sobre quem é ele mesmo. Assim, “a tese do homem-máquina é uma proposta de libertação da alma assujeitada à mistificação opressiva da religião – estado mental que La Mettrie diagnosticou como a fonte principal de angústia e infelicidade.”³⁸

Entretanto, na filosofia materialista de La Mettrie, não há, como em Sêneca, o momento primordial puro, cheio de bondade, seguido de uma queda para a perversão, que exige uma transformação pessoal. La Mettrie sustenta que os homens, feitos não para o convívio social, mas para ter prazer maquinal, geralmente são maus (aos olhos da sociedade) e precisam ser

³⁶ SÊNECA, *Cartas a Lucílio*, citado em Veyne, P., 1993. op.cit. p. 77.

³⁷ VEYNE, P., 1993. op. cit., p. 79

³⁸ VARTANIAN, A., La Mettrie et la science, In *Corpus, Revue de Philosophie – La Mettrie*, no. 5/6, 1987. p. 56.

socializados, o que não garante que, assim, se tornem bons. Há muito mais homens maus do que bons, mesmo com a ajuda da educação. Daí a necessidade de se regular a vida social com leis. Na verdade, o ideal de homem social está acima da condição natural humana e é difícil de ser atingido. Este deve ser o esforço da educação. Mas uma coisa tem que ser garantida: o indivíduo tem que ter prazer, tem que ser feliz! Se o *homme-machine* pudesse ter vivido isoladamente, não teria havido a humanidade, nem vícios e nem os remorsos.

Uniquement occupé à bien remplir le cercle étroit de la vie, on se trouve d'autant plus heureux, qu'ont vit non seulement pour soi, mais pour sa patrie, pour son roi, et en général pour l'humanité qu'on se fait gloire de servir. On fait le bonheur de la société, avec le sien propre. Toutes les vertus consistent à bien mériter d'elle... (A-S:251)

Dado que os homens nascem para serem felizes no sentido restrito à sua própria vida maquinal, ou seja, para terem prazer e se manterem vivos, mas que eles vivem em sociedade, La Mettrie amplia sua visão para pensar a possibilidade de outros tipos de felicidade, que incluam as outras pessoas. O ser humano precisa ser educado para viver em sociedade, já que não é natural para ele ser virtuoso e conviver com seus semelhantes. A educação tem transformado os indivíduos historicamente e tem regulado a sua máquina de modo a que ela tenha um funcionamento útil, além de prazeroso. O indivíduo em si não é virtuoso ou vicioso, já que a virtude é artificial, foi criada socialmente, como um bem público, para garantir a vida comunitária.

En général, les hommes sont nés méchants, sans l'éducation et il en aura peu de bons et, encore avec ce secours, y en a-t-il beaucoup plus des uns que des autres.(A-S:251)

La nécessité des liaisons de la vie, a donc été celle de l'établissement des vertus et des vices, dont l'origine est par conséquent d'institution politique; car sans eux, quoi qu'imaginé l'édifice ne pouvoir se soutenir et tomboi en ruine.(A-S:252)

O homem foi educado para desenvolver virtudes, buscando a glória, o conhecimento, e para afugentar vícios, sentindo em relação a eles temor e remorso. ...*la convention, un prix arbitraire fait tout le mérite et le démérite de ce qu'on appelle vice et vertu.*(A-S:252) A virtude é

inventada e introduzida, pela educação, no *homme-machine*, que passa a ver a virtude como um bem real a ser buscado.

Aqui, La Mettrie abre a vida da máquina à dimensão pública: para além do sentimento de amor-próprio, íntimo, o *homme-machine* age, agora, buscando reconhecimento, por ser virtuoso, o que lhe rende a honra, a glória, a reputação, a estima. O amor-próprio do indivíduo não é um sentimento só dele, mas também é formado a partir do reconhecimento do outro, da glória. Concebe, assim, a *bonheur social*, relacionada à virtude, e, portanto, ao outro, ao semelhante. A virtude sendo relativa, convencional, a *bonheur* - nesse caso, diferentemente da *organique* que é natural e determinada pela máquina - tem que ser buscada, construída (na medida do possível, que é ditado pela máquina). As ações não são virtuosas em si, mas ganham valores no mundo social e político.

Não importa como o indivíduo é, mas como a sociedade o vê:

Qu'importe qu'une femme soit laide, si elle passe pour jolie; qu'un homme soit bien sot, s'il passé pour avoir de l'esprit; qu'un homme soit vicieux, s'il passe pour vertueux? (A-S:253)

Virtude e verdade não se identificam, necessariamente. A sociedade é sustentada por virtudes, valores criados. Essa constatação faz La Mettrie acentuar seu relativismo ético e provocar os filósofos que sustentam sua ética em virtudes eternas e absolutas:

Vous, philosophes, seconde-moi, osez dire la vérité, et que l'enfance ne soit pas l'âge éternel de l'homme. Ne craignons point la haine des hommes, ne craignons que de la mériter. Voilà notre vertu. Tout ce qui est utile à la société, en est une (vertu), le reste est son phantôme. (AS: 256)

Si tout est arbitraire, et fait de main d'hommes, pourquoi ces remords, pourquoi ces rémords, don't on est déchiré à la suite d'une mauvaise action? (A-S:257)

A reação dos teólogos, diante de uma possível sociedade em que não houvesse, em si mesmos, fé nem vícios, nem virtudes, nem bem, nem mal moral, nem justo nem injusto, é uma reação de temor. Diante da arbitrariedade das virtudes e dos valores sociais, o que sustentará o

sistema moral de uma sociedade? A medicina, ou a melhor filosofia materialista, sugere La Mettrie, que aconselha que a sociedade deixe de se conduzir pelo fanatismo ou pela ignorância.

A ética hedonista maquinal lamettrieana distingue a *bonheur organique* causada pela organização, e que gera o prazer, da *bonheur* provinda da educação e das virtudes sociais. O bem e o mal são concepções inventadas pela sociedade, e não noções naturais. Fundamentam uma ética do dever, voltada para formar cidadãos virtuosos. Essa ética artificial, criada pela sociedade é a matriz em que o indivíduo é inserido. Como *homme-machine* que é, cegamente destinado a ter prazer, este indivíduo precisa ser educado para entrar na vida social. E o sucesso da educação, para La Mettrie, depende, fundamentalmente, da organização da máquina. E, para transformar a organização, ou o funcionamento da máquina, a educação procede a um trabalho em nível da imaginação do indivíduo, tendo como ferramenta principal o remorso.

3. 2. O remorso

Como sustentamos logo na Introdução desta tese, o pensamento ético de La Mettrie não tem apenas o caráter negativo de criticar e eliminar os preconceitos religiosos e morais da época, mas apresenta-se como positivo.

É especialmente em *Anti-Sénèque* que esse caráter positivo do pensamento de nosso filósofo se evidencia: ele propõe que se elimine o remorso como ferramenta de aprendizagem da virtude e que a educação e a política olhem o indivíduo do ponto de vista do materialismo, como *homme-machine*, movido a prazer.

La Mettrie faz uma auto-crítica de suas idéias morais apresentadas em *L'Homme-machine*: não mais sustenta a existência da Lei Natural e considera as virtudes como valores inventados pela sociedade, que variam de cultura para cultura e de tempos em tempos. Portanto, o remorso não seria algo sentido naturalmente pelo *homme-machine*, mas inculcado pela educação desde a infância das pessoas, associado a ações não desejáveis socialmente. Considera que seu próprio erro em *L'Homme-machine* fora:

*donner les remords a tous corps animés, en vertu d'une disposition particulière, qui suffiroit dans les animaux; et qui dans l'homme, seroit de moitié avec l'éducation: système qui ne peut se soutenir, quand on consider seulement que, toutes choses égales, les uns sont plus sujets aux remords que les autres, et qu'ils changent et varient avec elle. Telle est l'erreur de l'auteur de l'homme machine.*³⁹ (A-S:260-261)

O remorso é visto, agora, como totalmente resultante da educação. A conformação dos órgãos do corpo é, como para todos os outros sentimentos, a base que possibilita ou não que o indivíduo seja suscetível, e em que medida, ao inculcamento do remorso.

A mudança de concepção do remorso por parte de La Mettrie parece ter se devido, de acordo com Ann Thomson (2000), à leitura de *L'examen de la religion*, texto clandestino, atribuído a C. Chesneau Du Marsais⁴⁰, que o fez mudar de opinião sobre a lei natural.

Ora, o remorso era o grande trunfo dos moralistas, que pensavam que se as pessoas que agem mal sentem-se culpadas, é porque deve haver um mecanismo natural automático (como o próprio La Mettrie sustentava em *L'Homme-machine*) que acusa a ação como má, gera a culpa, que faz o indivíduo sofrer, e, assim, ensina-o a evitar essa dor futuramente e, portanto, não repetir a ação anti-social.

³⁹ La Mettrie reflete sobre a causa do erro do autor de *L'homme-machine* – esta é uma maneira comum de ele formular argumentos: criticar a si mesmo, sem falar na 1ª. pessoa, mas referindo-se ao autor de suas obras: *Ou il n'a pas connu la nature des remords, que l'auteur d'un petit livre bien fait et bien écrit, attribué a M. de St. Evremont: ou (ce dont je ne l'aurois pas soupçonné) il n'a pas osé s'armer contre tous les préjugés à la fois.* (A-S:261).

⁴⁰ *L'Examen de la Religion*, manuscrito clandestino escrito por Dumarsais, por volta de 1705.

Em *De Vita Beata*, Sêneca considera que aqueles que cultivam os prazeres de todos os sentidos, o paladar, o olfato, a visão, o tato, o ouvido, que louvam a luxúria, sentem golpes de arrependimento, vivem inquietos:

...Eles se sentirão mal porque ocorrem muitas coisas que lhes perturbam a alma, e as opiniões contrárias lhes inquietarão a mente. Concordo que é assim; e não obstante esses mesmos tolos e inconstantes, expostos a golpes de arrependimento, experimentarão grandes prazeres... A maior parte deles é acometida de uma alegre loucura e por um riso delirante. Mas por outro lado, os prazeres dos sábios são tranquilos, moderados, como que enfraquecidos e refreados. Mal se notam, e vêm sem serem chamados. Embora cheguem espontaneamente, não são prestigiados nem acolhidos com alegria. Os sábios os misturam e entremeiam à vida como um jogo ou gracejo entre os assuntos sérios. (VB, XII:30-31)

O remorso, para Sêneca, só acomete quem não age com comedimento; os sábios não se arrependem do que fazem, porque consultam a razão antes de agirem.

Para La Mettrie, o remorso é algo inventado pela sociedade: há pessoas que escapam de morrer de fome comendo seus semelhantes, e assim como os canibais, não sentem remorso por fazerem isso. Portanto, o remorso não seria natural e universal ao ser humano, obedeceria critérios que mudam de cultura para cultura e de uma época para outra, sendo ensinado pelas religiões e culturas, que também permitem ou proíbem o incesto, a guerra, a tirania.

Nosso filósofo acredita que é possível se educar o indivíduo sem o sofrimento impingido pelo remorso, que é artificial, imposto pela sociedade ao indivíduo, desde a infância. Ele julga importante se educar o indivíduo para as virtudes, sem, no entanto, descuidar de sua felicidade.

La Mettrie propõe que seja abolido o remorso - que para ele é inventado e ensinado ao indivíduo desde tenra infância - é, para esses moralistas, uma ameaça à religião, à moral e, portanto, à existência da sociedade.

O remorso deve ser abolido por três razões, de acordo com La Mettrie: porque não é natural, mas inventado pela sociedade; porque não evita o crime, já que ocorre depois de ele ser

praticado; e porque ele causa muito sofrimento às pessoas que conseguem senti-lo, e que não são as que deveriam senti-lo.

Acompanhemos a argumentação de La Mettrie a favor da eliminação dos remorsos como instrumento de educação.

Retrogradons vers notre enfance ... elle est l'époque des remords. (A-S: 257)

No início da vida, e especialmente na infância, o indivíduo aprende o sentimento do remorso sem ter poder de escolha. Esse sentimento se grava tão fortemente no cérebro, como uma marca numa cera mole, por condicionamento, que, mais tarde, mesmo que se faça um grande esforço, movido pela vontade apaixonada, não se consegue apagá-lo. Então, os primeiros princípios que formam a consciência, aqueles de que ela se imbui, ressurgem, e é a isto que chamamos remorso, cujos efeitos variam infinitamente. O remorso é uma reminiscência deplorável que volta.

L'homme porte ainsi en soi-même le plus grand de ses ennemis. (A-S:257)⁴¹

Felizmente, este cruel inimigo nem sempre é o vencedor. Um outro hábito, mais forte ou mais longo, necessariamente o vence.... Assim, La Mettrie defende que se mude a forma de educação, calcada em outros hábitos que não o da culpa, que só sejam possíveis de ser adquiridos exterminando-se o remorso. Não cabe, em sua ética hedonista, admitir o remorso, a não ser como uma invenção dispensável. O remorso existe, mas não deve ser dignificado como um princípio de virtude humana, sendo apenas um resquício da infância. Uma consciência que funciona baseada no remorso é filha do preconceito, já que, sendo relativo à cultura e à religião que o fundamentam, este sentimento não tem relação com a verdade. A culpa não evita crimes, porque ocorre depois dos fatos e raramente previne uma recorrência. Então, o remorso, no mínimo, é inútil à sociedade. Para evitar o crime, o medo das leis é muito mais eficaz.

⁴¹ O pior dos inimigos do homem, o que mais o maltrata, é o remorso, advindo da consciência moral internalizada.

Nem todas as pessoas conseguem sentir remorso. Este sentimento só é sentido pelas pessoas que têm uma organização boa, a ponto de terem sido suscetíveis à educação desde pequenas. Essas pessoas, sensíveis, sofrem muito com o remorso, mesmo que não tenham motivos fortes para se sentirem culpadas, já que sendo bem organizadas, são educáveis e buscam ser virtuosas. Os perversos, dotados de uma má constituição física, não são sensíveis ao remorso e, portanto, não se educam para a virtude. A esses, o remorso é inatingível. Então, o remorso não é útil à sociedade e é penoso para as pessoas que o sentem.

A eliminação do remorso como instrumento de educação diminuiria a infelicidade dos indivíduos, mas não eliminaria a sua punição por ações anti-sociais. A punição, entretanto, deveria vir de fora, e não do próprio indivíduo. O crime, as ações anti-sociais passam a ser uma questão jurídica, e não moral. As leis devem regular o comportamento dos indivíduos, socialmente.

“La Mettrie aponta a tolerância como solução para este problema. Se a sociedade tem o direito de estabelecer padrões de comportamento para assegurar sua preservação, e se, segundo ele, a virtude é arbitrária, e somos constitucionalmente determinados, então a sociedade tem responsabilidade de ser tolerante com os indivíduos, tanto quanto o permitem seus interesses. ... Porque coloca uma carga grande em alguns indivíduos, a sociedade deveria fazer todo o possível para acabar com a culpa ao invés de alimentar este sentimento contraprodutivo e destrutivo.”⁴²

Tentando aplacar o temor dos governantes, La Mettrie afirma que sem remorso, as máquinas não serão mais más do que são, pois este sentimento não as faz melhores e, portanto, não será perigoso para a sociedade livrá-las dele.

⁴² WELLMAN, K. *La Mettrie: Medicine, Philosophy and Enlightenment*. Durham and London: Duke University Press, 1992. p.222.

Ou je me trompe fort, ou cet antidote peut du moins le corriger. Nous sommes donc en droit de conclure que, si les joies puissées dans la nature et la raison, sont des crimes, le bonheur des hommes est être criminels.(A-S:259-260)

Heu! Miseri, quorum gaudia crimen habent! (A-S:260) *Miseráveis aqueles de cujos gozos têm culpa!* La Mettrie sustenta, enfim, que se a máquina é assim, de acordo com a natureza, é assim que o homem deve pretender ser, e não se transformar, mudar sua natureza, para poder viver em sociedade.⁴³

Ele admite que a educação pretende aperfeiçoar o homem, para capacitá-lo a viver em sociedade. Mas, aqui, acha que há exagero, sobrecarga, mesmo, da máquina, e sugere que se eduquem as crianças mais de acordo com a natureza maquinal que é a sua, e que as leis dos políticos sejam mais condizentes com a natureza humana, ou o homem natural.

Em suma, em *Anti-Sénèque*, La Mettrie reformula seu pensamento ético, agora hedonista, do prazer físico, que se prolonga em uma ética social (enraizada sempre na sensação), já que este próprio prazer, pelas circunstâncias de inclusão do *homme-machine* na vida social, pode se transformar em *volupté* ou na *bonheur*, dependendo de sua duração e intensidade, mantendo a mesma natureza original, para dar conta das relações sociais. Dessa nova ética não faz parte, naturalmente, o remorso, que é visto agora como um sentimento aprendido e dispensável.⁴⁴ O ponto fulcral dessa concepção é que o indivíduo é determinado por sua organização a buscar o prazer e educado pela sociedade a ser virtuoso: nem sempre é possível acontecerem as duas coisas, ser feliz (maquinalmente) e educado.

⁴³ La Mettrie mostra a oposição existente para o indivíduo, no mundo civilizado: ele funciona sob dois regimes diferentes, o natural, ditado pelo prazer, e o social, ditado pela virtude. E propõe um acordo entre esses dois regimes.

⁴⁴ La Mettrie fala de duas concepções de remorso: uma, do HM, em que o remorso, natural, se assemelha a uma reação física, algo como uma dor, e outra, no A-S, que é um sentimento introduzido pelos educadores na criança. O primeiro seria inescapável. E La Mettrie não mais o assume. O segundo, inculcado no indivíduo, é dispensável, já que não é natural.

O problema da relação entre a organização, os aspectos fisiológicos, e o ambiente, a sociedade, pela educação e vivência social, é, segundo Olivier Bloch⁴⁵, “um problema muito antigo, colocado de maneira notável no canto III de Lucrécio 307-322) e ao mesmo tempo muito moderno, é ... central no século XVIII. Se a psicologia do homem, seus pensamentos, sentimentos, atos, devem ser explicados através das suas condições reais de existência, é evidente que esta se apresenta com uma dupla dimensão: dimensão biológica e orgânica – o seu próprio corpo, a maneira como as suas partes estão dispostas o mecanismo de seu funcionamento, por um lado, - e, por outro lado, a dimensão relativa ao ambiente que o rodeia, particularmente o social – o meio em que vive, as ações que este exerce sobre ele, as experiências por que passa e os ensinamentos que os outros homens lhe dão. Este problema da relação entre a “organização” (no sentido biológico que este termo, então muito recente, começou a ter: disposição da matéria viva em órgãos) e educação, é colocado claramente na obra de La Mettrie, que privilegia a primeira, sem contudo lhe conceder a exclusividade.”

La Mettrie demarca sua posição contra o controle que a Igreja exerce, por meio da culpa, e os políticos, por meio da educação, pretendendo transformar o homem em um ser virtuoso, que ele originalmente não é (às custas de seu sofrimento, o que, a rigor, não ajuda a sociedade). Esse seu posicionamento gera muita polêmica e inimizades, não só nos meios eclesiásticos e racionalistas e idealistas, mas entre seus colegas *philosophes*, e até os materialistas.

Afinal, o que La Mettrie sustenta é possível? O *homme-machine* pode ser feliz e se tornar virtuoso?

O que é a virtude?

⁴⁵ BLOCH, Olivier, *O Materialismo*, Tradução Emílio Campos Lima (*Le Materialisme*. Paris: PUF, 1985). Lisboa: Publicações Europa-América, 1987. p. 80.

3. 3. A virtude

Em *De Vita Beata*, Sêneca distingue a virtude do prazer, colocando-os em dois mundos: ou o homem vive no mundo governado pelos prazeres e pela dor, não compatível com sua origem, ou se eleva ao mundo da virtude.

Virtude e prazer são *coisas inconciliáveis*.(VB:XIII,31)

O processo de ascese, de isolamento do mundo dos prazeres e conquista do bem, é gradual e é praticado pelo filósofo estóico que, como Sêneca, empenha-se em se tornar virtuoso.

A filosofia de Sêneca visa a cura do homem afastando-o do prazer, que lhe causa doença e loucura, e o aproximando da virtude, seu destino ditado pela razão. Não é possível viver-se imiscuído aos sentimentos de prazer e dor e se ser virtuoso e feliz.

Ninguém pode viver agradavelmente se não vive também virtuosamente, coisa que não pode ocorrer com os brutos animais que limitam o seu bem ao alimento. (VB:X,25)

A virtude é buscada independentemente do prazer. Ela é buscada pelo que ela mesma é.

Mas também dirás: “só praticas a virtude por esperares dela algum prazer”. Primeiro, a virtude não é buscada por dar prazer, pois não é só este que ela produz: não se afadiga por ele, embora tendo em vista outro objetivo, também alcance o prazer. Assim como no campo lavrado para a seara nascem flores aqui e ali, embora não se tenha empregado tanto trabalho com aquelas plantinhas (pois outro foi o propósito do sementeiro, elas apareceram por acréscimo), também o prazer não é a recompensa nem a causa da virtude, mas um elemento acessório; não agrada porque deleita, mas, se agrada, também deleita. O bem supremo está no próprio juízo e no estado da mente apurada, que, depois de completar seu percurso e circunscrever os seus limites, realizou perfeitamente o sumo bem e nada mais deseja: pois nada existe fora do todo nem além do fim. Portanto, estás errado ao interrogares o que busco por meio da virtude. Ora, estás perguntando por algo acima do que é maior. O que eu procuro através da virtude? Ela própria. A virtude nada tem de melhor, é a recompensa de si mesma. Isso acaso não é o bastante? Quando te digo: “O sumo bem é o rigor de uma alma inabalável, sua previsão, sublimidade, sanidade, concórdia e beleza”, exiges ainda uma coisa maior à qual essas qualidades possam se referir? Por que me falas de prazer? Procuro o bem do homem, não do ventre, que é mais dilatado no gado e nas feras.(VB:X,24-25)

O filósofo estoíco distingue qualitativamente o homem dos animais: para estes, a meta é o prazer e, para aquele, a virtude. Nisso difere radicalmente de La Mettrie, para quem animais e homem são semelhantes e, da mesma forma, buscam o prazer.

Essa vida a que chamo agradável só será bem sucedida se estiver unida à virtude”(VB:X,25)

Ora, quem não sabe que os mais cheios de vossos prazeres são os mais tolos, que a maldade se encontra em grau elevado nas coisas agradáveis, que a própria alma amontoa muitos e depravados gêneros de prazer?(VB:X,26)

Em primeiro lugar, a insolência e o exagerado conceito de si mesmo, um orgulho que nos eleva acima dos demais, um cego e imprevidente amor de vossas coisas, delícias fugazes, uma exultação por causas mínimas e pueris, uma mordacidade e uma soberba satisfeita com ultrajar os outros, a apatia e a frouxidão duma alma inerte que dorme sobre si mesma. A virtude remove todos esses impecilhos, aguça o ouvido, pesa os prazeres antes de os admitir, e não dá grande valor aos que aprovou; é verdade que os admite, mas se alegra não em usar deles, mas em moderá-los.(VB:X, 26)

Em La Mettrie, vimos, essa medida, a moderação dos prazeres não pode ser feita por todos os indivíduos, dado que isso depende de sua organização física e, aqueles que a fazem são motivados por recompensas sociais, que, em última instância, lhes proporcionam prazer, ou *bonheur*. Essa ética hedonista admite que o interesse do indivíduo pode até se deslocar de ser voltado para ele mesmo e se direcionar para os outros, a comunidade, mas na base desse desvio de interesse está a busca do prazer que move a sua existência.

Se o bem supremo consiste no prazer, como a temperança diminui o prazer, causa detrimento àquele. Abraças os prazeres, eu os refreio: gozas deles, eu os uso. Tens o prazer como bem supremo, eu nem considero ser ele um bem; fazes tudo por causa do prazer, eu nada.(VB:X,27)

Até parece que Sêneca escreveu esse trecho para La Mettrie. Com efeito, dirigia-se aos hedonistas e epicuristas de sua época, mas adequa-se perfeitamente a nosso filósofo setecentista.

O sábio, para Sêneca, não pode ter *algo acima de si, muito menos o prazer. ... Se possuído por este, como ele resistirá ...a tantas ameaças que rondam com estrépito a vida humana?* (VB,XI:27)

La Mettrie concebe o prazer como um sentimento natural no homem, que faz bem a ele, que garante-lhe a sobrevivência, inclusive. Já a virtude é artificial. O indivíduo não nasce bom, nem mau, em si, mas como nasce com a determinação de ter *bonheur* é mais provável que seja mau, aos olhos da sociedade, pois tem o interesse voltado só para si. É preciso, então, que ele seja ensinado a ser virtuoso, para aprender a viver em sociedade e a levar em conta seus semelhantes. Assim, a virtude é criada pela sociedade e ensinada ao indivíduo para submetê-lo às regras de vida em comunidade. A educação para a virtude pode ser prejudicial ao indivíduo, se for feita por meio do remorso, que introjeta no indivíduo os preconceitos da religião. Mas é possível que o indivíduo seja educado para a virtude, sem ser prejudicado.

A filosofia hedonista de La Mettrie oferece a possibilidade de o homem viver em sociedade, ser educado pela virtude e não se tornar infeliz, não trair sua tendência natural. Essa possibilidade é dada por uma educação não calcada no remorso, mas no esclarecimento do indivíduo quanto às ilusões da religião a que é submetido desde tenra infância.

Para nosso filósofo-médico, é possível ao indivíduo ter prazer, ser feliz, e se ser virtuoso, desde que se liberte dos grilhões da crença na alma imortal e na vida eterna e assuma o materialismo. Esse esclarecimento só está acessível aos indivíduos bem organizados, que compreendem intelectualmente sua condição de escravos dos dogmas da religião e podem se libertar deles. Esses indivíduos poderão ser educados sem preconceitos e gozarem o prazer, terem *bonheur organique* sem desrespeitarem os limites impostos pela sociedade. Assim bem educados, terão bons relacionamentos sociais, desenvolverão interesses voltados para a comunidade e assumirão os valores sociais que lhe permitirão obter glória, honra, riqueza, conhecimento, que são causas externas de *bonheur social*.

O protótipo desse indivíduo capaz de gozar a *bonheur organique* e a *bonheur social*, este indivíduo voluptuoso⁴⁶, identifica-se, em La Mettrie, com o médico-filósofo, ou o filósofo com conhecimentos de anatomia e de fatos da vida (como os dados pela experiência clínica), assumidamente materialista. Ele reconhece que fala a poucos, pois a grande maioria dos indivíduos está cega de superstição e preconceito.

A educação social, para Sêneca, ao contrário, não leva o homem a ser virtuoso, mas o desvirtua do caminho reto da razão para que nasceu, introduzindo-o no mundo das paixões e prazeres. Assim pervertido, o homem pode se recuperar pela auto-transformação, a busca, individual, do caminho da virtude. Ser educado para o mundo do prazer e da dor é ser educado para se afastar da virtude, segundo Sêneca, já que prazer e virtude são opostos e só são compatíveis quando *a virtude caminhe na frente e o prazer siga volteando em torno dela, como a sombra à volta de um corpo*. (VB, XIV:36)

Para La Mettrie, a educação é a instituição que possibilita que a sociedade inculque seus valores no mecanismo maquinal do indivíduo. É a educação da virtude, que originalmente não está presente no indivíduo, mas que precisa ser ensinada a ele, para que ele possa ser feliz também no convívio social, já que vive no interior de uma sociedade. Entretanto, como vimos, La Mettrie julga que, sendo as virtudes e os vícios arbitrários e relativos às diferentes culturas, o indivíduo não deve ser culpabilizado por não ser virtuoso, nem educado para o remorso, já que esses valores são estranhos à máquina original.

Essas idéias colocam La Mettrie “claramente à parte das aspirações de outros moralistas iluministas, que escreveram na tradição da lei natural. Essas aspirações são talvez melhor tipificadas por um trabalho como o *Essai sur les mœurs*, de Voltaire, que, embora levando em conta a relatividade das culturas, sustentava que, observando-se as noções morais através das

⁴⁶ No próximo Capítulo, consagrado à imaginação, vamos tratar da noção de *volupté* em La Mettrie.

várias culturas, poder-se-ia destilar um miolo de verdade, uma noção de virtude que era comum a todas as culturas porque era enraizada na natureza do homem. A definição de justiça de Montesquieu como uma relação absoluta, não importa a respeito de quê, é uma formulação concisa da tradição da lei natural. ‘Antes de se decretarem quaisquer leis, tais relações eram possíveis. Dizer que não há nada justo ou injusto, exceto o que as leis positivas ordenam ou proibem, é como dizer que antes de alguém traçar um círculo todos os seus raios não eram iguais.’⁴⁷

Isolado em suas idéias, criticado pelo poder estabelecido e pelos reformistas, La Mettrie é o mais radical dos materialistas do século. Sem os remorsos e considerada a relatividade e a arbitrariedade das virtudes, o pensamento do médico-filósofo aponta para a fragilidade da educação.

O indivíduo tornado virtuoso pela educação, livre dos preconceitos, passa a experimentar outra forma de *bonheur*, a social, à medida que sua condição orgânica permita que ele se socialize. Como as virtudes têm graus e são inconstantes, já que os maus exemplos podem fazer a máquina recobrar sua condição original, são necessários bons exemplos e bons conselhos, para sustentá-las, além da promoção do amor próprio por elogios, recompensas, ou gratificações que encoragem a pessoa e excitam a virtude. O amor próprio pode nutrir o gosto dado como recompensa pela virtude.

Si la disposition au mal est telle, qu'il est plus facile aux bons de devenir méchants, qu'a ceux-ci de s'améliorer; excusons cette pente inhumaine de l'humanité. Ne pardons point de vue les entraves et les fers que nous recevons en naissant et qui nous suivent dans tout l'esclavage de la vie. ... (A-S:262)

A máquina vive sob um determinismo que não deixa lugar a decisões individuais que mudem o rumo das ações do indivíduo. Não há vontade ou livre-arbitrio. Só necessidade.

⁴⁷ WELLMAN, K. 1992, op. cit. p. 219, com citação de *O Espírito das Leis*, de Montesquieu.

... La belle Âme et la puissante Volonté qui ne peut agir, qu'autant que les dispositions du corps le lui permettent, et dont les goûts changent avec l'âge et la fièvre! (HM:104)

Tem-se a impressão de que estamos fazendo algo impulsionados pela vontade, mas, na verdade, o que ocorre é um processo bioquímico, que alimenta a máquina, conserta-a, ou dá corda nela, como se fosse um relojoeiro:

Le corps n'est qu'une horloge, dont le nouveau chyle est l'horloger. Le premier soin de la Nature, quand il entre dans le sang, c'est d'y exciter une sorte de fièvre, que les Chymistes qui ne rêvent que fourneaux, ont dû prendre pour une fermentation. Cette fièvre procure une plus grande filtration d'esprits, qui machinalement vont animer les Muscles et le Coeur, comme s'ils y étoient envoyés par ordre de la Volonté. (HM:105)

Em *Anti-Sênèque*, La Mettrie torna a insistir no império do corpo. O indivíduo continua sendo regulado por processos bioquímicos, em última instância, mesmo já socializado, e tem a ilusão de ser governado por sua vontade. Continua considerando o homem como máquina (no sentido de não ser dotado de alma imortal) e considera que ele não nasce bom, olhado a partir da sociedade. Pelo contrário, é menos provável que ele nasça bom do que mau, visto do ponto de vista social, porque, voltada como é para a sobrevivência da máquina, sua organização raramente corresponde naturalmente ao que a sociedade pretenderia. Daí as dificuldades encontradas pela educação para moldar o homem no cidadão desejável e daí a sociedade fazer uso do remorso para tentar tornar os efeitos da educação mais eficazes.

Respeitar o *homme-machine*, o indivíduo, com suas limitações e possibilidades advindas de sua organização biológica, permitiria, para La Mettrie, não sacrificar o indivíduo por atos sobre os quais ele não tem responsabilidade e, ao mesmo tempo, viabilizar a vida em sociedade, livre de preconceitos. O *homme-machine* é escravo de sua condição. Ele pode ser virtuoso na medida em que sua organização o permite e é educado para sê-lo, sob pena de ser atormentado pelos remorsos e punido pelas leis civis.

Com efeito, desde *L'Homme-machine*, La Mettrie propõe que se conheça cada crime e ação antissocial, que se os analise, conheça-se os motivos dos autores, para depois julgá-los. Questiona sobre a culpa que teria uma pessoa, se escrava de um senso depravado. Assim, sugere que os juízes sejam médicos, para entenderem os problemas que afligem as pessoas e as levam a fazer o mal.⁴⁸

Como bem mostra La Mettrie, há uma tendência inumana na humanidade (*cette pente inhumaine de l'humanité*-A-S:262) de buscar o prazer. Inumana, se olhada a partir do homem aculturado, sem dúvida, considerando-se que é “humano” o que segue os ideais da sociedade e da religião. Porque no *Homme-Machine* essa é a marca natural e verdadeira do homem.⁴⁹

Ainsi, dépendent de tant de causes externes, et à plus forte raison de tant d'internes, comment pourrions-nous nous dispenser d'être ce que nous sommes? Comment pourrions-nous régler des ressorts que nous ne connoissons pas?(A-S: 262)

Os homens são maus ou bons, vivem no vício e na virtude, conduzidos pelo mesmo sentimento de *bien-être* natural:

...le bien-être est le motif même de la méchanceté. Il conduit le perfide, le tyran, l'assassin, comme l'honnête homme. La volonté est nécessairement déterminée à désirer et chercher ce qui peut faire l'avantage actuel de l'âme et du corps: et comment, si ce n'est par ce qui la produit elle-même, je veux dire par la circulation, sans laquelle il n'y a plus ni volonté, ni sentiment.(A-S:262)

Por compreender que o homem não escolhe ser ou não virtuoso, pois é conduzido à maldade ou à virtude por um mesmo processo orgânico, sobre o qual ele não tem controle, La Mettrie não considera mérito do indivíduo suas virtudes, diferentemente de Sêneca, que exorta o indivíduo a tomar as rédeas de sua vida e ser virtuoso.

⁴⁸ Vamos tratar dessa questão no Capítulo III.

⁴⁹ La Mettrie fala, aqui, a partir do ponto de vista do leitor, que concebe o homem (e a humanidade) como especial, naturalmente bom, diferente dos animais e dotado de uma alma espiritual. Na verdade, neste, e em outros momentos, percebe-se um desapontamento dele mesmo em relação às suas constatações frias de médico: *Que pena que o homem é assim, máquina, animal e voltado para ter prazer! Mas isso é inexorável.* Mas, certamente, ele joga com essa concepção, baseada em fatos, como uma constatação. Chega a dizer que explica e não julga a realidade do homem.

Lorsque je fait le bien ou le mal; que vertueux le matin, je suis vicieux le soir, c'est mon sang qui en est cause, c'est ce qui l'épaissit, l'arrête, le dissout, ou le précipite, comme lorsque ce faisant une route, plutôt qu'une autre, les esprits qu'il a filters dans la moëlle de mon cerveau, pour être de là renvoyés dans tous les nerfs, me font tourner dans un parc, à droit plutôt qu'à la gauche. Je crois cependant avoir choisi, je m'applaudis de ma liberté. (A-S:262)

Com a pretensão de explicar a permanência da maldade, apesar dos esforços da sociedade em detê-la, La Mettrie procede à descrição do processo fisiológico que subjaz as ações, julgadas de fora como virtude ou vício.

Toutes nos actions le plus libres ressemblent à celle-là. Une détermination absolument nécessaire nous entraîne, et nous ne voulons point être esclave. Que nous sommes fous! Et fous d'autant plus malheureux, que nous nous reprochons sans cesse de n'avoir pas fait ce qu'il n'étoit pas en notre pouvoir de faire! (A-S:262-3)

O *homme-machine* não tem vontade livre, mas se ilude quanto a isso, pois é educado para pensar que decide sobre suas ações e para se arrepender se agir de modo socialmente inadequado. Para La Mettrie, o indivíduo é tolo de se julgar livre e sofre com isso.

Aqui se coloca explicitamente a razão de La Mettrie propor a eliminação do remorso: se o homem não pode dirigir-se a si mesmo, se não tem livre-arbítrio, não tem sentido se arrepender de ter agido da forma como agiu, nem ser culpado por isso, pois que isso era inevitável. Se o homem não é livre, não deve ser responsabilizado ou culpado por seus atos, até porque não pode mudá-los.

Mas, há alguma possibilidade de a educação interferir nessa condição?

Sim. Nem tudo é assim tão radical, em La Mettrie: ele admite que tanto a virtude, a bondade, como a maldade, têm graus. *De même que le mal, le bien a ses degrés.* (A-S:261) E é aí que se inscreve a possibilidade da educação. Dessa forma, há homens com uma boa organização corporal, o que possibilita que a educação aja no sentido de torná-los mais virtuosos e adequados à vida social. A questão crucial, e que mostra a radicalidade das idéias de La Mettrie, é a dos homens completamente anti-sociais, porque dotados de uma organização voltada exclusivamente

para seu próprio prazer. Esses, mesmo não sendo amados por sua maldade, continuam sendo maus: é que eles são movidos por um sentimento de *bien-être* e sentem prazer nisso.

Os maus também têm o direito à *bonheur*, para La Mettrie – a *bonheur organique*, o prazer físico, o bem-estar, que não tem relação necessária com a virtude e a aceitação social. Nesses casos, é inútil usar-se como instrumento de educação o remorso, porque esses homens não têm a capacidade de senti-lo. E, como não têm, tampouco, temor às leis, La Mettrie vai apontar como solução que sejam apartados da vida social.

A educação tem, portanto, em primeira instância, seus efeitos dependentes da constituição física e do funcionamento da máquina de cada indivíduo e das suas circunstâncias de vida. O problema que La Mettrie enfrentou foi balancear esses dois tipos de causas, a interna e a externa, e determinar como eles se relacionam mutuamente e como contribuem para a felicidade humana. Esse problema o perseguiu durante todo o tratado, porque ele insistiu na primazia da primeira, mas não negou toda influência à última.

Esse pensamento contrastava com o dos *philosophes*, na medida em que esses tinham aspirações, e ele era pessimista em relação ao homem e à sociedade. Os *philosophes* baseavam seu sonho de sociedade na noção de que tentando fornecer algumas dessas causas da felicidade como recompensa por comportamento virtuoso, os homens se convenceriam de viver virtuosamente, de acordo com as necessidades da sociedade. Entretanto, se se presume que um indivíduo tem uma predisposição constitutiva ele deve de algum modo permanecer indiferente às ofertas de recompensas sociais.

De acordo com La Mettrie, se a sociedade convencesse uma pessoa a se submeter a suas visões de bem e mal, esta convicção só poderia ser considerada o efeito da educação sobre a natureza humana, pois a educação sozinha pode nos dar sentimentos e uma felicidade contrária à que se poderia ter sem ela. Embora a prática de virtudes sociais seja essencialmente o resultado

da impressão da educação numa constituição maleável, o efeito dessa educação é, sem dúvida, negligenciável ou um simples falso brilho, aparência, em relação à constituição que a natureza deu a alguém. La Mettrie descreveu esta dramática transformação em que a alma instruída não deseja por muito tempo nem faz o que fazia antes, quando era guiada só por si mesma: iluminada por mil novas sensações, a alma se sente mal onde se sentia bem, e exalta o que antes censurava. A educação, então, tem alterado fundamentalmente o homem, e La Mettrie não menospreza nem desacredita da mudança trazida pela educação amplamente construída, a socialização.

Isso não significa, entretanto, que o indivíduo tenha que ser virtuoso para ser feliz, pois, para fins de ser feliz, o bem e o mal são em si indiferentes. *Le plaisir de l'âme étant la vraie source du bonheur.* (A-S: 263) Assim, aquele que tiver maior satisfação em fazer o mal, será mais feliz que aquele que tiver menos prazer em fazer o bem.

Ce qui explique pourquoi tant de coquins sont heureux dans ce monde; et fait voir qu'il est un bonheur particulier et individuel qui se trouve, et sans vertu, et dans le crime même. (A-S:263)

Já que os maus, os considerados pecadores, também podem ser felizes, pois participam do banquete natural de felicidade que a natureza oferece a todos os seres vivos, então, como a sociedade consegue atrair os indivíduos para serem educados, socializados?

A sociedade os atrai mostrando a possibilidade de eles gozarem outras formas de *bonheur*, além da *organique*, e com mais segurança, garantia de sobrevivência, mesmo, na vida comunitária.

Une source de bonheur que je crois pas plus pure, pour être plus noble et plus belle dans l'esprit de presque tous les homes, c'est celle qui coule de l'ordre de la société. (A-S:263-4)

O *homem-machine* precisou ser viabilizado para poder viver em sociedade. Como a necessidade de vida comum o transformou?

O conjunto organizado dos homens, ou a sociedade, precisou, além de desenvolver corretivos para as ações anti-sociais dos indivíduos, introduzir no mecanismo da máquina a idéia de generosidade, a de grandeza, a de humanidade, relacionadas às ações importantes para o comércio dos homens. Os que não prejudicam os outros ganham estima, consideração; respeito, honras, glória, são reservados aos que servem a pátria e têm amizade, amor e humanidade, em detrimento de si mesmos.⁵⁰

Portanto, pela educação, a imaginação dos indivíduos ganhou uma nova configuração, a social. E o *homme-machine* passou a funcionar em dois registros: o maquinal, natural, e o social, artificial. Assim como o funcionamento natural da máquina se garante pelo gozo do prazer, da mesma forma, o seu funcionamento social é criado e mantido pela possibilidade da obtenção de prazer. Lá, mantém-se pela *bonheur organique*, aqui, por um tipo de *bonheur* que, ainda que diferente da original, atrela-se a ela.

Na vida social, portanto, está a outra fonte de felicidade, de *bonheur*, que, embora não seja a mais pura, ou natural, é considerada por La Mettrie a mais nobre, já que permite ao homem escapar de sua condição estrita de máquina fechada em seu mecanismo auto-suficiente, para se tornar um ser sociável, que leva em conta e precisa do outro para viver.

A *bonheur organique* está assegurada a todos os indivíduos, de acordo com suas organizações físicas. A *bonheur* social, entretanto, não. Os homens em sociedade precisam buscar a felicidade social, porque ela não faz parte do mecanismo do *homme-machine*, que originalmente tem um padrão de funcionamento centrado em si mesmo, alimentado pela *bonheur* naturalmente fabricada pelo mecanismo, quando em contato com o meio, de onde provém a matéria prima, as sensações, o que faz iniciar seu movimento interno.

⁵⁰ A caracterização da *bonheur* conseguida em sociedade, que aqui denominamos *bonheur* social, é feita em A-S, pp.263-4.

Mas é a sociedade que dita como devem ser suas ações, que o educa para a virtude, inventada por ela mesma. É diferente da busca dos estóicos, que implica numa auto-ascese, um processo autônomo. Aqui, o homem tem que obedecer às leis sociais, relativas. Lá, os princípios éticos absolutos e universais que levam ao bem soberano.

A máquina não dá conta viver em sociedade, com outros *hommes-machine*, sem receber instruções da sociedade. A máquina não tem uma alavanca que comande a adequação de suas ações diante dos outros, como no *L'Homme-Machine*, em que La Mettrie admitia uma Lei Natural que anunciava à máquina como não deveria agir.

O *homme-machine* do *Anti-Sénèque*⁵¹ não vem naturalmente pronto para a sociabilidade. A entrada para a vida social, então, imprime no *homme-machine* uma falta. Ele não é auto-suficiente, não é mais uma máquina que se auto-comanda. E essa falta pode ser preenchida por virtudes sociais. Para o *homme-machine* ser feliz, ou preencher esta brecha aberta pela vida social, ele precisa do seu semelhante. A cola, a liga entre os indivíduos, é possibilitada pela *volupté* do amor e completada pela virtude social que, embora não natural, permite ao homem ser feliz, viver em sociedade, enfim.

Embora La Mettrie reconheça essas virtudes como socialmente úteis, insiste que são não naturais, não facilmente adquiridas, e, para os mais infelizes (com piores organizações físicas) membros da sociedade, são impossíveis de serem adquiridas.

No limite, o *homme-machine* prevalece, e a organização física da máquina determina a vida do ser humano. Dizemos no limite, não só considerando os indivíduos que, por sua organização maquinal não conseguem se socializar, mas, especialmente salientando que a

⁵¹ Ao final deste capítulo vamos justificar o fato de continuarmos a denominar o indivíduo de *homme-machine*, mesmo no contexto de *Anti-Sénèque*.

dinâmica social deve ocorrer, para La Mettrie, toda em função da manutenção da máquina, da sobrevivência do *homme-machine*, agora em comunidade.

Nessa perspectiva, quanto mais a virtude for compatível com a *volupté* e com a *jouissance*, com o gozo do prazer, que é o destino original da máquina, mais ela se efetiva, mais ela pode ser adquirida pelo indivíduo. O que se evidencia aqui, no pensamento de La Mettrie, é o entrave enfrentado pela socialização: ela quer transformar o *homme-machine* e torná-lo virtuoso, mas, para La Mettrie, se ela não for essencialmente guiada pela lógica da máquina, ela não permitirá que o indivíduo socializado seja feliz. E ser feliz é a determinação impressa nele pela natureza.

A questão da liberdade volta a se colocar, radicalmente, aqui. Na verdade, em última instância, sem ter consciência disso, o indivíduo obedece aos ditames da máquina, já que ser ou não ser virtuoso, que tipo de virtude aprender, ou qual vício exercer, enfim, ser ou não ser educável, são determinações orgânicas. A educação limitada por, ou obediente à organização maquinal, leva La Mettrie a pensar na constituição de uma sociedade de *hommes-machine*, calcada no prazer, em que se respeita a origem do homem, maquinal e animal.

Mas a afirmação de que o *homme-machine*, o indivíduo, não é livre, não é suficiente para se compreender as possibilidades da máquina individual. E La Mettrie, como bom empirista, fala do indivíduo, de seu espaço de atuação e de como, em última instância, mesmo em sociedade, é preciso que haja fidelidade à condição natural do homem maquinal, e à natureza. Nesse sentido, a educação sem remorso condiz com a proposta de La Mettrie de que o homem se liberte dos condicionamentos sociais, dos preconceitos da moral religiosa e social, do dogma de uma vida futura e de uma moral negativa dos estóicos que valoriza a culpabilidade, a limitação e a renúncia, e gozar os prazeres da vida, a *bonheur* individual. Ele pode ser educado para ser virtuoso, não porque vá ganhar o céu depois da morte, mas por reconhecer a necessidade de

conviver com os outros homens, o que, na realidade, viabiliza que ele, indivíduo, sobreviva e consiga ter *bonheur* social.

A máquina humana, agora não só individual, mas atrelada às outras, alimenta-se de prazer de maneira indireta: pode gozar a volupté do amor e a *bonheur* social e continua a gozar a *bonheur organique* de forma aceitável socialmente, isso se sua organização o permitir.

O pensamento ético de La Mettrie, em sua dimensão negativa, aponta para a possibilidade de o indivíduo bem organizado se libertar do jugo da religião e da moral tradicional e, portanto, do pecado e do remorso, e, em termos positivos, reconhece o desenvolvimento da imaginação voluptuosa e a educação das virtudes como a oportunidade de o indivíduo ter outras formas de prazer, além do físico.

Essa articulação da vida individual do indivíduo com sua vida social, excluindo-se a culpa, pode ser pensada como uma libertação do *homme-machine*?

É possível se falar em liberdade no pensamento determinista de La Mettrie?

4. Os limites do ser humano

Em *De Vita Beata*, Sêneca considera livre o homem que não persegue o prazer, porque quem busca o prazer *deixa tudo para trás, e a primeira coisa que negligencia é a liberdade... Ele o paga pelo ventre e não compra prazeres para si, mas se vende a eles.* (VB, XIV:38)

É livre o homem que não tem ansiedades em relação ao futuro e que assume o compromisso de suportar sua condição mortal, pois não pode evitá-la, já que *Nascemos numa monarquia: a liberdade consiste em obedecer a deus.* (VB, XVI : 42)

O homem, para Sêneca, deve ter como modelo um deus:

... moldes em ti a imagem de um deus. O que a virtude te promete em paga desses teus preparativos? Bens imensos, iguais aos dos deuses: nada te constrangerá, de nada terás necessidade; serás livre, seguro e isento dos males e perigos; nada empreenderás em vão, não serás impedido de fazer coisa alguma; tudo correrá conforme os teus desejos; nenhuma adversidade te acontecerá, nada contra a tua expectativa e vontade. (VB, XVI: 42-3)

Deve libertar-se da condição de homem socializado, resgatar sua natureza original, exercitar-se pela razão a se tornar virtuoso, negar a si mesmo em sua forma atual, socializada, para se reconstruir.

Em *Anti-Sénèque*, La Mettrie quer mostrar que o indivíduo vem sendo definido como homem racional, dotado de alma espiritual, pelas autoridades eclesiásticas e aquelas detentoras do poder político, e que a filosofia, alicerçada pela verdade que lhe provê a Medicina, pode revelar a ele sua verdadeira natureza de ser material que existe para ter prazer e ser feliz.

A *machine* do indivíduo existe, organiza-se e se mantém graças à *bonheur organique*, e a máquina social, da mesma forma, é criada e mantida pela busca da *bonheur* social. A felicidade, *bonheur*, em suas várias formas, é o combustível da vida humana. O *homme-machine* é naturalmente dotado de um sentimento que o direciona para o prazer e a *bonheur organique*. Mas esse tipo de felicidade só é combustível para o homem em sua condição natural, maquinal.

Com a entrada na vida social, como La Mettrie pensa que o indivíduo é alimentado por felicidade?

Assim como é pela imaginação que a máquina relaciona sensações, tem sensações e, a partir daí, faz julgamentos relacionados ao conhecimento, à ética e à estética, dependendo das experiências armazenadas em sua memória, também é a imaginação a instância que recebe e articula os ensinamentos que a educação proporciona aos indivíduos em sua socialização. A educação das virtudes associa sentimentos de estima, glória, honra e respeito às ações relacionadas ao comércio entre os homens, como mencionamos mais acima.

Como é possível ao *homme-machine* incorporar a seu mecanismo original os valores associados às virtudes, que o fazem perseguir a *bonheur* social?

Se pudéssemos pensar em escolhas, talvez essa questão não fizesse sentido. Mas estamos tratando do pensamento de La Mettrie. E aqui, como vimos, não cabe a idéia de arbítrio.

Pela educação, os indivíduos são submetidos ao ensino das virtudes sociais. Dependendo de sua condição orgânica, eles são mais ou menos educáveis para as virtudes e, portanto, mais suscetíveis à *bonheur* social, que possibilita seu reconhecimento e estima no grupo de convívio. A educação, portanto, redireciona as relações das sensações no nível da imaginação, proporcionando prazer ao indivíduo quando ele age de forma a manter a sociedade. O remorso é, da mesma forma, associado às atitudes anti-sociais. Os valores vão, assim, se imprimindo e se estabelecendo internamente à máquina. A organização e o funcionamento da máquina humana alteram-se com a educação, se o *homme-machine*, individualmente, é organizado de modo a ser suscetível aos métodos educacionais.

Mas, alguns criminosos e contraventores não são educáveis, outros são menos sociáveis, dependendo de sua conformação fisiológica. O indivíduo, portanto, não escolhe ser ou não socializado, educado. Isso depende de sua organização física.

A educação pretende mudar a maneira de o indivíduo perceber o mundo e seus valores e ações práticas.

Tel est l'effet de la modification ou du changement qu'elle procure à notre instinct, ou à notre façon de sentir. L'âme instruite ne veut, ne suit, ne fait plus ce qu'elle faisoit auparavant, lorsqu'elle n'étoit guidée que par elle. Eclairé par mille sensations nouvelles, elle trouve mauvais ce qu'elle trouvoit bon, elle loue en autrui ce qu'elle y blamoit.(A-S: 264)

Sempre que é possível, a educação, como uma arte, exerce grande poder sobre o indivíduo, já que opera transformações em nível de sua imaginação. Entretanto, pode acontecer

de o indivíduo voltar à sua condição primitiva, se seus órgãos restabelecerem sua conformação original:

Vraies girouettes, nous tournons donc sans cesse au vent de l'éducation, et nous retournons ensuite à notre premier point, quand nos organes remis à leur ton naturel, nous rapellent à eux, et nous font suivre leurs dispositions primitives. Alors les anciennes déterminations renaissent; celles que l'art avoit produites s'effacent: on n'est pas même le maître de profiter de son éducation, autant qu'on le voudroit, pour le bien de la société.(A-S:264)

Mesmo nos indivíduos educáveis, então, o efeito da educação ou socialização não é permanente, pois o caráter do homem parece, para La Mettrie, uma corda de violino, que pode ser apertada para produzir novos sons, ou, no caso da educação do indivíduo, para ele adquirir novas virtudes. Entretanto, quando a corda é afrouxada, ela produz seu som natural. Considerando a provisoriedade dos efeitos da educação, La Mettrie, não é otimista sobre o trabalho que a educação pode realizar em sociedade.⁵², pois, se um indivíduo é dotado de uma boa organização, harmoniosa no equilíbrio de sólidos e líquidos, ele, mesmo sem o trabalho educacional, já tem um padrão de comportamento que coincide com os ideais de um homem educado. E se sua constituição não é boa, pouco ou nada a educação pode fazer por ele. No primeiro caso, a felicidade coincide com a virtude, mesmo que o indivíduo seja virtuoso, por assim dizer, por inércia, e não por mérito pessoal ou social. La Mettrie, entretanto, considera que o primeiro mérito do homem é sua organização, o que torna tal indivíduo virtuoso, mesmo que isso não ocorra por opção, por escolha. É um mérito natural, um dote, melhor dizendo, essa condição de felicidade orgânica, que é individual. Da mesma forma, não é por escolha que o mau indivíduo é mau.

Isso justifica sua compreensão de que é inútil ensinar as virtudes aos homens julgados cruéis por terem determinada constituição física e que, incapazes de mudar sua forma de sentir e

⁵² Pessimista com relação ao poder da educação, La Mettrie, diferentemente de Helvétius, não propõe reformas na legislação educacional, a não ser a eliminação do uso do remorso como instrumento de socialização.

agir, gozam seu quinhão de *bonheur*, o que realimenta sua máquina, independentemente de ele ser malquisto socialmente. Não dono de si mesmo, o *homme-machine* é educado e deseducado ao sabor das condições objetivas, principalmente internas, de sua máquina, e também de circunstâncias externas.

Então, em que consiste a diferença entre o indivíduo bom e o mau, se ambos são determinados por sua constituição física?

On voit que toute la difference qu'il y a entre les méchants et les bons, c'est que chez les uns, l'intérêt particulier est préféré à l'intérêt général, tandis que les autres sacrifient leur bien propre, a celui d'un ami ou du public. (A-S:265)

A diferença é o vetor do interesse do indivíduo, que só se torna bom ou mau, portanto, à luz da sociedade, que avalia seu interesse, conforme este se volte para si mesmo ou para os outros. Ainda neste caso, ser bom ou mau não é uma opção do indivíduo, pois seu interesse é determinado, em grande parte, por sua constituição física. O indivíduo, para La Mettrie, vive aprisionado entre as necessidades de sua organização biológica e a organização social, cumprindo leis, ora a orgânica ora as civis.

A questão da liberdade do indivíduo, em La Mettrie, nos remete à sua concepção do homem como uma máquina.

Que tipo de máquina é esta, *l'homme machine*, de La Mettrie? E, é possível a essa máquina ser livre?

Essas questões vamos discuti-las nos Capítulos II e III desta tese, respectivamente.

Por ora, vamos refletir sobre as outras formas de *bonheur* que a sociedade proporciona ao *homme-machine*, levando-o a uma *jouissance* para além da *bonheur organique*.

5. As múltiplas faces da *bonheur*: ser feliz, o destino do *homme-machine*

5.1. A *bonheur* social

Como a sociedade se propõe a reprogramar a imaginação da máquina original do *homme-machine* de modo a tornar seu interesse mais público do que privado, pelo ensino das virtudes, ela, na verdade, só pode julgar se o homem é bom ou mau depois de submetê-lo às instâncias educacionais de socialização.

Em princípio, o *homme-machine* é centrado em si mesmo e determinado a gozar seu prazer, a *jouir*. Não tem nenhum motivo para voltar seu interesse para a felicidade dos seus semelhantes, para ser virtuoso. Isso não faz parte de sua existência maquinal original. E ele não é nem bom nem mau sendo assim. Simplesmente é como é. Uma vez submetido a processos de educação, o homem pode ter prazer, tem despertado o sentimento de bem-estar ao ser solidário, honrado e ao levar em conta o outro.

Com a permissão de sua constituição física, ele se submete a um novo senhor - a ordem social e política. O que se coloca para La Mettrie é a questão de como socializar este *homme-machine* regido pelo prazer. Realmente, isso se efetiva pela diversificação de suas possibilidades de obter prazer. E é esta a função que a sociedade exerce, do ponto de vista de cada indivíduo: criar novas formas de ele obter prazer, sem perder sua identidade de *homme-machine*, movido a prazer.

Sommes-nous dans ce monde pour chercher et goûter la célébrité, ou le plaisirs de la vie ... il ne faut cultiver son âme, que pour procurer plus de commodité à son corps; peut être ne faut-il écrire,

comme tant d'auteurs, que pour attraper ou l'argent des libraires, ou une estime encore plus lucrative. S'il est des causes finales, celle-ci en est une, et des plus sensées; l'amour de la vie et de bien être, a évidemment des droits plus pressés que ceux de l'amour propre; Et comme le plaisir va devant l'honneur, pour qui le goût bon, le pain est un aliment plus solide que la réputation. (A-S: 271-2)

Primeiro a vida, o amor à vida, ao bem-estar, o alimento, depois a reputação. O homem em sociedade vai aprender a ter prazer de outras formas, além do da sobrevivência a qualquer custo, do bem-estar, do prazer físico. Segundo La Mettrie, a sociedade tem que engendrar um homem virtuoso, capaz de convivência, a partir do *homme-machine*.

Mas, voltemos à inspiração original de La Mettrie: Sêneca.

Enquanto que La Mettrie se dedica a pensar as formas de prazer que a sociedade pode proporcionar ao indivíduo e como isso se torna possível, Sêneca só vê uma forma de o homem ser feliz: abandonar gradativamente os bens terrenos e aplicar-se em alcançar o estado virtuoso supremo, prometido pela razão.

Aquele que se propôs o seguinte: "Verei a morte com o mesmo semblante com que ouço falar dela. Eu me sujeitarei aos trabalhos de qualquer espécie, sustentando o corpo com a alma. Desprezarei igualmente as riquezas presentes e ausentes, nem serei mais triste se estiverem em outra parte, nem mais altivo se elas me cercarem com o seu brilho. Não serei sensível à sorte quando se aproxima ou se afasta. Considerarei todas as terras como sendo minhas e as minhas como de todos. Viverei como se tivesse nascido para os outros e agradecerei isso à natureza. ... Nada farei por causa da opinião alheia, mas tudo por força da consciência. Agirei sozinho como se todos me olhassem. O limite que porei à comida e à bebida será a satisfação dos desejos naturais, e não encher e esvaziar o ventre. Serei um amigo agradável, doce e afável aos inimigos, cederei aos rogos antes de ser rogado e me adiantarei em satisfazer aos pedidos dignos. Estarei certo de que minha pátria é o universo e os governadores dela são os deuses, postados sobre mim, e, à minha volta, como juizes dos meus atos e palavras. E, quando a natureza me pedir de volta o meu espírito ou a razão o lançar fora de mim, partirei dando-me o testemunho de ter amado a boa consciência, as boas tendências, que a liberdade de ninguém foi diminuída por mim e muito menos a minha": quem se propuser fazer essas coisas, ou quiser ou tentar, empreenderá o caminho para os deuses e, mesmo que não tiver bom êxito, sucumbiu a nobres esforços. (VB, XX: 52,53,54)

O sábio estóico não ama as riquezas, mas reconhece que elas lhe facilitam tornar-se virtuoso, ser caridoso.

As riquezas, para o sábio são escravas, e para o tolo são senhoras. (VB,XXVI:71)

Tentar sair da condição de escravo das paixões boas e más, buscar autonomia e conscientemente ser virtuoso, nisso consiste a vida feliz, a *vita beata*, para Sêneca.

Já La Mettrie propõe a sua maneira de compreender a possibilidade de um homem se tornar virtuoso, no seio da sociedade, sem negar sua animalidade e sua origem maquinal. Contrapõe-se a Sêneca e, portanto, contrapõe-se à moral do estoicismo, direcionada para a negação das paixões e exaltação da dimensão espiritual da vida humana.

Quais são as causas externas de *bonheur*?

A virtude, para La Mettrie, pode provir da coragem de enfrentar a possibilidade da morte, destino natural do homem, sem abdicar da felicidade do aqui-e-agora, já que, conforme Lucrécio, não devemos nos preocupar com a morte, porque quando existimos, ela não existe, e quando ela existe, já não existimos.

Para La Mettrie, a virtude pode vir da capacidade de lidar com as dificuldades da pobreza, não com a ajuda dos deuses, mas dos reis; pode ser conseguida pela glória advinda do cultivo das letras, das ciências e das belas artes, desde que o indivíduo se volte para o cultivo da verdade da natureza e para a luta contra os preconceitos e não só para a perseguição da glória em si.

Soyons meilleurs pilotes de la vie; que le sentiment seul nous serve de boussole, et nous ne ferons voile que vers le port de la liberté, de l'indépendance et du plaisir. (A-S: 272)

Segundo La Mettrie, as causas externas da *bonheur* social, que o homem aprende a valorizar nas relações dele com o mundo e as pessoas, podem ser o conhecimento, a riqueza, a *volupté*, a glória, tudo o que o faz elevar a própria estima. Depende, entretanto, de cada indivíduo, o valor que é dado a cada causa externa: nem todos precisam ser sábios, amorosos e ricos, para ter reconhecimento social.

O conhecimento é agradável se dosado e a quem tem temperamento adequado a ele; a riqueza traz *bonheur* se for moderada e levar em conta o outro; a *volupté* sexual é a causa mais

importante para a satisfação das necessidades do indivíduo e só tem sentido se cumprir essa sua função.

Destaca-se, então, o elemento original da concepção de *bonheur* em La Mettrie: o crime também pode ser causa externa de felicidade, para os indivíduos cuja organização fisiológica é tal que eles não podem ser felizes com nenhuma outra atividade e em condições que eles podem superar seus sentimentos de vergonha e remorso, e seu medo de punições legais.

É por meio da imaginação reprogramada, por poder (graças a suas condições físicas) adiar o prazer, por reconhecer que além do prazer já, aqui-e-agora, original, natural, há o prazer do reconhecimento, da glória, da coragem, do conhecimento, que o homem se torna sociável para La Mettrie. Mas essa troca tem que ter um pé na natureza, e não na religião, ou só na política. Se ela levar em conta o prazer, a voluptuosidade e a felicidade, vale a pena. O homem em sociedade deve poder ser feliz e não ter uma falsa felicidade, mas aquela atrelada ao corpo.

Notre imagination enflée et comme bouffie par les éloges, fait passer l'estime d'autrui chez nous-même, où elle se change en si haute considération, que nous nous regardons comme des personnages de grande importance, et ne voyant en nous que matière et forme, nous croyons cependant avoir non seulement un âme, mais une âme d'un trempe particulière, supérieure, et faite exprès pour nous. De là viennent tous les avantages que l'esprit peut procurer au corps; car, sans doute, les liqueurs circulent avec plus d'aisance, lorsque l'âme est agréablement affectée: et toutes choses égales, c'est à dire, lorsque notre individu n'en souffre point, s'acquiescer de la gloire, est un plus grand bien, que de n'en point avoir. (A-S: 272)

Para La Mettrie, é a imaginação, que faz passar a estima de outra pessoa para nós, o que faz circular nosso sangue com mais facilidade e nossa alma ser agradavelmente afetada. Ele analisa que damo-nos muita importância, a ponto de nos julgarmos especiais e dotados de alma especialmente humana e superior. Mas o homem é um ser biológico, animal, mortal, e este seu aspecto espiritual é algo que não vem de Deus, mas das relações sociais e da política, que nos fazem pensar que somos especiais. Mas não devemos nos deixar levar tanto pelo que os outros pensam ou dizem de nós, e, sim, dizermos o que descobrimos. O desprezo e o elogio não são algo

ruim e bom em si. Cada um pesa uma obra com sua balança e os valores e virtudes sociais são relativos às culturas, além disso.

A *bonheur* não se resume à glória advinda das letras, embora elas possam nos proporcionar *volupté*, ou prazer espiritual.

Mais n'outrons rien; il a fallu que l'homme fût non-seulement organisé, mais préparé de loin et par degrés à recevoir l'impression de cette volupté: nous n'en serriens point susceptibles, sans l'éducation, dont la variété on met tant ici. Encore ne le sommes-nous pas fort long-temps... Comme le plaisir du commerce amoureux diminue à mesure que le besoin et la passion décroissent; le charme de l'étude, la première heure est bien plus vif que quelques heures après. Je sens bien qu'il en est de la passion des lettres et des arts, comme de toute autre, qu'il faut satisfaire ou être malheureux. (A-S:276)

Segundo La Mettrie, pensar que a *volupté* do estudo ou a glória das belas artes são a felicidade de todos, é generalizar o que é limitado e particular, e é limitar algo que é de toda criatura animada – a faculdade de ser feliz.

... la facultée d'être heureux et de l'être chacun à sa manière et à sa fantaisie. Trahit sua quemque voluptas. Placer en général la félicité dans la culture des lettres, pour le plaisir qu'on en retire c'est négliger les biens du corps et se moquer de la nature. Attacher le bonheur au char de la gloire et de la renommée c'est le mettre, comme un enfant, dans un joujou, ou dans le bruit qui fait une trompette. (A-S:277)

A *bonheur* tampouco se resume à cultura das letras, nem à conquista da glória. Isso seria negligenciar o prazer do corpo.

Todo ser animado tem a faculdade de ser feliz – isso é universal - a felicidade é buscada, isso faz parte do mecanismo, da organização mesma. Mas cada um a busca à sua maneira e conforme a sua fantasia, sua imaginação.

Aqui, temos novamente a questão da individualidade⁵³ ressaltada, além de La Mettrie reafirmar sua concepção de que à máquina humana não importa se as sensações, imagens e idéias, são reais ou não. Tanto uma sensação que corresponda a um objeto concreto, como uma

⁵³ Vamos tratar dessa questão no Capítulo III.

que se refira a um construído, ilusório, podem gerar ou não prazer. O que importa é o registro da máquina, a inscrição individual das sensações na imaginação.

La Mettrie admite que se possam criar novas formas - sociais e individuais - de se ser feliz, todas calcadas, em última instância, na primeira forma de felicidade – o prazer físico. É uma virtude aprender-se a viver, a lidar com a pobreza e a riqueza, a cultivar a *volupté*, atento a suas necessidades e desejos, sendo um bom cidadão, não só em sua pátria natal, mas onde quer que se possa ser feliz.⁵⁴

Nem só da riqueza ou da *volupté* consiste a felicidade. Os curtos prazeres dos sentidos são lampejos de *bonheur* que não podem faltar, pois curam as dores e dão alegrias ao indivíduo.

Mais si les plaisirs des sens sont essentiellement trop courts, et trop peu fréquents pour constituer un état aussi permanent que la félicité, regardons-les du moins comme des éclairs de bonheur qui ne peuvent manquer, sans rendre les joies de la vie imparfaites et tronquées et sans laisser tant de petites plaies, dont le cœur est souvent ulcéré, dans le besoin du seul baume qui les adoucit et les cicatrise. (A-S:282)

La Mettrie apresenta logo no início do *Anti-Sêneca*, sua concepção de felicidade, *bonheur*, conforme já registramos no início deste capítulo e repetimos aqui:

Nos organes sont susceptibles d'un sentiment, une modification qui nous plait et nous fait aimer la vie. Si l'impression de ce sentiment est courte, c'est le plaisir; plus longue, c'est la volupté; permanente, on a le bonheur; c'est toujours la même sensation qui ne difère 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. Plus ce sentiment est durable, délicieux, flatteur, et nullement interrompu ou troublé, plus on est heureux. (A-S:239)

A *bonheur*, para La Mettrie, é uma condição permanente e, como tal, sempre buscada. O homem a busca a partir do sentimento agradável de amor à vida, que lhe é original e que ele tenta prolongar e tornar mais durável, ou permanente. Os lampejos curtos de prazer, que fazem o homem se lembrar de que é *homme-machine*, resgatam-no para sua condição original e abrem caminho para a busca de experiências de prazer mais duradouras, como a *volupté*. Assim, a

⁵⁴ Esta observação é bastante compreensível, feita por um pensador expatriado, como La Mettrie.

condição original do *homme-machine* se lhe apresenta, recorrentemente, nesses lampejos de prazer que ele tem, e a *volupté*, com o desejo amoroso, que inclui esse prazer orgânico, deve ser cultivada e prudentemente guiada, já que dissipa descontentamentos e gera felicidade. Há, naturalmente, os que sentem prazer não só na *volupté* regrada, mas no deboche, no exagero, na perversão e isso se deve à sua constituição física.

La volupté est la monnaie courante de nos coeurs, c'est un substitut de l'esprit, plus agréable que l'esprit même, et plus à la portée de tout le monde (A-S:284).

É mais natural, para todos, para La Mettrie, sentir prazer do que pensar. E é possível ter-se prazer no exagero, na falta de regra, no vício.

Tant il est vrai que la vertu et la probité sont choses étrangères à la nature de notre être; ornements et non fondements de la félicité....

Combien d'autres sont aussi vertueux qu'honnêtes, chastes, sobres, et malheureux? Leur candeur, leur sagesse, leur humanité est à toute épreuve; mais ils n'en traînent pas moins après eux l'ennui de la solitude, la dureté de leur caractère et l'onereux fardeau d'une raison qui ne se déride jamais: aussi durs et sévères, que graves et silencieux, aussi froids et tristes, qu'hommes sûrs et vrais; leur mélancolie, leur figure atrabilaire, font fuir les jeux et les ris déconcertés, effarouchés à leur aspect. ... L'art de plaire est un grand acheminement au bonheur. (A-S:284)

A *art de jouir*, de gozar o prazer e experimentá-lo em suas várias modalidades possíveis, é o caminho para a *bonheur*, busca por toda a vida.

5.2. *Bonheur* sem virtude

La Mettrie sustenta que a arte de ter prazer, de *jouir*, de cultivar a *volupté* – este é o caminho para a felicidade. A *volupté* aperfeiçoa o prazer orgânico original do *homme-machine*. E

isso é válido tanto para os bons, como para os maus, dede que esses últimos não sofram remorsos.

Il en est de même de tous les méchants. Ils peuvent être heureux, s'il peuvent être méchant sans remords. J'ose dire plus; celui qui n'aura point de remords, dans une telle familiarité avec le crime, que les vices soient pour lui des vertus, sera plus heureux que tel autre, qui, après une belle action, se repentira de l'avoir faite, et par-là en perdra tout le prix. Tel est le merveilleux empire d'une tranquillité que rien ne peut troubler.(A-S:284-5)

Vemos que La Mettrie descola a *bonheur* da virtude. Pode haver *bonheur* com virtude, pode haver virtude sem *bonheur* e pode haver *bonheur* sem virtude. A questão que coloca é que mesmo podendo ser felizes no vício sem remorsos, os criminosos, parricidas, incestuosos e os outros indivíduos anti-sociais, não são tolerados pela sociedade e são julgados e afastados dela.

... je le soutiens, parricide, incestueux, voleur, scélérat, infame, et juste objet de la exécration des honnêtes gens, tu sera heureux cependant. Car quel malheur, ou quel chagrin peuvent causer des actions, qui, si noires et si horribles qu'on les suppose, ne laisseroient (suivant l'hypothese) aucune trace de crime dans l'âme criminel. Mais si tu veux vivre, prends-y garde, la politique n'est pas si commode que ma philosophie. La justice est sa fille; les bourreaux et les gibets sont à ses ordres: crains-les plus que ta conscience et les dieux. (A-S: 285)

A pessoa má, o criminoso, pode ser feliz, estar em paz com a sua consciência, sem remorsos, mas para conviver em sociedade tem que atentar para a política, que cria a justiça e castiga os que não a obedecem. É a ela que o homem deve temer, não à sua consciência (remorsos) nem aos deuses.

Aqui, La Mettrie avança no sentido de liberar os homens para se exercerem conforme suas tendências orgânicas, mesmo que sejam más, e recua em seguida, recomendando a eles que sigam os preceitos da política e da justiça, se quiserem viver. Este tipo de felicidade, orgânica, pode conduzir à inviabilização social do homem. Parece que, nesse caso, ser feliz natural e plenamente inviabiliza a vida. A vida, então, não se resume mais, aqui, para La Mettrie, à existência maquinal, o homem tem que, para sobreviver, adotar a busca da felicidade social: ele é colocado num beco sem saída. Quando o homem é chamado a escolher – se continua a buscar a

bonheur organique, no caso de esta ser anti-social e indesejável, ou se se ajusta às leis civis – ele não tem outra opção que continuar no crime, na perversão, porque é obrigado a isso por sua máquina corporal. A escolha, então, não se coloca no caso dos considerados “maus”, dos irremediáveis ou totalmente não educáveis.

No caso dos indivíduos que já nascem “bons”, graças à sua organização, as ‘escolhas’ são virtuosas. No dos os educáveis, o determinismo orgânico não é total e permite que ajam ora como bons, ora como maus. A esses a educação é fundamental, para orientar suas escolhas, dando mais valor a seus comportamentos sociáveis e por lhes proporcionar ocasiões de os exercerem. Isso, entretanto, não exclui a possibilidade de momentos em que gritem mais alto suas tendências anti-sociais.

Nos extremos, o indivíduo é bom, educável, ou mau, irrecuperável, não por opção, embora pensem que o seja. O filósofo (materialista) é o modelo daquele indivíduo que, com a imaginação bem educada, tem condições de fazer escolhas, tem consciência das vantagens de se educar, de ser virtuoso.

Segundo Ann Thomson (1999)⁵⁵, “seu ideal parece acima de tudo ser o *philosophe*, um homem superior e bem constituído, que buscará sua *bonheur* na verdadeira *volupté*, não na libertinagem ou no crime e cujos impulsos voltará para o bem da sociedade. Assim, La Mettrie parece acreditar na desigualdade natural, dos seres humanos, que é inata e não pode ser modificada. Só uma pequena elite é bem constituída e é para esta elite apenas que ele escreve, pois esses homens são os únicos que são capazes de compreendê-lo.” (pp.307-308)

⁵⁵ THOMSON, A. Le Bonheur Matérialiste selon La Mettrie In *Être Matérialiste à l'âge des Lumières. Hommage offert à Roland Desné*. Paris: PUF, 1999. pp.299-314. Essa questão de uma elite, um tipo superior de indivíduos, tem consequências no pensamento político de La Mettrie, como veremos no Capítulo III desta tese.

Para ser feliz, ou ter *bonheur organique*, o homem não precisa ser virtuoso, mas, se não for virtuoso socialmente, ele não sobrevive e, portanto, não poderá ser feliz em sociedade, ou ter *bonheur social*.

O poder político, em nome da organização social, exclui ou mata os não virtuosos, por eles não conhecerem outro tipo de felicidade que a orgânica, maquinal de que necessitam para alimentarem suas máquinas e sobreviverem. Eles poderiam, sim, ser felizes somente na vida imaginária. E isso talvez não fosse prejudicial para o indivíduo dotado de uma organização que determina que ele seja mau: afinal, mesmo preso, ele poderia viver imaginariamente a maldade, e ter prazer (a máquina goza no nível imaginário, tanto quanto no real). Ele continuaria perseguindo a *bonheur* – a sociedade não consegue eliminar isso no homem. O castigo, a punição, o afastaria do social, só para preservar os outros homens, que podem, conseguem (graças à sua constituição) buscar a *bonheur* pelos caminhos oferecidos pela cultura, pela sociedade.

É por isso que o indivíduo anti-social, mesmo não tendo saída, pois não consegue ser virtuoso, consegue ter a felicidade maquinal, o que explica que ele continue a ser não virtuoso, tendo seu quinhão de prazer, mesmo sem o reconhecimento ou os direitos sociais. O indivíduo sociável e virtuoso, o é naturalmente, e também está na mesma situação: ele pode ter *bonheur* maquinal e social porque sua constituição orgânica o leva, inevitavelmente, a isso. Naturalmente, aqui, a virtude coincide com a *bonheur* e a sociedade se viabiliza e viabiliza a vida (orgânica e social) do indivíduo.

Este é o retrato inumano que La Mettrie faz da humanidade, e pelo qual se desculpa, mas afirma que ele é inevitável, porque baseado em dados científicos, em casos observados.

Para La Mettrie, a sociedade deveria ser moralmente tolerante com os indivíduos não educáveis, anti-sociais, e compreendê-los. Por mais execráveis que sejam suas ações, se os

indivíduos não forem capazes de sentir remorso, podem ser felizes, mesmo sendo maus. O único juiz das ações do indivíduo é ele mesmo: se ele não se sentir culpado por seus atos, é inútil qualquer outra pessoa tentar fazê-lo sentir remorso, porque ele não tem condições fisiológicas para mudar, é irrecuperável, não educável. Nosso filósofo diz que foi mal compreendido e acusado de instigar as pessoas ao crime, mas que com ou sem remorso, com ele pregando a indulgência ou não, os anti-sociais não deixariam de sê-lo. Afinal, ele se diz apenas explicando a possibilidade da *bonheur*, e não a inventando.

É a isso que se refere Wellman⁵⁶, quando afirma que “seu materialismo argumentava por uma avaliação tolerante da fraqueza individual, porque a virtude devia ser admitida como estando acima da capacidade usual dos seres humanos; no mínimo, não podia ser considerada como sendo universalmente atingível.”

Ann Thomson (2000)⁵⁷ acrescenta que “La Mettrie vai além dessa simples compaixão por seu próximo, que não é livre para agir de acordo com seus valores morais, que é meramente o resultado de necessidades da sociedade... Os indivíduos superiores que têm uma organização favorável serão cumpridores da lei e cidadãos honestos, enquanto que os que (a maioria) não o fazem, só podem ser felizes seguindo os ditames de seus corpos, que os conduzem ao crime e à devassidão e a um comportamento que a sociedade condena e é prejudicial a seus semelhantes. Eles podem (e devem, mesmo) ser punidos segundo as leis, pelo bem da sociedade, mas não podem ser criticados moralmente, por eles não serem livres para agirem de outro modo.”

A maldade é uma questão a ser tratada em instâncias jurídicas e políticas, e não morais. Ser feliz, portanto, pode coincidir com ser anti-social, para La Mettrie. E o que é necessário ao

⁵⁶ WELLMAN, K., *La Mettrie – Medicine, Philosophy, and Enlightenment*, op. cit., 1992. p. 228.

⁵⁷ THOMSON, A., *La Mettrie, Machines and the Denial of Liberty*, In *Graduate Philosophy Journal*, op. cit.. A citação abaixo está na p. 78.

homme-machine é ser feliz, e não ter aceitação social. Isso porque seu funcionamento orgânico é tal que necessita de prazer para se manter.

É o médico que está sustentando o filósofo, o que se expressa na afirmação: *Je ne moralise, ni ne prêche, ni ne déclame, j'explique.* (A-S:287)

Cabe a ele, médico-filósofo, que não se guia por preconceitos, olhar essa questão com neutralidade, não tomando partido do indivíduo ou da sociedade. Como cidadão, afirma que age de acordo com as leis e que ele preza pela preservação da sociedade. *Je déteste, au contraire, tout ce qui nuit à la société.* (A-S:288)

O fato de nosso filósofo ser mal compreendido é explicável. Acontece que quando La Mettrie fala dos criminosos e anti-sociais, cujas organizações são ruins, fala apenas de *bonheur organique*, do gozo orgânico, que pode ser causado pelo prazer no amor ou pelo gozo em cometer um crime ou um ato anti-social. Enfim, por o indivíduo ter agido de forma a propiciar que a máquina tivesse prazer, ou realizasse suas potencialidades. Então, afirma: “Vocês podem ser felizes!” Isso poderia ser traduzido por: “Vocês podem ter gozo, ou prazer físico - esta é a felicidade que lhes cabe.” Quando fala dos virtuosos da sociedade, os que têm boa organização física e portanto são educáveis, fala em felicidade, em *bonheur* não só natural, mas na *bonheur* advinda da volupté, e das recompensas, glórias, riquezas, etc., conseguidas pela educação do indivíduo, por sua entrada na sociedade.

De qualquer maneira, a boa organização tem que embasar a *bonheur* social – ela é o pressuposto da *bonheur* não orgânica, também. E a *bonheur* artificialmente conseguida é do mesmo caráter que a original, está no lugar dela, simboliza-a. Dessa forma, como as organizações individuais têm diversos graus de perfeição, a educação atuaria nesse nível natural, básico, para ensinar a virtude e melhorar, em algum nível, essa organização primária. É nisso que apostaria a

Política, com sua proposta de socialização, apesar da tendência inumana do ser humano, sustentada por La Mettrie.

Mas o efeito da educação, mesmo lançando mão do remorso, não é definitivo, e os indivíduos podem voltar a padrões primários de comportamento, buscando somente a *bonheur* orgânica, o que leva os magistrados e os governantes a se valerem de medidas de punição para fazer com que se cumpram as leis sociais estabelecidas.

Nos casos de sucesso da educação, o indivíduo busca a *bonheur* articulada à virtude e convive socialmente.

O discurso de La Mettrie, talvez propositalmente, confunde o leitor e proclama, usando recursos de linguagem ácidos, que o animal-máquina-homem nasce com seu direito, natural, ao prazer, à *bonheur*, pelo menos *organique*, e o realiza, sempre, seja o indivíduo bom ou mau, virtuoso ou não.

6. Conclusão

Na realidade, se tomarmos La Mettrie ao pé da letra, vemos que ele sustenta que todos podemos ser felizes, como já dissemos anteriormente, mas que há diferentes tipos de felicidade, que satisfazem os indivíduos que os gozam: aos mal organizados fisicamente, basta a felicidade orgânica, aos bem organizados, em seus vários níveis de perfeição, ou virtude aprendida, cabem a felicidade orgânica, natural, a *volupté*, e os outros tipos de *bonheur*, criados e ensinados socialmente.

Poderíamos usar um truque para re-escrever a teoria de La Mettrie sobre a felicidade: chamar a felicidade orgânica por um nome diferente daquele da social. A primeira seria o gozo, e a segunda, a *realização* do indivíduo, já socializado. Mas não podemos nos esquecer que ambas têm um mesmo ingrediente fundamental em sua constituição - o *prazer*. Diríamos, então, que só pode se realizar o indivíduo que continua tendo *bonheur organique*. Daí a importância que La Mettrie dá à arte de *jouir*, de ter prazer, não só o físico, o gozo sexual, propriamente, mas a comportamentos que levem o indivíduo a possuir bens, a ter reconhecimento social, a ser glorificado, a se amar, a amar o outro com amizade e/ou voluptuosidade. A *art de jouir* nos conduziria ao outro, e ao mundo simbólico, pela passagem da satisfação no aqui-e-agora para um adiamento e uma mudança da satisfação. Assim, seria possível o projeto de os homens viverem socialmente, graças à possibilidade desses diferentes tipos de *bonheur*, tanto a orgânica, o prazer sexual, enriquecido da *volupté*, como a *bonheur* conseguida no convívio social e perseguida por toda a vida.

Suas conclusões, em *Anti-Sénèque*, resumem a felicidade como o sentimento de bem-estar que alimenta o homem; sustentam que a *bonheur* está ao alcance de todos os homens, os bons e os maus; que a felicidade não depende da virtude; que cada um tem sua porção de felicidade, independentemente de sua condição econômica; que os animais e os homens podem ser felizes, sendo que só o ser humano pode ter outros tipos de felicidade, além da orgânica; que cada indivíduo tem seu grau possível de *bonheur*, como de saúde, de alegria, de espírito (inteligência), de força, de coragem e de humanidade.

Epicure dit que c'est l'envie de se satisfaire qui fait commettre les actions bonnes et mauvaises: et moi je dis que c'est le sentiment du bien-être qui nous détermine. J'en infere que le bonheur est, comme la volupté, à la portée de tout le monde; des bons comme des méchants; que les plus vertueux ne sont pas les plus heureux: ou que s'ils le sont, ce n'est qu'autant qu'ils sentent avec délices leur manière d'exister e d'agir. J'en infere que, faute de cette modification des nerfs, les bons peuvent être malheureux, tandis que ces mauvais sujets qui sont à eux-mêmes leur patrie, leurs amis, leur maîtresse, leur femme, et leurs enfants, éternels contempteurs de la vertu et des

vrais biens ainsi nombrés, vivent contents seuls et inutiles au monde, ... dans la jouissance des faux biens, qui ne sont apparemment si faux que de nom. J'en conclus que chacun a sa portion de félicité, les gueux comme les riches, les ignorants comme les savants, les animaux comme les hommes..., que chaque individu parvient conséquemment à son degré de bonheur, comme à la santé, à la gaieté, à l'esprit, à la force, au courage et à l'humanité possibles; et qu'ainsi on est construit pour être heureux, ou malheureux, et presque à tel ou tel point, comme pour mourir, jeune ou vieux, de tel ou tel mal, entouré de médecins. (A-S:289-90)

Há um tom de fatalidade nessa conclusão: viver, ser feliz e morrer são da ordem do determinismo natural. Isso porque tanto a vida, a *bonheur* ou a morte são determinadas naturalmente, para La Mettrie. Da mesma forma, só há um caminho para a felicidade, a *bonheur*: o sentimento. O sentimento agradável que liga o homem à vida e o faz preservá-la: o prazer. E para o sentimento se formar

...il a fallu que tous les nerfs se donnassent, pour ainsi dire, un rendez-vous, dans un endroit particulier du cerveau, où ils sont tous réunis. Et comme encore le cœur se contracte plus souvent, ou plus fortement, quand le sang et les esprits y sont abondamment précipités par diverses causes; de même le sentiment de notre bien ou mal être s'aiguise et s'excite par celles qui agissent intérieurement ou extérieurement sur nos organes sensitifs. De sorte que celui dont les nerfs sont le plus agréablement affectés par quelque cause que ce soit, est nécessairement le plus heureux. (A-S:291)

É sempre dessa mesma maneira, simples, mecânica, orgânica, material, que, em última instância, ocorre o sentimento original - não importa se por causas internas ou externas, reais ou imaginárias - o qual possibilita ao homem ser feliz, sobreviver ou conviver.

Tel est le tronc, duquel partent toutes les branches du bonheur, luxe charmant de l'arbre de la vie, à l'ombre duquel, si par fois nos chagrins nous éclairent⁵⁸ trop vivement sur notre condition, il faut être bien peu sage, pour ne pouvoir pas le supporter avec patience. (A-S:291)

La Mettrie, aqui, considera que a felicidade, que são os galhos da árvore da vida, pode servir de sombra para nos acolher e nos manter sábios diante dos pesares, que iluminam nossa

⁵⁸ Curioso isso - a sombra ser o elemento que possibilita a sabedoria - para um autor do Iluminismo, quando a metáfora da iluminação se referia à sabedoria. (Sombra e água fresca, bem ao gosto hedonista.) O que ajuda o homem é a felicidade e não o conhecimento do real. Como La Mettrie sustentou desde o início: o homem nasceu para ser feliz, não para ser sábio, ou virtuoso.

condição. O ser humano suporta a realidade de sua condição original de animal, máquina e escravo, graças à promessa de felicidade.⁵⁹

Nosso filósofo fortalece o indivíduo como *homme-machine*, determinado organicamente, com um pensamento ético que prega o fim do remorso, condicionamento social internalizado como consciência moral, substituindo-a por uma consciência materialista e atéia, que reprograma suas crenças.

O toi, qu'on appelle communément malheureux⁶⁰, et qui est en effet vis-à-vis de la société ; devant toi-même, tu peux donc être tranquille. Tu n'a qu'à étouffer les remords par la réflexion, (si elle en a la force), ou par des habitudes contraires, beaucoup plus puissantes. ...il faut que tu méprises la vie, autant que l'estime, ou la haine publique. ... Car quel malheur, ou quel chagrin peuvent causer des actions, qui, si noires et si horribles qu'on les suppose, ne laisseroient, (suivant l'hypothèse,) aucune trace de crime, dans l'âme du criminel. (A-S : 285)

Ele quer mostrar que todos os indivíduos podem ter *jouissance*, gozar de algum tipo de felicidade. Há uma tensão evidente, aqui, entretanto, entre o indivíduo, que busca a *bonheur* a qualquer custo, e a sociedade, que não admite alguns tipos de ações, como o crime. É por isso que La Mettrie alerta, conscientiza o indivíduo do preço social que ele pagaria pelo crime - punições sociais que podem significar até a perda de sua vida.

Mais si tu veux vivre, prends-y garde, la politique n'est pas si commode que ma philosophie. La justice est sa fille; les bourreaux et les gibets sont à ses ordres : crains-les plus que ta conscience et les dieux. (A.S:285)

É este o ponto mais controverso de sua tese, que o diferencia dos outros materialistas seus contemporâneos e lhe reserva, muitas vezes, um lugar na história da filosofia muito próximo do de Sade⁶¹, ou uma falta de lugar, uma “atopia”⁶², como sustenta Assoun, ou, até mesmo, a fama de pensador que defende um Estado repressivo.

⁵⁹ O Capítulo III vai desenvolver este aspecto do pensamento ético de La Mettrie.

⁶⁰ Aqui La Mettrie se dirige aos *malheureux*, aos infelizes, que são os *parricides, incestueux, volers, scélérat, infame, et juste objet de l'exécration des honnêtes gens*, mencionados no trecho dessa mesma citação, que já utilizei nesta tese.

⁶¹ Não vamos nos aprofundar nesta questão. Charles T. Wolfe, em seu artigo “La Réduction Médicale de la Morale chez La Mettrie”, no prelo, sustenta que a diferença marcante entre Sade e La Mettrie é o fato de este ser médico. Diz

Sobre isso, ele mesmo se justifica: *Qu'on ne dise point que j'invite au crime ; car je n'invite qu'au repos dans le crime.* (A-S : 287)

Nosso filósofo prega não só a felicidade do indivíduo, mas também sua tranquilidade, sua consciência tranquila, sua paz de espírito. Entretanto, considerando que socialmente não há *repos dans le crime*, que a sociedade é contra o crime, sustenta que uma instância externa é que deve julgá-lo, responsabilizá-lo e puni-lo por isso. O controle preventivo do ato anti-social, até o momento feito por uma instância interna ao indivíduo, a consciência moral, criada e alimentada pela religião e pela educação, é substituída pela punição social, política e jurídica, posterior ao crime, e baseada nas leis sociais. O problema deixa de ser do âmbito da ética individual, para ser da alçada da justiça social. Com isso, elimina a possibilidade do sentimento de culpa religioso e moral, o pecado e o remorso, garante a possibilidade de os considerados maus serem felizes, terem *bonheur*, já que esses indivíduos conseguem provocar o sentimento de *bonheur organique* (eventualmente só) cometendo crimes. Ele não convida ao crime, não incita o indivíduo a cometer atos anti-sociais, mas, sim, mostra ao criminoso que como ele não decide cometer o crime, mas é levado a isso, deve livrar sua consciência da culpa e do remorso e ficar tranquilo, deixando para a sociedade a tarefa de julgá-lo.

Com seu pensamento materialista, La Mettrie parece fazer a Filosofia “lavar as mãos” diante de questões morais. Deixa-as a cargo da Política, como podemos constatar em seu *Discours Préliminaire*.⁶³

Sintetizando, La Mettrie desenvolve um pensamento hedonista-epicurista, voltado para o indivíduo, com uma concepção múltipla de felicidade, calcada, em primeira e última instância,

ele: *Face aux accusations de immoralisme, on défend souvent La Mettrie en invoquant son statut de médecin : oui, il est possible que les positions de Sade et La Mettrie se rejoignent sur le fond, mais Sade n'était pas médecin.* (p.1)

⁶² Assoun, P.L., op. cit., 1981, p. 9.

⁶³ *Discours Préliminaire*, In LA METTRIE, J.O., *Oeuvres philosophiques*, vol. pp. 7-49 op. cit. Ver pp. 11-12, sobre esta questão.

em um sentimento físico de bem-estar, o prazer. A felicidade, a *bonheur organique*, é o protótipo para todas as outras formas de *bonheur*, e está ao alcance de todos os indivíduos, até dos mal organizados corporalmente, os criminosos ou contraventores. A *volupté* é uma forma refinada de prazer, reservada ao ser humano. É a faculdade da imaginação que possibilita ao ser humano, quando inserido na vida social, desenvolver *volupté*, ser educado e buscar a *bonheur*. A *bonheur* advinda das relações sociais pode ser experimentada, desde que o indivíduo possa ser educado para as virtudes sociais. Essas são artificiais, mas necessárias para o homem viver em sociedade e podem ser assimiladas pelos indivíduos que, em diversos graus, tenham boa organização física. A felicidade causada por fatores externos ao corpo do indivíduo – conhecimento, *volupté*, riqueza, honra - mobiliza a fonte interna de felicidade, tanto quanto aquela que tem causa no sentimento interno ao corpo. É a *bonheur* e não mais a promessa da felicidade eterna que sustenta a vida humana. E é sobre essa *bonheur* que fala La Mettrie, é este seu trunfo quando afirma que apesar das muitas formas que o homem em sociedade inventou de ser feliz, a raiz de todas elas, sua matriz, é a *bonheur organique*, a básica, aquela que não o deixa esquecer sua origem natural, que é ser o *homme-machine*.

Retomando a motivação inicial de La Mettrie, ou o “pretexto”, para escrever este *Anti-Sénèque* ou *Discours sur le Bonheur*, consideramos que ele cumpriu as duas faces de seu objetivo, expressas nesses dois títulos para a mesma obra: opor-se ao pensamento moral estoicista de Sêneca – *Anti-Sénèque* - e, a partir dos escombros do *De Vita Beata*, construir seu próprio pensamento sobre a felicidade – o *Discours sur le Bonheur*.

Agora, não poderíamos nos furtar de explicar nosso motivo para chamar o indivíduo de *homme-machine*, mesmo no contexto de *Anti-Sénèque*, a despeito de o autor não ter feito isso nesse texto. Decidimos chamar o indivíduo que goza da *bonheur organique*, da *volupté* e da *bonheur* social de *homme-machine*, porque quisemos enfatizar nossa compreensão de que é dele

que La Mettrie está falando, é desse homem que fala quando quer livrar o indivíduo de todo preconceito, de uma alma espiritual, da vida eterna, quando quer enraizar toda forma de *bonheur* no sentimento experienciado no corpo, quando quer lançar a promessa de que o homem sem Deus, sem alma e sem a culpabilidade pregada pela igreja (em relação ao pecado) e pela sociedade (em relação ao vício) não está desvirtuado de sua natureza, não está errado, não está fadado a sofrer, mas pode se ajuntar aos outros homens e usufruir de muitas formas de felicidade.⁶⁴

Podemos, a essa altura, lançar duas questões, que orientarão o prosseguimento de nossa reflexão neste trabalho:

a. Como, segundo La Mettrie, essa felicidade orgânica, primordialmente natural, fisiológica, ligada concretamente à organização corporal, o prazer sexual físico, enfim, serve de matriz, de paradigma, para as novas formas de *bonheur* e para a sociedade organizada politicamente elaborar e fazer cumprir suas leis? O quê, no nível biológico da máquina e no nível político da sociedade, possibilita ou determina a passagem do *homme-machine*, movido a prazer físico, imediato, automático, ao homem-ainda-*machine*, mas capaz de adiar o prazer, de voltar seu interesse para seus semelhantes, ao cidadão e ser humano?

b. Que tipo de pensamento é este elaborado por La Mettrie sobre a questão ética, sobre a moralidade? É possível uma ética sem sujeito responsável, sem livre-arbítrio? Seria cabível afirmarmos que La Mettrie desenvolve uma ética, sendo seu pensamento sustentado por um determinismo? E se não, como poderíamos caracterizar este pensamento, e como o denominariamos?

Essas duas questões introduzem e guiam a elaboração dos próximos dois capítulos desta tese.

⁶⁴ Tanto que acredita ser possível uma sociedade de ateus, como veremos no Capítulo III.

Capítulo II

A Arte de Imaginar

... l'amour est cause de tout l'ordre, et de tout le désordre qui regne dans l'univers. ...

Julien-Offray de La Mettrie, *La Volupté*.¹

1. Introdução

No Capítulo anterior, concluímos que La Mettrie desenvolve um pensamento hedonista-epicurista, voltado para o indivíduo, com uma concepção múltipla de felicidade, calcada, em primeira e última instância, em um sentimento físico de bem-estar. A felicidade orgânica, a *bonheur organique*, é o protótipo para todas as outras formas de *bonheur*, e está ao alcance de todos. A *volupté* é uma forma refinada de prazer, reservada ao ser humano. É a faculdade da imaginação que possibilita ao ser humano, quando inserido na vida social, desenvolver *volupté*, ser educado e buscar a *bonheur*, e as formas de *bonheur* advindas das relações sociais podem ser experimentadas, desde que o indivíduo possa ser educado para as virtudes sociais. Essas são artificiais, mas necessárias para o homem viver em sociedade e podem ser assimiladas, por meio

¹ La Volupté, In LA METTRIE, *Oeuvres Philosophiques*, vol. II, pp. 85-137 op. cit., p. 130; e THOMSON, A., L'École de la Volupté In *De La Volupté*. Paris : Desjonquères, 1996. pp.113-153 A citação aqui é da p.147.

da educação, pelo indivíduo que tenha boa organização física. A felicidade causada por fatores externos ao corpo do indivíduo – conhecimento, *volupté*, riqueza, honra - mobiliza a fonte interna de felicidade, o sentimento de bem-estar, tanto quanto aquela que tem causa na organização corporal.

A partir dessa síntese do pensamento ético de La Mettrie, ainda no Capítulo anterior, levantamos duas questões. A primeira orienta, aqui, a elaboração deste capítulo e a segunda vai inspirar o desenvolvimento do próximo Capítulo.

Retomemos a primeira questão: “Como, segundo La Mettrie, essa felicidade orgânica, primordialmente natural, fisiológica, ligada concretamente à organização corporal, o prazer sexual físico, enfim, serve de matriz, de paradigma, para as novas formas de *bonheur* e para a sociedade, organizada politicamente, elaborar e fazer cumprir suas leis? O que, no nível biológico da máquina e no nível político da sociedade, possibilita ou determina a passagem do *homme-machine*, movido a prazer físico, imediato, automático, ao homem-ainda-*machine*, movido a prazer, mas capaz de adiar o prazer, de voltar seu interesse para seus semelhantes – ao cidadão e ser humano?”

Dissemos que a *volupté* e a conquista da *bonheur* social é possível graças à educação, possibilitada pela imaginação, e que têm como protótipo a *bonheur organique*, possibilitada, por sua vez, pela organização corporal. O que buscamos aqui é compreender como se dá esta articulação entre a forma natural, orgânica, de ser feliz, e a forma social. Já adiantamos, no Capítulo I, que a imaginação tem um papel central nesse processo. Aqui, vamos nos aprofundar nesse ponto. Resgatemos a definição de *bonheur* apresentada por La Mettrie em *L'Anti-Sénèque* ou *Discours sur le Bonheur*:

Nos organes sont susceptibles d'un sentiment, une modification qui nous plait et nous fait aimer la vie. Si l'impression de ce sentiment est courte, c'est le plaisir; plus longue, c'est la volupté;

permanente, on a le bonheur; c'est toujours la même sensation qui ne difère que par sa durée et sa vivacité... Plus ce sentiment est durable, délicieux, flatteur, et nullement interrompu ou troublé, plus on est heureux.(A-S:238-239)²

A felicidade é um sentimento que nos dá prazer e nos faz amar a vida. Já aí coloca a possibilidade de três formas de felicidade, dependendo da duração e da vivacidade do sentimento: o prazer, físico, de duração curta, ou *bonheur organique*, a *volupté*, sentimento que tem maior duração, e a *bonheur* propriamente dita, permanente. Aí mesmo traduz numa palavra o prazer por excelência, presente nas outras formas de *bonheur*, ‘o grande prazer do amor’, ... *parce qu'il n'y a point de souverain bien si exquis, que le grand plaisir de l'amour.* (A-S :239)

A fonte, a raiz, de todas as formas de *bonheur* é a mesma – orgânica: um sentimento que é, em última instância, biológico:

Le même concours fortuit, la même circulation, le même jeu des solides et des fluides, qui fait l'heureux génie et l'esprit borné, fait aussi le sentiment qui nous rend heureux ou malheureux. Le bonheur n'a point d'autre source, comme nous l'enseigne l'uniformité de la nature. (A-S:242)

A partir da matriz do prazer físico, são experienciadas as outras formas de *bonheur* – a *volupté* e a *bonheur* social. Como se dá o processo de passagem da forma básica, natural, de felicidade, para as outras? Dá-se graças à imaginação.

La nécessité des liaisons de la vie, a donc été celle de l'établissement des vertus et des vices, dont l'origine est par conséquent d'institution politique; car sans eux, sans ce fondement solide, quoi qu'imaginé, l'édifice ne pouvoir se soutenir et tomboit en ruine ... Enfin on a remué l'imagination des hommes, et par-là on a tiré parti de leur sentiment, et ce qui en soi n'est que chimère, devient par relation un bien réel, à moins qu'on n'excepte l'amour propre attaché aux belles actions même secrètes; plus flatté, lorsqu'elles sont publiques; car c'est en cela que consistent l'honneur, la gloire, la réputation, l'estime, la considération et autres termes qui n'expriment que les jugements d'autrui qui nous sont favorables et nous font plaisir. Au reste la convention, un prix arbitraire fait tout le mérite et le démerite de ce qu'on appelle vice et vertu. (A-S: 252)

A vida em sociedade, necessária, é garantida pela instituição política, que institui os vícios e as virtudes, que, por sua vez, sustentam, alicerçam a sociedade e mantêm os laços entre as pessoas. Os vícios e as virtudes não fazem parte da natureza do homem e são inventados pela

² A mesma citação está apresentada no Capítulo anterior.

política. O ensino das virtudes se dá pela educação, por meio da modificação da imaginação dos indivíduos e a organização política tira partido de seus sentimentos. Na vida pública, as virtudes são a glória, a honra, a estima ou a reputação, que geram prazer a quem goza delas. A recodificação da imaginação dos indivíduos faz com que eles se sintam recompensados por boas ações e culpados pelas más. Aí se origina o remorso, que La Mettrie quer eliminar, para libertar o homem de todos os preconceitos morais e religiosos, sugerindo que a educação não se calque no controle dos indivíduos pelo sentimento de culpa, mas pelas promessas sociais de *bonheur*, como vimos no capítulo anterior.

A *bonheur organique*, automática ou natural, pode se originar nas sensações ou na ‘imaginação’ e ‘ilusão’. *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.* (A-S:244-245). O sentimento que nos afeta agradável ou desagradavelmente não precisa da ação dos sentidos externos e internos e, para a máquina, é indiferente qual seja a fonte de prazer para que ela o goze. A imaginação, assim, ganha um lugar privilegiado, tanto na dinâmica básica do funcionamento do cérebro, quanto nos mecanismos ligados a estados diversos como o sonho, o efeito de medicamentos, de bebidas, de drogas, ou a loucura.

Tentar entender, como propusemos na abertura do capítulo, como se dá a passagem da forma básica de *bonheur* às formas sociais, inclui a compreensão dos processos mentais – especialmente a imaginação – envolvidos na relação do indivíduo com o mundo e com seus semelhantes, não só do ponto de vista ético, como estético e epistemológico.

Este capítulo versa sobre o papel que a imaginação exerce na articulação das várias formas de experiência de felicidade e no mecanismo mental global do *homme-machine*, visando elaborar um discurso compreensivo sobre como, por meio da imaginação, o indivíduo conhece e

experiencia o mundo, estética e éticamente, tanto graças a sua organização física natural, como por intermédio da educação e da socialização.

Entretanto, antes de entrarmos na questão da imaginação propriamente dita, vamos refletir sobre quem é o *homme-machine* de La Mettrie, ou melhor, que máquina é essa?

2. A máquina

Obra mais famosa de La Mettrie, em sua época e atualmente, *L'Homme-machine* traça com seu título o escopo no qual vem sendo lida e julgada ao longo da História. “O homem é uma máquina” – esta a afirmação que resume as idéias que La Mettrie coloca nas cinquenta e poucas páginas que produz neste texto.³ Depois do escândalo de *Histoire Naturelle de l'âme*, de 1745, foi obrigado a se mudar para a Holanda, onde escreveu, em 1747, *L'Homme-machine*, em que volta à carga, com o objetivo de mostrar que o homem é constituído apenas de matéria, agora já assumindo o que sustentara na primeira obra: a alma é material e, de acordo com observações e estudos de anatomia comparativa, que o homem e os animais são seres muito semelhantes.

Ann Thomson (1996)⁴, sustenta que com o título, *homme-machine*, La Mettrie se refere especificamente à hipótese cartesiana de que os animais são meras máquinas sem alma, aplicando esta hipótese ao homem, mas que não tenta neste texto demonstrar que os homens não passam de animais no sentido cartesiano. A estudiosa pensa que na verdade, ele escolhe este título como

³ *L'Homme-machine*, In LA METTRIE, J.O., *Oeuvres Philosophiques*. Paris : Fayard, 1987, revista por Francine Markovits. Vol. I, pp. 63-118. Aqui, esta obra será designada por HM.

⁴ THOMSON, A. *La Mettrie, Man Machine and Other Writings*. NY: Cambridge University Press, 1996. pp. XVII - XVIII.

evocação à autoridade cartesiana, e não como sinal de fidelidade ao pensamento do filósofo seiscentista.⁵ Em outro texto, a própria Ann Thomson (1988)⁶, ressalta que “declarando que o homem é uma máquina (e sobretudo uma máquina como se concebia à época), La Mettrie se situa aparentemente na linhagem das teorias cartesianas sobre os animais-máquinas. Para os homens da primeira metade do século XVIII, isso significava (mesmo sendo a concepção do próprio Descartes um pouco diferente) máquinas físicas sem consciência nem mesmo sentimento, autômatos sem liberdade. Apesar de estudos modernos sobre o alcance real de *l’homme-machine*, esta concepção subsiste sempre; La Mettrie seria o representante por excelência do ‘materialismo mecanicista’, inspirado diretamente em Descartes.”⁷

A tese do *homme-machine*, resume-se, para Thomson, 1988, à afirmação de que “o homem, como o animal, pode ser completamente explicado unicamente pela matéria em movimento e, portanto, por leis mecânicas”. Interpretar esta declaração tão geral, feita num texto de um século mais tarde, no contexto do cartesianismo parece-lhe inadequado, pois ela sugere que La Mettrie teve uma inspiração mais eclética. Considera o fato de La Mettrie retratar-se em *L’homme-machine*, a respeito da sua própria hostilidade contra Descartes em *Histoire naturelle de l’âme* (1745), sustentando que o filósofo seiscentista fora impedido pelas autoridades religiosas de estender ao homem sua teoria sobre os animais, uma boa tática para sugerir aos leitores que não estava afirmando nada além do que o grande filósofo.⁸

⁵ Ann Thomson aponta que tem havido muita discussão sobre até que ponto as afirmações de La Mettrie a respeito da condição maquinal do homem devem ser tomadas literalmente e consideradas uma extensão das idéias de Descartes e uma divergência a esse respeito entre autores estudiosos de La Mettrie que, como Aram Vartanian, autor de uma edição crítica de *L’Homme Machine*, que toma o homem-máquina de La Mettrie como herdeiro dos animais-máquina de Descartes, e Theo Verbeek (*Traité de L’Âme de La Mettrie*. Utrecht: OMI-Grafisch Bedrijf, 1988) e ela mesma, que questionam esta filiação.

⁶ THOMSON, A. *L’Homme-machine, mythe ou métaphore ?*, In *Dixhuitième Siècle*, no. 20, 1988, pp. 367-376.

⁷ Idem, p. 367.

⁸ THOMSON, 1988, op. cit. 368.

De fato, vários autores acreditam nessa filiação de La Mettrie a Descartes. Menene Gras⁹, sustenta que “a descrição puramente fisiológica que Descartes faz do homem é o precedente mais imediato do materialismo mecanicista do século XVIII”. Além disso, aponta como uma das fontes de inspiração de La Mettrie os inventos mecânicos, os autômatos, de Julien Leroy (1686-1759) e Jacques Vaucanson (1709-1782)¹⁰, a quem ele cita em *L’Homme-machine*, que criaram o “pato” e o “falador, baseados na metáfora máquina-homem”. Esses autômatos eram dotados de mecanismos que se processavam sem nenhuma intervenção alheia, sem a mão de um criador que lhes conferisse movimento. Seus mecanismos foram possibilitados por observações e experiências no campo da medicina, a partir de meados do século XVII, em que a anatomia e a fisiologia ofereciam um extraordinário conhecimento do corpo humano, tentando explicar todos os processos fisiológicos do corpo do homem.

Segundo Justin Leiber (1994)¹¹ o “avanço da tecnologia clássica para a moderna foi espetacular, o relógio e o mecanismo fascinaram por muito tempo a imaginação moderna, enquanto que telescópicos e microscópios revelaram o macro e o microcosmo. La Mettrie estava impressionado com o engenhoso pato mecânico e o flautista mecânico de Vaucanson e mais ainda com o planetário de Huyghens, um modelo mecânico dos movimentos de um sistema solar apresentado por físicos modernos como uma máquina que funcionava harmoniosamente. Tinha se tornado possível levar-se a sério o pensamento de que o homem era uma máquina que dá corda em si mesma.”

⁹ GRAS, M. *La Mettrie, Obra Filosófica*. Madri, Espanha: Ed. Nacional, 1983. Ele analisa a questão do sentido da máquina em La Mettrie, nas páginas 19-30.

¹⁰ Segundo ASSOUN, P.L., *L’Homme-machine, L’anti-robot*. Paris: Denöel/Gonthier, 1981, p. 41, Vaucanson não inaugura a arte de construir autômatos, já que desde a Antiguidade eles existem, mas com ele, “o automatismo se elevou ao nível de uma técnica biomecânica.”

¹¹ LEIBER, J.. Introduction In LA METTRIE, J.O. *Man a Machine and Man a Plant*. Indianapolis, Indiana, USA: Hackett Publishing Company, Inc., 1994. pp. 7-8.

Alguns autores sustentam, inclusive, como o faz Gras (1983), que Descartes, encantado com os conhecimentos sobre o organismo humano, só não criou seu homem-máquina porque isso derrubaria seu sistema filosófico. O Padre Nicolás Poisson, afirma que Descartes teria feito vários projetos nesse sentido: “Querendo verificar mediante a experiência o que pensava da alma dos animais, havia inventado uma pequena máquina que representava um homem dançando sobre uma corda, e, mediante essas pequenas habilidades, imitava com bastante naturalidade as piruetas que fazem os que dão voltas no ar. Projetou também o invento de uma pomba que deveria voar. A mais engenhosa dessas máquinas é uma perdiz artificial que um cachorro levanta ... Eu não sei se Descartes concluiu o projeto que eu vi; mas pela descrição deste pequeno autômato não parece coisa tão difícil para que fosse impossível.”¹²

O próprio La Mettrie afirma¹³ que

*Galilée fut enfermé dans les prisons de l'inquisition pour avoir osé penser que la terre tournoit: exemple de la tyrannie Ecclésiastique, qui fit grande peur à Descartes (A-S:269-270) ... Descartes s'absenta aussi fort à propos, au moindre murmure de la mer théologique aisément en fureur. Prêt à jeter au feu un travail de 4 ans, combien n'a-t-il point craint que l'église (ce que je ne puis voir, sans rire de sa simplicité) n'approuvât point ses opinions et ses conjectures physiques. (A-S:272)*¹⁴

Assoun (1981)¹⁵ ressalta que “para Descartes, a redução do animal a uma ‘maquinaria’ teve por efeito... garantir ao homem seu privilégio metafísico, que consiste no pensamento, que se casa muito bem com a imortalidade da alma. O que preserva Descartes da tentação de tratar o homem como uma máquina, ou seja, como participante da *res extensa*. (...) Em Descartes, a tese do *animal-machine* é consequência do dualismo da alma e do corpo, de que ele constitui ao

¹² ROSENFELD, L., *From Beast-machine to man-machine*, N.Y., 1941. Citação tirada de GRAS, M., op. cit., p. 20.

¹³ Aqui La Mettrie se apoia em carta de Descartes, de 1633, reagindo à condenação de Galileu: Quase me decidi a queimar todos os meus papéis, ou, ao menos, não deixar que ninguém os veja.” (Comentário tirado de GRAS, M., op. cit., p.449.

¹⁴ La Mettrie se refere às *Meditações Metafísicas*, segundo GRAS, M., op. cit., p. 449.

¹⁵ ASSOUN, P.L., 1981, op. cit., p. 34.

mesmo tempo a confirmação experimental; enquanto que, em La Mettrie, a tese do *homme-machine* confirma o monismo radical que ela serve para exhibir.”

Com efeito, La Mettrie, em *L'Homme-Machine*, afirma a respeito de Descartes:

Il est vrai que ce célèbre Philosophe s'est beaucoup trompé, et personne n'en disconvient. Mais enfin il a connu la Nature Animale; il a le premier parfaitement démontré que les Animaux étoient de pures Machines. ... Car enfin, quoiqu'il chante sur la distinction des deux substances; il est visible que ce n'est qu'un tour d'adresse, un ruse de stile, pour faire avaler aux Théologiens un poison caché à l'ombre d'une Analogie qui frappe tout le Monde, et qu'eux seuls ne voient pas. Car c'est elle, c'est cette forte Analogie, qui force tous les Savans et les vrais juges d'avouer que ces êtres fiers et vains, plus distingués par leur orgueil, que par le nom d'Hommes, quelque envie qu'ils aient de s'élever, ne sont au fond que des Animaux, et des Machines perpendiculairement rampantes. (HM:111)

Se La Mettrie e os outros que especulam sobre isso têm ou não motivos para fazê-lo, isto é, se Descartes só não estendeu seu modelo da máquina ao ser humano por questões político-religiosas,¹⁶ não vamos decidir aqui, e nem seria nosso objetivo, mas não podemos deixar de levar em conta o trecho do *Traité de l'homme* a seguir:

“Je suppose que le corps n'est autre chose qu'une statue ou machine de terre que Dieu forme tout exprès pour la rendre la plus semblable à nous qu'il est possible: en sorte qui non seulement il lui donne au-dehors la couleur et la figure de tous nos membres, mais aussi qu'il met au-dedans toutes les pièces qui sont requises pour faire qu'elle marche, qu'elle mange, qu'elle respire, et enfin qu'elle imite toutes celles de nos fonctions qui peuvent être imaginées procéder de la matière et ne dépendre que de la disposition des organes. »¹⁷

Aí, Descartes, embora fale de estátua, máquina de terra, montada por Deus para ser semelhante ao que somos, refere-se “às nossas funções que podem ser imaginadas procedentes da matéria”, não incluindo as funções ligadas ao pensamento. Isso porque seu sistema dualista concebe o homem como *res extensa* e *res cogitans*, esta última responsável pelo pensamento, que não seria uma função do corpo, portanto não ligado à extensão, ou à matéria. La Mettrie considera que a construção dualista do homem por Descartes teria tido a motivação citada acima

¹⁶ LEIBER, J., 1994, op. cit., p. 1, também sustenta que Descartes, « depois da perseguição de Galileu, suprimiu prudentemente seus escritos mecanísticos sobre o mundo e o homem.”

¹⁷ DESCARTES, R. *Traité de L'Homme*, p. 807, citado por ASSOUN, P. L. *L'Homme Machine, l'anti-robot*, op. cit., pp. 33-34.

e toma, ele mesmo, o mote cartesiano da máquina para pensar sobre o homem ‘ousadamente’, como ele próprio afirma em *L’Homme-machine*.¹⁸

O que nos importa aqui é a motivação de nosso filósofo materialista, e esta sim, certamente, tinha uma boa dose de intenção política, já que contrariar os preconceitos religiosos ligados à crença na alma imaterial e imortal e na vida após a morte, era prioridade em sua agenda filosófica. O materialismo lamettrieano, certamente, tem a ver com o cartesianismo, nem que seja para negá-lo. “Tudo o que (Descartes) dissera a propósito do corpo comparado com um relógio em que se havia dado corda, ou do movimento dos espíritos excitados pelo calor do coração, entra em contradição com o princípio da alma. Mas, precisamente desse desajuste na interação da alma e do corpo através da glândula pineal do cérebro, partiram as tendências ocasionistas, spinozistas, materialistas, psicologistas e idealistas das décadas posteriores, segundo se acentuem um ou outro princípio, ou por eliminação de um deles.”¹⁹

Nesse sentido, falando apenas de uma das influências do pensamento eclético de La Mettrie, pode-se localizá-lo numa dessas ramificações - o materialismo - resultantes do pensamento cartesiano, já que assume o mesmo debate do corpo e da alma, ou melhor, da não existência da alma. Sustentar que corpo e alma são materiais leva à questão de se explicar como a matéria pode pensar e, antes disso, qual a natureza da matéria. Um dos predecessores de La Mettrie nessa questão, John Toland²⁰ afirmara, em *Letters to Serena*, de 1704, que a matéria possui sempre a capacidade de movimento, não apenas um movimento no sentido de deslocamento, o que seria suficiente para explicar todos os fenômenos. Este autor, entretanto, incluiu em seu pensamento a existência de Deus ... que teria criado a matéria dotada desse

¹⁸ “Concluons donc hardiment que l’homme est une machine; et qu’il n’y a dans tout l’Univers qu’une seule substance diversement modifiée ». (HM:117)

¹⁹ GRAS, op. cit., p. 21.

²⁰ THOMSON, A., Materialistic Theories of Mind and Brain, In LEFEVRE, W., *Between Leibniz, Newton and Kant*, Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 2001. pp. 149-173, cita (p. 152) a obra de Toland, *Letters to Serena*, 1704, traduzida para o francês por D’Holbach, em 1768, como *Lettres Philosophiques*.

movimento, além da extensão. Este é o tema com que La Mettrie abre *Histoire naturelle de L'âme*, de 1745, em 1750 re-escrita como *Traité de L'Âme*, que rejeita a concepção de matéria de Descartes como simples extensão e, usando categorias escolásticas de matéria e forma, chega a uma única conclusão: a matéria, como observada em corpos organizados, sempre possui um certo número de propriedades, incluindo a faculdade de se mover e de sentir.

Il y en a cependant eu quelques uns, et entr'autres Descartes, qui ont voulu réduire l'essence de la matière à la simple étendue, et borner toutes les propriétés de la matière à celles de l'étendue ; mais ce sentiment a été rejeté par tous les autres Modernes, qui ont été plus attentifs à toutes les propriétés de cette substance ; en sorte que la puissance d'acquérir la force motrice et la faculté de sentir, a été de tout tems considérée, de même que l'étendue, comme une propriété essentielle de la matière. (TA:127)

La Mettrie assume que a matéria não tem somente a propriedade da extensão, mas é dotada de movimento, e que pode sentir e pensar. Ciente das limitações do conhecimento científico da época e afastando-se da tentação da Metafísica e da crença em Deus, o médico-filósofo descarta a busca da natureza da matéria que forma a alma material que sente e pensa, e concebe o homem como um todo material.

Mais seroient-ce donc des fibres médullaires qui formeroient l'Ame? Et comment concevoir que la matière puisse sentir et penser? J'avoue que je ne le conçois pas ... mais ... dois-je dépouiller un Être des propriétés qui frappent mes sens, parce que l'essence de cet être m'est inconnue ? Je ne vois que de matière dans le cerveau ; qu'étendue, comme on la prouve, dans sa partie sensitive : vivant, sain, bien organisé, ce viscère contient à l'origine des nerfs un principe actif répandu dans la substance médullaire ; je vois ce principe qui sent et pense , se déranger, s'endormir, s'éteindre avec le corps. ... Si tout s'explique par ce que l'Anatomie et la Physiologie me découvrent dans la moëlle qu'ai-je besoin de forger un Être idéal ? (TA:171)

Ainda se contrapondo às idéias de Descartes, La Mettrie enfatiza seu compromisso com o materialismo:

Descartes, et tous les Cartésiens, parmi lesquels il y a long-tems qu'on a compté les Mallebranchistes, ont fait la même faute. Ils ont admis deux substances distinctes dans l'Homme, comme s'ils les avoient vues et bien comptées. (HM :63-4)

E mais :

Nous ne connoissons dans les corps que de la matière, et nous n'observons la faculté de sentir que dans ces corps: sur quel fondement donc établir un être idéal, désavoué par toutes nos connoissances ? (TA:141)

E, proclamando a superioridade da observação, da experiência e da anatomia sobre as especulações dos sistemas racionalistas, La Mettrie afirma:

La structure seule d'un doigt²¹, d'une oreille, d'un œil, une observation de Malpighi, prouve tout, et sans doute beaucoup mieux que Descartes et Mallebranche (HM :94)

Seria a máquina, em La Mettrie, aquela máquina a que se referia Descartes? Haveria alguma relação entre elas? Não vamos nos aprofundar, aqui, na comparação entre elas, mas, sim, na concepção lamettrieana de máquina, o que já nos parece suficiente para distingui-la da do pensador seiscentista.

Apesar de tomar a construção dos animais-máquina de Descartes, pois *il a le premier parfaitement démontré que les Animaux étoient de pures Machines* (HM:111), La Mettrie corrige a concepção de animal do filósofo seiscentista, que distingue o homem dos animais-máquinas, pelas faculdades de sentir e pensar e mostra que os animais são, tanto quanto o homem, máquinas que têm sentimentos. Na verdade, “em *Histoire Naturelle de l'Âme*, ele já tinha assumido que se o homem é mais do que uma máquina, as plantas e os animais devem ser mais que máquinas também.”²² O movimento do pensamento de La Mettrie dá-se, portanto, em *Traité de L'Âme*, no sentido de redefinir os animais, como seres vivos e sensíveis, mesmo sendo máquinas.

... qu'il me soit permis de répondre à une objection que m'a faite un habile homme. «Vous n'admettez, dit-il, dans les animaux, pour principe de sentiment, aucune substance qui soit différente de la matière : pourquoi donc traiter d'absurde le Cartésianisme, en ce qu'il suppose que les animaux sont de pures machines ? et quelle si grande différence y a-t-il entre ces deux opinions ?» Je répons d'un seul mot : Descartes refuse tout sentiment, toute faculté de sentir à ses machines, ou à la matière dont il suppose que les animaux sont uniquement faits : et moi Je

²¹ Mantivemos a grafia usada por La Mettrie para a palavra *doigt*.

²² LEIBER, J., 1994, op. cit., p. 2.

prouve clairement, si Je ne me trompe fort, que s'il est un être qui soit, pour ainsi dire, pétri de sentiment, c'est l'animal ; il semble avoir tout reçu en cette monnaie, qui (dans un autre sens) manque à tant d'hommes. Voilà la différence qu'il y a entre le célèbre Moderne dont je viens de parler, et l'Auteur de cet Ouvrage. (TA:144-145)

Denise Leduc-Fayette, 1980²³, situa a questão a propósito da herança cartesiana de La Mettrie: « Em *Les animaux plus que machines*, de 1750, La Mettrie, referindo-se a si mesmo, afirma: *Depuis cet homme célèbre (Descartes), un seul moderne des plus hardis s'est avisé de réveiller une opinion qui semblait condamnée à l'oubli (...) pour appliquer à l'homme sans nul détour ce qui avait été dit des animaux*. (APM: 309) Como bem mostrou A. Vartanian²⁴, vários outros escritores anônimos teriam já estendido aos seres humanos o paradigma da máquina. Assim, na *Bibliothèque raisonnée des ouvrages des savants de l'Europe* pode-se ler numa resenha a uma publicação de Saint-Hacynthe: “*l'admirable machine (...) que je suppose être dans l'homme et les animaux le principe de nos actions (...) le cerveau*», como na *Nouvelles libertés de penser*, em escritos tais como *Sentiment des Philosophes sur la nature de l'âme*, ou *Réflexions sur l'existence de l'âme et l'existence de Dieu*, ou, ainda, um manuscrito anônimo, como *L'âme matérielle*²⁵, desenvolvem as teses materialistas que prefiguram o pensamento de nosso autor.” A autora acrescenta que um pastor holandês, protestante de origem francesa, inimigo dos enciclopedistas, declarou com indignação que os *philosophes* estendiam o romance de Descartes ao homem e, contrariamente ao filósofo seiscentista, que exaltava o ser humano, degradavam-no.²⁶ O que nos parece ser original em La Mettrie, é a maneira como ele escreve seu *L'Homme-machine*, travestindo sua obra de cartesiana com o título e, na verdade, afirmando a

²³ LEDUC-FAYETTE, D. La Mettrie et le labyrinthe de l'homme, In *Revue philosophique*, nº 3, 1980, pp. 343-364. A citação abaixo se refere à p. 344.

²⁴ VARTANIAN, A. *La Mettrie's L'homme-machine. A study in the origins of an idea* Princeton University Press, 1960. p. 13.

²⁵ Citado no *Colloque Le Matérialisme du XVIIIe. Siècle et la littérature clandestine*, sob a direção de O. Bloch, em 6 e 7 de junho de 1980, conforme LEDUC-FAYETTE, D., 1980, op. cit. p. 344.

²⁶ BOULLIER, D.R., *Pièces philosophiques et littéraires*, 1759, p. 22. *Ils veulent absolument que l'homme soit une machine: machine pensante à la vérité, mais pur automate après tout. C'est une extension du roman de Descartes sur les animaux, avec cette différence qu'au lieu que ce roman-ci tendait à relever l'excellence de l'homme, l'autre a pour but que la dégrader.* Citado por Leduc-Fayette, 1980, op. cit., 344.

unidade material do homem e sua semelhança com os animais, tomando tanto o homem como os animais de modo bastante distinto de Descartes.

Em *L'Homme-Machine*, de 1747, a alma, termo dispensável, insere-se no funcionamento da máquina e é considerada aquela parte, também material, que pensa em nós, um princípio do movimento:

L'Âme n'est donc qu'un vain terme dont on n'a point d'idée, et dont un bon Esprit ne doit se servir que pour nommer la partie qui pense en nous. Posé le moindre principe de mouvement, les corps animés auront tout ce qu'il leur faut pour se mouvoir, sentir, penser, se repentir, et se conduire en un mot dans le Physique, et dans le Moral qui en dépend. (HM:98)

Assim como em *Traité de L'Âme* La Mettrie pretendia mostrar que todas as faculdades que eram atribuídas ao funcionamento da alma poderiam ser explicadas apenas pela matéria e sem necessidade de se adotar o conceito de uma alma imaterial, em *L'Homme-machine* ele pretende explicar todo o funcionamento dos animais e do homem em termos de matéria, e, portanto, por leis mecânicas, em última instância para, ainda, dar mais sustentação à sua tese de que se pode conceber o homem, seu *homme-machine*, sem alma imaterial e imortal. Estendendo ao caso do homem a hipótese cartesiana, de que os animais são meras máquinas sem alma (mas dotadas de sentimento, como vimos), assume que o que se aplica aos animais se aplica aos homens.²⁷

Continuemos a desenhar a máquina que é o homem para La Mettrie, que diz chegar a essa conclusão pela observação da anatomia e da fisiologia do corpo humano, incluindo a alma material, que faz parte dele. O *homme-machine* lamettrieano foi concebido por nosso médico-filósofo inspirado pelas descobertas científicas da época, que ele respeitava muito. A idéia da representação mecânica do corpo não aparecera só em Descartes. “Com o estabelecimento da lei da circulação do sangue, em 1628, William Harvey forneceu a primeira representação figurada da

²⁷ Já mencionamos, em nota de pé de página, neste capítulo, o posicionamento de Ann Thomson, 1996. p. XVII, sobre isso.

mecânica de uma função corporal. O mecanismo e o papel do coração ... são reconstituídos como a ordem e a sucessão de operações que resultam numa translação do sangue das veias para as artérias ... O movimento circular do sangue, em sua necessidade funcional ... fixa a imagem mais completa da mecânica corporal.”²⁸ “As explicações de Harvey sobre a circulação no coração e no sistema circulatório funcionando por ação de bomba e válvulas exigiram a postulação de capilares, cuja existência foi confirmada pela microscopia, em 1657, quatro anos após a morte de Harvey.”²⁹

As idéias de Hermann Boerhaave (1668-1738), o grande médico-professor iatromecanicista, que La Mettrie elegeu como seu próprio mestre, com quem estudou em Leiden e cujos trabalhos traduziu, sem dúvida contribuíram para ele construir seu *homme-machine*. No início do século, Boerhaave³⁰ já afirmava que “o movimento dos fluidos e a diferente resistência dos sólidos são os dois princípios da constituição do corpo humano.” E, em 1715, sustentou a sua tese do *animal-machine*, distinta da de Descartes: “uma máquina hidráulica, que existe e se sustenta pelo movimento contínuo dos humores nos vasos, por meio do qual ela tira a matéria de sua alimentação, como as plantas o fazem com suas raízes.” Por observar os fenômenos corporais, o médico Boerhaave concebe a representação do corpo como máquina, não se dedicando a conhecer mais do que os fenômenos, pois acredita que “os princípios das coisas não podem ser conhecidos”. Da mesma maneira, La Mettrie não busca os princípios, mas apoia-se na observação e na experimentação. Quando trata da *bonheur*, La Mettrie, querendo mostrar que ela se enraíza no funcionamento do corpo do *homme-machine*, faz uma descrição do fenômeno em

²⁸ ASSOUN, P. L., 1981, op. cit., p. 35.

²⁹ LEIBER, J. 1994, op. cit., p. 7.

³⁰ ASSOUN, P.L., 1981, op. cit., p. 39 (Todas as citações de Boerhaave que incluímos aqui são feitas por Assoun, na p. 39.)

termos médico-biológicos, que evidencia a influência de Harvey e Boerhaave em sua compreensão e representação da máquina:

Le même concours fortuit, la même circulation, le même jeu des solides et des fluides, qui fait l'heureux génie et l'esprit borné, fait aussi le sentiment qui nous rend heureux ou malheureux. Le bonheur n'a point d'autre source, comme nous l'enseignent l'uniformité de la nature. (A-S: 242)

A concepção do homem-máquina é sustentada pelo materialismo lamettrieano, que assume que “não existe nada além da matéria dinâmica, capaz de pensamento e movimento, a qual por si só pode dar conta de todos os fenômenos naturais, inclusive todas as faculdades do homem e as dos animais. Esse ponto de vista se apoia acima de tudo em um grande número de exemplos tomados da experiência e da observação, particularmente da “irritação”, isto é, da ação reflexa, que prova que os órgãos, e mesmo as menores partículas da matéria são capazes de movimento sem a intervenção da consciência ou da vontade e, portanto, da alma.”³¹

De fato, Assoun (1981) chama a atenção de que “a importância da fisiologia na construção do *homme-machine* aparece já no fato de La Mettrie dedicar *L'Homme-machine* a Haller, que representa o corpo como um conjunto articulado de órgãos, cuja unidade de base é a fibra, que tem duas faculdades, a irritabilidade e a sensibilidade nervosa. É este mecanismo neuro-muscular, suporte de uma experimentação precisa e demonstrada por esta experimentação, que permite a La Mettrie reatar-se à tradição mecanicista,³² dando-lhe um assento experimental. *L'Homme-machine* é, a seus olhos, e para o escândalo do próprio Haller, envergonhado de seu rebento materialista, a consequência lógica do mecanismo fisiológico. A irritabilidade se torna o

³¹ THOMSON, A., *Materialism and Society in the Mid-Eighteenth Century: La Mettrie's Discours Préliminaire*. Genève-Paris: Librairie Droz. 1981. p. 43. A identificação da irritabilidade com a ação reflexa foi tomada por Ann Thomson da obra de CANGUILLE, G., *La formation du concept de réflexe aux XVIIe. et XVIIIe. siècles*. Paris: P.U.F., 1955. Ann Thomson acrescenta que a concepção de ação reflexa de La Mettrie é herdada de Thomas Willis, que foi o primeiro a considerar as ações reflexas de modo radicalmente diferente de Descartes.

³² Mais adiante vamos discutir a pertinência de se considerar La Mettrie um adepto do mecanicismo.

princípio determinante de seu esquema mecânico.”³³ Leiber também ressalta que Haller mostrara que “o estímulo direto no músculo produz uma animação local, e que o mesmo estímulo num nervo que conduz a um músculo causa um efeito muito mais poderoso. Os músculos, longe de serem ‘matéria passiva’, têm sua própria animação; os nervos transferem um sinal a este mecanismo. O pensamento, também afirma La Mettrie, é uma propriedade da matéria, assim como a eletricidade, a faculdade do movimento, etc.”³⁴

Além de Haller, a pesquisa de Abraham Trembley, publicada em 1744, também era um elemento fundamental na construção do *homme-machine* lamettrieano. “Leeuwenhoeck classificara pequenas criaturas tubulares gelatinosas, que normalmente se reproduziam por brotos, como uma planta. Trembley observou que os tentáculos semelhantes a braços capturavam alimento e levavam para a abertura semelhante a uma boca que levava a um estômago. Isso sugeria que o pólipó é também um animal (sua atual classificação). ... Pode-se seccionar um pólipó em muitas partes e cada uma se comporta como um organismo distinto, crescendo, movimentando-se, alimentando-se, brotando, etc.. Esta descoberta provocou a conversão de La Mettrie ao vigoroso materialismo mecanicista³⁵ de *L'Homme-machine* e de *L'Homme plante*, pois ela sugere uma continuidade entre plantas e animais. Ainda mais significativamente, se, ao se cortar um pólipó em pedaços se pode criar quantos organismos vivos (animados, dotados de alma) se quiser, então a vida é uma propriedade da matéria, não de uma misteriosa segunda substância, ou alma.”³⁶

³³ ASSOUN, P. L., (ed.) LA METTRIE, J.O., *L'Homme-machine, L'anti-robot* Paris : Denöel/Gonthier, 1981. pp. 45-46.

³⁴ LEIBER, J., 1994, op. cit., p. 8.

³⁵ Como dissemos em nota acima, vamos discutir a questão do mecanicismo mais adiante.

³⁶ LEIBER, J. 1994, op.cit. , pp. 8-9. Leiber acrescenta que o grande impacto do pólipó de Trembley é ilustrado pelo uso que Diderot faz dele, vinte anos mais tarde, como peça central de seu materialismo seguro em *Le Rêve D'Alembert*.

Em *L'Homme-machine*, o homem é uma máquina, a mais perfeita, um relógio, cujo funcionamento é compreendido não só como um sistema de engrenagens materiais, mas como um sistema hidráulico, tentando dar conta do movimento no sentido mecânico, mas também do jogo de fluidos que busca um equilíbrio, mantendo a máquina funcionando. Em uma palavra, uma máquina biológica, composta de uma matéria dotada de movimento.

Qu'on m'accorde seulement que la Matière organisée est douée d'un principe moteur, qui seul la différencie de celle qui ne l'est pas (eh! peut-on rien refuser à l'Observation la plus incontestable ?) et que tout dépend dans les Animaux de la diversité de cette Organisation, comme je l'ai assez prouvé ; c'en est assez pour deviner l'Enigme des Substances et celle de l'Homme. On voit qu'il n'y en a qu'une dans l'Univers, et que l'Homme est la plus parfaite. ... le corps humain est une horloge, mais immense, et construite avec tant d'artifice et d'habileté, que si la roue qui sert à marquer ses secondes, vient à s'arrêter ; celle des minutes tourne et va toujours son train ... l'obstruction de quelques Vaisseaux ne suffit pas pour détruire, ou suspendre le fort des mouvemens, qui est dans le cœur, comme dans la pièce ouvrière de la Machine; puisqu'au contraire les fluides dont le volume est diminué, aiant moins de chemin à faire, le parcourent d'autant plus vite, emportés comme par un nouveau courant, que la force du cœur s'augmente, en raison de la résistance qu'il trouve à l'extrémité des vaisseaux? (HM :110)

Assim La Mettrie cria *l'homme machine* : *Le corps humain est une Machine qui monte elle même ses ressorts.* (HM:69)

A máquina humana é constituída de matéria apenas, de matéria organizada, dotada de um princípio motor. *L'âme n'est qu'un principe de mouvement, ou une partie matérielle sensible du cerveau...* (H.M:105) A alma, ou a parte do *homme-machine* que pensa, sente, imagina, localizada no cérebro, é ligada a todas as outras. Há uma indissolúvel correlação entre a alma material e o corpo:

Les divers états de l'âme sont ... toujours corrélatifs de ceux du corps (HM:73) ... L'âme et le corps s'endorment ensemble. A mesure que le mouvement du sang se calme, un doux sentiment de paix et tranquillité se répand dans toute la Machine. (HM :68)

Os alimentos, as drogas, o repouso, a agitação física, as doenças, a idade, o clima, são uns dos muitos fatores relacionados a estados do corpo que interferem nos sentimentos, nos pensamentos e nas ações das pessoas. A influência das doenças sobre o mental, como a febre, por exemplo, de que La Mettrie foi vítima no cerco de Fribourg, foi o que lhe deu a idéia de que a

faculdade de pensar era consequência da organização da máquina e que um desarranjo das peças influiu consideravelmente sobre essa faculdade.

Observar o funcionamento do corpo, conhecer a anatomia e a fisiologia, é o caminho para se conhecer o indivíduo de corpo e alma. *Mais pour mieux démontrer toute cette dépendence, et ses causes, servons nous ici de l'Anatomie comparée; ouvrons les entrailles de l'Homme et des Animaux.* (HM :73) La Mettrie relaciona “o tamanho e a estrutura do cérebro em diferentes espécies e o grau de inteligência, de instinto e de educabilidade aparente no comportamento dessas espécies.”³⁷ O cérebro mais complexo indica maior capacidade intelectual, e docilidade.

Ne croiez pas au reste que je veuille prétendre par là que le seul volume du cerveau suffise pour faire juger du degré de docilité des Animaux ; il faut que la qualité répond encore à la quantité, et que les solides et les fluides soient dans cet équilibre convenable qui fait la santé. (HM:74)

O equilíbrio dos elementos do cérebro também é importante. Tão importante, que se pode mudar radicalmente o comportamento de um indivíduo alterando-se um desses elementos. *Un rien, une petite fibre, quelque chose que la plus subtile Anatomie ne faut découvrir, eut fait des Sots, d'Erasme et de Fontenelle ...* (HM:74)

Segundo Ann Thomson (2000), “por detrás da declaração de La Mettrie de que ‘o homem é uma máquina’ está a afirmação fundamental de que a matéria organizada em movimento produz inteligência em certas condições, em animais como no homem. O ‘homem’ é simplesmente um animal mais perfeitamente organizado, e neste sentido ele é uma máquina – pois as palavras ‘animal’ e ‘máquina’ são intercambiáveis, usadas uma no lugar da outra, em *L'Homme-Machine*.”³⁸ Podemos notar claramente, no início da citação abaixo, esse aspecto: “o homem não passa de um animal, ou de um conjunto de mecanismos”... :

³⁷ FALVEY, J., The Aesthetics of La Mettrie, In *Studies on Voltaire*, LXXXVII, 1972. pp. 420-421.

³⁸ THOMSON, A., La Mettrie, Machines, and the Denial of Liberty, In *Graduate Faculty Philosophy Journal*, vol. 22, número 1, 2000, p. 73.

...l'Homme n'est qu'un Animal, ou un Assemblage de ressorts, qui tous se montent les uns par les autres, sans qu'on puisse dire par quel point du cercle humain la Nature a commencé. Si ces ressorts diffèrent entr'eux, ce n'est donc que par leur Siège, et par quelques degrés de force et jamais par leur Nature; et par conséquent l'âme n'est qu'un principe de mouvement, ou une Partie matérielle sensible du Cerveau, qu'on peut, sans craindre l'erreur, regarder comme un ressort principal de toute la Machine, qui a une influence visible sur tous les autres, et même paroît avoir été fait le premier ; en sorte que tous les autres n'en seroient qu'une émanation, comme on le verra par quelques Observations que je rapporterai, et qui ont été faites sur divers Embryons. (HM:105)

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. (HM:90)

Homem e animais são máquinas materiais, realimentadas materialmente, feitas a partir do mesmo barro, da mesma massa, com fermentos diferentes: com essa figura, La Mettrie, embora queira mostrar a semelhança entre os dois tipos de seres vivos naturalmente constituídos pela matéria que compõe toda a Natureza, insinua um elemento de crescimento, de desenvolvimento diferente; com 'fermento', ele pode também estar querendo introduzir diferenças bioquímicas entre as duas máquinas, já que não é só a quantidade dos fermentos que varia, mas a qualidade. A Fisiologia ganha importância, além da constituição material, a organização corporal, básica, que, vista como elemento-chave na especificação das máquinas, torna a Anatomia a principal ferramenta para o estudo do homem. Em *Les Animaux plus que Machines*,³⁹ de 1750, La Mettrie concede aos animais "um instinto que é equivalente à alma que se atribui ao homem. São mais que máquinas, na medida em que assim se pode superar o inconveniente que separa homens de animais. La Mettrie nega primeiro ao homem uma alma distinta do instinto, e, se a tal instinto se chama de alma, esta exerce a mesma função nos homens e nos animais; de modo que esses últimos só serão máquinas, com a condição de que o homem também o seja."⁴⁰

"O que ... La Mettrie quer dizer com a palavra *machine*? Se se examinam os modos como ele a usa, é evidente que ele quer dizer simplesmente que o homem é um ser puramente físico,

³⁹Usaremos a sigla APM, para designar esta obra, que teve sua primeira publicação em 1750, sem nome do autor e nem indicação de local de edição, segundo Francine Markovits, na apresentação das *Oeuvres Philosophiques* de La Mettrie, op. cit., vol. I, p. 5.

⁴⁰ GRAS, M., op. cit., p. 27.

governado por leis físicas sobre as quais ele não tem controle; em outras palavras, que ele não é livre. Para dar um outro exemplo, do *Discours Préliminaire*, “*J’ai cru prouver que ... l’Homme est une machine qu’un fatalisme absolu gouverne impérieusement.* » (DP:21) O uso da palavra ‘*machine*’ para descrever o funcionamento do corpo humano era amplo nessa época. ... Os dicionários contemporâneos davam um grande número de significados para esta palavra, incluindo, no Furetière de 1727, ‘*en général, se dit des automates et de toutes les choses qui se meuvent d’elles-mêmes soit par art, soit naturellement*’, e dão como exemplo um relógio e ‘*notre corps*’, tomando como fontes Nicole e Bossuet. O *Dictionnaire de l’Académie* (edição de 1740) indica, da mesma forma: ‘*certain assemblage de ressorts dont le mouvement et l’effet se termine en lui-même.*’ O que La Mettrie estava dizendo, na verdade, é que não havia nada além dessa máquina física.”⁴¹

A afirmação de La Mettrie de que o homem é uma máquina, significa, portanto, que o homem, tanto quanto o animal, é um organismo material, regido por determinadas leis físicas, que comandam seu funcionamento, independentemente de sua vontade. Ser máquina significa fazer parte da natureza, do universo material, e funcionar não por mecanismos governados por uma vontade externa – Deus ou tampouco algum poder natural – mas por mecanismos próprios à organização mesma dessa matéria dinâmica que a constitui. Significa ser organismo, ser um todo, que faz parte do todo maior que é o universo e que tem uma constituição e um modo de operação que a Medicina pode conhecer e no qual pode interferir.

Seria, então, La Mettrie “o representante por excelência do “materialismo mecanicista” inspirado diretamente em Descartes, em oposição não somente ao materialismo de inspiração

⁴¹ THOMSON, A., *Materialism and Society in the Mid-Eighteenth Century: La Mettrie’s Discours Préliminaire*. Genève-Paris: Librairie Droz. 1981.P. 40-41.

lockeana de Helvétius, mas também ao modelo mais dinâmico e mais fecundo de Diderot.⁴² Ou, como sustenta Aram Vartanian (1960)⁴³, ele inicialmente inspirou-se em Locke, para depois assumir o cartesianismo? Vartanian acredita que entre 1745 e 1747, La Mettrie “operou uma reviravolta em sua obra, o que o levou a rejeitar a obrigação de fidelidade a Locke, evidente em 1745, (assim como à filosofia escolástica, cuja terminologia utilizou), para se alinhar ao cartesianismo.” Contrapondo-se a Vartanian, Ann Thomson (1988) admite que se pode considerar que “há, desde seus comentários sobre Boherhaave até seu último texto, o *Discours Préliminaire*, colocado à frente de suas *Oeuvres Philosophiques*, uma linha constante que segue no sentido de um aprofundamento e de um desenvolvimento de sua concepção materialista de ser humano. Se ele utiliza argumentos diferentes, sua meta permanece a mesma: uma explicação puramente material das faculdades intelectuais, aproximando o homem do animal.”

Para decidirmos sobre o comprometimento de La Mettrie com o cartesianismo, o lockeanismo, ou qualquer outra teoria, aqui colocamos uma questão fundamental: Qual é o valor semântico da palavra *machine* em La Mettrie? Colocado em outros termos, mais especificamente, nos de Ann Thomson (1988), *l'homme machine* seria ‘um mito ou uma metáfora’⁴⁴, no contexto da obra de nosso médico-filósofo? Para essa estudiosa, a tese do *homme-machine*, como herdeira dos animais-máquinas de Descartes, não é o ponto mais importante no conceito de homem de La Mettrie, e sim a concepção de homem dotado de faculdades puramente materiais, próximo do animal.” A tese do *homme-machine* ... não é uma tese, mas uma metáfora, afirma Ann Thomson.⁴⁵

⁴² THOMSON, A. 1988, op. cit., p. 367.

⁴³ VARTANIAN, A.(ed.) *L'Homme-machine*. Princeton, 1960, citado em THOMSON, A., 1988, op. cit., 369. Nesse seu texto, Ann Thomson faz referências a essa edição de *L'Homme-machine*, feita por Aram Vartanian. Tivemos o cuidado, entretanto, de substituir a numeração das páginas a que ela se refere pela numeração constante do HM das *Oeuvres Philosophiques* da editora Fayard, que usamos em todo o nosso trabalho.

⁴⁴ THOMSON, A. 1988, op. cit. pp. 367-376.

⁴⁵ THOMSON, A., 1988, op. cit. p. 369.

Essa metáfora, *l'homme-machine*, usada para descrever materialmente o ser humano, tem como aspecto essencial, para Thomson (1988), a concepção de matéria que a sustenta, que é diferente daquela de Descartes pois esta se insere num sistema dualista. A matéria em La Mettrie é a única substância existente e não pode se reduzir à extensão, nem ser inerte, mas, pelo contrário, ele constatou por observação que ela é dinâmica e capaz, dada uma organização particular, de sentir e, portanto, de pensar. O homem, com todas as suas capacidades, físicas e intelectuais, pode ser explicado por essa filosofia, o materialismo, já que tudo é matéria.⁴⁶ Nesse sentido, *L'homme-machine* é um manifesto da filosofia materialista de La Mettrie. “O problema é saber se nós podemos chamá-lo, conforme expressão consagrada, de “materialismo mecanicista”. Segundo Y. Belaval, “nada mais enganador” do que este rótulo. Como ele, nós preferimos chamar a filosofia de La Mettrie de “materialismo empírico”.⁴⁷

Thomson (1988) considera que o mecanismo da máquina não é o foco de La Mettrie, pois para ele o homem é

une machine si composée, qu'il est impossible de s'en faire d'abord une idée claire, et conséquemment de la définir. ... ce n'est qu'a posteriori, ... qu'on peut, je ne dis pas, découvrir la nature même de l'homme, mais atteindre le plus grand degré de probabilité possible sur ce sujet. (HM:66)

Para chegar ao maior grau de probabilidade possível sobre qual a natureza do homem-máquina e sobre seu funcionamento, La Mettrie faz uso de metáforas mecânicas, faz argumentações apoiando-se “em leibnizianos e epicuristas, ou ainda em médicos como Lamy, Willis, etc. Inspira-se na tradição dos textos clandestinos do início do século, ... como *Le Philosophe*, publicado em 1743, ... atribuído a Dumarsais, de onde o médico-filósofo teria tirado

⁴⁶ Como ressaltamos acima, La Mettrie abre mão de investigar a natureza da matéria, já que se baseia na observação e na experimentação. Segundo Ann Thomson, 1988, o método empírico de La Mettrie, a consideração do movimento como propriedade da matéria e sua resignação em relação à ignorância sobre o que não é possível observar, mostram uma *démarche* bem diferente da cartesiana. (p. 370).

⁴⁷ THOMSON, A. 1988, op. cit., p. 370.

a imagem do corpo humano como *une Machine qui monte elle même ses ressorts*⁴⁸. (HM: 69)

Esta comparação a uma máquina, ou em outro lugar, a um relógio (HM:105), e a referência a seus '*ressorts internes*' foram frequentemente tomados como prova de seu 'exagero mecanicista'.

... (Esta imagem) Tinha se tomado banal, à época, uma metáfora de certo modo congelada; basta se dar uma olhada na literatura da época para se ser convencido disso. É difícil de se avaliar, portanto, sua aplicação real. O que me parece certo, é que a referência à máquina funciona em La Mettrie como uma imagem e não como um princípio de explicação. O essencial para ele é que esta máquina possui sua própria fonte de energia, que ele chama 'a oscilação dos corpos organizados'(p.107). Assim: *...l'Homme n'est qu'un Animal, ou un Assemblage de ressorts, qui tous se montent les uns par les autres, sans qu'on puisse dire par quel point du cercle humain la Nature a commencé.* (HM :105) Como enfatiza G. Canguilhem : 'Uma máquina ... não se basta a si mesma, posto que ela deve receber de fora um movimento que ela transforma.'⁴⁹

Diferentemente do 'materialismo empírico' em que Ann Thomson inclui La Mettrie, Jacques Roger⁵⁰ sustenta que "a partir de 1670, o mecanicismo biológico é adotado por todos os sábios e filósofos que o espírito moderno tocou ... todos, cartesianos ou anticartesianos, gassendistas, químicos ou ecléticos, são persuadidos do caráter mecânico dos processos vitais..."

O que podemos concluir é que era lugar comum à época considerar-se a máquina como modelo de funcionamento do universo e dos seres, e os processos vitais, tema de investigação das ciências biológicas e químicas, começavam a ser levados em conta pelas teorias filosóficas.

⁴⁸ La Mettrie utiliza o termo *ressort*, que significa: 1º) *peça de um mecanismo que utiliza as propriedades elásticas de certos corpos para produzir movimento. Peça de um relógio ou de um brinquedo mecânico. ...* 2º) *Littér. Energia, força (geralmente oculta) que faz agir.* (Dictionaire Micro Robert, Paul Robert (dir.). Paris : 1971. p. 939.) O minidicionário Michaelis, Avolio, J. C. E Faury, M. L.. São Paulo: Cia. Melhoramentos, 1998, p. 238, traduz *ressort* como *mola*. O importante é que nessa palavra está presente a noção de movimento.

⁴⁹ THOMSON, A. 1988, p. 371. A citação de Canguilhem, G. refere-se à obra *La connaissance de la vie*, 2º. Ed. Paris : 1975. pp. 103-104.

⁵⁰ ROGER, J. *Les sciences de la vie dans la pensée française au XVIIIe. Siècle*, 1963, p. 206, citado por ASSOUN, P.L., op. cit., pp. 43-44.

Dependendo da tendência filosófica ou científica do pensador, um ou outro desses fatores, ou uma combinação deles, era enfatizado. Ann Thomson, levando em conta esse aspecto, salienta a importância que La Mettrie dá à consideração dos processos vitais do ser humano, e mostra que lança mão do mecanicismo não como a teoria que adota, mas como campo que lhe fornece elementos para a construção da metáfora da máquina, que lhe serve como imagem, e não como princípio de explicação.

“A máquina de La Mettrie (tratando-se do homem ou do animal), não é, portanto, uma máquina no sentido cartesiano, mas um ser vivo, cujas faculdades todas se explicam por sua organização material.”⁵¹ Um ser vivo, um organismo vivo, ou uma organização fisiológica, viva, que funciona perfeitamente, ou, para usar a figura lamettrieana, como uma máquina que se move por si mesma, e é formada por um conjunto de peças (órgãos) que funcionam em harmonia uns com os outros – este o *homme-machine* de La Mettrie, segundo Ann Thomson.

A propósito desse tema, John Falvey, 1972⁵², afirma que temos que reconhecer em La Mettrie o “sentido altamente incomum em que ele usa a palavra ‘*machine*’, que tem que ser entendida não como um autômato cartesiano ou químico, mas como uma máquina natural, no sentido usado por Leibniz. ... A autonomia do homem está fora de discussão, porque La Mettrie considera que ele se move por si mesmo, se auto-afirma e se auto-realiza. O auto-direcionamento, entretanto, não é afetado pela inteligência ou pela vontade, mas por uma força vital que é irracional e luta (busca) pelo completo desenvolvimento do organismo individual e, por meio deste, pelo enriquecimento da espécie. Portanto, La Mettrie não é, falando-se estritamente, um materialista, mas um vitalista. Na verdade, *L’Homme-machine* deveria ter sido chamado ‘*L’homme animal*’ e suas tentativas subsequentes para clarificar sua tese, *L’Homme-plante*, 1748,

⁵¹ THOMSON, A., 1988, op. cit., p. 371.

⁵² FALVEY, J., The aesthetics of La Mettrie. In *Studies on Voltaire*, LXXXVII, 1972. pp. 397-479. A presente citação está nas páginas 420-421.

Les Animaux plus que machines, 1750, e *Réflexions philosophiques sur l'origine des animaux*, 1750, mudado para *Système D'Epicure*, sustentam a visão da doutrina de La Mettrie como vitalismo corpuscular.”

Falvey se coloca no outro extremo em relação aos que tomam La Mettrie como mecanicista cartesiano e, sua compreensão da máquina como máquina natural parece coincidir com a de Ann Thomson, citada acima, a máquina como “um ser vivo, cujas faculdades todas se explicam por sua organização material”. Entretanto, embora esses dois estudiosos reconheçam a importância do papel dos processos vitais na criação do *homme-machine* por La Mettrie, Thomson dá mais ênfase ao fato de a ‘organização material’ explicar todas as faculdades da máquina viva, enquanto que Falvey valoriza a ‘força vital’ que move a máquina natural. Ela considera o pensamento de La Mettrie como sendo ‘materialismo’, e ele, como ‘vitalismo corpuscular’.

Sobre essa questão, Denise Leduc-Fayette, 1980⁵³, considera que a maneira como La Mettrie descreve a *machine* humana está longe do mecanicismo clássico, já que o filósofo afirma que “a maquinaria corporal é dotada de uma capacidade de auto-regulação e, se o homem *n'est qu'un ... assemblage de ressorts* é preciso se notar que esses mecanismos *se montent les uns par les autres sans qu'on puisse savoir par quel point du cercle humain la Nature a commencé*. (HM:105) Aqui, a autora observa que La Mettrie descreve esse funcionamento auto-regulatório com a metáfora de círculo, *cercle humain*, e, em outro trecho, com a metáfora do labirinto⁵⁴, afirmando que os *médicins-philosophes ... ont parcouru le labyrinthe de l'homme* (HM:66) e podem desvendar para nós os mecanismos que se ocultam a nossos olhos. É por eles, pelos filósofos materialistas, e médicos, que podemos saber que o mecanismo tem como

⁵³ LEDUC-FAYETTE, D., 1980, op. cit., pp. 352-3.

⁵⁴ Usa a expressão *le labyrinthe de l'homme* no próprio título de seu artigo.

elemento de base a fibra, que é dotada de um princípio motor, o princípio de oscilação. Essa máquina, portanto, tem como principal característica o fato de que todos os seus mecanismos são formados por essas fibras⁵⁵ dotadas de movimento e que a alma material, ou simplesmente o mecanismo responsável pelo pensamento, é o mecanismo principal de toda a *machine*, que foi feito antes de todos; ela é animada com um tipo de força vital, um princípio *incitant et impetueux*. (HM:102) O importante, para a estudiosa de La Mettrie, é que para o filósofo, “a matéria viva manifesta a capacidade de sentir ... (e) no córtex essa sensibilidade se torna pensamento. A máquina orgânica contém, portanto, nela mesma, o princípio energético e dinâmico que preside a organização e a manifestação superior da atividade do cérebro. Assistimos, aí, a uma verdadeira transfiguração do mecanismo. O materialismo lamettrieano é todo impregnado, é preciso sublinhar bem o termo!, de vitalismo. ... É um modelo audacioso cuja chave é que ... a partir de um certo grau de complexidade, um mecanismo dá lugar a mutações que não são simplesmente quantitativas.”⁵⁶

Embora a autora afirme que não chega ao ponto em que chegou A.Vartanian,⁵⁷ 1960, de chamar de ‘*élan vital*’ a força vital, ou o princípio de oscilação da matéria lamettrieana, ela se coloca ao lado de Falvey, 1980, sustentando o caráter vitalista do materialismo de La Mettrie.

Reconhecemos que há razões para se pensar o que se pensa sobre a tendência mecanicista, ou vitalista do materialismo (sobre este último ninguém levanta dúvidas) de La Mettrie, ainda mais porque nosso filósofo não parece ter tido a preocupação de ser claro, mas, pelo contrário, construiu seu pensamento muito mais em contraposição a algumas idéias do que por afirmação de suas próprias. Entretanto, assumindo que a melhor maneira de compreender La Mettrie é reler seu próprio texto, pensamos que nosso filósofo, especialmente por ser médico e

⁵⁵ A autora chama a atenção para o fato de ainda não se ter o conceito de ‘célula’.

⁵⁶ LEDUC-FAYETTE, D., 1980, op. cit., p.353.

⁵⁷ VARTANIAN, A., op. cit., p. 237, nota 91, citado em Leduc-Fayette, 1980, op. cit., 353.

viver no século XVIII, realmente valoriza a anatomia do corpo humano, ou sua organização, para construir e explicar o *homme-machine*, totalmente composto por matéria. Ao mesmo tempo, salienta que o que diferencia a máquina humana da máquina dos animais é o ‘fermento’ (*levain*) (HM:90), que faz essa organização material mudar de qualidade; assume o materialismo como a verdadeira filosofia, já que a matéria é a única substância constituinte de todo o Universo, uma matéria dotada de movimento e da capacidade de sentir e pensar. Entretanto, reconhece a impossibilidade de se conhecer a natureza dessa matéria :

Il faut cependant convenir avec la même franchise, que nous ignorons si la matière a en soi la faculté immédiate de sentir, ou seulement la puissance; de l'acquérir par les modifications, ou par les formes dont elle est susceptible ; car il est vrai que cette faculté ne se montre que dans les corps organisés. (TA:141)

Assume, então, que pelo menos a matéria organizada possui a capacidade de movimento, pelo que constata pelas experiências de Haller sobre a irritabilidade (ação reflexa) e de Trembley com os pólipos. A faculdade de movimento da matéria, a irritabilidade, a auto-reprodução dos pólipos, o auto-governo do corpo humano, constituem, para ele, indícios de uma força vital, de um impulso motor que dá vida à máquina. Mas ele, nem por isso, admite algo exterior ou anterior à matéria :

Nous ne connoissons dans les corps que de la matière, et nous n'observons la faculté de sentir que dans ces corps: sur quel fondement donc établir un être idéal, désavoué par toutes nos connoissances ? (TA:141)

Essa força vital tem como princípio a alma material e está presente em todo o corpo, na sua organização:

Si on me demande à present quel est le siège de cette force inée dans nos corps, je répons qu'elle réside très clairement dans ce que les Anciens ont appelé Parenchyme; c'est à dire dans la substance propre des parties, abstraction faite des Veines, des Artères, des Nerfs, en un mot de l'Organization de tout le corps ... (HM :101)

Considera a alma material o princípio deste movimento no corpo humano, mas não a considera constituída de um tipo diferente de matéria:

Si ces ressorts différent entr'eux, c'est n'est donc que par leur Siège, et par quelque degré de force, et jamais par leur nature; et par consequent l'Âme n'est qu'un principe de mouvement, ou une partie matérielle sensible du Cerveau, qu'on peut, sans craindre d'erreur, regarder comme un ressort principal de toute la Machine, qui a un influence visible sur les autres, et même paroît avoir été fait le premier, en sorte que tous les autres n'en seroit qu'une émanation... (HM :105)

Consideremos 'vitalismo' como doutrina que tome os fenômenos vitais como irreduzíveis aos fenômenos físico-químicos. Isso se adequaria ao pensamento de La Mettrie, que sustenta que a vida é matéria, submetida às leis naturais, e que esta matéria, dotada de movimento, dá conta de explicar todos os fenômenos físicos, os da vida e, especificamente, os da vida humana? E esse movimento, viria de alguma outra instância que a matéria? La Mettrie acredita que não, e adota a hipótese de que seria inerente à matéria. Mas, qual a natureza dessa matéria e do movimento? “Na verdade, depois de uma tentativa um tanto confusa de (nos primeiros capítulos de *Histoire Naturelle de l'âme*) de teorizar essa concepção de matéria utilizando categorias escolásticas, La Mettrie renuncia a todo esforço para conhecer a essência da matéria. Assumindo uma posição ainda menos cartesiana, ele declara que a partir de então vai se ater à substância que vemos e a suas propriedades No *Homme-machine*, ele abandona o esquema escolástico, para falar da alma única dos cartesianos, mas para negar sua existência, pois assume que o pensamento é o resultado da organização material do corpo, e notadamente do cérebro. Rejeita, aqui, a teoria da alma material como uma substância sutil à parte.”⁵⁸ A questão cuja investigação La Mettrie abandona é se o movimento, a sensibilidade e o pensamento fazem parte da matéria, em ato ou em potência, ou se são característicos da matéria organizada. “Se Diderot se inclina em direção à admissão da molécula pensante, La Mettrie, por prudência, toma como hipótese de trabalho a

⁵⁸ THOMSON, A., 1998. op. cit. p. 370.

matéria organizada. Assim, limita-se a afirmar que as fibras possuem sensibilidade, condição prévia de inteligência.”⁵⁹

Diante dessas considerações, concordamos que o pensamento de La Mettrie se insere no campo do ‘materialismo empírico’, como querem Y. Belaval e A. Thomson, citados acima. Mas não podemos nos satisfazer em parar por aí nossa ‘classificação’ de seu pensamento. Sua tendência vitalista é muito acentuada para ser simplesmente abandonada, apenas porque nosso autor não desenvolveu suas idéias nesse sentido. Pensamos, inclusive, que não fez isso especialmente porque assumiu uma posição agnóstica sobre o conhecimento, dando-se o direito de contar com a hipótese da força vital, sem ter que investigar a natureza da matéria, até porque seu objetivo em *L’homme-machine* era muito mais acabar de vez com a alma imortal e imaterial. Mas, como poderíamos nós afastar a importância da força vital, da sensibilidade que se torna pensamento, se queremos compreender a *machine* humana não só em seu sentido negativo, como uma concepção que nega a de homem racional, dotado de alma imortal, superior a todos os outros animais e senhor da natureza, mas no sentido positivo que La Mettrie lhe deu? Queremos tentar compreender que homem é este, o *homme-machine* de La Mettrie, que, afinal, não é máquina ao pé da letra, e sim descrito pela metáfora da máquina, como um conjunto de mecanismos, como animal não dotado de vontade ou liberdade total, mas que não funciona exatamente como os outros animais.

Queremos continuar a refletir sobre o caráter da teoria de La Mettrie, especialmente porque estamos interessados em responder a pergunta que introduzimos no início do capítulo e que não pode ser respondida com a compreensão de que seu pensamento se caracteriza por ser simplesmente ‘materialista empírico’. Retomemos a questão: ‘Que máquina é essa que pode gozar não só prazer físico, mas também *volupté* e *bonheur*? O que no nível da *machine* possibilita

⁵⁹ THOMSON, A., 1988, op.cit., p. 372.

que o homem se transforme de simplesmente máquina em homem sociável e capaz de ter *bonheur* e construir conhecimento simbólico e cultura, mantendo-se, entretanto, enraizado em sua condição de máquina?’ Como já adiantamos, a resposta a essas questões está relacionada ao papel que La Mettrie atribui à faculdade da imaginação.

Começemos por apontar as considerações de La Mettrie sobre o cérebro. Há um desenvolvimento interessante nas suas investigações sobre a alma material, o cérebro. Tenta,⁶⁰ nos comentários sobre Boerhaave, encontrar o lugar da alma material; em *Histoire Naturelle de L'Âme*, tenta localizar o *sensorium commune*, que ele definiu como o ponto em que a alma sensitiva recebe as sensações. Demonstra que o *sensorium commune* não é um único ponto do cérebro, pois os nervos se enraizam em todas as partes deste órgão. Conclui que as diferentes partes do cérebro são responsáveis por sensações diferentes. ... Nessa obra, o cérebro ... é um órgão essencialmente passivo. Para explicar o papel do cérebro como receptor das sensações por meio dos nervos, La Mettrie apela aqui para a doutrina dos espíritos animais, ainda amplamente aceita no início do século. Os espíritos apenas transmitiam, pelo choque dos glóbulos esféricos, as sensações ao cérebro. Mas em *L'Homme-machine* o funcionamento do cérebro não é visto dessa maneira. Ann Thomson, 1988, relaciona a mudança ocorrida⁶¹ com o fato de La Mettrie assumir o conceito de irritabilidade, que concretizou sua concepção dinâmica de matéria. Nesta obra, o médico-filósofo deixa de lado os *esprits animaux*, abandona a descrição do 'mecanismo do pensamento' e o modelo de funcionamento da sensação, lançando mão, agora, de imagens e metáforas, descrevendo o cérebro como um órgão dinâmico, não só como um receptor de sensações, mas possuindo sua própria criatividade. “La Mettrie coloca ênfase, agora, na

⁶⁰ Esta análise resume a de Ann Thomson, 1988, op. cit., p. 373.

⁶¹ De TA para HM.

capacidade do cérebro de desenvolver cadeias de idéias a partir de sensações.”⁶² É então que o papel da imaginação se torna primordial. “... É evidente que La Mettrie se afasta progressivamente do esquema cartesiano em sua descrição do funcionamento do cérebro. Parece cada vez mais tomar consciência da complexidade dos fenômenos mentais, que ele não tenta mais explicar por um modelo mecânico.”⁶³

De fato, o pensamento de La Mettrie tem uma forte nuance vitalista, na medida em que considera que a *machine* humana é dotada naturalmente de uma ‘oscilação natural’, a força motriz da matéria, como queriam os epicuristas. A máquina possui sua própria fonte de energia, que ele chama de *oscillation des corps organisés*. (HM:107) Para ele, essa força precisa ser realimentada sempre, pela nutrição, que reanima os mecanismos corporais.

Le corps n'est qu'un horloge dont un nouveau chyle est l'horloger. Le premier soin de la Nature, quand il entre dans le sang, c'est d'y exciter une sorte de fièvre ... (qui) procure une plus grande filtration d'esprits, qui machinalement vont animer les Muscles et le Coeur, comme s'ils y étoient envoyés par ordre de la Volonté. Ce sont donc les causes ou les forces de la vie, qui entretiennent ainsi durant 100 ans le mouvement perpetuel des solides et des fluides, aussi nécessaires aux uns que aux autres. (HM : 105-106)⁶⁴

Mas, por que La Mettrie manteve o termo *machine*, justamente na definição de homem e no título da obra, já que o homem, para ele, não é literalmente, mas figurativamente, uma máquina? Ressaltamos, no início desta seção, os dois pontos que o motivaram a fazê-lo, e vamos sintetizá-los agora: a) Colocar o termo *machine* no título foi uma forma de se apresentar como herdeiro de Descartes, que era um filósofo muito respeitado naquela época, o que poderia garantir que sua obra seria respeitada também, ou, pelo menos lida; b) Afirmar que o homem é máquina

⁶² Idem, p. 374.

⁶³ Idem.

⁶⁴ Além da nutrição propriamente dita, vimos no capítulo anterior, que a *machine* humana tem como combustível, o gozo do prazer, *bonheur organique*, que se expressa não só pela satisfação do prazer físico, mas pela experiência da *volupté* e da *bonheur* conseguida na vida em sociedade. São combustíveis distintos, que revelam que as necessidades da máquina humana não são apenas ‘necessidades’ físicas, ou fisiológicas, mas, além disso, são desejos, que ligam o *homme-machine* a seus semelhantes, por laços afetivos, e o colocam na dimensão de um mundo simbólico, cultural, que mantém fortes ligações com suas raízes orgânicas.

significava que ele era como os animais, isto é, um ser sem liberdade. Sem dúvida, esses dois aspectos foram e vêm sendo motivo de polêmica entre seus contemporâneos e estudiosos dele, que de um lado, disputam sobre sua filiação a Descartes e, de outro, o proscurem por imoralidade. E, um terceiro elemento que queremos acrescentar aqui, é c) a vocação polêmica do autor, cujos textos são marcados por palavras e expressões chocantes, das quais *machine* é um bom exemplo, já que lhe valeu, inclusive, um apelido: *Monsieur Machine*.

Quando, portanto, no Capítulo anterior, quisemos chamar o indivíduo lamettrieano de *homme-machine*, o fizemos para manter o sentido metafórico da expressão, a qual é essencial para a compreensão de sua ética, e, especialmente, para ressaltar que a organização material da máquina é seu determinante básico, mesmo no homem socializado, conforme explicamos no final daquele capítulo. Entretanto, o toque vitalista de La Mettrie introduz uma dose de indeterminismo na máquina, ou como diz Leduc-Fayette, 1980⁶⁵, a máquina ganha “um tipo de labilidade fundamental” quando ele define a matéria como dinâmica, o cérebro como criativo, e a imaginação como principal faculdade mental. Com efeito, ele abre a máquina para novas possibilidades que não o processamento mecânico entre suas partes. Querer eliminar essa tensão presente no *homme-machine*, limitando a filosofia de La Mettrie como só materialista ou só vitalista, seria tirar a complexidade de seu pensamento, já que este inclui essa tensão. Afinal, é essa nuance vitalista do mecanismo que torna o *homme machine* lamettrieano original, que possibilita que ele usufrua da *volupté*, de outros tipos de *bonheur*, além da *organique*, que, eventualmente seja educado, socializado, que se torne cidadão, desenvolva conhecimento, arte e cultura, sem, entretanto, deixar de ser *machine*, ou seja, em última instância, ele continua determinado por sua organização física. Nada mais característico do pensamento de um médico-filósofo.

⁶⁵ LEDUC-FAYETTE, D., 1980, op. cit., p. 351.

Pensamos, em síntese, que La Mettrie concebe a *machine* constituída de uma matéria organizada e determinada por sua organização, matéria essa que é viva, e capaz de movimento, mudança. Há aí uma tensão: a *machine*, ao mesmo tempo em que é submetida a um determinismo, é aberta e dinâmica, o que lhe possibilita sentir, pensar e, especialmente, imaginar, criar. Ela é máquina e organismo vivo. Uma máquina-que-imagina.

Na seção que se segue, vamos investigar o conceito de ‘imaginação’ no pensamento lamettrieano.

O que é “imaginação” para La Mettrie?

3. A Imaginação

A se julgar unicamente pelo grande número de ocorrências da palavra ‘*imagination*’ nos textos de La Mettrie, pode-se deduzir a importância desse conceito em sua filosofia. Entretanto, tem-se que observar o significado que ele atribui a esse termo ao longo de sua produção filosófica. Para isso, além de rastrear o aparecimento do termo nas obras de La Mettrie, pode-se emprestar grande parte da análise que John Falvey, 1972⁶⁶ faz do pensamento de La Mettrie em seu artigo *The Aesthetics of La Mettrie*, em que o autor aponta os momentos marcantes de mudança na concepção de imaginação, nos vários trabalhos de La Mettrie.⁶⁷

Nossa investigação do conceito de imaginação na filosofia de La Mettrie vai abranger os campos da epistemologia, da ética e da estética, já que queremos ressaltar o lugar central desse

⁶⁶ FALVEY, J. *The Aesthetics of La Mettrie*, 1972, op. cit.

⁶⁷ Falvey inclui em sua análise considerações sobre a obra de LA METTRIE, *Essai sur les esprits et les beaux esprits* (ESEBE) Amsterdam: 1740 ou 1742. Aqui, não vamos considerar ESEBE em nossa análise, já que não pudemos ter acesso direto a ela.

conceito no pensamento de nosso filósofo. A ‘imaginação’ é uma concepção que ganha diferentes tonalidades no pensamento de La Mettrie, mantendo-se, entretanto, sempre num lugar importante em sua teorização filosófica.

Vimos na análise do *Anti-Sénèque*, feita no capítulo anterior, e na Introdução ao presente capítulo, o papel essencial que a imaginação exerce na transformação do *homme-machine*, de máquina determinada por sua organização a ter prazer, a indivíduo capaz de sentir *volupté*, amar, construir linguagem e conhecimento, trabalhar, aprender as virtudes sociais e buscar *bonheur*.

Em *Traité de l'âme*, originalmente *Histoire Naturel de l'âme*, de 1745, La Mettrie define *imagination*, no Capítulo X, *Des facultés du corps qui se rapportent à l'âme sensitive*.

No parágrafo xi, *De l'Imagination*⁶⁸, tem-se sobre a imaginação: ...

nous la définirons une perception d'une idée produite par des causes internes, et semblable à quelqu'une des idées que les causes externes avoient coutume de faire naître. Ainsi, lorsque des causes matérielles cachées dans quelque partie du corps que ce soit, affectent les nerfs, les esprits, le cerveau, de la même manière que les causes corporelles externes, et en conséquence excitent les mêmes idées, on a ce qu'on appelle de imagination. En effet lorsqu'il nait dans le cerveau une disposition physique, parfaitement semblable à celle que produit quelque cause externe, il doit se former la même idée, quoiqu'il n'y ait aucune cause présente au dehors : c'est pourquoi les objets de l'imagination sont appellés phantômes, ou spectres,(TA :175)

Neste contexto, La Mettrie afirma que os sentidos internos, responsáveis pela imaginação, tanto quanto os externos, ocasionam mudanças no pensamento e no *sensorium*, e só se distinguem desses pela ausência de objetos externos, tanto nas imaginações vivas, como nos sonhos ou nos delírios. Aí concebe a imaginação como verdadeira ou falsa, dependendo de representar objetos em seu estado natural ou vistos de forma diferente do que são; também como fraca, se for menos afetada pelos sentidos internos do que pelos externos e forte, se for vivamente afetada pelos sentidos externos. Relaciona a imaginação com a arte e com a loucura, tomando-a

⁶⁸ LA METTRIE, J.O. *Oeuvres Philosophiques*, p. 174-178, vol. I.

como uma faculdade do corpo que tem a ver com a alma sensitiva, como diz o título do parágrafo.

Em *Traité de L'Âme*, a imaginação ganha um caráter relativista, pois La Mettrie associa 'le génie' com 'l'âme sensitive', e não com o 'esprit' ou 'l'âme raisonnable'. A idéia de 'génie' é dissociada da idéia de descoberta da verdade racional objetiva e é ligada às "verdades e sentimentos pessoais, verdades de um tipo irracional, intuitivo e espontâneo, ou verdades baseadas nos raciocínios pessoais do autor, que, embora possivelmente sustentáveis e aceitáveis, não são consideradas como tendo validade universal. ... Mas ele não pode descartar imediatamente sua teorização da idéia de alguma verdade objetiva factual, que ele achava que poderia ser alcançada pelo cientista, senão pelo artista. ... Isso causa um conflito entre o extremo relativismo de 'le goût' e o caráter absoluto do 'génie', assim como uma incerteza sobre o *status* do gênio artístico em relação ao gênio científico."⁶⁹

Em *Anti-Sénèque*, como já analisamos no Capítulo anterior, La Mettrie mostra o papel essencial da imaginação na transformação do *homme-machine* e do tipo de felicidade que ele pode gozar. De *machine-à-jouir* que goza o prazer orgânico, ele passa, graças ao desenvolvimento da faculdade da imaginação, a ser *machine-à-imaginer*, que goza *volupté* e *bonheur*, socializa-se, aprende as virtudes e cria cultura.

La Volupté, de 1746, é a obra em que La Mettrie nos apresenta o papel da imaginação na fruição da experiência estética e ética do amor pelo *homme-machine*, como vamos analisar na próxima seção.

Em *L'Homme-machine*, de 1747, La Mettrie, no contexto do esboço de sua concepção de conhecimento, pela *machine* humana, expõe o sentido que a imaginação ganha em seu pensamento.

⁶⁹ FALVEY, J., 1972. op. cit., p. 476.

3.1. A imaginação, o conhecimento e a arte

Nous n'avons pas originairement été faits pour être Savans ; c'est peut être par une espèce d'abus de nos facultés organiques, que nous le sommes devenus. ... La Nature nous a tous créé uniquement pour être heureux... (HM :92)

O conhecimento não é um atributo natural da máquina. O *homme-machine*, assim como todos os outros animais, ... *oui tous, depuis le ver qui rampe, jusqu'à l'Aigle qui se perd dans la Nuë* (HM:92), nasceram para ser felizes. Ser feliz, ter *bonheur*, como vimos no capítulo anterior, é, em última instância, uma questão de sobrevivência, já que o prazer, a *bonheur organique*, é o o combustível da máquina humana. Como o homem historicamente passou a viver em sociedade regida por leis e valores, as formas de conseguir *bonheur* tiveram que se adaptar à organização social e à moral da virtude que sustenta as relações. Assim, a *volupté* do amor, e a *bonheur* advinda dos valores sociais, como o reconhecimento pelos outros, a glória, a honra, a riqueza, dentre outros, passaram a ser buscadas. E o conhecimento passou a ser uma das fontes poderosas de *bonheur*. Essa passagem do homem natural, do homem nascido para ser feliz, para o homem que pode ser feliz e ter conhecimento, é, segundo La Mettrie, possibilitada pela faculdade da imaginação, que transforma seu instinto em espírito, pela educação.

O *homme-machine* de La Mettrie, como vimos na seção anterior, é uma máquina semelhante às animais, ambas fazendo parte da Natureza material, que os criou com ... *une seule et même pâte...* (HM:90). Seu funcionamento é determinado, em última instância, por sua organização material, fisiológica. No homem, a Natureza ... *a seulement varié les levains.* (HM:90). Esse elemento de diferenciação que o filósofo introduz na máquina humana em relação às animais, esse fator de distinção, que vai além das diferenças e semelhanças anatômicas em

relação aos animais, expressa-se numa plasticidade e abertura da *machine* humana, que, na verdade, a partir daí, humaniza-se. A *machine* humana concebida por La Mettrie, como sustenta Leduc-Fayette, 1980⁷⁰, “é condicionada por todas as influências externas, é uma estrutura funcional ... num meio que a marca tanto quanto ela o modifica. La Mettrie analisa tudo o que Cabanis chamará de ‘regime exterior’: o ‘império do clima’, o poder da alimentação, das drogas, etc..” O mecanismo da educação neutraliza alguns condicionamentos, relacionando-os uns com os outros, gerando o ambiente e o comportamento do indivíduo. O espírito,⁷¹ ou razão, do homem, é criado pela educação, a partir de um instinto de que a máquina é dotada. As máquinas humanas ... *ont toutes ce merveilleux Instinct, dont l'Education fait de l'Esprit, et qui a toujours son siège dans le Cerveau ...* (HM :111)

A *machine* humana em La Mettrie funciona a partir de mecanismos ligados ao cérebro, que se relacionam com todo o corpo, havendo uma estreita correlação entre a ‘alma’ e o corpo: ... *toutes les facultés de l'Âme dépend tellement de la propre Organisation du Cerveau et de tout le Corps ...* (HM:98) A organização da máquina humana, ou qualquer mudança nela, compreendendo corpo e alma materiais, é determinante da unidade do indivíduo e de suas características físicas e mentais, estreitamente relacionadas, segundo La Mettrie. *Nous pensons, et même nous ne sommes honnêtes Gens, que comme gais, ou braves ; tout dépend de la manière dont notre Machine est montée.* (HM:70-71)

L'organisation est le premier mérite de l'Homme. (HM : 82)

Si l'organization est un mérite, et le premier mérite, et la source de tous les autres, l'instruction est le second.(HM :83).

⁷⁰ Op.cit., p. 353.

⁷¹ Sobre o sentido do termo ‘*esprit*’ ou ‘*raison*’, pensamos que eles corresponderiam à inteligência, ao pensamento, às capacidades mentais, localizadas no cérebro, e possibilitadas, em última instância, pela faculdade da sensibilidade das fibras, ‘*ce merveilleux instinct*’, que La Mettrie considera condição prévia da inteligência na máquina.

E a instrução, a educação do indivíduo, é possível graças à linguagem, que essa máquina biológica, o *homme-machine*, tem como marca distintiva principal, desenvolvida por meio da faculdade da imaginação. Sua organização, sua estrutura fisiológica, “capacita-o para a linguagem, aquisição que conta totalmente para a diferença entre ele, homem, com seu pensamento abstrato, civilização e cultura, e os animais superiores (por exemplo, o orangotango) que tem apenas instinto.”⁷²

Essa capacidade de adquirir linguagem, reconhecida como o diferencial entre o homem e os animais, apareceu, como elemento de aperfeiçoamento dos autômatos da época. Como dissemos acima, a criação de autômatos, cada vez mais aperfeiçoados era uma tônica da época e, no meio médico, Vaucanson propôs, ainda em 1741, conforme se constata nos arquivos da Academia de Lion, uma “figura autômata que imitará nos movimentos as operações animais... e poderá servir para se fazer demonstrações num curso de anatomia”. Em 1744, momento em que La Mettrie iria iniciar sua obra filosófica, o cirurgião Le Cat descreveu à Academia de Rouen, como se encontra nos arquivos desta, “um homem artificial ou autômato em que ele esperava fazer ver todas as operações do homem vivo.” O esquema de Harvey se materializou artificialmente com a construção de um autômato para a circulação do sangue. Mas o ápice desses esforços foi o de Vaucanson, que tentou realizar seu maior sonho, a construção de um autômato falador, *le parleur*.⁷³ A criação desses autômatos ressaltava o aspecto mecânico da linguagem e seu caráter não inato.

Para La Mettrie, é a linguagem, não inata, que marca a diferença entre o homem e os animais, sendo que ambos são feitos da mesma matéria de que toda a natureza se constitui, sem haver, entretanto, uma ruptura violenta entre os dois tipos de seres. Assim como os animais

⁷² FALVEY, J., 1972. op. cit., pp. 421-422.

⁷³ ASSOUN, P.L., 1981. op. cit., p. 42.

aprendem ações relativamente complexas, não instintivas, o homem aprende a falar e desenvolve pensamento simbólico e linguagem. *Des Animaux à l'Homme, la transition n'est pas violente...* (HM:78)

‘Como era o homem antes da linguagem?’ – esta a pergunta que orientou a reflexão de La Mettrie e que, aqui, nos fornece sua compreensão do lugar que a imaginação ocupou na invenção e desenvolvimento da linguagem.

Qu'étoit l'Homme, avant l'invention des Mots et la connoissance des Langues? Un Animal de son espèce, qui avec beaucoup moins d'instinct naturel que les autres, dont alors il ne croioit pas Roi, n'étoit distingué du Singe et d'autres Animaux que comme le Singe l'est lui même; je veux dire par une phisionomie qui annonçoit plus de discernement. Réduit à la seule connoissance intuitive des Leibnitiens, il ne voioit que des Figures et des Couleurs, sans pouvoir rien distinguer entr'elles; vieux, comme jeune, Enfant à tout âge, il bégaiot ses sensations et ses besoins, comme un chien afamé, ou ennuié du repos, demande à manger, ou à se promener. (HM:78)

Teria havido uma época, a infância da alma, em que o Universo era quase mudo e, embora recebesse impressões dos sentidos, o homem não era capaz de relacioná-las, computá-las ou distingui-las. Inventaram-se os números, as palavras e outros pequenos signos, e foi possível ao cérebro registrá-los, compará-los e os reter, relacionando sensações, vindas dos órgãos dos sentidos, a signos e palavras. Desenvolveram-se os conhecimentos que não passam de palavras e figuras que enchem nosso cérebro.

Ces Mots et ces Figures ... sont tellement liées ensemble dans le cerveau, qu'il est assez rare qu'on imagine une chose, sans le nom, ou le Signe qui lui est attaché. (HM:81)

Apesar de palavras e figuras estarem estreitamente ligados em nossa imaginação, os signos são arbitrários e têm que ser aprendidos.

Nosso filósofo sustenta que o homem é um animal dotado de menos instinto ao nascer, comparativamente aos outros animais, e que não sobrevive sozinho, e que, graças a isso, precisa ser educado, aprendendo o que lhe é necessário na infância e adolescência. “Descreve as etapas de aquisição do saber, a partir de uma situação original, necessariamente fictícia, um tipo de

“grau zero do conhecimento, tomando a expressão de G. Gusdorf, que vê nessa maneira de proceder, cara aos *philosophes*, a prefiguração da epistemologia genética, para a qual a análise do espaço mental integra a dimensão temporal.”⁷⁴ Segundo La Mettrie, o homem primitivo era um animal com menos instinto que os outros, que, sendo velho, adulto ou criança, balbuciava para comunicar seus sentimentos e necessidades e que, com a introdução dos signos, aprendeu a falar, escrever, fazer cálculos, da mesma forma que as outras espécies aprenderam e compreenderam o que lhes foi possível.

*Les Mots, les Langues, les Loix, les Sciences et les Beaux Arts sont venus; et par eux enfin le Diamant brut de notre esprit a été poli. On a dressé un Homme comme un Animal ... Un Geomètre a appris à faire les Démonstrations et les Calculs les plus difficiles, comme un Singe a ôter ou mettre son petit chapeau et a monter sur son chien docile. Tout s'est fait par des Signes; chaque espèce a compris ce qu'elle a pu comprendre; et c'est de cette manière que les Hommes ont acquis la connoissance symbolique, ainsi nommée encore par nos Philosophes d'Allemagne. (HM:78)*⁷⁵

O médico-filósofo considera que esse processo de aquisição da linguagem e de construção da cultura tem uma ‘mecânica simples’: *Tout se réduit à des sons, ou à des mots, qui de la bouche de l'un, passent par l'oreille de l'autre, dans le cerveau, qui reçoit en même tems par les yeux la figure des corps, dont ces mots sont les Signes arbitraires. (HM:78-9)* As questões que ele se coloca a seguir – Quem falou primeiro? Quem foi o primeiro preceptor do gênero humano? Quem inventou os meios de tirar proveito da docilidade, da educabilidade, de nossa organização? – e às quais ele admite não poder responder com precisão, *Je n'en sai rien; le nom de ces heureux et premiers Génies a été perdu dans la nuit des temps. (HM:79)*, conduzem-no à hipótese de que foram os homens mais bem organizados, ou bem dotados pela natureza, que interpretaram os primeiros barulhos (como os surdos que começam a ouvir) as primeiras sensações, que foram tocados pela beleza do espetáculo da natureza. Esses teriam expressado

⁷⁴ LEDUC-FAYETTE, D., 1980. op. cit, pp.357-8.

⁷⁵ LEDUC-FAYETTE, D. 1980. op. cit. p. 361, sugere que La Mettrie esteja, com *Philosophes d'Allemagne*, se referindo a Leibniz, Wolf e Baumgarten.

seus novos sentimentos pela primeira vez, como o fazem os mudos, por movimentos, dependendo da economia de sua imaginação e dos sons espontâneos próprios a cada animal, que expressam suas alegrias e suas necessidades. Esses primeiros homens, não podendo ter a assistência de nenhuma tradição linguística, devem ter sido privilegiados em suas constituições naturais, para poderem desenvolver a arte da linguagem, o que levou muito tempo: *L'art est le fils de la Nature; elle a dû longtemps le précéder.* (HM:79)

Assim La Mettrie acredita que os homens evoluíram: *Voilà comme je conçoit que les Hommes ont employé leur sentiment, ou leur instinct, pour avoir de l'esprit et enfin leur esprit pour avoir connaissances.* (HM:79) “Originalmente, para La Mettrie, o espírito é vazio. Mas a organização cerebral é tal que ela o torna apto a se enriquecer por ocasião da experiência. ... Não é um fiel discípulo de Locke... e é atento às considerações fisiológicas, que foram deixadas entre parênteses pelo autor de *Essai sur l'entendement humain*. La Mettrie queria escutar a estrutura do cérebro. Compara-a à dos animais: ele tem ... *la protubérance annulaire fort grosse* (HM:73)..., é particularmente *tortueux* (HM:75). A imagem da matriz testemunha a atividade do processo....:

Il est aussi impossible de donner une seule idée à un homme privé de tous les sens que de faire un enfant à une femme à laquelle la nature aurait poussé la distraction jusqu'à oublier de faire une vulve. (HM :83)⁷⁶

O *homme-machine* ganha em La Mettrie um caráter evolutivo, exibindo uma diferença não só quantitativa em relação às plantas e aos animais, mas uma diferença qualitativa - a linguagem. Com menos instinto que os animais, ele se limitava a satisfazer suas necessidades básicas e se relacionava com o mundo e o conhecia intuitivamente. Desenvolvendo a capacidade da fala e da linguagem, essa máquina, esse organismo, modificou seu relacionamento com o mundo, com seus semelhantes e com os animais, organizou-se em sociedade e criou cultura. A

⁷⁶ LEDUC-FAYETTE, D., 1980, op. cit., p. 357.

linguagem, possibilitada pela imaginação - faculdade que permite a ele fazer relações entre as sensações, externas e internas, reais ou imaginárias - tornou-se sua nova forma de representar o mundo com imagens e ligá-las a signos, e de se expressar e se comunicar com os outros, aprendendo palavras socialmente criadas, relacionadas a objetos percebidos e rememorados.

O segundo 'mérito' do homem, a educação, portanto, torna-se possível, e necessária, com a entrada do homem na vida social, em que o instinto começa a se transformar em espírito, tornando o *homme-machine* capaz de desenvolver a linguagem, sociável, educável para as práticas sociais que vão sendo criadas e para as virtudes que são instituídas. Neste momento dá-se a 'transfiguração da máquina'⁷⁷, em que o pensamento começa a se tornar simbólico, e o homem, capaz de desenvolver o conhecimento simbólico e a arte, graças à faculdade da imaginação.

Je me sers toujours du mot imaginer⁷⁸, parce que je crois que tout s' imagine, et que toutes 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 memoire, 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. (HM:81)

A imaginação é a faculdade principal do mecanismo do *homme-machine*, a partir da qual todas as outras se constituem. A matéria prima são as sensações, mas a essência do mecanismo é a imaginação, como faculdade que articula as sensações e faz com que todas as outras funções mentais se processem criativamente, possibilitando que o homem desenvolva a linguagem, recurso principal em sua nova configuração, para a construção do conhecimento e desenvolvimento da cultura.

L'imagination, ou cette partie fantastique du cerveau, dont la nature nous est aussi inconnue, que sa manière d'agir, est-elle naturellement petite, ou foible ? Elle aura à peine la force de comparer l'Analogie, ou la ressemblance de ses idées ; elle ne pourra voir que ce qui sera vis-à-vis d'elle, ou ce qui l'affectera le plus vivement ; et encore de quelle manière ! Mais toujours est-il vrai que l'imagination seule aperçoit ; que c'est elle qui se représente tous les objets, avec les mots et les

⁷⁷ LEDUC-FAYETTE, D., 1980, op. cit., p. 353, já citado neste texto.

⁷⁸ No texto original, La Mettrie coloca a palavra *imaginer* em itálico, assim como *toile médullaire*.

figures qui les caractérisent ; et qu'ainsi c'est elle encore une fois qui est l'Ame, puisqu'elle en fait tous les Rôles. (HM :82)

Como sustenta Aram Vartanian⁷⁹ : “Na epistemologia lamettrieana, os elementos de base de que provém todo conhecimento são as *imagens* impressas na substância mole do cérebro, e que se tornam ‘idéias’, graças aos signos que lhe são vinculados. O ato de pensar consiste em manejar essas ‘idéias-imagens’, por meio de seu repertório verbal, ou seja, a linguagem, a fim de as comparar. As combinações que nascem a partir das diferenças ou semelhanças que surgem dessa comparação, são representadas por um arranjo de palavras que constitui o saber, seja nas ciências, ou nas artes. A faculdade-mestre do espírito, em La Mettrie, assim, é a imaginação.”

A imaginação tem papel central na construção da ciência e das artes, pinta a natureza, calcula, julga. Forma os sábios e os poetas. Está presente, enfim, em toda atividade do espírito. Graças a ela, o *homme-machine* cria uma realidade distinta da natural, ele faz arte; ele representa, pensa simbolicamente, usa a linguagem, calcula e julga. Além disso, ela tem a função de possibilitar que o indivíduo experimente a *volupté*.

Par elle, par son pinceau flateur, le froid squelette de la Raison prend des chairs vives et vermeilles ; par elle les Sciences fleurissent, les Arts s'embellissent, les Bois parlent, les Echos soupirent, les Rochers pleurent, le Marbre respire, tout prend vie parmi les corps inanimés. C'est elle encore qui ajoute à la tendresse d'un cœur amoureux, le piquant attrait de la volupté. Elle la fait germer dans le Cabinet du Philosophe, et du Pédant poudreux ; elle forme enfin les Savans, comme les Orateurs et les Poètes. Sotement décriée par les uns, vainement distinguée par les autres, qui tous l'ont mal connue, elle ne marche pas seulement à la suite des Grâces et des beaux Arts, elle ne peint pas seulement la Nature, elle peut aussi la mesurer. Elle raisonne, Juge, pénètre, compare, approfondit. Pourroit-elle si bien sentir les beautés des tableaux qui lui sont tracés, sans en découvrir les rapports? Non ; comme elle ne peut se replier sur les plaisirs des sens, sans en goûter toute la perfection, ou la volupté, elle ne peut réfléchir sur ce qu'elle a mécaniquement conçu, sans être alors le jugement même. (HM:82)

“A imaginação é aqui a faculdade essencial, é, com efeito, graças a ela que o homem pode chegar a uma representação da natureza que não é a reprodução passiva e insignificante, mas a reconstrução simbólica, e que permite, portanto, que ele se destaque, a ponto de, às vezes,

⁷⁹ VARTANIAN, A. La Mettrie et la science, In *Corpus, revue de philosophie*, nos. 5/6, dedicada a La Mettrie. Paris : Corpus des Oeuvres de Philosophie en Langue Française, 1987. pp. 53-62. A citação refere-se à página 59 desse texto.

mover-se apenas no universo dos signos, inclusive os matemáticos. A imaginação é, portanto, a liberdade⁸⁰ do espírito(...) “A imaginação, no fundo, é a alma! Não faz ela todos os papéis? As outras funções psíquicas, dissemos, são relativas a ela:

le jugement, le raisonnement, la memoire, ne sont que des parties de l'âme nullement absolues, mais de véritables modifications de cette toile médullaire sur laquelle les objets peints de l'oeil sont renvoyés comme d'une lanterne magique.(HM:81)

A tela medular imaginativa não é outra coisa que toda a substância cerebral. Mesmo admitindo as localizações cerebrais relativas aos diferentes órgãos sensoriais, ... La Mettrie se recusa a fragmentar a vida do espírito:

... une seule (âme) suffit sans doute avec l'entendue de ce siège médullaire que nous avons été forcés par l'expérience de lui accorder; elle suffit, dis-je, pour agir, sentir et penser, autant qu'il lui est permis par les organes. (TA :170) »⁸¹

Pensamos, portanto, que, para o médico-filósofo, a imaginação é a faculdade que, efetivamente, possibilita que o *homme-machine* se humanize⁸², já que, embora haja uma grande distância entre “as expressões afetivas primitivas e a linguagem conceitual, La Mettrie vê aí sua fonte e é, segundo ele, a imaginação que permite a passagem ao que ele chama ‘conhecimento simbólico’”⁸³. A partir de modificações da faculdade da imaginação é que se constituem a memória, o julgamento, o raciocínio, enfim, todas as suas funções mentais, que ocorrem no cérebro. Um cérebro bem constituído, ou uma boa organização, sem instrução, é um desperdício, assim como a instrução não tem frutos num cérebro mal organizado.

Mais, si le cerveau est à la fois bien organisé et bien instruit, c'est une terre féconde parfaitement ensemencée, qui produit le centuple de ce qu'elle a reçu ... (HM:84).

⁸⁰ Vamos tratar da questão da liberdade no próximo Capítulo.

⁸¹ LEDUC-FAYETTE, D. 1980, op. cit., pp. 361-2.

⁸² O sentido que queremos dar a essa possibilidade de humanização corresponde à distinção entre homem e animais em La Mettrie, pelo desenvolvimento das funções mentais e da linguagem, o que, no entanto, não significa que o homem deixe de ser *machine*, animal, mas que, a partir dessa raiz animal, maquinal, ele pode se socializar e fazer cultura. A respeito desse tema, veja o capítulo anterior, sobre a *bonheur*.

⁸³ LEDUC-FAYETTE, D., op. cit., p. 359.

A produção, ou a criação possível ao cérebro humano, torna o homem um ser distinto de todos os outros, na medida em que se processam informações advindas dos sentidos externos, mediadas ou não pela educação, e não recebidas passivamente, mas trabalhadas no nível da imaginação, que as articula entre si, resgata sensações passadas registradas na memória e projeta futuras. Graças à imaginação, “o cérebro, em *L’Homme-machine*, não é simplesmente um órgão passivo, como parecia em *Traité de L’Âme*, mas é também criativo; suas capacidades dependem da sua organização e da educação que recebe.”⁸⁴ Com efeito, a educação promove o aprimoramento da imaginação.

Plus on exerce l'imagination, ou le plus maigre Génie, plus il prend, pour ainsi dire, d'embonpoint ; plus il s'agrandit, devient nerveux, robuste, vaste et capable de penser. La meilleure Organisation a besoin de cet exercice.

Nossos sentidos não são suficientes para que experimentemos a plenitude da volupté do amor e desenvolvamos o pensamento simbólico e a linguagem: *Si ils nous sont nécessaires, il ne lui suffisent pas ; il faut que l'imagination supplée à ce qui leur manque.* (LV:112)

Guerreiro, 1982,⁸⁵ ressalta que, diferentemente da concepção cartesiana de imaginação, como uma maneira de pensar própria das coisas materiais – distinta da alma e do pensamento, em La Mettrie, como em Condillac, a imaginação, faculdade que sela a sensação e o intelecto, tende a assumir o caráter totalizador que a ‘alma’ tem para os espiritualistas. Acrescenta que La Mettrie a caracteriza tanto como tela, pano de fundo – ‘tela medular’ – como princípio indissociável, uno. E que a expressão ‘lanterna mágica’ (como era conhecido o cinema, que consistia em projeção, já feita por uma câmara, à época, de imagens em uma tela) é usada pelo

⁸⁴ THOMSON, A., (ed.) *La Mettrie: Machine Man and Other Writings*. NY: Cambridge University Press, 1996. p. XVIII.

⁸⁵ Fernando Guerreiro é autor da Introdução e das Notas à edição portuguesa de *O Homem-Máquina*, de La Mettrie (Ed.Lisboa, Editorial Estampa, 1982). Não se trata aqui, de uma reprodução de seu texto, mas de uma construção nossa, a partir de suas considerações sobre a noção de imaginação em La Mettrie (pp. 157/158).

filósofo como uma metáfora, ao mesmo tempo teórica e descritiva, sobre o funcionamento da imaginação no nosso espírito.

Em *L'Homme-machine*, portanto, La Mettrie apresenta o mecanismo mental que possibilita a construção do conhecimento científico, ressaltando o papel da imaginação: *La plus belle, la plus grande et la plus forte imagination, est donc la plus propre aux Sciences, comme aux Arts.* (HM:85) Diferentemente de sua postura em *Traité de L'Âme*, La Mettrie considera a força e a qualidade da imaginação como igualmente importantes para se fazer ciência e arte, que são, ambas, o resultado da ... *seule imagination diversement appliquée...* (HM:85) O artista é visto como usando menos a faculdade de julgamento do que a imaginação abandonada a si mesma, que se espelha nas sensações, sem examiná-las com atenção, penetrando mais profundamente em seus traços e imagens, do que na sua verdade ou similitude. Se à vivacidade da imaginação não se acrescenta a atenção, *l'attention, cette clé ou mère des Sciences* (HM :85), os objetos são só percebidos e tocados superficialmente.

La Mettrie⁸⁶ explica que nossas idéias se sucedem num caos, rápida e continuamente, como uma sucessão de ondas que empurram umas às outras, (*Tel est le chaos et la succession continuelle et rapide de nos idées ; elles se chassent, comme un flot pousse l'autre*) que, se a imaginação não utilizar *une partie de ses muscles, pour être en équilibre sur les cordes du cerveau*,⁸⁷ para se deter por algum tempo sobre um objeto que lhe vai escapar, ou evitar de tender para outro que ainda não é hora de contemplar, isto é, se ela não for capaz de interromper esse processo caótico, não será digna de ser chamada de julgamento. Assim, exprimindo prontamente

⁸⁶ Em HM, p. 85.

⁸⁷ La Mettrie fala, aqui (HM:85) da imaginação como órgão material, fisiológico, que tem músculos. As cordas do cérebro se referem à metáfora usada nas páginas 79-80, de HM: *Comme une corde de Violon, ou une touche de Clavecin, frémit et rend un son, les cordes du cerveau frappées par des raions sonores...*

o que sente, ela formaria os oradores, os músicos, os pintores, os poetas, mas jamais um único *philosophe*.

Nosso filósofo propõe que a educação da criança já deveria se ocupar do treinamento da imaginação, do uso da atenção, que interrompe o caos imaginativo, e concentra essa faculdade nas idéias, permitindo que se vejam todas as faces de um objeto, para possibilitar a emissão de juízos e raciocínios sobre ele. A reflexão filosófica e a lógica, para La Mettrie, surgem a partir da contenção da impetuosidade da imaginação, típica das crianças, da focalização da atenção, da consulta a todos os sentidos, o que permite o juízo e o raciocínio e, em consequência, as ciências e a filosofia. A imaginação é importante como uma ‘penetrante clarividência’, sem a qual pouco progresso haveria nas ciências, mas ela tem que ser exercitada e trabalhada.

O homem precisa ser educado, em primeiro lugar, para poder sobreviver, segundo La Mettrie, porque ele é um animal desprotegido, dotado de menos instinto que os outros animais. A educação é considerada como o segundo mérito do homem, pois o eleva acima dos animais.

La Nature nous avoit donc faits pour être au dessous des Animaux, ou du moins pour faire par là même mieux éclater les prodiges de l’Education, qui seule nous tire du niveau et nous élève enfin au-dessus d’eux. (HM:87)

O que caracteriza o *homme-machine* é, portanto, para La Mettrie, em primeiro lugar, uma organização específica da máquina, que possibilita que ela se relacione com o mundo externo, e com seu próprio interior, captando sensações e idéias, e as relacionando, e, em segundo lugar, a educabilidade do indivíduo⁸⁸. Essas duas características têm sua originalidade calcada na faculdade da imaginação, que, com relação à organização, ou em termos da anatomia e da fisiologia do organismo humano, diferentemente da organização dos animais, possibilita a fala, a linguagem e o pensamento simbólico, além da criatividade; e, em termos da educabilidade do

⁸⁸ LEDUC-FAYETTE, D., 1980, op. cit., p. 353, considera que o homem, como os animais, sont des *machines ouvertes*.

homem, é a faculdade que permite que, por meio da linguagem, o indivíduo aprenda as formas socialmente construídas e aceitas de conhecer e lidar com o mundo dos objetos e dos outros indivíduos. A imaginação torna a máquina humana aberta para o mundo externo e para as relações sociais, ao mesmo tempo em que a entrada do *homme-machine* na vida em sociedade cria para ele a necessidade de se relacionar, de se comunicar, desenvolver a fala, a linguagem e o pensamento simbólico: parece ser um processo de mão dupla, em que a faculdade da imaginação, já existente na organização do *homme-machine*, ganha, ou passa a desenvolver, novas funções, a partir da entrada do homem na vida social. O que caracteriza o homem, enfim, é o fato de ser uma máquina que imagina.

3.2. *L'École de la volupté* : imaginação, volupté e bonheur

Nesse ponto, julgamos importante fazermos uma reflexão sobre a capacidade que o homem desenvolveu de aprender e aperfeiçoar a linguagem, aspecto ligado à epistemologia, e a relação da possibilidade dessa capacidade com o gozo do prazer: como animal, máquina movida pela *jouissance da bonheur organique*, o prazer físico, o homem, por questão de sobrevivência, encontrou-se em situação que tornou necessária sua relação com outras pessoas, a comunicação de seus sentimentos mais primitivos, como o medo, a agressividade, a fome, a sede, a alegria, ligados a sensações corporais e ações de fuga, aproximação, apelo. O desenvolvimento da linguagem permitiu que os homens se organizassem em sociedade, criando formas de regular suas relações.

La nécessité de liaisons de la vie, a donc été celle de l'établissement des vertus et des vices, dont l'origine est par conséquent d'institution politique... (A-S:252)

Como já analisamos no capítulo anterior, em La Mettrie a inserção social gradual do homem, nos primórdios de sua história, promove sua mudança, de *machine* originariamente regida pela satisfação imediata de suas necessidades, e gozo do prazer físico, ou *bonheur organique*, a *machine* que, por se relacionar com outros indivíduos-*machine*, desenvolve a capacidade de adiar a satisfação de suas necessidades e o gozo do prazer.⁸⁹ Isso é possível graças a sua organização física, e, especialmente, a um uso diferenciado da imaginação, que lhe possibilita sentir a *volupté*, ou forma refinada de prazer, que envolve não só o prazer físico propriamente dito, mas a representação deste prazer, memorizado a partir do registro de momentos de *jouissance* vividos no passado, ou de situações de prazer projetadas no futuro, incluindo outros indivíduos. Em uma palavra, a *machine* experimenta o sentimento do amor: *c'est toujours la même sensation, qui ne difère que par sa durée et sa vivacité; j'ajoute ce mot, parce que il n'y a point de souverain bien si exquis, que le grand plaisir de l'amour.* (A-S :239)

A partir daí, a *bonheur* ganha um sentido não só físico, mas afetivo e social, e é buscada pelo indivíduo não só em seu próprio corpo, mas no corpo social, pelas ligações que desenvolve, pelo respeito mútuo, pela honra, pelo sucesso no trabalho, nos estudos, pela riqueza conseguida, e o reconhecimento social. Apesar de ser buscada por meios socialmente disponíveis, que o indivíduo pode aprender a usar, em La Mettrie, esse tipo de *bonheur*, em última instância, tem relação com a *bonheur* original, o prazer físico. Nesse sentido, *bonheur* e virtude podem coincidir. A ética do indivíduo-*machine*, da busca da *bonheur* que alimenta sua máquina, pode ter afinidade com a moral social da virtude⁹⁰, possibilitando que o indivíduo seja feliz e virtuoso,

⁸⁹ Veja seção 5.1 do Capítulo anterior.

⁹⁰ Em *Discours Préliminaire*, de 1751 (In LA METTRIE, J.O., *Oeuvres Philosophiques*, op. cit., pp. 7-49), opõe a ética da felicidade individual, natural, estudada pela sua filosofia materialista, à Moral, *qui tire son origine de la Politique, comme les Loix et les Bourreaux ...* (DP:11). Em A-S, entretanto, mostra que alguns indivíduos (nem todos) têm outras formas, que não a orgânica, a natural, de ter *bonheur* e que podem ser felizes e virtuosos, ou

sem, entretanto, submeter, pelo remorso, a felicidade à virtude, como faziam os estóicos e os cristãos, mas, pelo contrário, considerando a possibilidade da virtude enquanto atrelada à *bonheur social*, enraizada na *bonheur organique*, seu próprio prazer.

Como vimos no capítulo anterior, La Mettrie acredita que as opiniões dos outros, e, especialmente os valores morais, são ensinados ao indivíduo, de modo que ele aprende o que é virtude e vício se comporta de acordo com isso, na medida em que sua organização lhe permite, buscando ter *bonheur* em sociedade.

Il ne suffisoit pas que la vertu fût la beauté de l'âme ; il falloit, pour nous exciter à faire usage de cette beauté, que l'âme fût flatée d'être belle, et surtout d'être trouvée telle, et qu'elle y trouvât du plaisir (A-S :253)

Para que ele tenha prazer agindo virtuosamente, sua imaginação é alterada, pela educação :

on a remué l'imagination des hommes, et par-là on a tiré parti de leur sentiment, et ce qui en soi n'est qu'un quimère, devient par rélation un bien réel. (A-S :252)

A honra, a glória, a reputação, a estima, a consideração, são, para La Mettrie, palavras que exprimem julgamentos dos outros que nos são favoráveis e nos dão prazer.

Esse processo de mudança do *homme-machine*, é o mesmo em que ele desenvolve a linguagem, que, inclusive, efetiva suas relações com outros indivíduos e lhe permite buscar outras formas de *bonheur*: o indivíduo deixa de ser uma máquina natural simplesmente, para ser uma máquina natural socializada, uma máquina regida por uma ética individual ainda, mas eventualmente educável para a vida moral social. De unicamente natural, o indivíduo passa a se desenvolver como ser afetivo e social. O processo de educação para a vida social, do ponto de vista de adequar a ética individual, maquinal, à ética do outro, e de ambos se submeterem ou não

aos preceitos morais da sociedade, é possibilitado pela linguagem, que, por sua vez, desenvolve-se nesse processo de socialização da *machine*. Uma das formas consagradas de o indivíduo se socializar e buscar *bonheur* na vida social, consiste na aquisição de conhecimento, sustentada pela *volupté* do estudo, ou o prazer de conhecer, segundo La Mettrie. E, nesse processo, também, a imaginação tem um papel central.

Na mudança de *homme-machine* a *homme-machine* civilizado, promovida pela socialização, possibilitada pela imaginação, e calcada na organização básica, a *volupté* é o sentimento paradigmático das novas possibilidades do homem, de sua inserção em uma outra dimensão que não a física, mas simbólica e histórica⁹¹. A *volupté*, a um tempo, exalta o prazer e promove a dimensão racional, espiritual, do *homme-machine*.

Pensamos que, além de ser um elemento central para a compreensão do pensamento de La Mettrie, a *volupté* teve um papel essencial na própria elaboração de suas idéias. Tanto que foi tema de estudo de nosso filósofo, antes de *L'Homme-machine* e do *Discours sur le Bonheur*, ou *L'Anti-Sénèque*. em *La Volupté*, de 1746, retomado em 1747, em *L'École de la Volupté*, e em *L'Art de Jouir*, de 1750. Isso justifica que valorizemos essas obras e que as analisemos, no contexto da reflexão sobre o papel da imaginação no pensamento de La Mettrie. É o que passamos a fazer.

*La Volupté*⁹², escrita por La Mettrie, é uma ode ao prazer tal como pode ser sentido pelo ser humano - o prazer amoroso, voluptuoso. Foi publicada pela primeira vez em 1746⁹³. Ainda em 1746, apareceu com o nome de *L'École de la volupté*.⁹⁴ Em 1747, *L'École de la volupté*, foi

⁹¹ La Mettrie fala do indivíduo, *homme-machine*, mas sua análise é sustentada não só por reflexões sobre educação e socialização do indivíduo, mas inclui elementos de evolução e de desenvolvimento histórico do homem, embora desenvolva pouco ambos os aspectos.

⁹² *La Volupté*, In LA METTRIE, J.O., *Oeuvres Philosophiques*, op. cit., pp. 85-137. (LV)

⁹³ Esses dados sobre *La Volupté* são apresentados por Francine Markovits na edição das *Oeuvres Philosophiques de La Mettrie*, Ed. Fayard, 1987, p. 4.

⁹⁴ Esta informação (de que no mesmo ano já apareceu com outro nome) é dada por THOMSON, A., 1996, p. 197.

editado por P. Marteau, Cologne. Nas edições posteriores das *Oeuvres philosophiques*, em Amsterdam, em 1753, 1764, 1774 e em Berlim, em 1764, 1774 e 1796, ela tem o título *La Volupté, por Monsieur le Chevalier de M***, capitão do regimento Dauphin*.

Em 1751, La Mettrie teve uma obra, *L'Art de jouir*, pulicada em Berlim. Como esta obra e *La Volupté* comportam várias passagens quase idênticas, em algumas edições das *Oeuvres* a primeira foi excluída (Berlim, 1774 e 1796) e em outras aparecem as duas (Amsterdam, 1753, 1764 e 1774)⁹⁵ Em *L'Art de Jouir*, obra escrita em 1750, La Mettrie retoma o tema de *La Volupté* e *L'École de La Volupté*, escritas originalmente no início de sua carreira. Como diz Thomson⁹⁶, 1996, “esta obra leve, que La Mettrie não incluiu em suas obras filosóficas, parece que ele a sabia de cor: ele a recriou sob títulos diversos (*La Volupté*, *L'École de la Volupté* e *l'Art de Jouir*), introduzindo contribuições de seus amigos. Ele escreve a seu amigo F.W. von Marshall em 1750: « *c'est une espèce de picorée dont j'aurai tout l'honneur, et je ne mérite que d'être comparé à une abeille.* » Talvez retrabalhando esta obra em 1750 em Potsdam sentisse prazer em rememorar seus tempos de antes do exílio, em que ele frequentava os meios libertinos de Paris e se entregava aos prazeres em companhia de Fréron ou de Baculard d'Arnaud? Ele se ressentia duramente de seu exílio prussiano... Achava a vida em Potsdam simplesmente entediante: *ici les jours sont soixante et dix fois plus longs qu'à Berlin* ⁹⁷ »

Segundo Thomson, 1996, La Mettrie, nesse texto, “vale-se abertamente dos poetas libertinos do final do século XVII e do início do XVIII. Passa em revista as diferentes formas de amor e de prazer de homens e mulheres, recusando a moral cristã e glorificando o gozo, a

⁹⁵ In LA METTRIE, J.O., *Oeuvres philosophiques* da edição Fayard, 1987, em que nos baseamos, aparecem as duas obras.

⁹⁶ THOMSON, A., *L'École de la Volupté* In *De La Volupté*. Paris : Desjonquères, 1996. pp.113-153 Aqui vamos nos referir a esta obra como EV.. A citação é da p. 12.

⁹⁷ THOMSON, A. Quatre Lettres Inédites de La Mettrie, In *Dix-huitième Siècle*, no. 7, 1975. pp. 13-17. As duas citações de cartas deste parágrafo têm esta mesma referência.

jouissance. Ele enaltece os prazeres refinados onde a imaginação desempenha um papel grande, sem se proibir, contudo, de fazer descrições lascivas.”⁹⁸

A semelhança entre *L'Art de Jouir*⁹⁹ e *La Volupté* e *L'École de la Volupté* é muito grande, sendo que La Mettrie reproduz trechos inteiros dessas obras nesta sua última versão, bem menos extensa que as anteriores. Há, entretanto, uma entrega maior do autor ao estilo poético e às referências a obras de outros autores, sem preocupações didáticas.

Consideramos que esse tema, a *volupté*, além de tão caro e prazeroso para nosso autor, tem lugar central em seu pensamento, já que é a primeira versão do prazer investida da ação da imaginação, demarcando o ‘ponto zero’ da transmutação da *machine*. O *homme-machine* capaz de sentir *volupté* é o homem capaz de desenvolver a linguagem, o conhecimento, a cultura, e de ter *bonheur*.

Vamos, agora, investigar, na obra *La Volupté*, editada pela primeira vez em 1746, a importância da imaginação na experiência do sentimento da *volupté*.

La Volupté, e *L'École*...¹⁰⁰ são obras que testemunham que “para La Mettrie, a *bonheur organique*, e a sensibilidade física determinam tudo; mas ele concede tanta importância aos sentidos internos quanto aos externos: as sensações nascidas na imaginação, e até a ilusão ou o delírio, são também tão reais e produtores de *bonheur* quanto as impressões dos sentidos externos. ... A *volupté* é este prazer refinado, a *bonheur* causada pela imaginação... Só o homem é capaz de imaginar a ponto de simbolizar, trocar o que é, ou parece ser, pelo que pode ser, deve ser, ou ele deseja que seja. Isso permite que ele experimente o sentimento de *volupté*, de amor e *bonheur*, vivendo em sociedade. Entretanto, La Mettrie considera *cette jouissance*, este gozo

⁹⁸ THOMSON, A., 1996, op. cit., p. 198.

⁹⁹ *L'Art de Jouir*, In LA METTRIE, J.O., *Oeuvres Philosophiques*, op. cit., pp. 299-334.

¹⁰⁰ LV e EV, respectivamente, serão usadas neste trabalho como abreviações dos títulos dessas duas obras.

refinado, (a *volupté*¹⁰¹), que mistura a imaginação aos prazeres dos sentidos, reservado a alguns indivíduos superiores, à compleição feliz possuída por seus corpos, a prazeres menos devassos.”¹⁰² “O prazer é próprio a todos os animais (inclusive o homem¹⁰³), a volúpia é o prazer mais refinado, próprio do homem”¹⁰⁴

... ‘ le gout du plaisir a été donné a tous les animaux comme un attribut principal; ils aiment le plaisir pour lui-même, sans porter plus loin leurs idées. L’homme seul, être raisonnable, peut s’élever jusqu’à la volupté: car quel plus bel apanage de la raison? Il est distinguer dans l’univers par son esprit; un choix délicat, un gout épuré, en raffinant ses sensations en les redoublant en quelque sorte par la réflexion, en a fait le plus parfait, c’est-à-dire, le plus heureux, des êtres ‘ (LV:119; EV 139-140)

O homem é o mais feliz dos seres. Ele pode ter consciência de seu prazer e acrescentar a ele sentimentos doces ou negativos, pode envenená-lo ou aumentá-lo pela reflexão. A *volupté* aprimora o prazer, pelo resgate de lembranças prazerosas ou a perspectiva de novas experiências de gozo. *Telle est la vraie volupté, l’esprit et non l’instinct du plaisir, l’art d’en user sagement, de le ménager par raison, et de le goûter par sentiment.* (LV:124; EV:142)

Plaisir, maître souverain des hommes et des dieux, devant qui tout disparaît, jusqu’à la raison même, tu sais combien mon coeur t’adore, et tous les sacrifices qu’il t’a faits ! Je ne sais si je mériterai d’avoir part aux éloges que je donne ; Je me croyais indigne de toi si je n’étais attentif à m’assurer de ta présence, et à me rendre compte à moi-même de tous tes bienfaits. (LV:123; EV:141-2).¹⁰⁵

Este conceito, *volupté*, volúpia, *l’esprit du plaisir*, no pensamento de La Mettrie, é a maior expressão do papel da imaginação em sua ética. Vimos no capítulo anterior que a imaginação é a chave que possibilita a educação e a recodificação das recompensas a comportamentos ligados à virtude, relacionando-os, simbolicamente, ao prazer, à *bonheur*

¹⁰¹ Acréscimo nosso.

¹⁰² THOMSON, A. *De La Volupté*. Paris: Les Éditions Desjonquères, 1996, p. 12.

¹⁰³ Acréscimo nosso.

¹⁰⁴ ROUANET, S.P., O Homem-Máquina hoje In Novaes, Adauto, *O Homem-Máquina: A ciência manipula o corpo*. pp. 37-64. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p. 45.

¹⁰⁵ Aqui vamos usar o texto da obra *École de la volupté* (EV) de La Mettrie, conforme transcrito em THOMSON, A., 1996, op. cit., pp. 113-191, e o texto *La Volupté* (LV), das *Oeuvres Philosophiques* de La Mettrie, editadas por Francine Markovits, Fayard, 1987, op. cit., pp. 87-137. A edição de 1747 de *La Volupté* aparecem acréscimos em relação à EV, conforme podemos observar nas *Oeuvres Philosophiques* editadas por F. Markovits.

organique, de modo a que o conhecimento, a honra, a glória, o reconhecimento, o respeito, os valores sociais, enfim, conduzam à felicidade, à *bonheur* social. É a *volupté* que consiste no sentimento de felicidade que traça um limite entre a dimensão biológica, a *bonheur organique*, e o que hoje chamamos de “psicológico”. Ela se cria e se expressa no nível da imaginação, produzindo sensações e ações prazerosas, distintamente da *bonheur organique*, que é provocada por causas orgânicas.

Para compreendermos o papel da imaginação no gozo da *volupté* e da *bonheur*, no pensamento de La Mettrie, vamos analisar suas obras *École de la Volupté*, e *La Volupté* ¹⁰⁶.

“A *Dédicace*, de 1746, é endereçada ‘*A ma chère amie*’, e a de 1747, ‘*A Madame la Marquise de ****’.” ¹⁰⁷ É possível que os três asteriscos representem as três sílabas de ‘Châtelet’, pois La Mettrie impudentemente dirigira uma ‘*Lettre critique*’ a esta senhora como prefácio, na segunda edição de *Histoire naturelle de l’âme* (1747). ... Nesta Dedicatória, La Mettrie expressa seu lamento pela ausência de uma amante, a quem tinha ‘feito conhecer a *volupté*’ e por quem suspira agora. Num estado de imaginação intensificada, ele a sente presente com uma força quase alucinatória, um exemplo da importância da ilusão pessoal, que ele consistentemente reconheceu em todo o seu trabalho.” ¹⁰⁸

O vous, heureux enfants de la volupté, vous que l’amour a pris soin de former lui-même pour servir à des projets dignes de lui, je veux dire au bonheur du genre humain, échauffez-moi de votre génie, ouvrez moi le sanctuaire de la nature, éclairé par l’amour: nouveau, mais plus heureux Prométhée, qui j’y puisse ce feu sacré de la volupté, qui dans mon coeur, comme dans son temple, ne s’éteigne jamais. (LV:89; EV:117)

La Mettrie inicia a obra, que tem o estilo poético, evocando alguns autores, em sua maioria contemporâneos dele, que ele considera inspirados na *volupté*, ou seja, pela rica

¹⁰⁶ A referência relativa a essas obras já foi colocada em nota anterior.

¹⁰⁷ Nas *oeuvres* da edição de Francine Markovits, de 1987, em *La Volupté, par Monsieur le Chevalier de M**** é usado “*A Madame la Marquise de ****” e em “*École de la Volupté*”, editada por Thomson, em *La Volupté*, 1996, ‘*A ma chère amie*’. A edição de 1747 de *La Volupté* aparecem acréscimos em relação à EV.

¹⁰⁸ FALVEY, J., ‘The aesthetics of La Mettrie’ In *Studies on Voltaire*, LXXXVII. Pp.397-479., p. 435. 1972. Nossa análise de LV e EV neste contexto toma como base esta obra de Falvey, pp. 434-438.

experiência pessoal de amor e vida: os autores queridos, os *heureux enfants de la volupté*, são os sensíveis aos deleites do amor, e cujos escritos são inspirados e informados por esta consciência. Evoca, além disso, os deuses, especialmente o do amor, e personagens de obras voluptuosas e libertinas. Em *La Volupté*, começa seu discurso com um parágrafo de abertura, antes mesmo de evocar os deuses e de se dirigir aos escritores voluptuosos, com uma crítica aos racionalistas. Demarca, assim, o campo de seu discurso : contra os racionalistas, que falam do sentimento ligado à razão, e inspirado nos sensualistas, nos voluptuosos, ou escritores que já experimentaram a força e o fogo do amor.

Loin d'ici, beaux esprits, précieusement néologues et puérilement entortillés ... votre art trop recherché ne me conduiroit que ... à la raison proscrit, ou à une ordre insipide, que le génie méconnoit et que la volupté dedaigne. (L.V:89)

Dentre os *enfants de la volupté*¹⁰⁹, evoca Voltaire, por sua nobreza, educação, decência, por falar de uma *volupté* refinada, mostrando que um coração sem ternura é vazio e que nada pode substituir o amor. Outro *enfant* a quem se dirige é Germain François Pollain de Saint-Foix (1698-1778), dramaturgo conhecido por ter introduzido nos palcos parisiense “quadros de *volupté*”, sendo autor, dentre outras, de uma peça teatral intitulada *Les Grâces*, de 1745. Ainda cita Claude Prosper Crébillon, o filho, 1707-1777, escritor francês que scandalizou seus contemporâneos com seus romances licenciosos ou satíricos. Escreveu *Le Sopha*, publicado em 1745. Outro escritor mencionado é François Augustin de Moncrif (1687-1770), membro da Academia Francesa, escreveu *Essais sur la nécessité et sur les moyens de plaire*. Também são evocados: o poeta Pierre-Joseph Bernard (1710-1775), apelidado de “Gentil-Bernard”, autor de *Art d'Aimer*; o também poeta Jean-Baptiste-Louis Gresset (1709-1777); François-Joachim de Pierres, cardeal de Bernis (1715-1794), abade que de acordo com La Mettrie “é mais adequado

¹⁰⁹ A imagem de *enfant* serve aqui, no discurso de La Mettrie, a seu propósito de tomar a *volupté* como um sentimento refinado, que se liga ao gozo do prazer, mas não é debochado, nem ligado ao crime: é inocente, como os sentimentos das crianças. Tomamos os dados sobre os autores mencionados de THOMSON, A., 1996, pp.198-9.

para inspirar o gosto do prazer do que para converter os incrédulos” e que nosso médico-filósofo julga mais voluptuoso que “o indecente” Grécourt, poeta libertino muito apreciado na primeira metade do século XVIII; Elie-Catherine Fréron (1718-1776), amigo e compatriota de La Mettrie; Alexis Piron¹¹⁰ (1689-1773), poeta libertino que aos 20 anos escreveu *Ode a Priape*, que lhe rendeu, por toda a vida, a reputação de autor licencioso; o abade G. A. de Chaulier (1639-1720), autor de poesias libertinas.

Tendo evocado esses autores voluptuosos, sugerindo-lhes que escrever sobre a *volupté* é prerrogativa de quem a tenha experienciado, La Mettrie faz apelos a Racine, La Fontaine, Rousseau, St. Evrémont, Montaigne, Catulle¹¹¹, Anacréon, Tibulle, grandes mestres na arte de sentir, e anuncia que vai começar a abordar seu tema, *a volupté*.

Assim La Mettrie começa a lidar com o tema: *En général, plus on a d'esprit, plus on a de penchant au plaisir et à la volupté*. (LV:95 ; EV:120) E complementa que os tolos, os espíritos limitados, em suas relações sociais, são os mais reprimidos, pois sentem um prazer tão pouco vivaz, que raramente os leva além dos limites da razão. Os que se arruinam por se entregarem ao prazer, não sabem conduzir o espírito. Portanto, ter mais espírito e saber lidar com ele são pré-requisitos para a voluptuosidade. O que La Mettrie quer dizer com *esprit*? ... *car pour peindre la volupté, il faut la sentir; et on ne sent d'une manière exquise, ou délicate, qu'à force d'esprit*. (LV:95 ; EV:120) O *esprit* é o que permite que se sinta e se pinte a *volupté*, de modo refinado.

La Mettrie distingue os escritores voluptuosos, em relação ao uso do espírito: os *obscenes et dissolus* e os *maîtres de volupté plus épurée*. Os primeiros se excedem odiosamente, depravam os costumes e atraem leitores dignos deles, que se entregam a suas pinturas mais

¹¹⁰ Autor mencionado por La Mettrie apenas na edição aumentada de *La Volupté*, in *Oeuvres Philosophiques*, Fayard, pp. 92-93.

¹¹¹ Mantivemos os nomes dos autores, como Catulo, Petronio, etc., e personagens de obras literárias e da mitologia, Satyre para Sátiro, Narcise para Narciso, na versão francesa usada por La Mettrie.

licenciosas. Elas levantam a cortina das orgias das bacantes, revelam os mistérios impudicos do sexo, querem ver tudo sem nada imaginar, privam-se do próprio desejo. Sua imaginação é lasciva e intensa, de modo que quanto mais bem feito é um livro obsceno, mais ele usa imagens em cores vivas, e mais sedutor e perigoso é. *Toute impudique est Vénus, elle est la mère des hommes et des dieux; par elle germe et brille la nature, et le monde entier se perpétue: évitons ses charmes, et réduisons sa puissance.* (LV:97 ;EV:122) Embora o amor seja essencial à existência do homem, pois o gera, La Mettrie recomenda cuidado com ele, pois ele é muito sedutor e poderoso.

O escritor voluptuoso deve, ao invés de se entregar a um abuso desenfreado, dar aos mesmos objetos cores mais doces, como Petrone:

ses peintures sont vives, mais elles n'est rien d'indécent, rien de grossier, elles ne respirent que l'air pure de la volupté. Qu'il faut d'esprit, et d'esprit voluptueux, pour bien rendre toutes les finesses de cet élégant écrivain. Il est une autre Vénus, une autre source de plaisir, et d'autres maîtres de la volupté. Voluptueux sans crapule et sans débauche, sensuels enfants du plaisir... (LV:99; EV:124)

A verdadeira *volupté* é bebida em longos tragos, seguida de uma moleza, uma indolência, que penetra intimamente os sentidos e que consiste na própria sensualidade. A *volupté* é aumentada com o prazer refinado, a delicadeza da virtude, pois o desejo aí está presente: ...

l'art avec lequel ils ménagent la pudeur est l'art de la faire disparaître: sous le voile séducteur, dont leurs objets sont ingénieusement couvert, ils font plus de conquêtes, que ceux qui montrant tout à découvert, ne laissent plus rien à désirer. (LV:100 ;EV:125) ... *on dit mieux les choses en les supprimant; comment on irrite les désirs, en aiguillonnant la curiosité de l'esprit sur un objet en partie couvert, qu'on ne devine pas encore, et qu'on veut avoir l'honneur de diviner!*¹¹² (LV:101)

La Mettrie esclarece que os escritores voluptuosos, debochados ou delicados, conduzem ao mesmo objetivo, uns mais rapidamente, outros com mais lentidão. Fala sobre o belo Narcise, ou Narciso, que não tem outro mestre que ele mesmo: ele morre de amor; Sapho queria ser o que não era: os desejos que ela não pode satisfazer a tornam hábil: *Pour être homme, pour en goûter les plaisirs, elle ment l'homme, comme parle Martial, elle fait son personnage, ou plutôt, elle le*

¹¹² Este trecho não está em EV, pois foi acrescentado em "La Volupté", *Oeuvres Philosophiques*, Fayard.

joue. Suzon deseja que alguém lhe faça o que ela viu sendo feito: *Avec quelle amoureuse curiosité elle regarde les mystère d'amour!* Giton repreende Satyre, que escolheu para seus prazeres; muito criança, ele percebe a infidelidade de Acylte para consigo: ele dá a seu marido mais prazer que uma mulher de verdade. Diz que essas são descrições perigosas e atraem mais do que outras, como a dos prazeres de Gabrielle d'Estrées, da libertinagem de Manon Lescaut, a pintura ingênua dos amores de *Daphne et Chloë*, o amor mais voluptuosamente ou delicadamente exposto na *Princesse de Cleves*, em *Tanzaï et Néadarné*, em *Sopha*, nos *Égarements de l'esprit et du coeur*, em *Théagenes e Clariclée*, no *Temple de Gnide*, etc.. Essas obras, licenciosas ou refinadas, essas “pinturas”, como La Mettrie diz, suscitam nossa imaginação, de modo que lendo sobre, ou vendo, o prazer dos outros, sabemos que é possível sentirmos o mesmo, termos os mesmos desejos e sentir o mesmo êxtase.

Je reviens à toi, puissant maître dans l'art des voluptés, toi que te fais un jeu de suspendre ma respiration, et d'enchanter mon âme, quand tu ne me semble chercher qu'à l'amuser...
(LV:103)¹¹³

Podemos notar que a estratégia de La Mettrie é, em grande parte, mostrar como as obras literárias, que se aprimoram em lidar com a imaginação por meio de palavras, ‘pintam’ quadros sensuais, que despertam nosso sentimentos e nosso desejo. Os autores voluptuosos são, na verdade, mestres em mexer com nossa imaginação, revelando, com palavras, como seus personagens vivem num mundo povoado de fantasias, lembranças e promessas de fruição de momentos de prazer.

Fala do gênero de *volupté* mais refinada, muito presente nos romances pastorais, que têm como tema os romances bucólicos, em que os casais de pastores se fazem e se desfazem, com a cumplicidade da natureza, com o triunfo do amor virtuoso sobre o desejo do amor carnal. Relata experiências amorosas, mostrando algumas características do amor voluptuoso presentes nesses

¹¹³ Não há este trecho em EV: ele foi anexado à LV, *Oeuvres Philosophiques*, Fayard ed..

romances: o pudor aumenta a atração entre os amantes e provoca prazeres maiores; as lembranças apaixonadas misturam o prazer à inquietude da amada de sentir uma emoção nova; os sentimentos se tornam verdadeiros porque os prazeres são relacionadas a palavras, a declarações de amor; a perda do amante é chorada com tristeza, e enquanto persiste este sentimento, a recordação permite que sejam revividos os prazeres do amor; o temor da mulher respeitável de se entregar ao objeto de sua paixão é vencido, pois ela concorda com seu amante mais do que consigo mesma; uma jovem virgem tímida é conduzida ao leito de seu amante, já que sua virgindade lhe é menos cara que seu amor.

Apresenta o sentimento da volupté em todas as idades: duas crianças de sexos diferentes, ainda não educadas, e, portanto, sem remorsos¹¹⁴, sentem uma simpatia mútua, abandonam-se a um instinto mais sábio que a razão, seguindo uma tendência terna da natureza, que não pode ser criminosa, já que a ela não conseguem resistir, e que é uma virtude num coração incapaz de se enganar. O rapaz experimenta sensações e sentimentos novos, o tom de sua voz se altera, seu corpo se modifica, ele já não tem os mesmos gostos, suas inclinações mudam com sua voz. Ele se ocupa totalmente de seu novo ser, tenta se desembaraçar do caos da natureza, sente, deseja, sem saber o que sente ou o que deseja, entrevendo apenas seu desejo de ser feliz e o poder de sê-lo.

Consolez vous, jeunes bergers, le flambeau de l'amour dissipera bientôt les nuages qui retardent vos beaux jours. Les plaisirs après lesquels vous soupirez ne vous seront pas toujours inconnus.
(LV:107; EV:130)

A própria natureza, segundo La Mettrie, se incumbe de ensinar, com lições ao vivo, às pessoas jovens o que é o amor voluptuoso: dois animais ou aves se cruzam na presença das pessoas, que, então, refletem com curiosidade sobre este novo espetáculo. O amor excita as pessoas e as instrui: o seio da pastora é feito diferente do do pastor: conforme ela respira, ele se

¹¹⁴ A visão do remorso como um sentimento aprendido foi trabalhada no Capítulo anterior, com base em HM e em A-S, e será abordada novamente no próximo.

eleva, apesar de seu pudor, suscitando desejos e olhares. Todos os pensamentos, as sensações, as inquietudes, os desejos e os sentimentos não podem ser contidos, por serem novos e vivos demais.

As histórias sobre amores voluptuosos são mais sutis, não exibem diretamente os órgãos sexuais, camuflando-os com flores, o que desperta o desejo de descobri-los. São formas mais puras de abordar o ato sexual, que, para La Mettrie, provém da necessidade física (e, portanto, o prazer é mais vigoroso nos homens que têm seus membros mais avantajados), pois *le besoin est le père du plaisir*. (LV:108; EV:132) Entretanto, além da necessidade fisiológica, os amantes que têm uma imaginação viva e lasciva, podem, sempre, ter o antegoço do prazer, e não só sentem mais êxtase, mas, também, gozam além do momento do gozo. Eles administram seus prazeres, cuidam deles, prolongam-nos, e ficam num estado de encantamento, pairando com *volupté* sobre suas delícias.

Vemos, aqui, que La Mettrie antecipa o que vai analisar em H.M e A-S: a *bonheur organique*, o prazer físico, está na raiz da *volupté*, e, além da organização física, nossa felicidade é comandada pela faculdade da imaginação, que coloca a experiência do prazer na dimensão do tempo e do espaço, descolando-a da sensação imediata do aqui-e-agora e remetendo-a ao passado e ao futuro, permitindo, assim, que o *homme-machine* se habilite a adiar a *jouissance* do prazer.

Assim La Mettrie descreve este momento divino de prazer em que

l'âme semble nous quitter pour passer dans l'objet adoré, où les deux amants ne forment plus qu'un même coeur, qu'un même esprit animé par l'amour, à force de sentir on ne sent rien, du moins on ne distingue aucune sensation, on est ravi, transporté... e distingue prazer de volupté. Mais quelque vifs que soient ces plaisirs, qui remplissent parfaitement notre âme, ce ne sont jamais que des plaisirs; l'état seul qui les succede est la vraie volupté. (LV:109; EV:132-3)¹¹⁵

¹¹⁵ La Mettrie usa o termo *volupté* para designar o prazer refinado, do espírito, proporcionado pela imaginação, atrelado ao prazer físico, real ou imaginário, ou aos estudos, por exemplo; também o usa como o estado que sucede o prazer, conforme se nota nesta citação, *la vraie volupté*.

Depois do gozo do amor, a alma, menos embriagada pelo prazer, pode contemplar a si mesma e desfrutar de sua situação e saboreia seu prêmio nesse momento delicioso, em que não deseja nada, a não ser prolongar esse sentimento – a *volupté*.

La Mettrie fala que as mulheres, tão sensíveis, deveriam ser capazes de sentir e amar, como o são de agradar, satisfazer o outro, e que isso não ocorre por causa da educação que recebem das mães. Fala às mulheres pudicas e às impudicas. Às moralistas e pudicas, ressalta que o gozo do prazer e da *volupté* é natural, mas o pudor é filho do capricho e dos preconceitos e acrescenta: *Etouffer les dons de la nature, c'est être indigne de vivre; être hypocrite, c'est reprocher au créateur d'avoir fait l'homme pour le plaisir, et tromper l'univers.* (LV:111; EV:134-5). Às cortesãs impudicas, critica não por desrespeitarem as regras morais, mas por buscarem apenas o gozo do corpo e não o da alma (sexo sem amor) e pergunta ao Deus Amor: *Le plaisir qui ne conduit pas à la volupté, est-il un plaisir?* (LV:111; EV:135). Nosso filósofo responde, ele mesmo, que o amor, aí, cede à brutalidade e que ele só é Deus, graças à *volupté*.

Para tentar resolver a confusão que era feita, à época¹¹⁶, La Mettrie distingue o prazer da *volupté*, e a *volupté* da perversão. Lança mão do conhecimento do corpo que, como médico, tem, e que é, para ele, causa de *volupté*, para explicar a diferença entre os três conceitos:

Nos sens sont le siège du plaisir. Il dépend de la tension et du chatouillement des nerfs. Dans le souverain plaisir, les nerfs sont aussi tendus, qu'ils puissent l'être, pour ne pas causer de la douleur. Un point forme la barrière, qui la sépare du plaisir; celle de l'instinct et de la raison, n'est pas plus mince. Ce n'est donc que dans les sens qu'il faut chercher le plaisir; les sensations d'esprit le plus agréables, ne sont que des plaisirs moins sensibles. (LV:112; EV:136); *tout plaisir de corps et d'esprit vient donc des sens, et c'est la diverse délicatesse des organes qui produit tous les divers degrés de la sensibilité.* (E V:136¹¹⁷)

O prazer é físico, e experimentado pelos sentidos. Já a *volupté*, não depende só dos sentidos:

¹¹⁶ É importante que consideremos que essa confusão estava presente na época, antes de La Mettrie ter escrito HM, ou A-S, ou mesmo LV e EV, que lhe deram a fama de escritor que pregava a perversão, o que motivou seu *Discours Préliminaire* (DP).

¹¹⁷ Este trecho não aparece em LV.

s'ils lui sont nécessaires, ils ne lui suffisent pas; il faut que l'imagination supplée à ce qui leur manque. C'est elle qui met le prix à tou; elle chauffe le coeur, elle aide à former des désirs, elle lui inspire le moyen de les satisfaire. En examinant le plaisir, qu'elle passe, pour ainsi dire, en revue, le microscope dont elle semble se servir, le grossit et l'exagere... (LV:112; EV:136)

Além dos sentidos, a *volupté* precisa da imaginação, que transforma a necessidade em desejo, e aumenta o prazer. Neste sentido, a própria *volupté*, esta arte de gozar, não passa da arte de se iludir, de se enganar. *Ah! Si je me trompe, en augmentant le plaisir des mes sensations et mon bonheur, puisse-je me tromper toujours ainsi!* (LV:112; EV:136) Este tipo de ilusão é bem-vinda, já que propicia *bonheur* ao indivíduo. A *volupté* é *l'art de jouir*.¹¹⁸

Uma estética do gozo é o que nos sugere esse pensamento de La Mettrie: a *volupté* é a arte de gozar, '*l'art de jouir*', é a capacidade que o indivíduo tem de fazer do prazer natural um prazer representado, simbólico, de sentir algo natural, de outra maneira, em outro lugar, em relação a outra pessoa, em outro tempo. Aqui, tanto quanto no nível do desenvolvimento do pensamento simbólico, o indivíduo se descola das amarras do presente e da concretude das relações. E cada indivíduo tem sua capacidade artística, imaginativa, específica, ditada pela organização e o uso da imaginação: uns são melhores 'pintores' do que outros. Como Vartanian¹¹⁹ salienta em relação à epistemologia lamettrieana, sustentamos que também a ética de La Mettrie tem como faculdade mestra a imaginação. As imagens são os elementos de constituição e compreensão dos sentimentos de *volupté* e *bonheur*.

A *volupté* e todos os sentimentos de ternura que o amor inspira residem menos nos poderes do corpo do que nos do coração, e por mais insensível que seja um homem, se ele tiver imaginação, ele continua podendo ter prazer, pois o que imagina provoca nele sensações voluptuosas. Mesmo sem gozar o prazer físico, o homem de espírito, que tem o cérebro bem

¹¹⁸ Tanto que praticamente reescreveu *La Volupté*, como *L'Art de jouir*.

¹¹⁹ VARTANIAN, A. La Mettrie et la science, In *Corpus, revue de philosophie*, nos. 5/6, dedicada a La Mettrie. Paris : Corpus des Oeuvres de Philosophie en Langue Française, 1987. pp. 53-62. A página 59 desse texto, já citada aqui neste Capítulo, trata dessa questão.

organizado, pode ter *volupté*. A *volupté* depende da imaginação, de modo que *si tous les hommes avoient précisément la même imagination, ils seroit tous également voluptueux*. (LV:113 ; EV:137)

E a libertinagem, a *débauche*, em que consiste? *Si la volupté est à l'âme, ce que le plaisir est au corps, le défaut de votre imagination ne vous permettra tout au plus d'être que débauché : or qu'est-ce que la débauche? L'excès du plaisir, sans le goûter*. (LV:113 ; EV:137) O prazer não saboreado, porque excessivo, é a perversão, libertinagem, *débauche*. Ai não há arte no gozo, não há *volupté*. É o império do corpo, que pode dar à alma, sem sua participação, eventualmente, um prazer violento, de que ela gosta, mas que se arrepende¹²⁰ de ter gostado, no seio da fúria e do desespero. Sem fineza ou delicadeza na forma de sentir, não se sente a *volupté*.

A *volupté* é temperada por um jogo encantador, que o desejo sustenta. Os amantes voluptuosos sentem

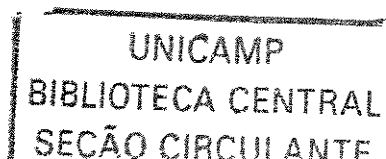
tendresses infiniment pures, ... ces exquis sensations d'amour, ... ces goûts si vifs et si intimes, que la volupté même semble distiller ... au fond de nos âmes. Alors en effet, elles sont réellement enivrés, et comme remplies de la perfection de leur état, qu'elles se suffisent à elles-mêmes, et ne desirent rien. (LV:114¹²¹)

O desejo, o jogo do amor, a arte de gozar, a sensação de satisfação e de não desejar nada: este o caminho da *volupté*, segundo se depreende dessa leitura. La Mettrie aponta para a dificuldade de se “pintar” este estado delicioso que ele sente tão bem. Não há como conhecer esta espécie de Metafísica da ternura, essa maneira divina de sentir que nos proporciona a *volupté*.

O verdadeiro amante se importa com o que sua parceira sente e tenta compensar o que o corpo dela recusa, pesquisando formas de ela experimentar a *volupté*, aumentando seu prazer.

¹²⁰ Aqui, ainda, La Mettrie considera o papel do remorso na economia psíquica. Em A-S, propõe que a *bonheur organique*, o prazer físico, é uma forma de *bonheur*, às vezes a única, possível. Elimina a necessidade do remorso e libera o sentimento de prazer conseguido pela *débauche* e por meio do crime. Em A-S, a perversão não é moralmente condenável, mas apenas juridicamente.

¹²¹ Esta citação não aparece em EV, pois neste ponto do discurso (LV:14; EV:138) La Mettrie inclui em LV três páginas que não constam de EV.



Mais do que aquele prazer fugidio dos indivíduos semelhantes a animais, que nada seriam sem a força e a elasticidade de seus órgãos, os amantes voluptuosos voltam-se mais para a glória do amor:

le voluptueux seul, à l'ombre de la volupté, réunit toutes les illusions; seul il jouit de toutes ses idées, ils les appelle, il les réveille, et carresse en quelque sorte celles qui lui plaisent au gré de son imagination lubrique: non que je sache, comment l'imagination broie ses couleurs; mais l'image du plaisir qui en résulte, paroît être le plaisir même.(LV:117; EV:¹²²)

O voluptuoso, em seu discurso, em seus caminhos, em seus prazeres, distingue a *volupté* do prazer,

comme l'odeur de la fleur qui l'exhale, ou le son de l'instrument qui le produit.(LV:117; EV:138).
... C'est ainsi que l'art ajoute à la nature, et sait la varier à l'infini; le voluptueux ... ne fait pas un pas, pas un geste, qui ne tende vers elle (la volupté). S'il jouit des bienfaits de l'amour, mille jouissances préliminaires précèdent la dernière jouissance.(LV:117-8; EV:138-9)

E La Mettrie pergunta, então, em que a *débauche*, devassidão ou libertinagem, difere da *volupté*. E responde que a *volupté* é tão diferente da libertinagem quanto a virtude o é do crime.

Os corações corruptos não podem ser virtuosos, e estes não podem ser libertinos, ou criminosos.

Le plaisir est l'essence de l'homme et de l'ordre de l'univers. La débauche seule, et tout ce qui nuit à l'intérêt de la société est crime, ou désordre; je n'en connois point d'autre, ni de vertu, que celle qui est utile à l'état. ¹²³ (LV:119;EV:139)

Todos os animais foram dotados da possibilidade do gozo do prazer, como atributo principal. Somente o homem, racional, pode se elevar até a *volupté*. Ele ... *est le plus parfait, c'est-à-dire le plus heureux des êtres. S'il est malheureux, il faut croire que c'est par sa faute, ou par l'abus qu'il fait des dons de la nature.*(LV:119; EV:139-40) O homem pode ter apenas prazer, que é o que o liga aos animais, à vida. Mas o homem voluptuoso vai além do prazer: ele

¹²² Este trecho só aparece em LV.

¹²³ Parece que aqui La Mettrie tem uma primeira intuição sobre essa distinção. Em A-S, La Mettrie vai desenvolver este ponto, tratando da questão da virtude como não natural e social. Em DP, reforça essa ideia de que em suas obras prega a busca da *volupté* e da *bonheur* e não a prática do crime. Os indivíduos que, pela sua organização, não conseguem ter prazer voluptuoso e virtude social, podem, para La Mettrie, gozar de seu prazer, a *bonheur organique*, mesmo correndo o risco de serem punidos, presos, exilados ou mortos, por serem uma ameaça para a sociedade, como vimos no Capítulo anterior.

ama a vida¹²⁴, porque tem o corpo são e o espírito livre. Ele conhece melhor do que os outros as belezas da vida e é amante da natureza. Em pleno inverno rigoroso, ele sente o calor de seu coração voluptuoso. Vê os pássaros se acasalarem, como as flores, mais *si l'instinct jouit plutôt que l'esprit, l'esprit goûte mieux que l'instinct*. (LV:120¹²⁵)

La Mettrie expõe aqui sua visão hedonista da felicidade.¹²⁶ A possibilidade de ser feliz está inscrita no corpo do indivíduo e nos seus desejos, ou caprichos de sua imaginação.

Chaque homme porte donc en soi le germe de son propre bonheur, avec celui de la volupté. La mauvaise disposition, ou le dérangement des organes nous empêche d'en profiter; cependant je pense que pour être aussi heureux qu'il est possible de le devenir, il n'y a qu'à s'appliquer à connaître son tempérament, ses goûts, ses passions et savoir en faire un bon usage; agir toujours en conséquence de ce qu'on aime, satisfaire tous ces désirs, est-à-dire tous les caprices de l'imagination; si ce n'est pas là le bonheur, qu'on me dise donc où il est. (LV:122;EV:140)

Contra a filosofia estoicista, sustenta que embora exista a dor, este maior mal que existe, a vida não consiste em evitar ou abreviar a dor e cultivar a morte, mas em viver:

qui a du plaisir à sentir, est, selon moi, digne de vivre et doit aimer la vie. Quoiqu'on en dise, quoique chantent nos poètes, quand on a su profiter de tous les heureux moments, cueillir toutes les fleurs semées sur le fonds de la vie, c'étoit la peine de naître, de vivre et de mourir. « La mort, ne nous regarde en rien » dit Lucrece. ... Mourons, cependant, puisqu'il le faut, mais que ce soit après avoir vécu. (LV:122-3; EV:140-1)

O prazer é o principal atributo do homem, continua nosso filósofo, e quem o recusa, viola as primeiras leis da criação. Amar a si mesmo é o primeiro passo para amar os outros. A *volupté* não deve ser pensada como *débauche*, como crime, mas como o prazer ligado à imaginação e à *bonheur*. O crime traz a vergonha, a *volupté* traz alegria. *Telle est la vraie volupté, l'esprit, et non l'instinct du plaisir, l'art d'en user sagement, de le ménager par raison, et de le goûter par sentiment*. (LV:124 ; EV:142)

¹²⁴ Aqui critica os filósofos que vêem a morte como um bem. Em A-S, refere-se diretamente aos estoicos a este propósito.

¹²⁵ Este trecho não consta de EV.

¹²⁶ Que desenvolve em A-S.

Aqui, La Mettrie ensaia um pensamento moral, calcado no hedonismo com *volupté* e sem libertinagem. Sua abordagem da questão, aqui, difere da de A-S, em que admite que vários tipos de *bonheur* são possíveis e todas são válidas para que o indivíduo desfrute a felicidade que lhe cabe. Em A-S, abandona a pretensão de desenvolver uma teoria moral, tarefa que reconhece, em *Discours Préliminaire*, de 1751, ser da competência da Política, e não da Filosofia: *Telle est la Morale; fruit arbitraire de la Politique ...* (DP:11) ou *Puisque la Morale tire son Origine de la Politique ... il s'ensuit qu'elle n'est point l'ouvrage de la Nature, ni par conséquent de la Philosophie...* (DP :11-12). Sua perspectiva, nessas obras, é a elaboração de um pensamento ético, e não de uma moral. Pensamos que o importante, aqui, portanto, é tentarmos investigar a importância da concepção de *volupté* na constituição dessa ética.

A *volupté* é a arte de usar sabiamente o prazer, de manejá-lo com a razão e de saboreá-lo pelo sentimento. É isso que a distingue da libertinagem, da *débauche*. Esse limite, que distingue o prazer voluptuoso do devasso, e que ensina aos mortais o segredo da felicidade, foi o que motivou Epicuro a abrir uma escola de *volupté* e o que motiva La Mettrie a escrever suas obras *École de la Volupté*, *La Volupté* e *L'Art de Jouir*, além de outras obras, já que não é algo natural ao homem ser voluptuoso, embora *Chaque homme porte donc en soi le germe de son propre bonheur, avec celui de la volupté...* (LV:122 ;EV:140). Este germe tem que ser desenvolvido, por meio da imaginação e da educação. A prática e o culto da libertinagem levam as pessoas a julgarem o amor e o prazer como se fossem perigosos ou imorais.

Pourquoi faut-il qu'une flamme aussi pure, soit éteinte par des préjugés qu'elle n'avoit pas, et que l'amour ait souffert qu'on ait éclairé la reine de son empire, sur d'autres intérêts, que ce de la volupté ? (LV:125 ; EV:143)

La Mettrie aponta outras formas, além dos romances volutuosos, de o amor se expressar e de penetrar em nossos corações: *Quelles formes encore une fois l'amour ne prend-il pas pour se*

glisser dans nos âmes?... Il permet à l'imagination des auteurs, d'ajouter ce qui manque à la réalité ... (LV:126;EV:144) A música, a dança, o teatro, as artes em geral, tocam nossa alma e nos encantam e enchem de *volupté*. O amor está presente na relação conjugal, na volúpia de amantes ignorantes e nos trabalhos de pesquisa de médicos que amam a natureza.

A *volupté* depende dos sentidos: a visão, o olfato, a audição, o tato, o paladar, são fontes de prazer:

Les yeux seuls pouvoient faire passer l'image de beauté dans mon âme... L'esprit, tous les charmes de la conversation, qui ne sont pas sans volupté, la douceur de la voix... la musique, le goût de chant, sans l'ouïe, que d'attraits perdus pour moi ! Auroit je, sans l'odorat, le plaisir de sentir l'odeur que j'aime dans ma Céphise¹²⁷ ? ... Sans le toucher, le tissu de sa peau douce et fine, seroit pour moi, comme sa blancheur extreme pour un aveugle. Quel plaisir auroit ma bouche collé sur sa bouche ? (LV:127; EV:145-6)

Os cinco sentidos trabalham para a razão, para La Mettrie razão natural, o cérebro, propriamente, que imprime à nossa alma sensações tão ou mais profundas e vivas que a dos outros sentidos e que tem poder sobre todos eles. Todos os sentidos servem a nossas paixões e a nossos desejos, já que as paixões são *ces éléments aussi nécessaires à l'homme que l'air qu'il respire, sont les plus fidèles ministres de la volupté*. (LV:129; EV¹²⁸:146) O luxo, o repouso, preparam o amante para o amor, que é eliciado pela fome, a sede, o sono.

Toutes les passions s'éclipsent par la passion d'aimer, elle en comande en reine. Pour elle, l'ambitieux supplante son plus cher concurrent, l'avare ouvre ses trésors et devient prodigue; par elle, la laideur reçoit les honneurs de la beauté; par elle, les droits de l'amitiés sont anéantis; le libertin et le débauché ont du plaisir à l'être; enfin, l'amour est cause de tout l'ordre, et de tout le désordre qui regne dans l'univers. ... Le plus grands rois du monde n'aiment à cueillir des lauriers, que pour en faire des couronnes à l'amour. (LV:130;EV:147)

Aí, ele ressalta a cumplicidade e a intensidade do amor voluptuoso: quando um dos amantes está feliz, o outro também fica, quando um está triste, o outro também. Mas qualquer

¹²⁷ Em EV, La Mettrie usa *maitresse*, ao invés de *Céphise*.

¹²⁸ Em EV, La Mettrie usa a expressão « *maîtres de la volupté* », e não « *ministres de la volupté* ».

que seja o sentimento, ele leva ao prazer. A despedida causa tristeza e isso motiva as carícias, e um prazer muito maior. O prazer será multiplicado ao infinito;

ces heureux amants vont s'enivrer d'amour, comme s'ils en vouloient prendre pour le reste de leur vie. Leurs premiers transports ne sont que feu, les suivants les surpassent, ils s'égarent, ils s'oublient ; leurs corps lubriquement étendus l'un sur l'autre, et dans milles postures recherchées, s'embrassent, s'entrelassent, s'unissent : leurs âmes, plus étroitement unies, s'embrassent alternativement et tout ensemble, le plaisir va les chercher jusqu'aux extrémité d'eux-mêmes ... Avec quelle ardeur et quel courage ils partagent l'ouvrage d'amour ! (LV:131; EV:148)

O autor descreve momentos de amor, em vigília, no sono e ao acordar, mostrando que *l'homme a été fait pour être heureux dans tous les divers états de sa vie. (LV:134; EV:151)*. O amor vivido com intensidade, durante a noite, pelos amantes, deixa-os fatigados, eles se entregam ao repouso e dormem. Durante o sono, a natureza continua exercendo seus poderes sobre os corpos e sobre a imaginação: *c'est elle et non l'esprit, qui veille toujours; les songes sont pour ainsi dire, à sa solde ; c'est par eux qu'elle fait sentir le plaisir aux amants, dans le sein même du sommeil. (LV:132 ;EV:149)* Os prazeres são sentidos no sonho, graças à imaginação. Ela pode representar melhor de olhos fechados do que abertos, os prazeres que mais agradam ao amante, que goza toda a sua volupté, enquanto se abandona a si mesmo e se ocupa da *bonheur* da pessoa amada. Quando amanhece, ele tem prazer em contemplar a amada dormindo, e descobre novas belezas, como se a olhasse pela primeira vez; ele toca seu corpo todo, beija-a e ela acorda, aceita suas carícias e experimentam a *volupté* acordando.

Nosso poeta-filósofo ensina que a fidelidade jurada pelo amante voluptuoso à sua amada, evitando prazeres eventuais, previne o remorso e lhe permite viver prazeres oferecidos pela natureza e pelo amor, pois *les plaisirs forcés par l'artifice ne sont plus des plaisirs*. Pode imaginar que o mesmo amor que ele sente por uma pessoa no momento, poderia vir a sentir em outro por outra.

*Songer que vous reverrez un jour votre amante, ou que l'amour, dont l'empire ne finit qu'avec l'univers, vous enflammera pour d'autres bergère, qui seront peut-être plus aimables. En amour, comme à table, il vaut mieux garder des desirs, que d'en emprunter.*¹²⁹ (LV:134; EV:151-2)

O voluptuoso prefere desejar algo que não foi servido, do que não poder aproveitar de tudo o que será servido, afirma o filósofo, enquanto que o guloso se farta logo no início do serviço e não sente mais nenhum desejo. A sua privação da *volupté* por algum tempo é melhor do que ser forçado a renunciar a ela, por ter se excedido demais. Se se levar em conta o prazer, a voluptuosidade e a felicidade, vale a pena o indivíduo se socializar. O homem em sociedade deve poder ser feliz e não ter uma falsa felicidade, mas aquela atrelada ao corpo. O amor comanda o universo, embora as pessoas se empenhem, com as motivações momentâneas, nas suas ações: o negociante acredita que persegue seus interesses, o guerreiro, a sua glória, os reis, a conquista de lauros, mas todos se satisfariam muito mais se se entregassem à verdadeira paixão do amor voluptuoso. Os compromissos sociais que afastam os amantes, como o guerreiro que tem que acompanhar seu príncipe em campanha, só fazem aumentar o desejo, multiplicando os prazeres entre eles. Até o sofrimento pela perda de uma amante, traz, mais tarde, a esperança de que outras virão, o que mantém o indivíduo desejando, imaginando, sonhando com o amor.

Para La Mettrie, “o desejo sexual (que ora ele chama de ‘*les passions*’, ora de outras formas) é o *drive* básico por detrás de várias atividades humanas, sociais, comerciais e culturais. Até os sonhos são manifestações desta força da natureza, da vida e do amor, no organismo humano. Aconselha cada pessoa a aceitar e agradecer a este respeito suas necessidades animais, mas desaconselha o excesso.”¹³⁰ Há muitas e diversas maneiras, segundo La Mettrie, as quais o criador da natureza quis empregar para conduzir os homens ao objetivo pelo qual eles foram feitos, que é de crescer e se multiplicar. A vida humana é regida pela lei do amor, que inclui as

¹²⁹ O relato histórico das circunstâncias da morte de La Mettrie contrariam esse preceito de parcimônia, já que, segundo uma das interpretações, ele teria exagerado na ingestão de um patê.

¹³⁰ FALVEY, J. 1972, op. cit. pp. 436-7.

várias formas de amor possíveis. O amor (que possibilita o crescimento e a reprodução do homem) é o que importa. As outras coisas da vida só se justificam por ele.

Toutes nos actions tendent uniquement à celle d'aimer. Vous voyez que la faim, la soif, le sommeil, l'imagination, tous les appétits, toutes les passions, tous les sens, tant internes, qu'externes, et en un mot tous les mouvements de notre machine, conduisent à l'amour, et de l'amour à la volupté, des êtres organisés pour être heureux, des êtres qui n'ont pas un seul point dans tout leur corps, qui ne soit sensible au plaisir, comme pour les exciter dans leur indifférence léthargique, et leur montrer par-tout la voie du bonheur. (LV:135-6 ; EV:152-3)

Assim La Mettrie conclui sua obra: a arte de manejar os prazeres, por meio da imaginação, nos torna dignos dos favores do amor, da *volupté*. O homem existe para crescer e se multiplicar e, graças à possibilidade de desenvolver a arte de ter prazer, ele é capaz de ser feliz.

Em *La Volupté*¹³¹, ele acrescenta dois parágrafos, uma espécie de posfácio, em que justifica sua obra, considerando-a uma homenagem à *volupté*, e faz uma declaração de princípios, apresentando o escopo em que sua obra deve ser compreendida. Além de uma ode à *volupté*, ele faz um protesto à visão preconceituosa que sustenta a moral vigente à época, e, especialmente, à religião. Diz que não se deixou deter pelo medo de desagradar a um grande número de leitores.

Como podemos ler *La Volupté*, ou *L'École de la Volupté*? Que sentido esta obra tem no contexto geral das obras filosóficas de La Mettrie? E, mais especificamente, o que nos interessa aqui, como ela se insere no corpo das idéias éticas de nosso filósofo, que lugar ela reserva e que papel ela atribui à faculdade da imaginação?

Segundo Thomson, 1996, *L'École de la Volupté* “ não é um texto filosófico, mas acima de tudo um texto leve que parece ter divertido seu autor que o sabia de cor para retrabalhá-lo”¹³².

Não vamos aqui discutir se esta seria ou não uma obra filosófica¹³³, já que o conjunto das obras de La Mettrie apresenta vários estilos, desde o mais científico, e médico, especificamente,

¹³¹ *L'école de la volupté* não tem essa espécie de posfácio.

¹³² THOMSON, A. 1996, op. cit. p. 198.

¹³³ Sobre o sentido de ‘filosófico’ no século XVIII, ver Filosofia e Belas Artes no Século XVIII, Prefácio de Bento Prado Júnior à obra de MATOS, F. de, *O Filósofo e o Comediante*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001. pp. 9-15.

passando por outros mais poéticos ou, até, satíricos. No caso de *La Volupté*, ou de *L'École...* o próprio La Mettrie afirma que não há maneira mais adequada de se abordar o tema do que a forma poética, que expressa melhor as experiências voluptuosas do escritor e trata o assunto de modo voluptuoso. Um texto filosófico não pode ter essa forma? De qualquer maneira, vamos ler esta obra buscando elementos para complementar a compreensão da concepção de *volupté* e *bonheur*, que já abordamos no capítulo anterior, e para investigar o papel da imaginação na construção dessas concepções. Para o que nos interessa aqui, enfim, este é um texto sobre o qual se deve filosofar.

Si la fortune dépend des hommes, et malheureusement de ceux mêmes qui ont les de préjugés, le bonheur n'en dépend pas ; il a sa source dans la liberté de l'esprit. (LV: 136; EV : 134)

A *bonheur* depende da liberdade do espírito, em dois sentidos: no sentido de se desvencilhar dos preconceitos, pela educação sem remorso, que, agindo na recodificação da imaginação, liberta o indivíduo da culpa inibidora de prazer, e, no nível da máquina, propriamente, em que o indivíduo liberta seu espírito ao experimentar o sentimento da *volupté*, que o descola dos limites de tempo e espaço, ampliando suas possibilidades de *bonheur*. Essas duas maneiras de se conseguir a liberdade¹³⁵ do espírito se complementam, já que a educação só é possível se o *homme-machine* desenvolver a capacidade de se deslocar para o mundo simbólico, de lidar com signos, além do mundo sensível natural. O importante é que ambos os processos se consolidam no nível da imaginação do indivíduo e que a educação, em La Mettrie, está relacionada à *volupté*, ao prazer.

¹³⁴ Este trecho da obra foi acrescentado em LV.

¹³⁵ Vamos discutir a concepção de liberdade em La Mettrie, no próximo Capítulo.

Nosso filósofo mostra, claramente, em *La Volupté*, os efeitos da moral preconceituosa atrelada à virtude: sustenta que há um complô de críticos seus, que sentem prazer em prejudicar as pessoas, e que chamam a liberdade de libertinagem e de depravação. Volta-se especialmente contra a sugestão dessas pessoas de que ele era homossexual, pelo fato de este ser o ‘vício’ preferido de Petrone, a quem ele elogia no texto e porque tinha justificado a homossexualidade como sendo uma das infinitas variedades de amor¹³⁶:

En vain elle s'efforceroit de rejeter ... ce qui n'est visiblement qu'un jeu d'imagination, et de me supposer enfin des goûts que je n'eus jamais, sous le méchant et faux prétexte, que c'est plutôt au vice favori de Pétrone, qu'à Pétrone même, que j'ai donné des éloges.(LV:136)

Conta com a compreensão e a defesa dos que amam a verdadeira virtude, inimigos da superstição, que buscam o triunfo do amor terno, legitimado pela natureza.

Aussi partisans de la vraie vertu, que juré ennemi de la superstition, se connaissant en ouvrages de goût, plein de sentiments pour l'humanité, ils verront aisément, que c'est ici le triomphe de ce tendre amour, qui la nature suffit pour légitimer...

Nosso filósofo-poeta voluptuoso, pergunta aos que, como ele, já experienciaram o sentimento de *volupté*, se concordam com ele que não teria conseguido falar sobre esse sentimento refinado e arrebatador, a não ser da forma como ele o fez, inspirado pelo amor terno e guiado por uma imaginação ardente. A *volupté*, este sentimento definidor da dimensão ética do indivíduo, consiste, no pensamento de La Mettrie, numa experiência não só ética, mas estética. E é o estilo poético (*pour m'élever sans rime, comme sans ordre, au sublime de la Poésie(?)* – LV:137) que ele reconhece ser o melhor para exprimir *un sentiment vif des plus heureux moments de ma vie, me les a vivement retracés*, que ele ‘pintou com o pincel do amor terno’ (*Le plus tendre et le plus fidèle amour, l'amour seul m'a prêté son pinceau*), tendo carregado sua caneta com *le feu d'une imagination prompte à s'allumer* (LV: 136-7).

¹³⁶ Observação encontrada em FALVEY, J. 1972, op. cit., p. 437.

A *volupté* é prazer , que pode se transformar em felicidade duradoura e é alcançada quando a imaginação evoca a memória ou a perspectiva, a esperança, a probabilidade, do gozo sensual, e quando a inteligência reflete sobre ele e a imaginação o refina.

O *homme-machine* lamettrieano pode gozar o prazer físico e o sentimento do amor voluptuoso, busca a *bonheur* em seus relacionamentos sociais e cria conhecimento, arte e cultura. É um organismo vivo que imagina e cria, apesar de manter-se enraizado em sua condição maquinal, animal.

4. Conclusão

Ousemos afirmar, corajosamente, (adotando o estilo do próprio filósofo materialista¹³⁷), como conclusão da reflexão que desenvolvemos com base na questão que nos colocamos no início do capítulo, que na história do *homme-machine* há uma guinada, um *turning point*, em que aquela máquina natural, aquele animal frágil, pouco dotado de instintos naturais, que só se comunica por gritos e grunhidos e conhece o mundo intuitivamente, é levado, pelas necessidades concretas de sobrevivência, a se transformar, por alterações em sua imaginação, no homem que pode se socializar, criar e aprender palavras e números e se comunicar pela linguagem, movendo-se no universo representacional, passando a desenvolver conhecimento simbólico e criativo sobre o mundo - torna-se, enfim, um ser social, um cidadão. E, o mais importante, é que este novo homem pensante, socializado, mantém-se, em última instância, enraizado em sua origem

¹³⁷ Aqui, nos inspiramos no estilo do autor, especialmente na frase: *Concluons donc hardiment que l'Homme est une Machine; et qu'il n'y a dans tout l'Univers qu'une seule substance diversement modifiée.* (HM:117)

maquinal, animal, sem livre arbítrio, determinado, em última instância, apesar de toda a sua sofisticação intelectual, pela sua organização física natural.

Essa ousada afirmação inclui, além disso, o reconhecimento de que esse mesmo *turning point*, corresponde à guinada ética do *homme-machine*, a que nos referimos no Capítulo anterior: de *homme-machine*, movido a prazer físico, imediato, automático, ao cidadão e ser humano, homem-ainda-*machine*, capaz, entretanto, de, pelo uso da imaginação, adiar o prazer, experienciar a *volupté* do amor, ser educado para a virtude, conseguir ter *bonheur* social, conhecimento, honra, reconhecimento, riqueza, e de voltar seu interesse para seus semelhantes. Entretanto, esse homem insere-se no mundo da cultura tendo como matriz primeira sua condição maquinal que, em última instância, continua a determinar o comportamento, os pensamentos, sentimentos e ações desse homem-ainda-*machine* civilizado.

Em suma, para La Mettrie, por meio da ação da imaginação, o *homme-machine* se liberta de sua condição de só-máquina, para ser um homem que pode conhecer e ser feliz socialmente. Isso nos ajuda a entender o que La Mettrie quer dizer quando diz que a *bonheur a sa source dans la liberté de l'esprit*. (LV:136) E queremos ampliar isso, sustentando que além da busca da *bonheur*, também a do conhecimento tem sua fonte na liberdade¹³⁸ de espírito. La Mettrie demarca o 'lugar' e o 'momento' (o que aqui chamamos de *turning point*) do surgimento do *homme-machine* socializado e diferenciado dos animais. Este é o ponto do início da capacidade de representação mental, da criação de signos e da linguagem, da capacidade de ter *volupté* e *bonheur*, da educabilidade e sociabilidade do *homme-machine*. Portanto, o *homme-machine*, a partir daí, muda qualitativamente, no nível de sua experiência estética, ética e de conhecimento, e se introduz na dimensão da vida pública, da Política.

¹³⁸ No próximo Capítulo vamos tratar da questão da liberdade no pensamento de La Mettrie.

Entretanto, apesar de o homem ser, para La Mettrie, criativo, construtor de conhecimento e de cultura, e de usufruir de *volupté* e *bonheur* social, ele continua *machine*, em alguma medida. A organização, matriz primeira, *premier mérite* (HM:82) e a imaginação, que possibilitam a educação, *second (mérite)* (HM:83), e esta, condição socialmente desenvolvida, são os elementos que se articulam e interferem na constituição e na vida do indivíduo lamettrieano. O jogo, nem sempre pacífico, e muitas vezes conflitivo, entre organização e educação, é vivido por cada indivíduo de maneira específica e original, e a faculdade da imaginação tem papel essencial nesse processo. Com efeito, é a imaginação que articula essas duas condições do *homme-machine*, a orgânica e a cultural.

Pelas razões especificadas no final do Capítulo anterior e reforçadas acima, continuamos a chamar o homem lamettrieano de *homme-machine*, sendo que, agora, o consideramos, além de uma *machine-à-jouir*, uma *machine-à-imaginer*.

O pensamento de La Mettrie se mostra otimista em relação ao ser humano, com seu *homme-machine* que se emancipa, cria cultura e se socializa e civiliza, mas, ao mesmo tempo, mantém a postura em relação à determinação maquinal da vida do indivíduo, tensão que aparece em todos os aspectos de sua filosofia. A educação, para ele, não é suficiente para transformar radicalmente o homem e a sociedade, embora seja muito importante na mudança de alguns indivíduos, pouco na de outros, e ineficaz em indivíduos mal organizados, pois é a organização física que permite ou não que o indivíduo possa ser educado socialmente. De qualquer modo, La Mettrie mostra a importância de se desenvolver a *volupté*, que, embora exista como potencial, no *homme-machine*, graças ao sentimento de bem-estar de que são suscetíveis nossos órgãos, e às possibilidades de uso da faculdade da imaginação, precisa ser valorizada e aprimorada, pela educação.

Mas, de que tipo de educação fala La Mettrie? A educação não calcada no remorso, e sim no desenvolvimento da *volupté*, ou prazer refinado, no amor, que deve estar presente na construção do conhecimento, na criação artística e nas relações sociais e afetivas, na busca da *bonheur*, enfim. A educação voluptuosa deve fazer parte da experiência do homem, em termos epistemológicos, estéticos e éticos. A escolha do título da seção anterior salienta a importância da educação do *homme-machine* para desenvolver-se como indivíduo voluptuoso: *L'école*¹³⁹ *de la volupté*, em La Mettrie, é a escola que educa a máquina, que promove o início de sua emancipação da condição natural, animal, física, à condição social e cultural. E o sentimento que impera no nível da *volupté* é o amor, que inclui o gozo do prazer sexual, não só no nível físico, mas no simbólico.

Baseados nessas considerações, como poderíamos interpretar a obra de La Mettrie no escopo da Ilustração Francesa, especialmente no contexto da proposta iluminista dos *philosophes*? Seu pensamento ético pode ser compreendido como iluminista?

No próximo Capítulo, vamos abordar esses pontos, tomando como mote a segunda questão feita ao final do Capítulo anterior: vamos investigar o caráter do pensamento ético de La Mettrie, ou seja, como ele propõe que a Filosofia pode compreender esse *homme-machine* civilizado, quais as perspectivas de os indivíduos serem felizes e sábios, que papel as relações sociais e a Política desempenham nesse processo, e que relação ele propõe que a Filosofia materialista tenha com a instância político-social em que o *homme-machine* se insere.

Sem dúvida, esta é uma tarefa ambiciosa, mas fundamental para completar nossa reflexão sobre o pensamento ético de La Mettrie.

¹³⁹ EV é uma obra que ensina sobre as possibilidades de exploração das formas de ter prazer na vida amorosa, mas não propõe uma educação moral dos prazeres, como outras que existiam na época, e, sim, uma educação para aprimorar o gozo refinado do prazer.

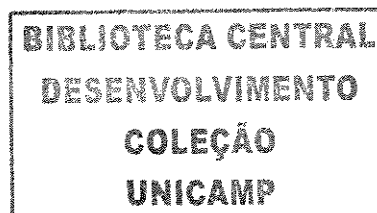
Capítulo III

A Ética-Médica de La Mettrie

...Tout cède au grand Art de guérir. Le Médecin est le seul Philosophe qui mérite sa Patrie; ... Sa seule vüe calme le sang, rend la paix à une ame agitée et fait renaître la douce esperance au coeur des malheureux mortels. Il anononce la vie et la mort, comme un Astronome prédit une Eclipse.

Julien-Offray de La Mettrie, *Dédicace, L'Homme-machine*¹

1. Introdução



No Capítulo anterior, refletimos sobre como a filosofia materialista de La Mettrie compreende a mudança do *homme-machine*, de máquina biológica que busca o prazer, em sua forma natural, física, a *bonheur organique*, para o indivíduo que experimenta uma forma mais refinada de prazer, a *volupté* e, com a entrada no mundo social, busca outras formas de *bonheur*. Vimos que, segundo nosso filósofo, a faculdade da imaginação é o elemento-chave dessa transformação do *homme-machine* em um indivíduo diferenciado, criativo, racional, capaz de

¹ LA METTRIE, J. O. *Oeuvres Philosophiques*, vol. I, op. cit., p. 62

criar e usar a linguagem e outros sistemas de signos, de se inserir no convívio social, construindo conhecimento, arte e cultura. É graças à imaginação, também, que o amor voluptuoso e a *bonheur* conseguida a partir de suas relações e realizações em sociedade, alimentam sua máquina biológica, tanto quanto a *bonheur organique*, que continua sendo experimentada, por meio do prazer sexual. A imaginação relaciona as outras formas de *bonheur* à original, despertando no indivíduo aquele sentimento que o faz sentir-se bem e amar a vida. O pensamento ético de La Mettrie, dessa forma, dá conta de compreender o *homme-machine* em seu processo de socialização, sempre cumprindo a determinação orgânica natural de ser feliz: *La Nature nous a tous créés uniquement pour être heureux...*(HM:92)

Conforme proposto no Capítulo I, aqui vamos refletir a respeito da questão: Que tipo de pensamento é este elaborado por La Mettrie sobre a questão ética, sobre a moralidade? Ou, desdobrando essa questão: É possível uma ética sem sujeito responsável, sem livre-arbítrio? Seria cabível afirmarmos que La Mettrie desenvolve uma ética, sendo seu pensamento sustentado por um determinismo? E se não, como poderíamos caracterizar este pensamento, e como o denominariamos?

Vamos investigar qual o caráter do pensamento ético de La Mettrie, suas relações com a Medicina, e que papel ele pretende ter na vida prática do indivíduo. Também vamos refletir sobre quais as perspectivas concretas de os indivíduos serem felizes e sábios, sobre que papel os relacionamentos sociais e a Política desempenham nesse processo, e que relação La Mettrie propõe que a Filosofia materialista tenha com a instância político-social em que o *homme-machine* se insere.

O pensamento lamettrieano focaliza o *homme-machine* na condição em que foi jogado, vivendo pressionado, de um lado pela sua origem natural, que o impulsiona para o gozo do prazer, de outro, pela moral estóico-cristã da época, que o força a ser virtuoso. La Mettrie

mostra², com sua ética em *L'Anti-Sénèque*, que há chance de o homem lidar com essa situação conflituosa e ser feliz, na medida em que ele, quando se insere na vida coletiva, sofre uma transformação qualitativa, que ocorre no interior da *machine*, no nível da imaginação. Essa transformação começa a se efetivar pela criação e aprendizagem dos signos e uso da linguagem, e a construção de um mundo representacional, que o habilita a refinar seus prazeres, a ter pensamento abstrato, a se colocar na dimensão temporal, levando em conta o passado e projetando seu futuro. Essa mudança qualitativa o transforma de máquina passiva em um ser que, embora guarde suas características naturais de origem e tenha a organização fisiológica como primeiro fator determinante de sua vida, consegue superar, pela imaginação criativa e pela educação, as limitações dessa máquina, e criar conhecimento e cultura, conseguindo ter outros tipos de *bonheur*.

2. Filosofia e Medicina

Segundo Ann Thomson (1981), “La Mettrie foi, em primeiro lugar, e acima de tudo, um médico. Acreditava na prática da medicina, e sua intenção era contribuir para o aperfeiçoamento não somente do estado do conhecimento médico, mas também do nível da clínica médica, visando sua função principal, a cura do doente.”³ Nessa mesma obra, essa estudiosa de La Mettrie volta a enfatizar: “...é preciso nos lembrarmos do fato de que La Mettrie era um médico e que ele levava a sério suas obrigações de médico. Tendo demonstrado que o homem é puramente

² Como vimos no Capítulo anterior.

³ THOMSON, A. 1981, op. cit. p.7.

material, ele pode tratar todos os aspectos do homem como abertos à contemplação do médico; então, quando ele se volta para uma consideração da ética, é, pelo menos parcialmente, do ponto de vista do médico.”⁴

O que significava ser médico no início do século XVIII?⁵

Nosso médico-filósofo nos dá a clara dimensão da importância do médico em sua época. Avalia que o médico domina o conhecimento e a prática clínica ligada ao nascimento, aos momentos de ‘tempestade’, ou crise, doença, na vida do indivíduo, e à morte. Que maior importância alguém poderia ter numa sociedade e na vida privada do indivíduo?

...Tout cède au grand Art de guérir. Le Médecin est le seul Philosophe qui mérite sa Patrie; il paroît comme les frères d'Helène dans les tempêtes de la vie. Quel Magie, quel Enchantement! Sa seule vûe calme le sang, rend la paix à une ame agitée et fait renaître la douce esperance au coeur des malheureux mortels. Il anononce la vie et la mort, comme un Astronome prédit une Eclipse.(Dédicace de H-M:62)

Em *O Pensamento Europeu no Século XVIII*, Paul Hazard⁶ afirma: “A Medicina, no Século das Luzes, e a medicina dos cirurgiões, em especial, abraçava a causa da felicidade, tanto na perspectiva da cura de pessoas, como na proposta preventiva de um estilo de vida que promovesse saúde e bem estar aos indivíduos. A Medicina assim concebida representava uma grande esperança para o cidadão europeu do século XVIII. Nesse sentido, os *philosophes*, reformistas sociais, e os médicos cirurgiões, que propunham reformas na Medicina tradicional, tinham interesses similares. Através da ciência, a vida tornar-se-ia boa e bela. Surgia, então, rodeado de uma nova auréola, aquele que possuía a ciência, aquele que corrigia a natureza sempre que esta errava, aquele que curava os males da vida: o médico. ... O público assistia ao

⁴ idem, p. 48-9.

⁵ Nossa análise da Medicina do século XVIII tem como referência WOLF, A., 1962. *History of Science, Technology, and Philosophy in the eighteenth Century*. London: Ruskin House ed., 1938/1962. 3rd. Edition.. 478-497.

⁶ HAZARD, P., *O Pensamento Europeu no Século XVIII*. Lisboa: Editorial Presença, 1989. pp. 135-6. O trecho em itálico é uma citação do artigo *Locke*, escrito por Diderot na *Encyclopédie*, segundo Hazard informa em pé de página, p. 136.

longo debate sobre a inoculação: e finalmente as bexigas eram vencidas... (O médico era) o único filósofo, na verdade; o único que fala em nome da experiência; pois *'é ele o único a ver os fenômenos, a máquina tranqüila ou furiosa, sã ou doente, delirante ou regular, sucessivamente imbecil, esclarecida, estúpida, ruidosa, letárgica, ativa, viva e morta.'* ”

Olhado por historiadores a partir do século XIX e, portanto, após a Revolução Francesa, e a profissionalização da Medicina, o ofício de médico do século XVIII tem sido visto como caótico, tanto teórica como praticamente. O que se sabe, além de registros não sistemáticos de tratamentos clínicos, é que no século XVIII havia muita identidade entre a Medicina e a Filosofia. E é isso que nos interessa nesse contexto. Medicina e Filosofia compartilhavam, no século XVIII, o objetivo de melhorar a condição humana. Nesse sentido, La Mettrie, nosso *médecin-philosophe*, foi um médico típico de seu tempo.

A Medicina dessa época se desenvolveu graças ao despertar de uma nova consciência do homem a respeito de sua responsabilidade para com seu semelhante. Conhecendo-se, além da anatomia, a maneira como o corpo funcionava na saúde, podia-se compreender e tentar reparar as falhas de funcionamento nas doenças e aliviar o sofrimento humano. Isso fez com que se desenvolvesse o estudo da fisiologia.

Antes, a Medicina dedicava-se ao cuidado de doentes e era exercida em instituições religiosas, que tinham condições precárias de higiene. Com o reconhecimento da importância da higiene pública e pessoal e da necessidade de ventilação para a preservação da vida, as cidades como um todo, e até mesmo as prisões se tornaram lugares mais adequados para a vida humana. As descobertas da ciência feitas na última metade do século XVII começaram a apoiar as ações da Medicina, que passou, gradualmente, das mãos das instituições religiosas para as científicas. No início do século, influenciados pela classificação de Lineu, especialmente por sua *Matéria Médica* de 1749, os biólogos se empenharam em classificar toda a informação acumulada por

seus antecessores. A partir de então, a Medicina deixou de se dedicar apenas ao cuidado e se dedicou a classificar as doenças, a entendê-las, e sua meta passou a ser a cura do doente. Por esse motivo, na Medicina do século XVIII surgiu a demanda por métodos clínicos de treinamento, que nessa época foram implantados na formação dos médicos.

Como foi implementado e introduzido na formação médica o método clínico?⁷ Em Leiden, na Holanda, esse método foi introduzido pelo químico e médico Franciscus Sylvius (1614-1672), em meados do século XVII. Este método clínico de instrução de estudantes de medicina, foi implantado em hospitais, com visitas aos doentes, observação e estudo dos sintomas, incluindo, num primeiro momento, que os aspirantes a médicos ouvissem as queixas dos pacientes, observassem sua condição, e, então, dessem suas opiniões sobre as causas e os tratamentos adequados a cada caso, e as razões para suas opiniões. Depois, eles faziam seu próprio julgamento sobre cada ponto. Se o paciente recuperasse a saúde, saberiam que o tratamento tinha sido adequado e se morresse, professor e alunos examinariam o cadáver, para tentarem compreender o que havia acontecido. Antes de Sylvius, no século XVI, em Pádua, na Itália, o ensino de medicina incluía ocasionais visitas a doentes em hospitais. Na Inglaterra, na segunda metade do século XVII, Thomas Sydenham (1624-1689) foi um ardente defensor da necessidade da instrução clínica na Inglaterra. Ele achava que a melhor preparação do médico para curar uma doença era conhecê-la em todas as suas fases – estudar a doença e não o paciente, e ajudar a Natureza a efetuar a cura por meios simples.

No final do século XVII, Leiden se tornou o centro da vida médica da Europa, com a tradição clínica de Sylvius sendo entusiasticamente desenvolvida por Hermann Boerhaave (1668-1738), primeiro grande clínico, ou *'bed sider'*, que ensinava o método clínico aos estudantes, queria compreender a doença a partir de sua própria observação e, acima de tudo, recusava-se a

⁷ Os elementos históricos que se seguem encontram-se em WOLF, A., 1962, op. cit., p. 487.

aceitar as doutrinas quiméricas, por mais atrativas que fossem. Ele imprimiu seu entusiasmo aos estudantes, inspirando um grande grupo de formandos em medicina fiéis a suas idéias, por meio dos quais ele influenciou o desenvolvimento da medicina do século XVIII. Além de adotar o método clínico, não perdeu de vista a importância da anatomia e da fisiologia como bases do trabalho médico.”⁸ Um ilustre discípulo de Boerhaave, Albrecht Haller (1708-1777) publicou, em 1746, *Primae lineae physiologiae*, elaborado como uma correção e um aprimoramento das *Institutiones*, de Boerhaave, acrescentando a este trabalho as novas descobertas nas ciências biológicas e químicas. Este foi o primeiro livro-texto de fisiologia.⁹

Esse século iniciou grandes aperfeiçoamentos no treinamento de clínicos e cirurgiões. Boerhaave e seus discípulos possibilitaram que Leiden, Göttingen, Viena, Paris, Edinburgo, e Londres se tornassem importantes centros de treinamento clínico eficiente. A maioria das escolas de medicina européia seguiam Boerhaave. Seus discípulos criaram faculdades de medicina por toda a Europa: Haller participou da criação da Faculdade de Medicina de Göttingen, em 1736; Van Swieten reorganizou a Faculdade de Medicina de Viena; e De Haen era responsável pelo ensino do método clínico em Viena. Os próprios médicos clínicos inventaram novos métodos de tratamento, baseados em sua experiência e foi possível o desenvolvimento de métodos preventivos para proteger a saúde pública. Havia um caos na profissão médica, pela carência de supervisão estatal, o que permitia muitos abusos. Alguns cirurgiões não passavam de barbeiros. Em 1744, Frederico, o Grande, confirmou o direito do carrasco prussiano de cuidar de fraturas e

⁸ O termômetro clínico, inventado no século XVII, teve seu uso sistematizado, pelo exemplo de Boerhaave e a influência de De Haen. Foi desenvolvido um novo procedimento para detectar as doenças do torax pela sua percussão e a observação das variações de ressonância dos sons produzidos. Essa prática foi precursora do estetoscópio, só inventado em 1819.

⁹ O ano de 1757 é a linha divisória entre a moderna fisiologia e tudo o que se conhecia antes e, a partir da publicação do 1º. Volume dos *Elementae Physiologiae* de Haller, uma coletânea sobre o avanço prático do conhecimento da estrutura e das funções do corpo humano. Incluía uma descrição detalhada de cada órgão do corpo, e uma correlação dos vários órgãos do corpo e a enunciação de princípios gerais, além de numerosas referências aos trabalhos de outros autores, discutindo suas idéias à luz do novo conhecimento. WOLF, A., 1962, op. Cit., p. 488.

de tratar as feridas. Os aspirantes a médicos eram treinados por um clínico, que nem sempre era um professor eficiente. Havia brechas para charlatães atuarem em seu próprio proveito.

No século XVIII, houve o desenvolvimento da vacina contra a varíola, por Edward Jenner, e de novos medicamentos, feitos a partir de elementos naturais, minerais e vegetais. “No início do século XVIII, o magnésio e o fósforo eram usados como medicamentos. Em 1712 foi patenteado em Londres um medicamento, com o nome de *“Stoughton’s Great Cordial Elixir”*, uma tintura de gentian. A 4ª. Edição da *London Pharmacopoeia*, em 1721, continha pela primeira vez as fórmulas do elixir paregórico (com o nome de *Elixir Asthmaticum*) e da tintura de lavanda composta.. O primeiro era composto de ópio, cânfora, óleo de anis, essência de vinho e flores de benjamin e o segundo, de *brandy* francês e uma grande variedade de ervas aromáticas. A *Edinburgh Pharmacopoeia* de 1722 continha a fórmula de um unguento para os olhos, contendo nitrato de mercúrio. Em 1726, Benjamin O’Kell patenteou *“Bateman’s Pectoral Drops”*, pastilhas peitorais, contendo tintura de ópio e gambir. Em 1740, Thomas Dover patenteou e produziu o *“Dover’s Powder”*, que virou moda em Londres. Era feito com ópio, saltpetre, tártaro, liquor e ipecacuanha. O Bispo Berkeley escreveu em 1744 *Chain of philosophical reflections concerning the Virtues of Tar-Water*. Ele considerava o alcatrão como um concentrado de elementos vitais que as árvores de pinho absorviam do ar e da luz do sol. Ele deveria curar todas as doenças sob o sol. Em 1746, a *London Pharmacopoeia* referiu-se a um *“Traumatic Balsam”*, ou tintura de benjoim composta. Em 1750 surgiu uma decocção de sarsaparilha composta, conhecida como *“Lisbon Diet Drink”*, um remédio para a sífilis. Nessa mesma época, o óxido de zinco foi introduzido, para uso interno, para a cura de espasmos e indigestão; mais tarde, foi usado como unguento.”¹⁰

¹⁰ Este parágrafo é todo construído com frases tomadas de WOLF, A., 1962, op. cit., p. 488/9.

Competiam, à época, duas concepções de Medicina, os doutores e os cirurgiões, defendendo, cada uma, sua forma de conceber e tratar as doenças, na busca da cura dos doentes e da melhoria da qualidade de vida das pessoas. Isso provocou uma verdadeira guerra de panfletos, de 1724 a 1750, em que cada lado defendia suas concepções de Medicina e de procedimentos de cura. A cirurgia era considerada uma arte. Os médicos ensinavam teoria e os cirurgiões davam aula de anatomia, conheciam empiricamente, por observação direta, o homem. Na guerra de panfletos, os *philosophes* ficaram do lado dos cirurgiões, pois “A conexão entre os interesses, métodos e propostas dos cirurgiões e os dos *philosophes* apresenta paralelos interessantes e sugere o cirurgião como um modelo médico positivo que poderia em parte explicar o entusiasmo dos *philosophes* pela medicina.... O envolvimento pessoal de La Mettrie na guerra de panfletos entre doutores e cirurgiões levou-o à causa da reforma e a se definir a si mesmo como um *philosophe*.”¹¹

Assim, no contexto da Medicina do século XVIII, podemos considerar nosso *médecin-philosophe* um homem em sintonia com seu tempo. La Mettrie estudou medicina em Paris de 1727 a 1731, e julgando que sua educação médica deixava a desejar, foi estudar em Leyden, na Holanda, com Hermann Boerhaave. Quando voltou a Paris, envolveu-se na guerra dos panfletos e assumiu a causa dos cirurgiões, pois considerava que eles estavam envolvidos com o progresso e a reforma da Medicina, ao contrário dos doutores, embora enquanto estudante, na capital francesa, tivesse estado de acordo com os doutores. Em seus panfletos, La Mettrie apoiava a reforma da Medicina e argumentava a favor da relação entre o bem-estar público e a boa prática médica. Participar desse movimento, segundo Wellman, “foi o primeiro passo de La Mettrie em

¹¹ Sobre o lugar de La Mettrie na Medicina do século XVIII, apoiamo-nos em WELLMAN, K., *La Mettrie, Medicine, Philosophy, and Enlightenment*. Durham and London: Duke University Press, 1992. Aqui, a citação é da p. 34.

sua própria evolução para se tornar um *philosophe* e, a partir dos interesses reformistas dos cirurgiões, ele foi capaz de forjar sua própria cruzada para o Iluminismo.”¹² La Mettrie sustentava que a experiência de cirurgião o habilitava a lidar melhor com as doenças do que os médicos educados no sistema clássico e, em seus panfletos, ridicularizou os principais membros da Faculdade de Medicina de Paris,¹³ que defendiam os doutores contra os cirurgiões. Escreveu sete volumes de comentários satíricos da medicina da época, de 1737 a 1750 e, quando morreu, estava preparando uma coletânea de suas *Oeuvres polémiques*. Sua obra de medicina, propriamente dita, consta de livros que tratam da teoria do Iatromecanicismo, de Boerhaave e da crítica a concepções rivais a esta, que discutem concepções e tratamentos de doenças específicas.

Mas, além desse retrato profissional de nosso médico-que-filosofava¹⁴, não podemos deixar de levar em conta o evento da biografia de La Mettrie que se pode considerar o momento da virada, da “conversão” do médico em filósofo, embora este nunca tenha deixado de ser médico, nem na forma de pensar, nem na prática profissional¹⁵, o que justifica que nos refiramos a ele como médico-filósofo. Foi como paciente, sentindo os efeitos de uma doença, com febre muito alta, que La Mettrie teve claras intuições da relação corpo-mente, e do caráter material da alma, do espírito humano, já que a febre provocara alterações em suas sensações, sentimentos e pensamentos. Foi preciso o médico vivenciar a condição de doente para transformar definitivamente sua relação com a Medicina e começar a desenvolver seu pensamento filosófico.

O médico, e especialmente o cirurgião, conhecedor da anatomia do corpo humano, era, à época, o agente de cura por excelência, exatamente por legitimar sua ação nesse conhecimento. O conhecimento do médico era o único confiável e, como a filosofia de La Mettrie era calcada na

¹² WELLMAN, K., 1992, op. cit., p. 34.

¹³ Sobre seus panfletos, ver Apêndice.

¹⁴ Sem dúvida, esses trabalhos que discutem as concepções e práticas da Medicina da época e seus fundamentos, consistem num trabalho de Epistemologia da Medicina.

¹⁵ Até na corte de Frederico II, de quem era médico, portanto até morrer, La Mettrie clinicou.

Medicina, seu pensamento reclamava a mesma confiabilidade, em oposição ao conhecimento dos médicos de Paris, os doutores, que se baseavam na especulação e não observavam o corpo do doente para desenvolver seu conhecimento.

... Encore une fois, voilà les seuls Physiciens qui aient droit de parler ici. Que nous diroient les autres, et sur-tout les Théologiens ? N'est-il pas ridicule de les entendre décider sans pudeur, sur un sujet qu'ils n'ont point été à portée de connoître, dont ils ont été au contraire entièrement détournés par des Etudes obscures, qui les ont conduit à mille préjugés, et pour tout dire en un mot, au Fanatisme, qui ajoute encore à leur ignorance dans le Mécanisme des Corps. (HM:66)

O *médecin-philosophe*, tentando conhecer é como um cego, que tem que usar o bastão da experiência, uma bengala, para caminhar. Mesmo agnóstico, La Mettrie, materialista, confiante na pesquisa anatômica e fisiológica, considera o médico a pessoa mais indicada para conhecer e ajudar o indivíduo, pois o conhecimento médico é o mais legítimo possível. *La structure seule d'un doigt, d'une oreille, d'un oeil, une observation de Malpighi, prouve tout, et sans doute beaucoup mieux que Descartes et Mallebranche...*(HM:94)

Em resumo, a ciência médica de La Mettrie era uma ciência empírica, clínica, firmemente enraizada nas ciências biológicas, e deliberadamente direcionada para o aperfeiçoamento da condição humana. A Filosofia e a Medicina, no pensamento de La Mettrie, “são duas disciplinas com uma mesma função, que diríamos farmacêutica: dedicam-se a ensinar “o que é preciso pensar para o *repos de la vie*, isto é, a revelar o mecanismo de nossa condição maquinal.”¹⁶ A Filosofia materialista fornece as bases teóricas para La Mettrie conceber o homem como um todo material, um organismo que funciona por um mecanismo que articula todas as suas partes, como numa máquina. A Medicina proporciona que o corpo humano seja observado, tanto internamente, como em suas reações em situações específicas, dando sustentação à Filosofia materialista e introduzindo novos elementos para o conhecimento do indivíduo. Na perspectiva da busca de felicidade, a Filosofia sustenta que o indivíduo deve buscar o prazer, o amor e a *bonheur* durante

¹⁶ LEDUC-FAYETTE, 1980, op. cit., p. 349.

seu tempo de vida, libertando-se dos preconceitos da moral estóico-cristã. O *médecin-philosophe* reconhece que o prazer, o sentimento natural que é agradável e nos faz amar a vida, é o que move a máquina humana, é seu combustível.

A ética de La Mettrie, apresentada em *L'Anti-Sénèque*, completa a compreensão da vida do *homme-machine*, para além do conhecimento médico do homem como organismo que capta as sensações do mundo externo e interno, e se alimenta de prazer. Mostra como a faculdade da imaginação articula as informações recebidas e cria novas idéias, introduz o indivíduo no mundo simbólico e torna únicas sua apreensão da realidade e suas ações. Assim, na formulação de *L'Anti-Sénèque*, já não são só as características constitucionais que dirigem a moralidade dos indivíduos e sua conduta e maneira de ser em geral, mas o arranjo promovido pela imaginação, que possibilita que, cada um à sua maneira, dê um sentido às percepções. Isto é, não é mais no nível da sensibilidade só, mas das representações, que se dá a individualização, que se enraízam as condutas dos indivíduos, e suas formas de amar e ser feliz, interpretadas como adequadas ou não, pela sociedade.

Ora, se o processo se dá no nível não propriamente da fisiologia, mas da dimensão representativa, pode-se pensar que La Mettrie está definindo o campo mental, baseado na fisiologia do corpo, e do cérebro, em especial. Sua ética-médica trata o corpo-mente como uma unidade, circunscrita no indivíduo. Isso abre duas vias no pensamento ético de La Mettrie: uma voltada para o indivíduo, a outra, para os governantes, educadores, magistrados, ou seja, as autoridades da sociedade, que recodificam a imaginação dos indivíduos.

A primeira, no nível da perspectiva de aconselhamento e conscientização do indivíduo: O médico-filósofo, comprometido com a filosofia materialista e interessado na felicidade individual, conhecendo a anatomia e a fisiologia do corpo do homem, cria o *homme-machine* e revela ao indivíduo que ele nasce com a possibilidade de gozar a *bonheur* orgânica. Além disso,

mostra que essa máquina, embora determinada inicialmente pela sua constituição física, é aberta a modificações, graças à faculdade da imaginação, o que permite que o indivíduo desenvolva o sentimento da *volupté* e seja educado, para conviver em sociedade e poder gozar a *bonheur* social. Depois de conscientizar o indivíduo de que ele foi feito, como todos os homens e animais, para ser feliz, o médico-filósofo o exorta a buscar sua felicidade, à sua maneira.

A outra, na perspectiva política, voltada para os governantes: O médico-filósofo aconselha os governantes a eliminarem o remorso da educação, pois ele vai contra o gozo físico, impede a felicidade orgânica e, isso faz com que o indivíduo relacione ser virtuoso com não ter *juissance*, afastando-o de sua vocação original para ser feliz e tornando a vida social algo negativo para ele. Propõe que a educação seja alicerçada em promessas de recompensas sociais, como a riqueza, o reconhecimento público, a honra. Dessa forma, socializar o indivíduo não iria contra a sua natureza, mas proporcionaria que ele gozasse de outros tipos de *bonheur*, todos atrelados à *bonheur organique*, mantendo-se a coesão da sociedade.

Em síntese, o pensamento de nosso *médecin-philosophe*, interessado na felicidade do indivíduo, sem bloquear seu gozo fisiológico, e permitindo que ele seja feliz socialmente, cumpre a função de um aconselhamento ao *homme-machine*, sugerindo parâmetros de saúde para suas condições fisiológicas, do ambiente, das relações afetivas, enfim, da saúde física e mental. Além disso, prepara o terreno social e político, para que o indivíduo se realize em sua meta de ser feliz. Cumpre o papel de uma ética voltada para a arte de viver; não dita normas, mas apenas explica cientificamente o que é necessário para o indivíduo ter uma vida feliz, de acordo com sua constituição natural. A ética de La Mettrie tem uma função semelhante à da Medicina. Como ressalta Wellman, 1992, “Da mesma forma que o médico trabalha dentro dos parâmetros estabelecidos pela constituição individual, La Mettrie visava medir os limites da eficácia do reformador moral. Como o médico conhece os efeitos da constituição individual sobre a saúde e a

doença, também o reformador moral reconhece os limites que a constituição individual impõe sobre a capacidade do indivíduo de se comportar dos modos que a sociedade define como virtuosos.¹⁷

Cabe à educação socializar o indivíduo, ampliando seus limites de ação e lhe apontando novas possibilidades de ser feliz. A questão de La Mettrie é pensar em que medida a nova educação, não calcada no remorso, mas atrelada ao prazer e à condição natural do *homme-machine*, é possível. O que ele tem em mente é a felicidade do indivíduo: se este precisa viver em sociedade e ser educado, que isso não o impeça de ser feliz, mas, pelo contrário, que se inclua, na medida do possível, no projeto original que a natureza reservou ao homem: o gozo do prazer e da felicidade.

La Mettrie considera que, com sua entrada para o mundo social, a vida, para o *homme-machine*, deixa de ser algo bruto, naturalmente programado desde seu nascimento. Mesmo sem ter livre-arbítrio, processa-se em sua imaginação uma transformação da sua maneira de ser e viver. A ética de La Mettrie, apresentada especialmente em *La Volupté*, *L'Anti-Sénèque*, e *Système d'Épicure*, fala da vida do *homme-machine* não só como experiência natural, mas como experiência simbólica, criativa, como arte de viver.

3. Ética como arte de viver

Como o pensamento ético de nosso *médecin-philosophe* promove a felicidade do indivíduo?

¹⁷ WELLMAN, K., 1992, op. cit., pp. 223-4.

Em *La Volupté*, obra de 1746, La Mettrie afirma:

Si la fortune dépend des hommes, et malheureusement de ceux mêmes qui ont le plus de préjugés, le bonheur n'en dépend pas ; il a sa source dans la liberté de l'esprit. (LV:136)

O que La Mettrie quer dizer com 'liberdade do espírito'¹⁸?

Vamos destacar dois sentidos para essa expressão. Certamente, um dos sentidos dessa 'liberdade' refere-se à libertação do espírito em relação aos preconceitos religiosos e morais que o aprisionam, pelo sentimento do remorso. Nessa mesma obra, o filósofo admite diversas maneiras de se experimentar o amor voluptuoso, de se ter prazer a dois, ou sozinho, sem constranger suas idéias por nenhum preconceito moral, apenas ressaltando a importância de se ser voluptuoso e não devasso. A *volupté* sugere um refinamento do sentimento de prazer. Mais do que apenas um compromisso ético, a *volupté* tem um caráter estético. Há uma estética do prazer envolvida na ética de La Mettrie. Nosso filósofo parece muito mais estar pintando um quadro, escolhendo as cores, a posição dos personagens, sugerindo sensações e sentimentos, do que limitando moralmente as ações dos amantes. O sentimento refinado da *volupté* amorosa, especialmente a que acompanha e se segue ao prazer supremo, o orgasmo, que envolve os dois amantes, sugere uma fruição estética, além da descarga de energia na *jouissance* física. Há *volupté* não só no amor pelas pessoas ou por si, mas nos estudos, na arte de escrever,¹⁹ de expressar com palavras o que se sente e o que se pensa, como os *enfants de la volupté*, escritores e poetas que evoca na abertura de *La Volupté*. Todas as formas de se experimentar a *volupté* se inserem num contexto de 'liberdade' em relação aos preconceitos. Isso porque o indivíduo tomado pela culpa, pelo remorso, não estaria livre para ter prazer orgânico, ou para usar sua imaginação e refinar esses prazeres, sentindo e agindo voluptuosamente.

¹⁸ O sentido de *esprit* em LV e A-S é inteligência, razão. (A-S: 247; 253; 263-4; 276)

¹⁹ Tanto que a poesia é a maneira mais adequada de se falar do amor voluptuoso (LV:137). E o conhecimento proporciona *bonheur*: *Heureux qui a du gout pour l'étude !...* (Dédicace, HM, p. 62) *Telle est la volupté de l'esprit, qui a exciter dans l'auteur de l'Homme machine tous ces transports si dignement adressés.* (A-S : 276).

Vous voyez combien de moyens divers, l'auteur de la nature a voulu employer, pour faire arriver les hommes, plus ou moins vite, au but pour lequel ils ont été faits, qui est de croître et se multiplier; loi qui a moins été donnée à l'homme, qu'elle n'est née avec lui, loi intime, aussi ancienne que le monde, penchant si naturel à nos coeurs, que toutes nos actions tendent uniquement à celle d'aimer, dont elles ne semblent être, que des espèces de distractions nécessaires. (LV :135 EV :152)

Em *L'Homme-machine* (HM:92), de 1747, La Mettrie anuncia a vocação natural do *homme-machine*: O homem, da mesma forma que todos os animais, nasceu para ser feliz: *La Nature nous a tous créés uniquement pour être heureux; oui tous, depuis le ver qui rampe, jusqu'à l'Aigle qui se perd dans la Nuë*. Entretanto, aí, não inclui nessa felicidade o conhecimento: *Nous n'avons pas originairement été faits pour être Savants*. Considera o conhecimento, pelo contrário, um abuso ... *c'est peut être par une espèce d'abus de nos facultés organiques, que nous le sommes devenus ...* Responsabiliza o Estado, que 'sustenta uma multidão de ociosos condecorados com o nome de filósofos'. Nessa passagem, considera a filosofia, o conhecimento, como sendo um erro de percurso do homem, como algo artificial. Por que essa divergência de concepção sobre conhecimento e felicidade, de uma para outra obra? Ocorre que, em *L'Homme-machine*, fala da filosofia especulativa, não empirista nem materialista, que admitia a alma imaterial e imortal. Igualando o homem a todos os animais, 'desde o verme que se arrasta, até a águia...', já sugere um outro tipo de filosofia, de conhecimento, que seria aceitável: o materialismo. Isso se lê na dedicatória de *L'Homme-machine* a Haller, em que La Mettrie anuncia a importância do conhecimento para a conquista da felicidade:

Pour quoi tant vanter les plaisirs de l'Étude? Qui ignore que c'est un bien qui n'apporte point le dégoût ou les inquietudes des autres biens? un trésor inépuissable, le plus sûr contrepoison du cruel ennui, qui se promène et voyage avec nous, et en un mot nous suit par tout. Heureux qui a brisé la chaîne de tous ses préjugés! Celui-là seul goûtera ce plaisir dans toute sa pureté? Celui-là seul jouira de cette douce tranquillité d'Esprit, de ce parfait contentement d'une âme forte et sans ambition, qui est le père du bonheur, s'il n'est le bonheur même. (HM:61)

Nosso filósofo defende, em *L'Homme-machine*, seu materialismo empírico, baseado nas descobertas da Medicina, como a única filosofia confiável.²⁰ Em *L'Anti-Sénèque*, ele apresenta sua concepção de *bonheur*, compatível com as idéias de *La Volupté*, inseridas no contexto da filosofia materialista. e mostra como o conhecimento pode consistir numa forma de *volupté* e *bonheur*. Retomando a frase do início da seção, e considerando o conhecimento (livre de preconceitos e especulações) uma forma de *bonheur*, acrescentamos em nossa consideração da afirmação de La Mettrie de que ‘a *bonheur* tem sua fonte na liberdade do espírito’, que a *volupté* do conhecimento, ou a felicidade proporcionada pelo saber, tem, portanto, como fonte, a liberdade do espírito.

Aqui, destacamos o segundo sentido da expressão ‘liberdade do espírito’, que permite uma interpretação mais ampliada da afirmação de La Mettrie que mencionamos na Conclusão do Capítulo anterior e com que abrimos essa seção. Considerando nossa análise do Capítulo anterior, sobre o papel da imaginação no funcionamento do *homme-machine*, pensamos que com essa expressão ele quer dizer que a felicidade não vem de fora, não é dada pela sociedade, mas se torna possível a partir do momento em que faz uso da imaginação para aprimorar o prazer, para se descolar das amarras do momento e dos limites do físico, e se experimentar a *volupté*. Esse é o outro sentido de ‘liberdade’ do espírito: o *homme-machine*, originalmente movido a prazer físico imediato, quando se insere no convívio social, passa a ser capaz de adiar a satisfação do prazer, de incluir o prazer do outro na *jouissance*, no gozo do seu prazer, e de amar.

Concluimos, também no Capítulo anterior, que esse momento consiste num *turning point* na existência do *homme-machine*, em que ele muda qualitativamente, em que cria uma nova realidade e se insere nela, que tem relação com as sensações físicas, mas, ao mesmo tempo, não

²⁰ *La structure seule d'un doigt, d'une oreille, d'un oeil, une observation de Malpighi, prouve tout, et sans doute beaucoup mieux que Descartes et Malebranche.* (HM:94)

coincide com elas, podendo, em alguns casos, transformá-la e negá-la, até. Vimos que esse processo de mudança é complexo, compreende a criação e a aprendizagem de símbolos, o uso da linguagem, e fornece os elementos necessários para que o homem se socialize, crie cultura e conhecimento. Então, a partir dessa guinada em sua existência, desse *turning point*, o *homme-machine*, o indivíduo lamettrieano, é capaz de se libertar das amarras do físico e da imediateidade, de elaborar pensamento simbólico e criativo, e de, por meio da *volupté*, ou prazer enriquecido pela imaginação, sentir amor terno, ter prazer voluptuoso em seu trabalho, nos estudos e, enfim, de ter *bonheur* social, ser feliz em sociedade, podendo, inclusive, conseguir riqueza material.

O conhecimento, ou sabedoria, considerada um ‘abuso’ no início de *L’Homme-machine*, aqui se insere na ética de La Mettrie como uma das formas possíveis de *bonheur*. Isso poderia ser considerado contraditório em dois momentos do pensamento do filósofo, mas quando olhamos o conjunto de sua obra, na verdade, harmoniza-se em relação a suas idéias. Na verdade, o que La Mettrie quer salientar é que não é natural para o homem conhecer, mas que o conhecimento é algo que pode ser conquistado pelo indivíduo. E o conhecimento, para não consistir em abuso da máquina natural, deve ser construído empiricamente, e não ser apoiado em especulações e na verdade revelada. Ser *savant*, no escopo da filosofia materialista e empirista, e da medicina, não seria um abuso da máquina humana natural, que pode experimentar a *volupté* dos estudos e do conhecimento e ter *bonheur*, como La Mettrie admite em *L’Anti-Sénèque*, já anunciara em *La Volupté* e confirma no *Discours Préliminaire*, de 1751, quando fala do trabalho do Filósofo.

Ora, já que o indivíduo pode amar, conhecer, trabalhar, relacionar-se socialmente e ser feliz, podemos dizer que o *homme-machine* está à vontade no mundo social, segundo La Mettrie?

Pensamos que não completamente. Vemos o *homme-machine* de La Mettrie convivendo com um certo desconforto, entre dois senhores: de um lado, a filosofia, e, de outro, a moral e a

política. No *Discours Préliminaire*²¹, La Mettrie distingue os dois ‘reinos’. Ele parece querer dizer aos governantes: “De filosofia (materialista), do homem (*homme-machine*) entendo eu, o *médecin-philosophe*!” — “A Política é o seu campo de poder”.²² Esse desconforto que o *homme-machine* sofre em sociedade parece algo inevitável para La Mettrie, dado que a sociedade não leva em conta a natureza animal e maquinal do homem, educa-o, revestindo-o de uma segunda natureza, calcada no sentimento de culpa, e espera que ele aja como um ser superior, autônomo e determinado pela sua própria vontade. Além de considerar o conhecimento não calcado no materialismo empirista um abuso para o *homme-machine*, La Mettrie também leva em conta a questão das diferenças individuais, já que ser *savant* não é para todos, como o é a felicidade, em suas várias possibilidades. O conhecimento especulativo vigente é antinatural, porque considera o homem como ser racional, e é carregado de preconceitos e calcado na culpa. O homem cultuado pela moral estoica e o cristianismo, por ser tratado como superior, e assim se considerar, sente-se no direito de não ser tolerante, e de poder contrariar a própria natureza, cultuando a infelicidade, a dor, a morte, vivendo não para ser feliz, mas para se preparar para morrer e ganhar o céu.²³ É só no final do *Discours Préliminaire* que nosso filósofo sugere uma maneira de se adequar a vida social à condição natural do *homme-machine*.

Essa maneira de La Mettrie se expressar com relação ao conhecimento não se restringe a uma condenação da filosofia racionalista e da moral estoica e cristã e uma defesa do materialismo, mas à afirmação de que ele só aceitaria a busca da sabedoria como uma perspectiva para o ser humano, seu *homme-machine*, se isso não o desviasse do caminho da busca da felicidade, esta sim o destino que a Natureza reservou para ele. E *L’Anti-Sénèque* traz a promessa

²¹ *Puisque la Morale tire son origine de la Politique ... il s’ensuit qu’elle n’est point l’ouvrage de la Nature, ni par conséquent de la Philosophie ...* (DP :11-12)

²² Essas afirmações não são de La Mettrie; foram criadas por nós, para tentarmos expressar o pensamento do autor. Ainda neste capítulo vamos dedicar uma seção para a questão da relação entre a Filosofia e a Política, segundo La Mettrie.

²³ Essa crítica de La Mettrie ao conhecimento e à moral vigentes no século XVIII está apresentada no Capítulo I.

da possibilidade de um homem feliz e sábio, que, aliás, tem como paradigma o *médecin-philosophe*, cuja imagem é representada por ele próprio. Nosso filósofo se auto-declara feliz por ser filósofo materialista, por ser médico, e confessa experimentar a *volupté* em seu trabalho intelectual: *Telle est la volupté de l'esprit, qui a excité dans l'auteur de l'Homme machine tous ces transports si dignement adressés...* (A-S:276)

Mas, o que se pode pensar em relação ao *homme-machine* comum? Como cada indivíduo, que não tenha o privilégio de uma organização corporal perfeita, pode se livrar das amarras da moral preconceituosa, experimentar a *bonheur organique*, a *volupté* amorosa, e buscar as formas de *bonheur* proporcionadas pela vida social? Em que ele pode se ancorar, se ficar sem o chão da moral cristã e estoica vigente, sem a crença no sobrenatural, e sem a confiança de que é imortal e dotado de uma alma imaterial que o aproxima de Deus? O *médecin-philosophe*, guiado pelo bastão da observação e da experiência, e baseado em seu conhecimento das entranhas do homem, conhecendo o labirinto que é seu organismo (HM:66), propõe uma nova maneira, mais segura, de se compreender a vida humana como uma experiência de busca da felicidade, e, acima de tudo, da *jouissance* da *volupté* do amor.

A ética de La Mettrie é o porto seguro do *homme-machine*, um aceno de esperança para ele, já que sustenta que é natural que ele seja feliz. *La Nature nous a tous créés uniquement pour être heureux...* (HM:92) E, ao mesmo tempo, sua promessa não é de um mesmo quinhão de *bonheur* para todos os indivíduos, mas a cada um conforme determinadas condições e circunstâncias. *... pour être aussi heureux qu'il est possible le devenir...* (LV:122) As possibilidades de gozo da felicidade, tanto o prazer físico como a *volupté* ou a *bonheur*, são condicionadas por múltiplos fatores, ou causas internas e externas, como diz o filósofo, sempre ligadas à organização física do indivíduo, à faculdade da imaginação, e a seu grau de educabilidade e socialização. Cada indivíduo consegue ser feliz à sua maneira, nas condições que

lhe são dadas, desde o nascimento e ao longo do processo de sua socialização. Os alimentos que ingere, o ópio, o vinho, os remédios, os sonhos, as fantasias e as relações que mantém com outros indivíduos, afetam os sentimentos e o comportamento do indivíduo, do *homme-machine*, e podem ser prazerosos, tornando sua circulação sanguínea mais fácil, e provocando nele sentimentos agradáveis.

A ética de nosso médico-filósofo, tomando para si a tarefa de cura do *homme-machine*, ou de diminuição dos males que o afligem, na situação de desconforto em que se encontra, trabalha em duas frentes: uma voltada para o indivíduo, e outra voltada para os governantes e agentes de socialização. Seu objetivo é diminuir os males, as ilusões, as falsas crenças, o remorso, e aumentar a soma de bens, semeando prazeres, amor e volupté.

J'ai tâché de diminuer la somme des maux, avec l'estoïciens, en bannissant les remords, et les puériles et fausses craintes d'un avenir chimérique, qui nous empêchent de goûter en paix les douceurs de cette vie, et qui par conséquent sont de vrais maux, que dis-je! de vrais tourments.

J'ai voulu avec Épicure, ou ses sectateurs, augmenter la somme des biens, en semant partout le goût délicieux des plaisirs, des amours, et en un mot de toutes les voluptés.²⁴

A conservação da vida e do bem-estar, a felicidade, enfim, era a busca mais importante do homem do século XVIII, tanto no nível pessoal como no coletivo. Reconhecia-se que o indivíduo sofria muito nesse século. “Descobre-se no século XVIII o que Maupertuis chama de ‘*mal de vivre*’. Percebe-se, depois de Locke, que a existência não é uma plenitude, mas uma *inquiétude*.

“...Os sintomas do ‘*mal de vivre*’ são diversos: tédio, melancolia, embriaguês. Tudo remete à consciência de uma falta, de uma insegurança no interior do ser. ... Na segunda metade do século, toda uma literatura médica trata dessas doenças.”²⁵ Na primeira metade do século, La

²⁴ LA METTRIE, J. O., Préface, In *Sur le bonheur*. Paris: L'Arche Éditeur, 2000.p.11. Esse texto aparece em THOMSON, A. 1981.op.cit. Apêndice III, p. 259.

²⁵ MAUZI, R. *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIIIe. Siècle*. Paris : Librairie Armand Colin, 1969. p. 23.

Mettrie “denuncia a tensão irreduzível entre, de um lado, o desejo de felicidade e as paixões individuais, e, de outro, as exigências da sociabilidade e da política.”²⁶ Nessa condição, o homem é visto pelo *médecin-philosophe* como doente, como infeliz, que precisa de ajuda. Doente, porque vive iludido pela religião sobre quem é ele mesmo. Dessa forma, “a tese do homem-máquina é uma proposta de libertação da alma assujeitada à mistificação opressiva da religião – estado mental que La Mettrie diagnosticou como a fonte principal de angústia e infelicidade.”²⁷

De acordo com o pensamento de La Mettrie, a Medicina e a Filosofia podem ajudar o *homme-machine* : uma, por conhecer as entranhas do homem, e a outra, por se alicerçar na primeira, construindo uma teoria materialista que recupera as origens naturais do homem, e explica seu desenvolvimento desde a sua condição animal, até se tornar membro de uma sociedade. Os médicos-filósofos, afirma o autor, “*ont parcouru le labyrinthe de l’homme: ils nous ont seuls dévoilé ces ressorts qui dérobent a nos yeux tant de merveilles.* » (HM:66). Médico, conhecedor da anatomia e da fisiologia do corpo humano, e filósofo materialista, que propõe uma nova concepção de homem e de sociedade, La Mettrie faz de sua ética uma fonte de ajuda para os indivíduos – uma arte de viver.

“A maquinaria corporal é dotada de uma capacidade de auto-regulação e se o homem não passa de um conjunto de mecanismos, é preciso notar que esses mecanismos se montam uns aos outros, sem que se possa saber por que ponto do círculo humano a natureza começou. ... O elemento de base deste mecanismo tão complicado é a *fibra* (não nos esqueçamos que estamos ainda longe da descoberta da célula). “*Chaque petite fibre (...) se meut par un principe qui lui est propre*”. Este elemento é portanto autônomo, em virtude de um *principe d’oscillation* (como a oscilação pendular). Há uma espécie de labilidade fundamental que introduz duas noções: de

²⁶ ANSART-DOURLAN, M., *Freud et les Lumières*. Paris : Payot, 1985. p. 132-133.

²⁷ VARTANIAN, A., La Mettrie et la science, In *Corpus, revue de philosophie* – La Mettrie. N° 5/6. Paris : Corpus des Oeuvres de Philosophie en Langue Française:1987. pp.53-61. citação da p. 56.

suavidade (é uma organização móvel, que esconde de nossos sentidos uma margem de indeterminação, uma imagem viva do movimento perpétuo), e de equilíbrio. Equilíbrio instável em busca de si mesmo e que nada compromete. Cabe ao médico mantê-lo ou restabelecê-lo.”²⁸

O homem não pode deixar de ser *homme-machine*, natural, para ser feliz, como queriam os estoícos: é preciso que haja esta ligação entre a *bonheur* social e a orgânica e faz parte da boa economia da máquina, para garantia de sua manutenção e equilíbrio, que o homem se lembre de sua condição original de máquina e a celebre: *Nos organes sont susceptibles d'un sentiment, une modification qui nous plait et nous fait aimer la vie.* (A-S : 238). O prazer sexual propiciaria isso. E ele não pode faltar na vida do indivíduo. É como se de tempos em tempos, o indivíduo precisasse se reabastecer sua máquina, resgatando sua condição natural – real ou imaginariamente. Além do prazer sexual, ele pode cultivar a *volupté*, que inclui o amor, a imaginação, a idealização do objeto de amor.

Mais si les plaisirs des sens sont essentiellement trop courts, et trop peu fréquents pour constituer un état aussi permanent que la félicité, regardons-les du moins comme des éclairs de bonheur qui ne peuvent manquer, sans rendre les joies de la vie imparfaites et tronquées et sans laisser tant de petites plaies, dont le coeur est souvent ulcéré, dans le besoin du seul baume qui les adoucit et les cicatrise. (A-S:282)²⁹

A ética de La Mettrie assenta-se num *Système fondée ... sur le sentiment intime de l'expérience propre de chaque individu. L'imagination ou cette partie phantastique du cerveau, dont la nature nous est aussi unconnue ... qui est l'Âme, puisqu' elle en fait tous les Rôles.* (H-M:81-2) Só o homem é capaz de imaginar a ponto de simbolizar, trocar o que é, ou parece ser, pelo que pode ser, ou o que ele deseja que seja. Isso permite que ele experimente o sentimento de *volupté*, de amor e *bonheur*, vivendo em sociedade. Entretanto, La Mettrie considera *cette*

²⁸ LEDUC-FAYETTE, D., La Mettrie et le labyrinthe de l'homme In *Revue Philosophique*, no. 3, 1980. pp. 343-364. Citação da p. 351.

²⁹ Usamos a mesma citação no Capítulo I. Esse trecho é muito importante, porque fala da importância e a necessidade de o *homme-machine* civilizado continuar a ter prazer sexual.

jouissance, este gozo refinado, (a *volupté*³⁰), que mistura a imaginação aos prazeres dos sentidos, reservado a alguns indivíduos superiores, à compleição feliz possuída por seus corpos, a prazeres menos devassos.³¹

O *homme-machine* sobrevive alimentado por prazer. O prazer é o combustível da máquina. O *médecin-philosophe*, materialista, pode ajudar o indivíduo a gozar o prazer, aprimorando as condições de seu corpo, promovendo sua saúde; ele pode ajudá-lo a se libertar dos preconceitos sociais, impregnados nele desde o nascimento; ele pode propor uma educação que re programe sua imaginação: que deixe de considerar o remorso como motor de suas ações e passe a considerar o amor voluptuoso como imperador de sua vida; que lhe mostre como pode ter prazer, *volupté* e *bonheur* e, ao mesmo tempo, aprender as virtudes socialmente criadas. Até mesmo aos indivíduos mal organizados ele pode ajudar: pode conscientizá-los de que eles têm o direito de serem felizes à sua maneira, gozando a *bonheur organique*, o prazer físico, podem até ser criminosos, se isso os faz ter prazer, mas correm o risco de serem punidos pelas leis da sociedade e serem presos, exilados ou mortos.

O que La Mettrie prega é o gozo da *volupté*, o amor, mas não necessariamente o amor virtuoso. Este tipo de amor seria o ideal, desde que não calcado na culpa, e compatível com a própria *jouissance*. Mas nem todos conseguem ser voluptuosos e virtuosos ao mesmo tempo. Só um indivíduo ideal. Ele mostra que os homens, até o médico e o filósofo, são impotentes diante da força natural que os impulsiona. O indivíduo perverso, devasso, criminoso, não pode mudar o curso determinado pela sua organização corporal e, portanto, não pode ser culpado pelo que faz. La Mettrie prega a tolerância diante da diversidade de formas de conduta que levem os indivíduos a serem felizes. Sua tolerância chega aos limites da indulgência moral, mas não jurídica.

³⁰ Acréscimo nosso.

³¹ THOMSON, A. *De La Volupté*. Paris: Desjonquères, 1996, p. 12.

O La Mettrie, considerado criminoso, exercendo a auto-indulgência, arrisca-se e paga o preço por reconhecer a impotência da filosofia, da educação e da política, em preservar o gozo do prazer que não condiz com os valores sociais. Tanto que é punido com o exílio, tem obras queimadas e é mal visto e mal amado em sua época. Considera uma ousadia o fato de negar o que aprendeu desde a tenra infância, ‘esta multidão de preconceitos, absorvidos, por assim dizer, com o leite, felizmente desapareceu’.

... J'ai eu le courage d'oublier ce que j'avois eu la foiblesse d'apprendre; tout est rayé, (quel bonheur!) tout est effacé, tout est extirpé jusqu'à la racine. Et c'est le grand ouvrage de la réflexion et de la Philosophie ; elles seules pouvoient arracher l'yvroie, et semer le bon grain dans les sillons que la mauvaise herbe occupoit. (SE:375).

A ética do *médicin-philosophe* é uma ética da felicidade do indivíduo, do *homme-machine*. Ela pode ‘semear o bom grão nas covas ocupadas pela erva daninha’, como diz a citação acima. O homem tem uma tendência natural a ter prazer e ser feliz, graças a sua constituição física. Ele existe para ter prazer e tem prazer para continuar existindo, como indivíduo e como espécie. Vivendo em sociedade, entretanto, precisa desenvolver a capacidade de ter prazer e ser feliz levando em conta o outro. Sua natureza o impele a ter prazer, e a sociedade, por meio da educação, o conduz ao regramento e, até, à contenção desse prazer. Assim, duas forças opostas agem constantemente sobre o indivíduo. Essa constatação suscita uma questão: O indivíduo lamettrieano pode ser livre?

3.1. A liberdade do indivíduo

O *homme-machine* pode ser livre?

Analizamos acima o significado da expressão ‘*liberté de l’esprit*’ usada por La Mettrie em *La Volupté* (LV:136) e encontramos dois sentidos para ela, no contexto de seu pensamento: o primeiro sentido refere-se à libertação do espírito em relação aos preconceitos morais e religiosos, e em especial ao sentimento do remorso, para que o *homme-machine* possa ter prazer, conforme dita sua natureza; o segundo sentido se refere àquela liberdade proporcionada pelo uso e aprimoramento da faculdade da imaginação, que liberta o espírito da imediatividade das sensações e dos limites da máquina física, e torna o *homme-machine* capaz de ter *volupté*, amar, conhecer, ser aprendiz de virtude, e ter *bonheur* na vida social.

A partir dessas reflexões, podemos dizer que o indivíduo lamettrieano pode ser livre?

Problematizando a questão da liberdade em *L’Homme-Machine*, Ann Thomson (2000)³² reflete sobre as concepções de máquina e de matéria, que participam da construção do *homme-machine* no pensamento do médico-filósofo: a máquina em *L’Homme-Machine*, é constituída exclusivamente de matéria. Não uma matéria inerte e passiva, mas matéria que “sempre possui a faculdade do movimento e que, dada uma certa organização, possui sensação e, como ele insinua (embora não o diga tão abertamente no seu *Histoire naturelle de l’âme*, 1745, depois re-escrito como *Traité de l’âme*, em 1750), até mesmo o pensamento.”

Mostra que em *L’Homme-Machine*, 1747, La Mettrie, entretanto, sustenta que

... la matière se meut par elle-même, non seulement lorsqu’elle est organisée, comme dans un Coeur entier, par exemple, mais lors même que cette organisation est détruite...(HM: 108)

Avalia que para La Mettrie este princípio do movimento é suficiente para dar conta de todos os fenômenos humanos, até o pensamento, e que o comportamento dos corpos animados, nas esferas física e moral, depende dele. Sem uma inteligência que presida o Universo, analisa Ann Thomson, no pensamento de La Mettrie só existe a matéria, sendo a própria alma (termo que

³² THOMSON, A. La Mettrie, Machines, and the Denial of Liberty, p. 72, in *Graduate Faculty Philosophy Journal*, Vol. 22, Number 1, 2000, pp. 71-86.

ele acha desnecessário, inútil) material. O homem, que difere dos animais não em tipo, mas em grau, é máquina, ou um “ser puramente material, funcionando de acordo com as leis da matéria em movimento.”³³ Tanto no homem como nos animais, a mesma matéria organizada, dotada de movimento e sensibilidade, produz, sob certas condições, inteligência, sendo o primeiro uma máquina mais perfeitamente organizada.

Ressalta a autora que o homem, em La Mettrie, é constituído de matéria rica o suficiente para dar conta de sua complexidade, desenvolve suas próprias idéias a partir da interação das impressões dos sentidos externos e dos sentidos internos, pelo funcionamento material do mecanismo complexo de seu cérebro e, portanto, (o homem) não é simplesmente o produto de circunstâncias externas, mas possui sua própria criatividade.

Si le cerveau est à la fois bien organisé et bien instruit, c'est une terre féconde parfaitement ensemencée, qui produit le centuple de ce qu'elle a reçu... (HM:84).

Apesar disso, Ann Thomson afirma que essa visão do homem como criativo está longe de afirmar a liberdade humana. Para La Mettrie, sustenta ela, afirmar que o homem é uma máquina, é afirmar que seu intelecto é determinado por sua organização física e que ele não tem uma verdadeira vontade livre. O intelecto, as vontades, os desejos do ser humano são, para La Mettrie, o resultado do funcionamento físico do corpo, comandado pelo cérebro material.

*Suivant Spinoza encore, l'homme est un véritable Automate, une Machine assujettie à la plus constante nécessité, entraînée par un impétueux fatalisme, comme un Vaisseau par le courant des Eaux. L'Auteur de L'homme Machine semble avoir fait son livre exprès pour défendre cette triste vérité.*³⁴

Ann Thomson avalia que, para o filósofo, mesmo que os seres humanos não sejam meramente receptores passivos de impressões sensitivas, mas produzam reações individuais

³³ THOMSON, A., 2000. op. cit. p. 73.

³⁴ Abregé des Systèmes In LA METTRIE, J. O., *Oeuvres Philosophiques*. pp. 247-277. citação da p. 269. Ann Thomson coloca esta citação no início do artigo que comentamos aqui.

graças à constituição física específica de cada indivíduo, eles não são livres para agirem contra as inclinações de sua máquina física. Sua vontade é determinada pelo organismo físico e são incapazes de resistir aos desejos ditados por ele. São produtos de circunstâncias externas a eles, também, mas, em última instância, o que predomina é a “máquina física”. La Mettrie não deixa nenhum espaço para a liberdade humana, conclui ela.

La volonté est nécessairement déterminée à désirer et à chercher ce qui peut faire l'avantage actuel de l'âme et du corps. Et comment, si ce n'est par ce qui la produit elle même, je veux dire la circulation. Lorsque je fait le bien ou le mal, que vertueux le matin, je suis vicieux le soir, c'est mon sang qui en est cause, ce sang qui me fait vouloir et me détermine à tout... Je crois, cependant avoir choisi, je m'applaudis de ma liberté! ... Une détermination absolument nécessaire nous entraîne et nous ne voulons point être esclaves! Que nous sommes fous, et fous d'autant plus malheureux que nous nous reprochons sans cesse de n'avoir pas fait ce qu'il n'était point en notre pouvoir de faire! (A-S, p. 262-3)

Em *L'Anti-Sêneca*, ressalta Ann Thomson, La Mettrie afirma que a felicidade, *le bonheur*, é puramente ‘orgânica’, resultando da feliz ou infeliz disposição física com que o indivíduo nasce. Nesse texto, ele sustenta que geralmente os homens têm uma conformação viciosa, nascem maus, e que a educação consegue melhorar alguns, mas nem todos. A educação seria a origem da virtude, que, assim, tem no bem público, sua fonte e seu objeto. O homem não é livre ao cometer um crime, sendo impelido por estados físicos incontrolláveis a fazê-lo. E como não há lei natural, ou bem e mal absolutos, no pensamento de La Mettrie, a partir de *L'Anti-Sêneca*, o remorso perde seu referencial absoluto e, passa a ser um sentimento ensinado. O indivíduo não necessariamente se sente culpado ao agir de modo não aceito socialmente. O sentimento de culpa vai depender também da sua organização física, que o disponibiliza ou não para a educação.

Ann Thomson (2000) entende que para La Mettrie o condicionamento da educação é forte, pois inculca nos indivíduos valores, modos de comportamento, crenças, e até traços de caráter, mas a determinação natural é mais forte e, no final, supera o comportamento e as

características adquiridos, pois quando nossos órgãos exigem, voltamos a agir de nosso modo natural e desaparecem os efeitos da educação.³⁵

A autora conclui que La Mettrie sustenta, assim, a completa determinação do indivíduo e a total falta de liberdade dele para se transformar, o que o leva a julgar que o remorso é ineficiente e, algumas vezes, até as punições advindas das leis o são, o que sugere que tenhamos uma maior indulgência para com nossos companheiros humanos. O mais eficiente controle social se dá no maior rigor das leis, pelo isolamento, a prisão e o exílio dos anti-sociais.

Para Ann Thomson (2000), “a glorificação hedonística das paixões e da indulgência no prazer físico, que percorre os trabalhos de La Mettrie (*L’Anti-Sénèque*, *Système d’Épicure* e *La Volupté, ou École de la Volupté* e *L’Art de jouir*) - e que conduz à afirmação de que deveríamos ser liberados para seguir essas irresistíveis paixões, sem sermos submetidos a qualquer condenação moral externa ou inibições internas, induzidas por uma consciência artificialmente fabricada – é, então, paradoxalmente combinada com uma negação radical de qualquer forma verdadeira de liberdade individual.”

Vamos refletir, aqui, sobre a interpretação de Ann Thomson (2000) de que La Mettrie nega a liberdade total ao *homme-machine* e, paradoxalmente, prega a glorificação do prazer e a indulgência social, para que ele possa ser livre.

Concordamos com Ann Thomson (2000) que para La Mettrie o *homme-machine* é submetido ao determinismo biológico da organização de um lado e, de outro, ao condicionamento social da educação, como já afirmamos anteriormente. Também concordamos com ela que La Mettrie concebe seu *homme-machine* totalmente material, feito de uma matéria dotada de movimento, capaz de sentir e pensar e até de se diferenciar originalmente como indivíduo e se

³⁵ Já analisamos a questão da educação nos capítulos I e II.

educar, embora a educação não possa determiná-lo totalmente, pois sua organização pode prevalecer como determinante de suas ações em momentos de crise.

Mas, julgamos importante tentarmos compreender como Thomson concebe a liberdade. Parece-nos que ela compreende a liberdade como ausência de limites e de condições, como vontade livre, livre-arbítrio. Ora, esse tipo de liberdade certamente não condiz com a concepção do *homme-machine*, mas, sim, com um sujeito responsável por seus atos, que faz escolhas. Nesse sentido, definitivamente, o homem-máquina não pode ser livre.

Talvez precisemos contrapor a concepção de liberdade de La Mettrie com a de Sêneca, recurso que já usamos no Capítulo I, para compreendermos melhor se ele admite ou não que seu *homme-machine* seja livre.

La Mettrie fala do *homme-machine* em sua condição de indivíduo, de ser humano concretizado, com suas características únicas, a conformação física de seu corpo, suas heranças biológicas, e as condições ambientais em que vive, o que a educação imprimiu nele, seus preconceitos e crenças. Essa maneira de considerar o indivíduo, respeitando sua complexidade e originalidade, é contrastante com a maneira como a filosofia estoica falava do homem, como ser humano ideal, em geral. Essas duas concepções antagônicas de homem geraram pensamentos éticos bem diferentes: para o ser humano em geral, considerado como homem com vocação natural para ser racional, e que, entretanto, está doente por ter sido educado para um mundo pautado por sensações de prazer e dor, o que o corrompeu, Sêneca prescreve³⁶ uma forma de vida que transcenderia os limites das vicissitudes empíricas, recuperando a dimensão racional de sua existência; para cada ser humano, para o indivíduo, considerado como máquina movida a prazer, La Mettrie prescreve a negação dos preconceitos religiosos e da moral tradicional, e a

³⁶ Em *De Vita Beata*, op. cit. e analisada no Capítulo I.

aceitação de sua condição material, recuperando a origem natural, empírica, de sua existência, para, assim, viver feliz em sociedade de modo compatível com essa condição.

O homem, em Sêneca, é ‘curado’ por um movimento de afastamento de sua dimensão concreta, empírica, para se ligar racionalmente ao ser humano em geral, guiado, pelo exercício da virtude, ao Bem Supremo, único e universal. O indivíduo, em La Mettrie, é curado por um movimento de engajamento social, sem preconceitos e culpabilidade, mantendo sua condição de máquina individual, em busca do gozo do prazer. Esse engajamento é possibilitado pela ação da imaginação, que viabiliza o *turning point*, o momento (lógico, senão cronológico) de transformação do *homme-machine-à-jouir* em *homme-machine-à-imaginer*.

Voltando, agora, à questão da liberdade, vimos no Capítulo I que o homem, para Sêneca, pelo exercício da filosofia estoicista, liberta-se dos limites de sua corporeidade guiada pelo prazer e pela dor e se orienta apenas pela razão; em La Mettrie, o indivíduo, pela filosofia materialista, pautada na medicina, liberta-se dos preconceitos e do remorso que a sociedade lhe impõe, não se tornando totalmente livre, mas podendo participar de um processo educacional de socialização não calcada na culpa, respeitando sua organização corporal natural, que torna possível ele se inserir em sociedade, tornar-se cidadão, sem deixar de ter *bonheur*, orgânica e social. A liberdade que o indivíduo lamettrieano consegue é aquela que viabiliza que ele conquiste a *bonheur*, cumprindo-se seu destino de *machine-à-jouir*, agora, como vimos no Capítulo anterior, uma *machine-à-imaginer*, que pode gozar de vários tipos de *bonheur*, libertando-se de sua condição de apenas *machine*.

Na visão ética de La Mettrie, a sociedade teria que ceder mais que o indivíduo, no jogo da socialização. Ela teria que abdicar de se utilizar do remorso e de inculcar os valores morais tradicionais na educação, restringindo-se a educar os indivíduos para a virtude, e deixar que as instâncias jurídicas o julguem e punam, quando esses desrespeitarem as leis civis. O indivíduo,

por sua vez, permaneceria com todas as suas características originais e conseguiria, pela educação, que age na faculdade da imaginação, enriquecer sua percepção de mundo, diversificar suas ações e conseguir novas formas de ter *bonheur*.

Sustentamos, inclusive, que La Mettrie não quer, em hipótese alguma, que o indivíduo se livre dos limites de seu corpo: pelo contrário, toda a história do *homme-machine*, inclusive aquela que fala de sua liberdade, circunscreve-se nos limites do corpo. Esta é a primeira inspiração de nosso filósofo: o ser humano não é dotado de alma imaterial e imortal, ele é todo matéria, e tem que ser pensado nos limites de seu corpo, cuja organização determina basicamente suas ações.

Agora, vamos retomar a questão colocada por Ann Thomson. Como, então, La Mettrie considera que o indivíduo, determinado fortemente pela organização de seu corpo, em última instância, pode se tornar livre se houver indulgência dos governantes em relação a seus vícios (desde que esses sejam suportáveis pela sociedade), e experimentar o prazer e todas as formas de *bonheur* que conseguir?

Consideramos que a liberdade que La Mettrie introduz no interior da máquina, possibilitando que a imaginação de cada indivíduo articule sensações e idéias e faça resultar delas formas originais de pensamento, sentimentos e ações, está relacionada a uma especificidade de determinação em cada máquina. Assim, deve ser vista como o resultado do relativismo do pensamento de La Mettrie aplicado à compreensão do mecanismo, que é condição de surgimento do indivíduo, propriamente, enquanto uma dada máquina, sem similar, que, embora compartilhe com as outras máquinas a constituição material e o mecanismo básico movido a prazer, é única. Essa originalidade do indivíduo, a nosso ver é, sim, um tipo de liberdade: a liberdade de a

máquina se criar como indivíduo³⁷, que não está naturalmente impressa na máquina, mas é conseguida pelo desenvolvimento da imaginação.

Consideramos a *jouissance*, o gozo do indivíduo, que La Mettrie glorifica, relacionado à natureza e individuação e sobrevivência da máquina, e não a um sujeito. Nosso filósofo não fala de um sujeito que decide, mas da máquina, que é determinada a ter prazer de forma individual. O indivíduo, para La Mettrie, não é um sujeito, mas uma máquina, um organismo específico.³⁸

O que La Mettrie defende, aqui, em nossa maneira de ver, é que a sociedade permita que cada um seja a máquina que ele mesmo é, exercendo-se de forma original em suas limitações, conforme sua própria imaginação; que a sociedade não tente dissolver o indivíduo, igualar as máquinas, esperando que o indivíduo mude, com o remorso (que também é sentido por cada máquina de uma maneira específica), mas que reconheça que como isso é possível em alguns casos e impossível em outros, em que as determinações biológicas tornam os indivíduos extremamente anti-sociais, o melhor a fazer é socializar os indivíduos educáveis e isolar os indivíduos anti-sociais (como se corta um membro gangrenado) e não tentar mudá-los.

Será que se pode pensar que La Mettrie sustenta, aí, que o indivíduo deve ser totalmente livre para gozar? Ou que ele deve ser deixado entregue às paixões de que a natureza o tornou escravo? Seria uma defesa da liberdade completa, que incluiria escolhas do indivíduo, ou uma defesa da originalidade do indivíduo, que aliás, ela mesma, originalidade, não depende de uma escolha individual, mas é determinada pela organização e pela imaginação?³⁹ Ficamos com a segunda opção, a da salvaguarda da individualidade, mas esta, para nós, corresponde a um tipo de

³⁷ Nosso médico-filósofo tem olhos para cada indivíduo. Como salienta WELLMAN, K., 1992, op. cit., pp. 223-4. “Em todos os seus trabalhos de medicina, La Mettrie sustentava que a natureza da constituição individual era o fator crucial na determinação da prescrição ou regime apropriado.”

³⁷ É disso que falamos quando justificamos o fato de nos referirmos ao indivíduo, no contexto de *L'Anti-Sénèque*, como *homme-machine*.

³⁸ É disso que falamos quando justificamos o fato de nos referirmos ao indivíduo, no contexto de *L'Anti-Sénèque*, como *homme-machine*.

³⁹ Na próxima seção, tratamos do papel da imaginação na individuação do *homme-machine*.

liberdade, certamente não completa. Por isso, não julgamos paradoxal a indulgência para com a *jouissance*, em relação à consideração de que o indivíduo não é totalmente livre. Essa indulgência seria o reconhecimento, pela sociedade, do caráter inexorável, necessário, do funcionamento da máquina, tal como está de uma vez por todas inscrito, no limite, em seu mecanismo.

La Mettrie admite a presença da sociedade como transformadora apenas de indivíduos que possam sê-lo, que são educáveis, conseguindo ter sua imaginação recodificada e ter *bonheur* por meio da virtude, mas uma *bonheur* que, no fundo, se enraíza no prazer, na *bonheur* orgânica. Se a sociedade, entretanto, não consegue atuar na imaginação de alguns indivíduos de modo a reprogramá-la, ela não tem o direito de subtrair a esses indivíduos não educáveis o que lhes é garantido pela sua própria condição natural de *homme-machine*: a *jouissance* da *bonheur organique*. Se ela o fizesse, seria como se destruísse o *homme-machine*, já que ele é uma máquina movida a prazer, a alguma forma de *bonheur*. Ela estaria tentando ir contra a própria natureza, e, certamente, fracassaria em seu propósito, só provocando o sofrimento de cada indivíduo, sem conseguir adaptá-lo.

A vida maquinal, alimentada pelo prazer, parece ser o bem inalienável, do indivíduo, para o médico-filósofo. E ser feliz é poder sobreviver, não por seguir desejos individuais conscientes ou preceitos religiosos ou sociais, mas simplesmente porque isso é naturalmente assim. O que não é nada estranho para um médico, afinal.

Nesse sentido, La Mettrie não concorda com a sociedade tentar impedir o homem de ser *homme-machine*. Daí propor que sempre se atrele a socialização à condição original da máquina – uma *machine-à-jouir*.

O *homme-machine*, indivíduo, tem direito à *bonheur organique*, porque esta é inerente à sua condição – ele pode ser livre como *homme-machine* e não como um sujeito com livre-arbítrio. Esteja ele preso, exilado, ou no convívio social, seja qual for a maneira como lhe é

permitido gozá-la, ele pode e tem que gozar a *bonheur*. Isso se coloca no nível da necessidade, da sobrevivência, que não deve ser impedida, daí a glorificação do prazer e a indulgência em relação às formas (não nocivas para a sociedade) de busca de prazer de que o indivíduo lança mão.

Pensamos que a questão da liberdade parece se colocar melhor no caso dos homens ora bons ora maus, virtuosos de manhã e viciosos à noite, ... *que vertueux le matin, je suis vicieux le soir...* (A-S:262) diz La Mettrie: nesse caso, a educação e a sociedade terão que vencer as tendências orgânicas (não tão fortes algumas, outras mais). Terão que atuar em nível da imaginação do indivíduo, possibilitando que ele aprenda a ser feliz, a ter *bonheur* (gozo, *volupté*) respeitando os limites das virtudes sociais, artificiais. Que ele considere o outro, que o veja como outra máquina, com as mesmas motivações e necessidade que ele mesmo, e que reconheça a vantagem de buscar a *bonheur* pelo caminho oferecido pela sociedade (reconhecimento, glória, conhecimento...) La Mettrie atrela a educabilidade do indivíduo ao conhecimento (consciência) que ele tenha a respeito de sua própria condição, de modo a não assumir a culpa que a moral lhe impõe. É por isso que o *médecin-philosophe*, materialista, assume o papel de ‘libertador’ do *homme-machine*, e a sua filosofia constitui uma proposta de vida para o indivíduo, na busca da *bonheur*, como analisamos anteriormente.

Mas, sustenta o nosso filósofo, só seria possível este salto pelo indivíduo (que conta com uma organização não radicalmente inadequada para a socialização), esta mudança de patamar, do determinismo orgânico à socialização, se (repetimos, além de a organização física o permitir) os políticos fossem indulgentes e reconhecessem a importância e a necessidade de adequarem suas ações, recompensas e punições – métodos educacionais, enfim – à natureza orgânica do homem. Os políticos teriam que reconhecer a importância da possibilidade de o indivíduo ter prazer (nem

que sejam lampejos de *bonheur*⁴⁰, que anunciem a sua possibilidade) na vida virtuosa, para que a socialização não se torne algo penoso para ele.

O que, enfim, La Mettrie promove é a libertação do indivíduo, em dois sentidos: de um lado, com sua entrada no mundo social, o que o liberta dos limites naturais da máquina é o desenvolvimento de sua imaginação, que possibilita que ele crie um novo universo, simbólico, que não tem mais os limites naturais; de outro, a possível liberação dos preconceitos morais e religiosos e do sentimento do remorso e do pecado, o que o liberta para ter prazer e buscar a felicidade.

Acontece que o mesmo movimento de libertação da máquina é o que lhe possibilita ser feliz de outras maneiras que não somente pelo gozo do prazer físico. Então, La Mettrie prepara o *homme-machine* para ser livre e feliz. Já não é o homem natural, maquinal, que vai poder amar e ser feliz e receber a indulgência para sua *jouissance*. É o *homme-machine-à jouir* e *homme-machine-à-imaginer*, aquele revestido de uma segunda natureza, pela educação, aquele que desenvolve a linguagem, o conhecimento, que busca ser virtuoso. É desse *homme-machine* civilizado que La Mettrie é porta-voz, com sua filosofia, médica e materialista. O *homme-machine* por quem La Mettrie clama indulgência e a quem ele conclama a gozar o prazer, esclarecendo-o sobre os ensinamentos de sua filosofia, é aquele que já foi inserido no mundo social, que já sofreu as transformações, as mutações do *turning point* a que nos referimos anteriormente.

E a liberdade que La Mettrie promete ao *homme-machine* socializado é aquela a que ele tem direito, pela sua especificidade de organização, pela educação de sua imaginação e todas as

⁴⁰ *Mais si les plaisirs des sens sont essentiellement trop courts, et trop peu fréquents pour constituer un état aussi permanent que la félicité, regardons-les du moins comme des éclairs de bonheur qui ne peuvent manquer, sans rendre les joies de la vie imparfaites et tronquées et sans laisser tant de petites plaies, dont le coeur est souvent ulcéré, dans le besoin du seul baume qui les adoucit et les cicatrise. (A-S:282)*

circunstâncias que cercam sua vida. É uma liberdade que tem graus, que depende da organização fisiológica e do nível de desenvolvimento e aprimoramento da imaginação que o indivíduo alcançou. Aqueles que refinaram o gozo do prazer e conseguem ter *volupté* do amor e do conhecimento, são mais livres das determinações do corpo e conseguem se educar para as virtudes, sem se esquecerem de que precisam alimentar suas máquinas com prazer. Aqueles que, no outro extremo, não são educáveis para as virtudes, porque dotados de organizações irremediavelmente más, ou inadequadas para a socialização, são os que continuam presos à determinação absoluta de seu corpo e só seguem os ditames do gozo físico, que pode ser provocado inclusive por perversões ou crimes – esses não são livres, mas têm *bonheur organique*. A esses La Mettrie não pede indulgência pública, mas a punição, não moral, mas jurídica. Entre os dois extremos, há indivíduos que gozam de diferentes graus de liberdade, dependendo de sua especificidade.

Liberdade no contexto da ética de La Mettrie, tem que ser pensada nos dois sentidos em que pensamos a *liberté de l'esprit*: como a liberdade do *hommme-machine* ser movido a prazer, e de o indivíduo bem organizado se abrir para a negação dos preconceitos da religião e da moral baseada no remorso. Ele fala também da liberdade do indivíduo pela ação da imaginação, que o descola dos limites do aqui-e-agora, e permite que ele crie (e viva em) uma dimensão simbólica e cultural, experimentando além do prazer, a *volupté*, e a *bonheur* provinda das relações sociais. A liberdade de criar novas possibilidades de ser feliz. As duas formas de liberdade se articulam, sem dúvida, e qualquer uma delas nos parece possível ao *médecin-philosophe*, materialista, e a uma elite que seria espelhada no próprio La Mettrie. Entretanto, até para concordar com as teorias de La Mettrie, tornando-se materialista, seria preciso que o “escolhido”, (o médico-filósofo, provavelmente) tivesse a “permissão” dos limites de sua organização física.

Consideramos que o que faltou na análise de Thomson - para que ela compreendesse a afirmação da determinação última da organização articulada com a possibilidade da liberdade e a glorificação do prazer do indivíduo - foi considerar o *turning point* do *homme-machine* que, numa primeira instância é máquina movida a prazer e escrava de sua organização, e se transforma numa máquina movida a prazer e imaginação. Essa transformação marca a possibilidade da liberdade do *homme-machine*: ele pode, a partir de sua inserção na vida social, embora tendo que ter prazer para sobreviver, conseguiu-lo de uma maneira que não depende da determinação e das leis da máquina biológica, mas de sua forma original de lidar, por meio da imaginação, com as sensações, criando símbolos, usando a linguagem para se comunicar e pensar, construindo a cultura, enfim. Ele depende do prazer para viver, mas esse prazer é recriado por ele, e se constitui como *volupté* e *bonheur*.

A glorificação do prazer passa a ser a glorificação de todas as formas de *bonheur* e, por isso, não é paradoxal em relação à afirmação de que o *homme-machine* não é totalmente livre: ele continua a ser dependente do prazer e consegue se libertar da maneira animal, maquinal de obtê-lo, o que permite que ele conviva com outros indivíduos. Se esse processo não for conhecido e reconhecido pelo governante, ele não vai compreender a importância da indulgência em relação às ações do indivíduo.

O ponto em foco no pensamento de La Mettrie é a *art de jouir*, a busca do gozo da felicidade pelo *homme-machine*, e é a partir da compreensão dos vários tipos de *bonheur*, e das várias formas de conseguí-la, que se pode pensar a sua liberdade de ser como é: um indivíduo que goza e que imagina.

La Mettrie começa a construir seu *homme-machine* a partir da triste verdade de que

*l'homme est un véritable Automate, une Machine assujettie à la plus constante nécessité, entraînée par un impétueux fatalisme, comme un Vaisseau par le courant des Eaux.*⁴¹

Em *L'Anti-Sénèque*, nosso filósofo o reconstrói, transformando-o em *machine-à-imaginer*, permitindo que a máquina explore todas as suas possibilidades de existir e agir em sociedade, movimentando-se num novo universo, imaginário e simbólico. O corpo é o limite. A organização é o limite último dessa máquina, mas ela é capaz de gozar o prazer, ter *volupté* e buscar a *bonheur*.

O fato de o *homme-machine* ser limitado pela sua condição de máquina pode ser superado, em alguma medida, pela entrada no mundo social, a criação do mundo simbólico e da linguagem, em especial, e pela ação da educação, possibilitados pela faculdade da imaginação. É a isso que chamamos o *turning point*, o ponto de transformação do *homme-machine*. A filosofia médico-materialista, que conhece o organismo humano, é o caminho para a libertação do *homme-machine*. Nosso *médicin-philosophe* é o modelo de indivíduo que conquista a liberdade possível ao ser humano educado. Ele 'se cura' dos malefícios do remorso

... J'ai eu le courage d'oublier ce que j'avois eu la foiblesse d'apprendre; tout est rayé, (quel bonheur!) tout est effacé, tout est extirpé jusqu'à la racine. Et c'est le grand ouvrage de la réflexion et de la Philosophie; elles seules pouvoient arracher l'yvroie, et semer le bon grain dans les sillons que la mauvaise herbe occupoit. (SE:375).

Entretanto, é importante que nos lembremos de que o indivíduo consegue se tornar livre, em alguma medida, por meio da busca da *bonheur*, esta, sim, a necessidade essencial à sua existência, já que *La Nature nous a tous créé uniquement pour être heureux...* (HM:92). Se a Natureza nos criou para sermos felizes, a Filosofia de La Mettrie nos permite alcançar algum grau de liberdade em relação à nossa condição de máquina e em relação à educação calcada na culpa. O primeiro tipo de liberdade, relativo à condição maquinal, pode ser conseguido por indivíduos que tenham uma organização não totalmente má, pelo desenvolvimento de sua

⁴¹ LA METTRIE, *Abrégé des Systèmes*, op. cit., p. 269.

imaginação, no processo de educação; o segundo, relativo à libertação dos condicionamentos morais e religiosos, por meio do conhecimento da Filosofia médica de La Mettrie pelo indivíduo e pelos governantes, estes concordando em suprimir o remorso da educação. Os indivíduos que possam ter acesso a esses dois processos de libertação, que, no limite não têm uma organização totalmente má, têm como modelo de indivíduo livre o *médecin-philosophe*, La Mettrie, que proclama os outros escritores e cidadãos a serem livres. *Soions donc libres dans nos Écrits comme dans nos actions...* (DP :45)

Na próxima seção, vamos tratar da felicidade do indivíduo.

3.2. A felicidade do indivíduo

Autant de tempéramens, autant d'esprits, de caractères et de mœurs différentes. ... Suivant la nature, l'abondance et la diverse combinaison de ses humeurs, de chaque Homme font un Homme différent. (HM:67)

Se em *L'Homme-machine* La Mettrie ressalta a diversidade de tipos de indivíduos, em *L'Anti-Sénèque* ele salienta as várias possíveis formas de felicidade. Todos os indivíduos podem ser felizes, cada um à sua maneira.

O pensamento ético de La Mettrie centra-se no indivíduo, o *homme-machine*. É dele que La Mettrie fala, quando sustenta que nossos órgãos são suscetíveis de um sentimento que nos agrada e nos faz amar a vida, o sentimento de prazer físico, a *bonheur organique*. Dissemos no Capítulo I que este sentimento prazeroso básico é o paradigma das outras formas de *jouissance* desse sentimento, a *volupté* e a *bonheur*, que se ligam à forma original, pela ação da imaginação.

Em *L'Anti-Sénèque*, La Mettrie sustenta o caráter individual da felicidade.

J'en conclus que chacun a sa portion de félicité, les gueux comme les riches, les ignorants comme les savants, les animaux comme les hommes..., que chaque individu parvient conséquemment à son degré de bonheur, comme à la santé, à la gaieté, à l'esprit, à la force, au courage et à l'humanité possibles; et qu'ainsi on est construit pour être heureux, ou malheureux, et presque à tel ou tel point, comme pour mourir, jeune ou vieux, de tel ou tel mal, entouré de médecins. (A-S:289-90)

La Mettrie olha o indivíduo a partir da perspectiva médica. O indivíduo é educado para as virtudes, sob a ameaça de uma punição que o impede de ser feliz. A sociedade educa as crianças desde pequenas sobre o que ela estabeleceu que é certo e errado, virtude ou vício, e isso fica tão entranhado na mente do indivíduo, que ele julga que a culpa que sente quando se afasta da virtude é natural. Assim, é o próprio indivíduo que sente remorso, já introjetado em seu íntimo. *L'homme porte ainsi en soi même le plus grand de ses ennemis.* (A-S:257) Há os indivíduos bem organizados, que sentem remorso, até por pequenas falhas, mas há os que, mal organizados, não são capazes desse sentimento e praticam perversões sem sentir culpa. Dessa forma, La Mettrie mostra que o remorso é inútil como controle social e faz pessoas virtuosas sofrerem mais do que as más.

O *médecin-philosophe*, imbuído da missão de curar os males, o sofrimento do indivíduo, quer que a sociedade deixe de se manter às custas da felicidade do indivíduo e que este possa ser o que naturalmente é – o *homme-machine*.

Quem é o indivíduo, para La Mettrie?

Em “The individualism of La Mettrie”, Falvey (1965)⁴² afirma que o objetivo de La Mettrie, médico-filósofo, é «de promover uma atitude clínica voltada para a moralidade. Para isso não é necessário que os homens acreditem num materialismo em particular (ou mesmo em qualquer tipo de materialismo, pois ele algumas vezes permite a possibilidade do Deísmo, da

⁴² JOHN FALVEY, J. The individualism of La Mettrie, IN *Nottingham French Studies*, vol. IV, no. 1, maio de 1965, pp. 15-27 e no. 2, pp. 66-78, outubro de 1965. Cambridge: W. Heffer & Sons Ltda., 1965. As citações abaixo são da p. 72.

imortalidade, e do imaterialismo), mas que deveriam aceitar, de uma maneira geral, que o homem é um organismo biológico...” Por isso, o método usado por ele para investigar o homem não são aqueles usados pela ciência em geral, mas o método médico. Este método, “pressupondo o pirronismo – permanente ignorância das causas primeiras da natureza da matéria e de Deus, - envolvia agir como se algo fosse já conhecido sobre as causas segundas, isto é, sobre a Natureza”. O conhecimento científico respeitável era aquele guiado pela observação e a experimentação. Esse método clínico médico do *médecin-philosophe* privilegia a investigação das condições de cada indivíduo, ou paciente – o estudo de caso. A felicidade, assim como a saúde do indivíduo, é o ponto de partida do pensamento ético de La Mettrie. Assim, ele parte do pressuposto de que cada organismo, cada *homme-machine*, é dotado de um mecanismo de controle de sua sobrevivência e de sua qualidade de vida, um mecanismo inerente à máquina, que busca o prazer, a felicidade, ou um sentimento que agrada o indivíduo e o faz amar a vida.⁴³ Na busca da felicidade, o homem se liga a seus semelhantes, abre-se para a educação, organiza-se em sociedade, o que lhe permite experienciar outras formas de *bonheur*.

O indivíduo, em La Mettrie, é uma máquina aberta, suscetível à estimulação externa, e criativa, já que dotada de imaginação, que manipula as sensações recebidas, podendo decodificá-las e recodificá-las. Podemos, então, falar nos vários níveis de individualidade em La Mettrie. O indivíduo lamettrieano é o indivíduo orgânico, o *homme-machine*, num primeiro nível, natural, material; transforma-se no indivíduo que se representa e representa o mundo, no nível da imaginação; pelas relações afetivas e intelectuais com o mundo social, e pela educação, se torna o indivíduo socializado, o cidadão. De um para outro, nesses três níveis de individualidade, é o gozo do prazer que move o *homme-machine*: no primeiro, o prazer físico, *bonheur organique*, no

⁴³ Em A-S, 238, temos: *Nos organes sont susceptibles d'un sentiment, ou d'une modification qui nous plaît et nous fait aimer la vie.*

segundo, a *volupté* amorosa e, no terceiro, a *bonheur* social. Portanto, esse processo de formação, ou desenvolvimento, do indivíduo em La Mettrie alicerça-se na *jouissance* das várias formas de *bonheur*, o que está de acordo com a origem natural do *homme-machine*: *La Nature nous a tous créé uniquement pour être heureux...* (HM:92)

Esse processo de transformação do indivíduo, de máquina orgânica em indivíduo criativo, e conhecedor e no cidadão, dá-se, como vimos no Capítulo II, graças à faculdade da imaginação. Essa mesma faculdade possibilita que o indivíduo dê um sentido pessoal à sua percepção do mundo, ao conhecimento que constrói, ao que é valorizado pelo outro e pela sociedade, e garante que a educação possa se efetivar, na medida em que os valores e informações podem ser incorporados pelo indivíduo, num processo que lhe traz uma satisfação física, sentimentos agradáveis, e recompensas e reconhecimento sociais, que são, enfim, os ingredientes para sua conquista de *volupté* e *bonheur*.

Chaque homme porte donc en soi le germe de son propre bonheur, avec celui de la volupté. (L.V.:122)

Entretanto, esse processo não se dá de maneira igualitária para todos os indivíduos, seja por suas diferenças de constituição corporal, ou por fatores ambientais ou sociais, nem ocorre de modo uniforme e seguro ao longo da vida de cada indivíduo. Há uma tensão presente na própria condição do *homme-machine*: como máquina, busca a satisfação, no aqui-e-agora, de suas necessidades de gozo do prazer, *bonheur organique*, e, como membro de um grupo social, deve tentar adiar essa satisfação, levar o outro e as leis sociais em consideração. Essa tensão é permanente na vida dos indivíduos e cada um a ‘resolve’ de acordo com suas condições e possibilidades. Aprendendo a se comunicar pela linguagem falada, e a viver num mundo simbólico, cada indivíduo pode usar sua imaginação para experimentar a *volupté* e, com a ajuda da educação baseada nas virtudes e valores sociais, pode vivenciar outros tipos de *bonheur*,

socialmente aceitas e úteis, que mantêm relação com a *bonheur organique*, provocando, no nível corporal, os sentimentos prazerosos que mantêm sua máquina funcionando. Isso tudo ocorre nos limites da individualidade de cada *homme-machine*.

... *la faculté d'être heureux et de l'être chacun à sa manière et à sa fantaisie. Trahit sua quemque voluptas.* (A-S:277)

Leduc-Fayette ressalta que “La Mettrie exalta *l'unité matérielle de l'homme*, tratando a alma (segundo ele, conceito ‘vão’) e o corpo na perspectiva de uma constante e indissolúvel correlação: *Les divers états de l'âme sont (...) toujours corrélatifs de ceux du corps* (HM:73). Ele analisa o condicionamento somatopsíquico, ou a influência das doenças, da febre, por exemplo, sobre o mental..., ou seja, a faculdade de pensar não passa de uma consequência da organização da máquina e qualquer alteração nos mecanismos influirá consideravelmente naquela parte de nós que os metafísicos chamam de alma.”⁴⁴ O filósofo materialista considera que os diversos estados do corpo, a gravidez, a fome, o sono, condicionam o humor e mesmo a inteligência do indivíduo. Além disso, fala da importância da hereditariedade, do temperamento, do sexo, além dos medicamentos e de cirurgias, na determinação dos sentimentos, pensamentos e ações do indivíduo. Dessa forma, o indivíduo é a resultante de múltiplas determinações, além da mais efetiva, que é sua organização física.

Sujeito a essas diversas determinações, o *homme-machine* não é uma máquina fechada, mas aberta a muitas influências. De acordo com o que vimos no Capítulo anterior, essas influências se dão no nível da imaginação, que as absorve e lida com elas. Dessa maneira, não basta submeter os indivíduos às mesmas influências para torná-los semelhantes. Dependendo de sua constituição física e das circunstâncias em que se encontra, cada indivíduo vai processar as tais influências em sua imaginação de uma determinada maneira. Isso quer dizer que além da

⁴⁴ LEDUC-FAYETTE, D., 1980, op. cit., p. 348.

distinção primeira de cada indivíduo – a anatomia e fisiologia de seu corpo - e das condições ambientais em que vive – o nível de higiene, sua alimentação, seu sono, por exemplo – dá-se um processo de individuação no nível da imaginação, que é o que marca seu *turning point*, como vimos. Há uma importante margem de indeterminação na constituição de cada indivíduo e em suas ações, apesar de, como analisamos na seção anterior, não ser possível propriamente uma auto-determinação, nem a vontade autônoma de um sujeito responsável. *La belle âme et la puissante volonté qui ne peut agir qu'autant que les dispositions du corps le lui permettent, et dont les goûts changent avec l'âge et la fièvre.* (HM:104)

Vimos, na seção anterior, que o indivíduo lamettrieano não é totalmente determinado, mas tampouco é autônomo ou totalmente livre: o que essa dose de indeterminação propicia é que ele, a partir do que a natureza lhe deu e o ambiente lhe fornece, crie, pela imaginação, novas formas de pensar e sentir o mundo. Podemos falar de um tipo de liberdade, sem o exercício da vontade autônoma, a liberdade que o indivíduo lamettrieano consegue pelo exercício da faculdade da imaginação. Para La Mettrie, não há uma maneira uniforme de ver o mundo e viver: cada indivíduo é uma experiência de vida única. Da mesma forma, a concepção de felicidade de La Mettrie, atrelada, de alguma maneira, ao prazer físico, é produto de seu sensacionismo: a *bonheur* é um sentimento, e, portanto, experienciado por cada indivíduo, enraizado no corpo de cada indivíduo, o que é bem diferente das concepções de felicidade como meta absoluta e universal alcançável pelo ser humano em geral, ser racional, dotado de alma imaterial e imortal. Tudo, enfim, se encerra nos limites do indivíduo: inicialmente, limites físicos, organizacionais, depois, além dos físicos, os representacionais ou simbólicos, e, finalmente, além dos dois primeiros, os sociais. Em última instância, portanto, os limites do indivíduo são determinados por sua organização, mas, além disso, pela educação de sua imaginação.

Ensinar ao homem o que a ciência médica sabe sobre sua condição maquinal, contar a ele como funciona seu próprio corpo, conscientizá-lo de suas necessidades em termos da saúde do corpo e da alma material, prescrever que ele se liberte dos preconceitos morais e religiosos, exortá-lo a buscar seu quinhão de prazer e felicidade, mostrar-lhe que é possível ser virtuoso e feliz, assim como é possível ser feliz sem ser virtuoso – são tarefas do médico-filósofo, que não é um moralista, uma vez que não prega o que é certo, mas o que é naturalmente saudável para o indivíduo e o conduz à felicidade. *Je ne moralise, ni ne prêche, ni ne déclame, j'explique.* (A-S:287)

Para La Mettrie, o *homme-machine* não é, naturalmente, nem bom nem mau, como já vimos. Quando ele diz que nascem mais indivíduos maus do que bons (*En général les hommes sont nés méchants, sans éducation.* (A-S:251), ele já está usando o critério artificial adotado pela sociedade. É a sociedade que julga cada indivíduo como bom ou mau, de acordo com um critério de distinção, aquele calcado nas virtudes que a própria sociedade cria e ensina a seus cidadãos. La Mettrie resume essa distinção da seguinte maneira: *On voit que toute la différence qu'il y a entre les méchants et les bons, c'est que chez les uns, l'intérêt particulier est préféré à l'intérêt général, tandis que les autres sacrifient leur bien propre, à celui d'un ami ou du public.* (A-S:265)

O indivíduo virtuoso consegue levar os outros indivíduos, com os quais convive, em consideração, e, portanto, coloca o interesse público acima do particular. Mas isso não é resultado de uma escolha sua, e, sim, de sua organização física, que lhe permite ser educado para as virtudes e recodificar sua imaginação, valorizando o amor e o respeito pelos seus semelhantes e pela pátria.

A ênfase que La Mettrie dá para a abertura da máquina valoriza ações educativas, especialmente aquelas comprometidas com a felicidade do indivíduo, embora a educação para as virtudes não seja definitiva, já que o indivíduo pode, em situação de crise, regredir a formas não

socialmente aceitas de conduta.⁴⁵ A exaltação da faculdade da imaginação, considerada por La Mettrie como, propriamente, a ‘alma’⁴⁶, mostra como o *médecin-philosophe* não valoriza apenas as sensações providas do exterior para a elaboração do conhecimento, nem apenas a organização física para a determinação do indivíduo, mas acentua a criatividade em ambos os processos. É “graças à imaginação que o ser humano pode chegar a uma representação da natureza ... que é uma reconstrução simbólica” que lhe permite descolar-se de sua condição original limitada e “passar a se mover no universo de signos. A imaginação é, portanto, a liberdade do espírito.”⁴⁷ “A imaginação se torna para La Mettrie... a matriz do próprio pensamento racional ...”⁴⁸. Além disso, é pela imaginação que o indivíduo experiencia a *volupté* e pode ser socializado e conseguir gozar de *bonheur* social. Novamente, aqui, salientamos que toda experiência de prazer, *volupté* e felicidade é individual.

Tal como o médico que conhece os sintomas das doenças exibidos por cada indivíduo, para catalogá-los e classificá-los, baseando-se em histórias de casos para conhecer a condição saudável e doentia de seus pacientes, o filósofo La Mettrie reflete sobre a condição possível de cada indivíduo e sobre suas possibilidades de ser feliz tendo prazer físico, sentindo a *volupté* do amor, conhecendo, trabalhando, sendo virtuoso em suas relações sociais. Em cada homem, a auto-realização e conseqüentemente a felicidade, dependem de ele reconhecer e alcançar sua própria possível forma de ‘volupté’:

Chaque homme porte en soi le germe de son propre bonheur, avec celui de la volupté. La mauvaise disposition ou le dérangement des organes nous empêchent d'en profiter; cependant je pense que pour être aussi heureux qu'il est possible de le devenir, il n'y a qu'à s'appliquer son tempérament, ses goûts, ses passions, et savoir en faire bon usage; agir toujours en conséquence de ce qu'on aime (EV:140 de ce qu'on sent et de ce qu'on aime⁴⁹), satisfaire tous ses désirs, c'est-

⁴⁵ Ver Cap. II.

⁴⁶ Segundo LEDUC-FAYETTE, D. 1980, op. cit., p. 361. *L'imagination, au fond, c'est l'âme !*

⁴⁷ LEDUC-FAYETTE, D. 1980, op. cit., p. 361.

⁴⁸ Idem, 357.

⁴⁹ Acréscimo nosso.

à-dire tous les caprices de l'imagination; si ce n'est pas là le bonheur, qu'on me dise donc où il est. (L.V:122).

Nosso *médecin-philosophe* considera em sua ética todos e cada um dos indivíduos, o que faz com que convoque, inclusive, aqueles cuja constituição corporal não permite que ajam virtuosamente, os maus, os criminosos, a experimentarem seu quinhão de felicidade.

... je le soutiens, parricide, incestueux, voleur, scélérat, infame, et juste objet de la exécration des honnêtes gens, tu sera heureux cependant. (A-S:285).

La Mettrie atribui um poder muito grande aos médicos, mas não aos doutores pedantes que exercem a medicina, e sim aos médicos-filósofos, materialistas, como ele. Só o médico-filósofo pode ajudar a todos os indivíduos, inclusive os maus. *J'en infère que le bonheur est, comme la volupté, à la portée de tout le monde; des bons comme des méchants (A-S:289).* Ele conhece por dentro o *homme-machine*, conscientiza-o de sua condição, aconselha-o a se libertar dos preconceitos e a se abrir para a educação das virtudes, sem culpa, e ter *bonheur* na vida social. Só o médico-filósofo pode compreender a condição do *homme-machine*, determinado em grande parte pela sua constituição física e, portanto, não responsável por suas ações, e sugerir a substituição dos juízes por médicos, que são os únicos que estão em condições de julgar as ações dos cidadãos e de ter tolerância em relação aos não virtuosos. *Il serait sans doute à souhaiter qu'il n'y eût pour juges que d'excellents médecins. (HM: 91)*

Nesse sentido, a ética de La Mettrie cumpre, junto ao indivíduo, um papel terapêutico, no que se refere à prevenção e cura de doenças tanto do corpo, como da 'alma', desde dores físicas, até um mal estar existencial. E a cura depende do indivíduo e da sociedade. Para se manter coesa, a sociedade precisa que cada indivíduo seja virtuoso. Nosso filósofo considera que as virtudes são convenções criadas e inculcadas nos indivíduos, por meio de uma alteração em sua imaginação,

promovida pela educação⁵⁰, elas não são absolutas, e são absorvidas diferentemente por cada indivíduo, dependendo de sua constituição orgânica, em última instância. Da possibilidade de aprendizagem da virtude pelo indivíduo depende o grau de felicidade não natural que ele pode experimentar.

Em sua radicalidade, a ética hedonista de La Mettrie não abre mão do quinhão de *bonheur* de cada indivíduo, tendo como limites, de um extremo o prazer a qualquer custo, ainda que anti-social, e, de outro extremo, a vida do *médecin-philosophe*, que alia prazer a virtude, sem, entretanto, perder sua ligação com sua natureza animal.

Prends donc le bon temps quand et partout où il vient. Jouis du present, oublies le passé et ne crains point l'avenir. (...) Que la pollution et la jouissance, lubriques rivales se succédant tour à tour et, te faisant nuit et jour fonder de volupté, rendent ton âme aussi lascive, s'il se peut, et pour ainsi dire aussi gluante que ton corps. Enfin, puisque tu n'as point d'autres ressource, tires en parti: bois, manges, dors, ronfles, rêves, et si tu penses quelquefois, que ce soit comme entre deux vins, et toujours ou au plaisir du moment présent ou, si tu as cet esprit d'économie, au désir ménagé pour l'heure suivante. Mais si non content d'exceller dans le grand art de voluptés, la crapule et la débauche n'ont rien de trop fort pour toi, l'ordure et l'infamie restent pour ton glorieux partage: vautres-y toi, comme font les porcs, et tu sera heureux à leur manière. (A-S:286)

A ética de La Mettrie faz uma escolha em direção à vida, e ao prazer, sem remorsos.

Je ne voudrais revivre, que comme j'ai vécu; dans la bonne chère, dans la bonne Compagnie, la joie, le Cabinet, la Galanterie; toujours partageant mon tems entre les femmes, cette charmante École des Graces, Hippocrate, et les Muses; toujours aussi ennemi de la débauche, qu'ami de la Volupté...⁵¹

Cada indivíduo naturalmente é levado a viver a vida da maneira como for possível, gozando o prazer e a felicidade que couberem a ele, dependendo de sua condição orgânica e do desenvolvimento de sua faculdade de imaginação.

... Agir toujours en conséquence de ce qu'on aime, satisfaire tous ses désirs ... quand on a su profiter de tous les heureux moments, cueillir toutes les fleurs semées sur le fonds de la vie c'étoit la peine de naître, de vivre et de mourir. « La mort, » dit Lucrece, « ne nous regarde en rien » ; je sais qu'elle n'est pas en soi, et que la douleur, et que la douleur est tout, mais la mort nous prive

⁵⁰ Ver Capítulo II, sobre o processo de educação.

⁵¹ *Système d'Épiqueure*, LXXVIII, In LA METTRIE, J. O., *Oeuvres Philosophiques*, op. cit., p. 380.

de tous les sentiments que je chéris, son idée m'est affreuse. ... Mourons, cependant, puisqu'il le faut, mais que ce soit après avoir vécu. (LV:122-3)

A morte é inevitável e acaba com todas as possibilidades de sentirmos qualquer coisa. Morrer, todos vamos, mas que morramos depois de termos vivido – é o que aconselha La Mettrie ao *homme-machine*, contra os valores cristãos e estoicos vigentes que se pautavam na morte e na vida depois da morte, levando os indivíduos a sacrificarem seu momento de vida por um futuro de glória.

La mort est le fin de tout; après elle... un abîme, un néant éternel; tout est dit, tout est fait; la somme des Biens, et la somme des Maux est égale: plus de soins, plus d'embarras; plus de personnage à représenter: la farce est jouée. (SE:377)⁵²

La Mettrie exalta a *volupté* do amor como a forma de prazer por excelência do homem. É o amor o sentimento que liga o indivíduo a seu semelhante e o abre para um mundo de relações altruísticas. *Volupté* é prazer transformado em felicidade duradoura e é alcançada somente quando a imaginação evoca a memória ou a perspectiva, esperança, probabilidade, do gozo sensual, e quando a inteligência reflete sobre ele e o refina.

... Le goût du plaisir a été donné à tous les animaux comme un attribut principal; ils aiment le plaisir pour lui-même, sans porter plus loin leurs idées. L'homme seul, être raisonnable, peut s'élever jusqu'à la volupté: car quel plus bel apanage de la raison? Il est distinguer dans l'univers par son esprit; un choix délicat, un goût épuré, en raffinant ses sensations en les redoublant en quelque sorte par la réflexion, en a fait le plus parfait, c'est-à-dire, le plus heureux, des êtres (EV: 83-84, LV: 63).

Falvey, 1972⁵³ sustenta que, em La Mettrie, a *volupté* do amor liga o indivíduo a seus semelhantes: “para contemplar as experiências sexuais passadas ou futuras com contentamento, o amante deve ter alcançado a felicidade, não só para si mesmo, mas também para a pessoa amada. Isto significa ter satisfação não só física, mas também mental. Isso envolve um tipo de integridade no amor: não os valores artificiais de ‘virtude’ ou ‘fidelidade’ da sociedade, mas uma

⁵² SE, LXXII, p. 377. A última frase, « *la farce est jouée* », La Mettrie a toma de Rabelais, a quem cita.

⁵³ FALVEY, J., The Aesthetics of La Mettrie In *Studies on Voltaire*, LXXXVII, 1972. pp. 439.

genuína sinceridade para consigo mesmo e para a outra pessoa: *'j'aime comme on aimait avant qu'on eût appris a soupirer, avant qu'on eût fait un art de jurer la fidélité* (LV:122). Esta sinceridade para consigo mesmo cria um tipo de empatia: o voluptuoso tem o poder de projetar na pessoa amada seu próprio senso de bem, pela sua evidente boa vontade para com ela. La Mettrie estende seu argumento com a sugestão de que o voluptuoso será assim não só consigo e sua amada, mas também com a natureza e seus semelhantes humanos. *C'est ainsi qui tout ravit, tout enflamme un coeur sensible et amoureux; chaque beauté l'extasie, chaque être inanimé lui parle et le remue, chaque partie de la création le remplit de volupté.* (LV: 122)⁵⁴ Além disso, La Mettrie sustenta, presumivelmente graças a sua experiência como médico, que aqueles que desfrutam de relações sexuais e emocionais satisfatórias, são os mais saudáveis mentalmente e, consequentemente, os mais bem integrados na sociedade.

Le plaisir est donc le plus bel apanage de l'homme. Qui s'y refuse, viole les premières loix de son origine, et l'intention du créateur. Ceux qui ne s'aiment pas eux-mêmes, comment aimeraient-ils les autres? (LV:123)"

Essa a perspectiva individual da ética de La Mettrie: o *médecin-philosophe*, reconhecendo a fragilidade do *homme-machine*, assiste-o no nascimento, no convívio com o conflito entre sua dimensão natural e a cultural, na cura das doenças e dificuldades, em como livrar-se dos preconceitos religiosos e morais, e, ciente de que a natureza criou o homem para ser feliz, orienta-o a buscar o prazer, a *volupté* e a *bonheur*. Além disso, mostra-lhe o valor da vida feliz e o leva a encarar a morte como inevitável. Esse papel tão essencial do *médecin-philosophe* em relação ao *homme-machine* nos parece preencher a falta de uma consciência autônoma por parte do indivíduo, a falta de uma vontade autônoma, da condição de sujeito responsável, enfim. Diante de um homem frágil, sem condições de arbitrar sobre sua própria vida, La Mettrie parece

⁵⁴ Acrescentamos essa citação à análise de Falvey.

colocar a figura ideal do *médecin-philosophe*, e se colocar, ele mesmo, como alguém que complementa o *homme-machine*.

Mas, como o *médecin-philosophe* faz chegar suas idéias até cada indivíduo, como ele pode interferir no curso da vida desse homem que tem sido considerado um ser especial, superior a todos os outros, pois dotado de alma espiritual, e que, em consequência disso, é chamado a ser virtuoso às custas de abdicar de sua natureza material e animal, e do prazer e felicidade que originalmente lhe cabem? Essa é uma questão importante, visto que, por um lado, La Mettrie era um filósofo odiado e desprezado por grande parte de seus contemporâneos, sendo suas obras proibidas e criticadas e, por outro, a maioria dos cidadãos não tinha estudo suficiente para conseguir compreender a filosofia materialista de nosso filósofo, tão radicalmente oposta aos preceitos morais e religiosos em que essas pessoas tinham sido educadas.

Na próxima seção, voltada para a arte de viver em sociedade, vamos tratar da relação da Filosofia com a Política no pensamento de La Mettrie, e da estratégia de que ele se utiliza para interferir, com sua ética, na vida do *homme-machine* socializado.

3.3. A arte de viver em sociedade

En général les hommes sont nés méchants, sans éducation , il y en aura peu de bons; et encore avec ce secours, y en a-t-il beaucoup plus des uns que des autres. Tel est le vice de la conformation humaine. L'éducation seule a donc amélioré l'organisation ; c'est elle qui a tourné les hommes au profit et à l'avantage des hommes ; elle les a montés, comme une horloge, au ton qui peut servir, au degré le plus utile. Telle est l'origine de la vertu ; le bien publique en est la source.(A-S:251)

A afirmação de La Mettrie de que os homens nascem maus, de que o homem não é naturalmente bom, significa, como dissemos na seção anterior, que ele não é bom para os critérios de bondade estabelecidos pela sociedade, ou ‘sem educação’, como ele mesmo explica (*méchants, sans éducation*). Com efeito, quer dizer que muitos nascem maus, ou não preparados para a vida social, e poucos nascem bons, ou adequados ao ideal de homem que a sociedade cria. Enfim, ele afirma que os homens não são iguais ao nascerem, e que os modos de eles serem podem ou não coincidir, em alguma medida, ao tipo de homem que a sociedade elege como ideal, e que serve como modelo para a educação que ela promove. O homem não nasce pronto para o convívio social; nasce semelhante aos animais, com um instinto menos desenvolvido que o deles, o qual, com a sua introdução no mundo social, se transforma em espírito, inteligência. Essa transformação se dá pela ação da faculdade da imaginação, que possibilita a criação e a aprendizagem de signos e o desenvolvimento do mundo da representação. Isso possibilita o surgimento da linguagem e do pensamento simbólico, característicos do homem. Assim, o homem pode ser educado e se tornar adequado para os padrões da sociedade.⁵⁵ A educação modifica, embora não definitivamente, a conformação original do homem e viabiliza sua vida em sociedade.

La nécessité des liaisons de la vie, a donc été celle de l'établissement des vertus et des vices, dont l'origine est par conséquent d'institution politique; car sans eux, quoi qu'imaginé l'édifice ne pouvoir se soutenir et tomboi en ruine. (A-S:252)

Levando em conta a situação do indivíduo, se é necessário que ele tenha vida social, e se essa é regulada pelo estabelecimento das virtudes e dos vícios pela política, o que garante sua sustentação, então a educação desse indivíduo para se tornar virtuoso em alguma medida, é essencial para que a sociedade se mantenha. O homem tem uma tendência, uma suscetibilidade orgânica natural para ter prazer e ser feliz – essa sua necessidade. Ele ser virtuoso

⁵⁵ No Capítulo II abordamos a questão do papel da imaginação na educação.

é uma necessidade da sociedade, não dele. E o *médecin-philosophe* sabe isso, mais do que ninguém, já que os filósofos que são médicos *ont parcouru, ont éclairé le Labyrinthe de l'Homme*. (H-M:66) A instituição política, desconhecendo que o *homme-machine* é uma máquina movida a prazer, ainda que seja educável para as virtudes, promove um tipo de educação não compatível com a natureza do indivíduo, o que o faz sofrer e não permite, muitas vezes, que ele seja feliz – seu destino original. Na base dessa educação, está o sentimento do remorso, que a sociedade ensina ao indivíduo desde a sua infância. Dessa forma, os comportamentos, sentimentos e pensamentos inadequados, não virtuosos, no indivíduo adulto, são punidos por sua própria consciência, pelo sentimento do remorso que foi associado a esse tipo de ações. A sociedade passa a função de juiz, que no início da vida do indivíduo é exercida pelos pais, professores, autoridades, para o próprio indivíduo, que, assim, pune-se a si mesmo com esse sentimento desagradável de culpa, que exerce sobre a máquina um papel contrário ao sentimento de prazer. Ao invés de a sociedade educar agradavelmente indivíduos virtuosos, ela educa, pela via do desprazer, indivíduos virtuosos. A meta da sociedade é atingida, mas a do indivíduo, não. Compactua dessa forma de educar a religião, que consola o indivíduo, culpado e pecador, e lhe promete a felicidade na vida após a morte.

É contra isso que se levanta La Mettrie, que, como filósofo materialista, *médecin-philosophe*, não pode ignorar o mal que esse processo de educação faz ao indivíduo. Seu livro *Traité de L'Âme* mostra que a alma é material; *L'Homme-machine*, explica que ele é um organismo vivo, que funciona pela articulação de todos os seus mecanismos, como uma máquina; *L'Anti-Sénèque*, mostra que pela faculdade da imaginação, na entrada para o mundo social, o *homme-machine* se transfigura e consegue ser criativo, usar signos e especialmente a linguagem, o que permite que ele encontre novas formas de ser feliz, ligadas à original, o prazer físico, mas

que incluam comportamentos virtuosos para com os seus semelhantes, na *volupté* do amor e na *bonheur* conseguida no convívio social.

Uniquement occupé à bien remplir le cercle étroit de la vie, on se trouve d'autant plus hereux, qu'ont vit non seulement pour soi, mais pour sa patrie, pour son roi, et en général pour l'humanité qu'on se fait gloire de servir. On fait le bonheur de la société, avec le sien propre. Toutes les vertus consistent à bien mériter d'elle... (A-S:251)

La Mettrie propõe uma educação sem remorso, que não faça o indivíduo sofrer para se tornar virtuoso, mas que o leve a agir virtuosamente para conseguir usufruir das benesses sociais, como reconhecimento, honra, riqueza, conhecimento, glória. Uma educação, enfim, calcada no prazer, pode tornar o *homme-machine* um indivíduo socializado e capaz de ser feliz. O indivíduo lamettriano pode se tornar um cidadão que não perde contato com as suas raízes animais e maquinais, já que a *bonheur* que ele consegue na vida social provoca, graças à atuação de sua imaginação, o mesmo sentimento que lhe agrada e o faz amar a vida.

A ética de nosso *médecin-philosophe*, em *L'Anti-Sénèque*, cumpre não só o papel de salvaguardar o caráter original do homem, mostrando ao indivíduo a possibilidade de ele viver uma vida voltada para a *volupté* e a *bonheur*, livrando-o das amarras do preconceitos sociais, mas se volta para os governantes, no sentido de mostrar a eles que a maneira como tentam manter a sociedade coesa, inculcando a culpa pela educação dos cidadãos, não é adequada nem para manter o controle social, nem para a saúde do indivíduo. Explica a ineficácia do remorso como agente de controle social - já que os indivíduos mal organizados não conseguem se arrepender de seus atos anti-sociais e perversos, e os mais bem organizados sofrem demais com a auto-punição, o que não seria necessário, porque, independentemente do remorso, apenas graças à sua organização original, eles já seriam educáveis para as virtudes. A vida em sociedade deveria ser regulada de fora, pelas leis civis. Os indivíduos seriam socializados para o convívio social com

virtude, o que lhes traria recompensas e permitiria que gozasse os vários tipos de felicidade possíveis ao homem civilizado.

Como dissemos na Introdução deste Capítulo, a ética lamettrieana tem duas vias: uma voltada para o indivíduo, outra para os governantes. Consiste numa crítica da moral e da religião vigentes, na proposta de uma ética hedonista, na orientação de vida para o prazer e o amor voluptuoso, e na sugestão de que uma sociedade composta de indivíduos educados sem culpa e para a virtude e a felicidade, pode ser uma sociedade coesa, regida por leis, que regulam as relações e punem os indivíduos que não as respeitem. Seria preciso fazer essas idéias chegarem até os responsáveis pela educação dos cidadãos.

Mas, como nosso *médecin-philosophe* poderia dizer isso aos governantes, às autoridades sociais responsáveis pela educação dos indivíduos, se esses agentes de socialização estavam totalmente comprometidos com os valores cristãos e a moral estoíca vigentes? Essa tarefa se tornava mais difícil ainda, visto que La Mettrie era um escritor proscrito, que não tinha credibilidade nenhuma, e que, muito pelo contrário, era uma das últimas pessoas cujo conselho seria ouvido, especialmente na França, seu país natal, que o banira. A forma como La Mettrie tentou contornar essa dificuldade consistiu numa estratégia que pretendeu mostrar a importância de serem mudadas as concepções de homem, educação e felicidade, ao mesmo tempo em que inocuidade da filosofia materialista e de seus próprios escritos. O *Discours Préliminaire* (1750)⁵⁶, foi a obra escrita por La Mettrie para dar conta dessa dupla tarefa.

No *Discours Préliminaire* (1750), que abre o primeiro volume de suas *Oeuvres Philosophiques*, La Mettrie introduz sua obra filosófica. Este texto funciona como o invólucro que embrulha sua produção teórica e constrói o escopo em que quer ser compreendido. Traça

⁵⁶ *Discours Préliminaire*. In LA METTRIE, J. O. *Oeuvres Philosophiques*, op. cit., vol. I, pp. 7-49. Vamos nos referir a este texto usando a sigla DP.

seus limites e perspectivas, apresentando as idéias-chave que sustentam seu pensamento, pretendendo mostrar sua inocuidade em relação à coesão social. É, além disso, um esclarecimento público, uma declaração de princípios do homem La Mettrie, do escritor e cidadão, prestando contas de sua conduta moral e política. *Si impura est pagina mihi, vita proba.*⁵⁷ E, a função principal desse discurso, explicitada apenas no final do texto, é abrir espaço para a Filosofia e propor uma relação entre ela e a Política, mostrando sua utilidade para a manutenção da sociedade e a emancipação da humanidade.

Protegido na corte da Prússia por Frederico, depois de ter tido suas obras todas criticadas e condenadas, na França como na Holanda, La Mettrie decide publicar suas obras filosóficas precedidas de um texto que as introduza e em que ele próprio se apresente, distinguindo seu pensamento como filósofo e sua ação como cidadão. Foi esta a primeira oportunidade em que ele se colocou sistematicamente com relação à censura às suas idéias, embora tenha imprimido a todas as suas obras um tom agressivo que se coloca como reação à péssima recepção que elas tinham, não só nos meios religiosos e políticos, mas até entre filósofos contemporâneos seus.

Segundo Thomson, 1996⁵⁸ “Seu primeiro objetivo no *Discurso Preliminar* é ... tanto reafirmar seu materialismo como mostrar que sua filosofia não é perigosa, porque o objeto da filosofia é totalmente separado do da moralidade e do da religião; a filosofia está interessada na busca da verdade, enquanto que o objetivo da moralidade e da religião é proteger a sociedade (...) como cidadãos, os filósofos conformam-se às necessidades da sociedade, qualquer que seja o seu pensamento secreto sobre a religião e a moralidade estabelecidas.”

Na verdade, o *Discours Préliminaire* do médico-filósofo cumpre a função de bula de um remédio, a Filosofia Materialista, em que se encontram a Composição ou conteúdo de sua obra,

⁵⁷ Ainda que meus escritos sejam impuros, minha vida é impecável. (DP :33)

⁵⁸ THOMSON, A. *La Mettrie: Machine Man and Other Writings*. Cambridge University Press, 1996.

as Indicações ou a que objetivos ela pode se prestar, a Posologia e o Modo de Usar suas idéias, os Efeitos Colaterais, prevendo reações ao que divulga, e já levando em conta as posições historicamente polêmicas sobre o tema em discussão. Com relação à Superdosagem, ele analisa as condições de cada paciente – se filósofo ou pessoa ilustrada ou se pertencente ao povo – exemplificando com seu próprio caso. Sem dúvida, esta bula acompanha um remédio relativamente novo, em sua edição setecentista, que, por mais que seja elaborado a partir de edições anteriores, em épocas remotas, assenta-se, desta vez, na ciência promissora e aponta, agora, para uma cura dos males do homem e para a abertura do caminho da felicidade ao alcance de todos.

No objetivo desta obra, La Mettrie afirma que a Filosofia não é nociva à sociedade, que não é preciso que se temam efeitos colaterais de suas idéias, no sentido de encaminhar mal o cidadão e levá-lo a questionar a Religião e a Moral e promover o rompimento dos laços da sociedade.

Je me propose de prouver que la Philosophie, toute contraire qu'elle est à la Morale et à la Religion, non seulement ne peut détruire ces deux liens de la société, comme on le croit communément, mais ne peut que les resserrer et les fortifier de plus en plus. (DP:9)

La Mettrie pensa que as idéias em geral, e não só as suas, inócuas porque não pertencentes ao mundo da ação, com La Mettrie habitam um universo distinto daquele prático. Uma coisa é pensar, outra é agir. A Filosofia, à semelhança da Medicina, vê o homem a partir do conhecimento autorizado pela Natureza, e estranha o que a Moral, a Política e a Religião falam sobre ele.

La Philosophie, aux recherches de laquelle tout est soumis, est soumise elle-même à la Nature, comme une fille à sa Mère. Elle a cela de commun avec la vraie Médecine, qu'elle se fait honneur

de ce esclavage⁵⁹, qu'elle n'en connoit point d'autre voix. Tout ce qui n'est pas puisé dans le sein même de la Nature, tout ce qui n'est pas Phénomènes, Causes, Effects, Science des choses em um mot, ne regarde en rien la Philosophie, et vien d'une source qui lui est étrangère.(DP:11)

A Moral é artificial, criada no contexto da Política, não natural e, portanto, não está no mesmo campo da filosofia e da razão.

Puisque la Morale tire son Origine de la Politique, comme les Loix et les Bourreaux; il s'ensuit qu'elle n'est point l'ouvrage de la Nature, ni par conséquent de la Philosophie, ou de la Raison, tous termes synonymes. (DP:11-12)

Esta a abertura do argumento de La Mettrie, para demonstrar sua tese: a Filosofia e a Moral estão em dimensões paralelas, uma não interferindo na outra⁶⁰. A Filosofia vai ao encontro da Moral, com a tocha na mão⁶¹ para reconhecer a diferença que há entre elas: a primeira, trata das coisas, a segunda, dos costumes; a primeira, dos sentimentos, a segunda, das leis; a primeira, trata da verdade, baseada na moral natural, e a segunda lida com a convenção arbitrária, é uma moral inventada. A Filosofia respeita a Natureza e busca a verdade, os prazeres, a voluptuosidade; a Moral leva em conta o que favorece a sociedade, buscando a justiça e a equidade no interesse da sociedade e respeito à Religião.

Autant les choses sont différents des moeurs, les sentiment, les Loix et la vérité, de toute convention arbitraire, autant la Philosophie est différent de la Morale; ou, si l'ont veut, autant la Morale de la Nature (car elle a la sienne) diffère de celle qu'un Art admirable a sagement inventée. Si celle-ci paroît pénétrée de Respect pour la céleste source dont elle est émanée (la Religiôn); l'autre n'en a pas un moins profond pour la vérité, on pour ce qui en a même la simple apparence, ni un moindre attachement à ses goûts, ses plaisirs, et en general a la Volupté. La Religiôn est la Boussole de l'une: le plaisir celle de l'autre, en tant qu'elle sent; la vérité, en tant qu'elle pense.(DP:12)

⁵⁹ A condição da Filosofia de “escrava da natureza, como a verdadeira medicina”, aparece no discurso de La Mettrie, tanto em seu conteúdo como nos termos e metáforas que o autor usa (veja nota anterior).

⁶⁰ Aqui fala da Filosofia Materialista e da moral estoico-cristã vigente.

⁶¹ Essa imagem da tocha carregada pela filosofia é uma metáfora que La Mettrie usa, correspondendo à iluminação que o conhecimento filosófico proporciona.

A moral natural, que tem como bússola o prazer, do ponto de vista do sentimento, e a verdade, do ponto de vista do pensamento, prescreve ao homem que siga suas inclinações, amores e tudo o que lhe dá prazer, que é só o que pode permitir sua felicidade; que o homem não se prenda a raciocínios supérfluos, mas que se deixe levar pelos agradáveis impulsos da natureza; que o homem seja ele mesmo, mire-se em si mesmo. A moral inventada, que tem como bússola a Religião, prescreve que o homem vença a si mesmo, que queira ser virtuoso, que vá contra os impulsos da natureza, que se pareça com os outros, apesar de si mesmo, que pense como eles. E La Mettrie denuncia a origem política da religião: “a religião foi inventada pelos legisladores para manter as pessoas sob controle e garantir sua obediência e funciona em conjunção com punições físicas; assim, o medo da punição pela autoridade temporal é reforçado pelo medo do julgamento após a morte e da eterna condenação.”⁶²

O homem⁶³, apesar de viver em sociedade, continua sendo tomado por La Mettrie como o homem pré-contratual, natural, pensando, sentindo e agindo em conformidade com suas motivações e limites naturais. Daí ele considerar a trama social, os acordos com os outros, o referencial social, como uma comédia. *Quelle Comédie!* (DP:13) É como se o homem estivesse, artificialmente, representando um papel, que, longe de coincidir com o seu real papel, é oposto a ele. Revela-se, aí, uma tensão entre o homem social, moral, político, gerado a partir do contrato, e o homem natural. Desenham-se dois planos, o da natureza e o da cultura, o natural e o inventado; e o homem, ator, desempenhando seu papel no cenário da sociedade, só pode ser compreendido em suas motivações, se se recorrer ao plano oculto, por detrás do cenário aparente.

O que os teólogos e os políticos fazem, ao compreender e orientar a vida do homem no nível do aparente, da comédia, é artificializar o homem, cortar suas raízes naturais e amarrar seus

⁶² THOMSON, A., 1981. op. cit., p. 133.

⁶³ O homem de que fala La Mettrie é o seu *homme-machine*, sem dúvida, que é definido em sua obra homônima *L'Homme Machine*, de 1747. Nas *Oeuvres Philosophiques*, pp. 53-118.

pés no mundo celeste futuro. Assim, a Filosofia vista da ótica da Política e da Religião deveria ser uma aliada dessas, transitar num plano não natural, investigar a existência de Deus e a imortalidade da alma, considerando o homem, apesar de sua organização semelhante à dos animais, superior a eles intelectualmente e dotado de alma imortal.

La Mettrie, médico-filósofo, posiciona-se⁶⁴ nos bastidores: por detrás do cenário, lá está o homem natural, sem os sofisticados aparatos artificiais de que a política e a religião o vestem. Lá alcança a Filosofia que conduz à verdade, a partir da observação do homem material natural. Lá está a Filosofia Materialista. E é desta Filosofia Materialista que fala La Mettrie. Ele fala da perspectiva de quem conhece o roteiro da comédia, seu figurino, os truques da iluminação e do som, de quem visita os camarins dos atores. Na verdade, ele conhece os atores da perspectiva natural, médica, íntima.

D'un côté, tout ce qui parôit être dans la Nature, est appelé vrai; et on donne le nom de faux à tout ce qui est contrédict par l'observation et par l'expérience: de l'autre, tout ce qui favorise la Société, est décoré du nom de juste, d'équitable, etc., tout ce qui blesse ses intérêts, est flétri du nom d'injuste; en un mot, la Morale conduit à l'Équité, à la Justice, etc., et la Philosophie, tant leurs objets sont divers, a la Vérité .(DP:13)

La Mettrie afirma que a sociedade não se constitui segundo os preceitos da natureza ou da razão, já que se baseia em erros e preconceitos da Religião, para manter os cidadãos obedientes. A Política seduz os homens, tocando seu amor-próprio por sugerir que são superiores aos animais e são imortais, apesar de serem uma porção de barro organizado. A natureza não sustenta esta verdade inventada sobre a imortalidade da alma, e a Filosofia, baseada na natureza, tem uma concepção de homem e da vida humana oposta à convencional, propondo a igualdade de condições do monarca, do súdito e do cão, que só têm uma vida e destinam-se a morrer.

⁶⁴ Como o médico, que conhece o homem do lado do avesso, abre-lhe as entranhas, conhece o labirinto do corpo do homem.

Como poderia o *médecin-philosophe*, materialista, falar aos moralistas? É possível uma relação Filosofia/Moral, a partir da oposição que uma representa para a outra?

Mais si la Philosophie est contraire aux conventions Sociales, aux principales Dogmes de la Religion, aux moeurs, elle rompt les liens qui tiennent les hommes entr'eux! Elle sappe l'édifice de la Politique par ses fondemens!(DP:14)

A Filosofia materialista romperia os laços entre os homens e desmoronaria o edifício da Política? Essa é a conclusão precipitada a que chegam os “espíritos sem profundidade e correção”, segundo La Mettrie, e que os leva a temer a filosofia e a proscrever as obras dos filósofos.

La Philosophie prise pour un poison dangereux, la Philosophie, ce solide pivot de la Eloquence , cette limphe nourricière de la Raison, seroit proscrire de nos Conversations, et de nos Écrits; impérieuse et tyrannique Reine, on n'oseroit en prononcer même le nom, sans craindre la Sibérie: et les Philosophe chassés et bannis, comme Perturbateurs, auroient le même sort qu'autrefois les prétendus Médecins de Rome.⁶⁵(DP:15)

Da contradição de princípios, de objetos e de fins da Filosofia e da Política não se segue que uma destrói a outra, pois não é a filosofia que assegura o comércio entre os homens, como a teoria da Medicina assegura sua prática. Os filósofos, inocentes, não podem corromper ou envenenar com suas meditações a prática da sociedade, como o faria o médico que não aplicasse bem a teoria da Medicina.⁶⁶ La Mettrie sustenta que além de não ser nociva à sociedade, a Filosofia lhe é útil:

Nous verons (...) que loin de se détruire, la Philosophie et la Morale peuvent très bien agir et veiller de concert à la sûreté du Public; nous verons que si l'une influe sur l'autre, ce n'est qu'indirectement, mais toujours à son avantage... les noeuds de la Société sont resserrés par ce qui semble à la première vûe devoir les rompre et les dissoudre. (DP:16)

⁶⁵ Aqui, La Mettrie ressalta que Filosofia e Medicina têm em comum não só a obediência à Natureza, mas, e por isso mesmo, a perseguição política, por desmascararem a artificialidade da Religião e da Moral e, portanto, ameaçar a solidez dos laços sociais, calcados nelas.

⁶⁶ Fala, novamente, o médico-filósofo.

Diferentemente dos padres e ministros da Igreja, segundo ele os verdadeiros inimigos da sociedade, a Filosofia, sendo amiga da verdade e da Natureza, não invade os direitos da Política, como a Religião.⁶⁷ Refere-se ao fato de que ele, mesmo depois de escrever seu *Anti-Sêneca*, em que ataca viva e abertamente os princípios da moral, continue reconhecendo que os interesses do Público têm um valor diferente do da Filosofia. Os políticos e religiosos prometem coisas magníficas a quem seguir seus preceitos. A Filosofia nada promete. Ela, por mais ousada que seja, não é perigosa, já que tem um compromisso com a verdade baseada na observação da natureza e não é essencialmente contrária aos bons costumes.

Mas, como essas idéias críticas, livres de preconceito moral e religioso, influenciam a vida, de um lado de quem as formula e divulga e, de outro, de quem as recebe, de quem as lê ou ouve? Como essas idéias, contrárias muitas vezes às que sustentam o tecido social e mantêm os homens unidos e subordinados às leis, podem não ser perigosas? – É esta a questão que norteia La Mettrie no *Discours Préliminaire*.

Sobre o filósofo-escritor, La Mettrie afirma que *Qui vi en Citoyen, peut écrire en Philosophe*. (DP:18) e deixa clara essa maneira de transitar de um a outro mundo paralelo quando mostra ao leitor o tipo de compromisso existente, em seu caso, entre ser filósofo e ser cidadão.

Considerado pela sociedade como *persona non grata*, tendo tantos opositores e os livros queimados em praça pública, ou editados clandestinamente, certamente La Mettrie não acreditava ser fácil obter reconhecimento público como filósofo. Mas a coragem que mostra em relação à defesa de suas idéias é contrabalançada pelas declarações de que, como cidadão, ele era cumpridor dos deveres e dos valores contra os quais escrevia. As idéias do filósofo e as ações do

⁶⁷ Ann Thomson, 1981, em *La Mettrie's Discours Préliminaire*, enfatiza que, embora La Mettrie possa ter se inspirado em textos clandestinos, que tinham como propósito, acima de tudo, "solapar as bases da religião cristã, demonstrando o absurdo dos milagres, profecias, etc., ou por meio da crítica à Bíblia" (p. 137), ele não tentou demonstrar, como eles o fizeram, a falsidade da religião cristã, mas denunciou o fato de a religião ter sido inventada e usada pela Política para manter os homens escravizados e seguidores de suas leis (p. 134).

cidadão não coincidem. Escrever como filósofo é ensinar o materialismo. E o materialismo é fundado em observações e experiências que seguem a Natureza e, portanto, não pode ser algo nocivo. Agir como cidadão é agir segundo as leis, calcadas na Religião e na Moral.

Mas, e o leitor de *La Mettrie*, seria ele influenciado por suas idéias consideradas tão perigosas? A quem ele dirige sua filosofia? Como ela é recebida?

La Mettrie afirma que a Filosofia é inocente, pois não atinge o povo e não funciona como preceito moral. Assim como, diante da pregação do suicídio pelos estóicos, as pessoas não se matam nem mais nem menos, por mais que o materialista prove que o homem não é mais que máquina, o povo nunca crerá nisso. O mesmo instinto que sujeita o homem à vida, lhe dá vaidade para crer que sua alma é imortal e ele é demasiado insensato e ignorante para jamais desdenhar esta verdade, e, além disso, ele é refreado por leis rigorosas, que o impedem de ir contra o que mantém a sociedade.

Para *La Mettrie*, os dois mundos são paralelos - o do filósofo e o do cidadão. O filósofo busca a verdade, o cidadão vive no erro. Buscar a verdade é investigar, observar a natureza, levar em conta as experimentações de médicos e filósofos. O padrão de investigação de *La Mettrie* é o da Medicina, que se centra na anatomia e na fisiologia, na constituição e no funcionamento dos corpos, desvendada por observação e experimentação. A verdade está dada pela natureza. O filósofo pode descobri-la. Assim, ele vê claramente como as coisas realmente são e se livra dos preconceitos. O filósofo faz uma “asepsia”⁶⁸, tira do pensamento o que tem sido acrescido a ele pelos valores culturais e religiosos, pelos preconceitos, “disseca-o”, e lida com a verdade crua, dada pela natureza e não pela sociedade. Em seguida, ele “prescreve”, aos que, como ele, fazem filosofia e buscam a verdade, que o único “remédio” contra o erro e o preconceito é o

⁶⁸ Aqui vamos usar metáforas médicas (“asepsia”, “prescrição”, “remédio”) para tentar uma melhor compreensão do pensamento de *La Mettrie*.

materialismo, que fundamenta a busca da verdade empírica. A “prescrição”, com a publicação de suas idéias, considerada à época como crime e punida como tal, é importante, já que julga ser honesto de sua parte revelar a todos a verdade.

Nosso filósofo pondera que aos políticos, que punem a ele, escritor que difunde suas idéias filosóficas, não interessa a verdade, pois eles cultivam o erro para controlar a massa e, por isso, julgam-no perigoso. A partir dessa distinção entre a meta do filósofo (e do médico) – conhecer e divulgar a verdade – e a do político – nutrir a todos com o erro, La Mettrie revela a cisão que ele vive, como filósofo e cidadão: um, amigo da verdade, o outro, praticante do erro; um, na proteção do lar, sincero, verdadeiro, condizente com a natureza, o outro, respeitador do erro, das leis sociais.

Reconhece que publicar suas idéias tenha sido desperdiçar um grande remédio com um doente incurável ⁶⁹, porque as verdades filosóficas não são feitas para a multidão. Povo e filósofo atuam em frequências distintas. O povo, também, não vive com o filósofo, não lê seus livros, e, se os lesse, não os compreenderia. Assim, não se deve temer pelo contágio da filosofia, por meio da comunicação. As teorias filosóficas são sistemas de idéias. Os filósofos disputam suas idéias entre si: o que um acha certo, o outro acha falso, e o povo não é atingido por isso, assim como os filósofos não são atingidos pelo que pensa o povo. Já o homem talentoso, que pode ter acesso aos escritos, sem preconceitos e imparciais, do filósofo, distingue ação prática de teoria. Nem num caso nem no outro, a Filosofia é perigosa. Ela prova sua inocência, já que o filósofo e o homem culto podem conhecer o materialismo e continuar agindo segundo as leis, e o povo não é acessado pelas idéias filosóficas.

⁶⁹ O sentido da cura para La Mettrie não é vencer a morte e proporcionar a vida eterna, mas vencer os preconceitos (doença) e poder ser feliz.

Mesmo o filósofo⁷⁰ denunciando os preconceitos da sociedade - como ele, aliás, o faz, quando convida as pessoas que cometem crimes a não sentirem remorso por isso, já que este sentimento lhe foi ensinado - não influenciaria o bom andamento social, tanto quanto as verdades matemáticas não alterariam o comportamento dos cidadãos. Revela a dualidade de seu comportamento, enquanto cidadão e enquanto escritor. A especulação, a verdade do filósofo, ele as deixa confinadas em casa⁷¹, e fora de casa age segundo as convenções, o erro, como um cidadão.

Chez moi, j'écris ce qui me paroît vrai; chez les autres, je dis ce qui me paroît bon, salubre, utile avantageux; ici, je préfère la vérité, comme Philosophe; là, l'erreur, comme Citoyen... (DP:32)

Mesmo acreditando que o povo é um doente incurável, a quem seria um desperdício dar o remédio da Filosofia, confessa que como filósofo lamenta que as coisas tenham que ser assim e que todos os homens não possam se comportar guiados pela razão⁷².

La Mettrie diz estar desnudando sua própria alma, coloca-se como respeitador dos costumes sociais, reafirma que sua vida, apesar de seus escritos, é impecável, e confessa que, mesmo tendo banido os remorsos como filósofo, se julgasse sua doutrina perigosa, ele próprio teria remorsos, como cidadão; que, se sua doutrina fosse perigosa, ele próprio seria perigoso como cidadão.

⁷⁰ Aqui, fala do materialista e não de qualquer filósofo, e compara o conhecimento filosófico com o matemático.

⁷¹ A distinção público/privado aparece aqui sem articulação. *O homme-machine* pode circular nas duas esferas.

⁷² Aqui, o ideal iluminista aparece, embora discretamente.

Je ne suis pas plus Spinosiste, pour avoir fait l'Homme Machine, et exposé le Système d'Epicure; que méchant, pour avoir fait une Satyre contre le plus Charlatans de mes confrères; que vain, pour avoir critiqué nos Beaux Esprits; que débauché, pour avoir osé manier le délicat pinceau de la Volupté. (DP:33)

Para La Mettrie, a filosofia transita num campo de disputas, e formula questionamentos radicais sobre crenças e práticas que nos parecem verdadeiras e seguras:

Depuis que le polythéisme est abolit par les loix, en sommes-nous plus honnêtes gens? Julien, Apostat, valoit-il moins, que Chrétien? En étoit-il un moins un grand Homme, et le meilleur des princes? Le Christianisme eût-il rendu Caton le Censeur, moins dur, et moins féroce? Caton d'Utique, moins vertueux? Cicéron, moins excellent Citoyen, etc. Avons-nous em un mot plus de vertus que les Payens? ... Croire un Dieu, en croire plusieurs, regarder la Nature comme la cause aveugle et inexplicable de tous lès Phénomènes, ou séduit par l'ordre merveilleux qu'ils nous offrent, reconnoître une Intelligence suprême plus incompréhensible encore que la Nature, croire que l'homme n'est qu'un Animal comme un autre, seulement plus spirituel; ou regarder l'Ame, comme une substance distincte du corps et d'une essence immortelle: voilà le champ, où les ont connu l'art de raisonner; et cette guerre durera, tant que cette Reine des Homme, l'Opinion, régnera sur la Terre(...) (DP :22)

Aqui, La Mettrie aponta para o relativismo das crenças religiosas e sustenta que disputas entre opiniões como essas existirão sempre e não interferem no andamento das relações entre os homens. O poder político se incumba de escolher o que ensinar como verdades e virtudes a seus cidadãos e é nisso que eles acreditam, não no que diz o filósofo, tão distante de suas vidas. Eles estão imbuídos das verdades que desde a infância nutrem suas vidas e alicerçam suas ações em sociedade. Seria contrariar inclusive seu amor próprio eles abdicarem de suas convicções. Onde encontrariam a força para desenvolverem hábitos novos, já que não entendem a linguagem dos filósofos?

Ne craignons donc pas que l'Esprit du peuple se moule jamais sur celui des Philosophes, trop au dessus de sa portée. Il en est comme de ces instruments à sons graves et bas, qui ne peuvent monter aux tons aigus et perçans de plusieurs autres (...) Il n'est pas plus possible à un Esprit sans nulle teinture philosophique, quelque pénétration naturel qu'il ait, de prendre le tour d'Esprit d'un Physicien accoutumé à réfléchir, qu'à celui-ci de prendre le tour de l'autre, et de raisonner aussi mal. (DP: 23)

A essência da disputa entre filósofos e políticos é que aqueles relativizam a justiça e a equidade social, pois pensam que os políticos definem seus conceitos segundo o interesse da

sociedade e que, portanto, são arbitrários e são defendidos como se fossem verdadeiros e atrelam o cumprimento ou não das leis às condições de uma outra vida, conforme os preceitos da Religião. La Mettrie concorda que esse esforço dos políticos seja legítimo, em vista de seus objetivos, e os convoca a concordarem, da mesma forma, que as verdades especulativas filosóficas não são perigosas.

... quand je prouverai que l'autre vie est une chimère, cela n'empêchera pas le peuple d'aller son train, de respecter la vie et la bourse des autres et de croire au préjugés le plus ridicules ...
(DP:25)

Os filósofos, segundo La Mettrie, que se inclui dentre eles, respeitam o poder dos políticos, as suas leis, até sua religião, por entenderem que isso tudo é necessário para manter a ordem social. Por que os políticos não se dispõem a conhecer e se render ao trabalho dos filósofos⁷³, à verdade de suas observações, à solidez de suas experiências, à riqueza de suas descobertas?

Ele compara o filósofo aos teólogos: estes sim, difundem a guerra, em nome de um Deus de paz, e diz que o filósofo, sendo homem, não está isento de paixões, que, delimitadas por sua sabedoria, podem levá-lo à voluptuosidade, mas não o arrastam nem ao crime, nem à desordem.

Le Philosophe est Homme et par conséquent, il n'est pas exempt de toutes passions; mais elles sont réglées et pour ainsi dire, circonscrite par le Compas même de la Sagesse; c'est pourquoi elles peuvent bien le porter à la Volupté (eh! pourquoi se refuseroit-il à ces étincelles de bonheur, à ces honnêtes et charmants plaisirs, pour lesquels on diroit que ses sens ont été visiblement faits?) mais elles ne l'engageront, ni dans le crime, ni dans le désordre.(DP:26)

Nem o ateísmo ameaça a sociedade, para La Mettrie. O que a ameaça é o fanatismo e a superstição, baseados na cegueira, e não o deísmo ou o ateísmo, obras de uma reflexão esclarecida. Ele acredita que seja o que for que sustente uma sociedade - se o princípio,

⁷³ Aqui, La Mettrie convoca os políticos a se renderem não a todo e qualquer sistema filosófico, mas ao Materialismo. Na verdade, ele fala de si, e da rejeição que os políticos têm à sua obra, pelo perigo que ela representa.

aprendido, segundo pensa, de que uma pessoa não fará à outra o que não gostaria que fizessem com ela; se o medo, como acreditava Hobbes; ou o amor próprio - tanto ateus quanto crentes têm tido historicamente um comportamento semelhante em relação à sociedade.

(...) il n'y a aucune relation nécessaire, entre ne croire qu'un Dieu, ou n'en croire aucun, et être un mauvais citoyen.

A organização do indivíduo⁷⁴ é que é responsável por ele ser mais ou menos virtuoso: um ateu pode, inclusive, ser mais virtuoso do que um devoto. Não tem sentido, então, para La Mettrie, questionar-se sobre a possibilidade de existir uma sociedade de ateus. Como o que impede o ateu de cometer crimes não é a vida após a morte, e ele não tem preconceitos, não precisa do temor e seria o cidadão preferido de um rei, já que não lhe causaria preocupações.

Quel est le Déiste, ou l'Athée, qui pensant autrement que les autres, ne se conforme pas cependant à leurs mœurs? Quel est le Matérialiste, qui plein, et comme Gros de son système (soit qu'il garde intérieurement sa façon de penser, et n'en parle qu'à ses Amis, ou à des Gens versés comme lui dans les plus hautes sciences, soit que par la voie de la conversation, et sur-tout par celle de l'impression, il en est accouché et fait confidence à tout l'Univers) quel est, dis-je, l'Athée, qui aille de ce même pas voler, violer, bruler, assassiner, et s'immortaliser, par divers crimes? Hélas! Il est trop tranquille, il a des trop hereux penchans pour chercher une odieuse et exécrable immortalité; tandis que par la beauté de son génie, il peut aussi bien se peindre dans la mémoire des Hommes, qu'il a été agreable pendant sa vie par la politesse et la douceur de ses mœurs. (DP:28)

Ora, se La Mettrie admite que a Filosofia não atinge o cidadão comum, mas só aqueles capazes de compreender a linguagem do filósofo, ou os indivíduos privilegiados, que aceitem o materialismo, de que maneira o *médecin-philosophe* pretendia chegar até o indivíduo “doente”, iludido pelos preceitos morais, submetido a uma educação calcada na culpa, e educado para o preconceito moral e religioso? O *médecin-philosophe*, empenhado em redefinir o homem, em curá-lo dos preconceitos, e em reorientar sua vida, voltando-a para a felicidade, seria capaz de subjugar suas idéias às dos governantes poderosos, de calar-se diante da voz do preconceito e do

⁷⁴ La Mettrie quer dizer a organização do homem-máquina.

carrasco, abandonando o *homme-machine*, em nome de salvar sua própria reputação, como que abrindo mão de suas convicções?

La Mettrie continuaria sustentando a inocência da Filosofia e o seu paralelismo em relação à Política? Filosofia e Política seguem caminhos distintos, não se cruzam, e não têm nenhum ponto comum para debater. Assim, a Filosofia não poderia destruir o que a Política constrói e sustenta

... mais qu'il ne s'ensuit pas pour cela, que la Philosophie, quoique théoriquement contraire à la Morale et à la Religion, puisse réellement détruire ces liens sages et sacrés. Il est aussi prouvée que toutes ces guerres philosophiques n'auroient au fond rien de dangereux sans l'odieuse haine théologique qui les suit; puisqu'il suffit de définir, de distinguer et d'entendre, (chose rare à la vérité!) pour concevoir que la Philosophie et la Politique ne se croisent point dans leurs marches, et non en un mot rien d'essentiel à démêler ensemble.(DP:34)

Estaria satisfeito com esse papel para o pensamento materialista? Certamente que não, pois ele acredita que além de não destruir os laços sociais, a Filosofia poderia contribuir para melhorá-los, para ajudar a Política, portanto. A Filosofia, diz ele, estende suas asas a tudo:

Comme c'est elle qui traite le corps en Médecine, c'est elle, aussi, qui traite, quoique dans un autre sens, les Lois, L'Esprit, le Coeur, l'Âme, etc., c'est elle qui dirige l'art de penser, par l'ordre qu'elle met dans nos idées; c'est elle qui sert de baze à l'art de parler, et se mêle enfin utilement par-tout, dans la Jurisprudence, dans la Morale, dans la Métaphysique, dans la Rhétorique, dans la Religion, etc. (DP:35)

A Filosofia é tomada aqui como o materialismo, que na Medicina trata dos corpos, e, em outro sentido, trata do espírito, do pensamento, da linguagem, e está presente em todos os empreendimentos humanos. A partir dessa constatação, La Mettrie começa a desenhar a relação que ele propõe entre Filosofia e Política e que ele resistiu em apresentar no início desse *Discours*.⁷⁵ Afirma que os melhores governantes são os que são filósofos, ou estão imbuídos dos preceitos da Filosofia, como o Rei Filósofo⁷⁶, que sentiu a necessidade de abrandar as leis,

⁷⁵ Isso pode ser visto como uma contradição em seu pensamento, mas consideramos que La Mettrie usou no DP um recurso de estilo, para convencer o leitor a aceitar o valor da Filosofia na vida prática do homem.

⁷⁶ Frederico, seu protetor.

suavizar as penas, tornando-as proporcionais aos crimes. Assim, a Justiça se torna racional, e sabiamente reformada pelo príncipe, que consegue trilhar o caminho da correção, superando os jogos retóricos que se fundam na eloquência enganadora.

A Filosofia (...) est la pierre de touche des pensées solides, des raisonnements justes; c'est le creuset où s'évapore tout ce que méconnoît la nature. Dans ses habiles mains le Peloton des choses le plus embrouillées se developpe et se dévide en quelque sorte, aussi aisément qu'un grand Médecin débrouille et démasque les maladies les plus compliquées. (DP:37)

Segundo La Mettrie, a Razão, iluminada pela chama da Filosofia, mostra-nos um ponto fixo para julgar o que é honesto ou desonesto, equitável ou injusto, vicioso ou virtuoso: ela descobre o erro e a injustiça das leis. O Direito da Sociedade não é o Direito da Razão e da Equidade, de que trata a Filosofia. As leis sociais são calcadas no Direito da força, do poder do mais forte contra o miserável, consideradas justas em nome do interesse da sociedade e, portanto, não são equitáveis e devem ser reformuladas. E podem ser reformuladas pela Filosofia, unicamente, e pela Filosofia que se espelha na medicina, o materialismo. Mas como? Onde? No âmbito da Política, o julgamento é relativo ao interesse social e a Filosofia trata da justiça e da verdade baseadas na natureza, sem abafar o que é considerado relativamente justo ou verdadeiro socialmente, não prejudicando a Moral ou a Política e as relações entre os homens. La Mettrie distingue o campo da política e o do conhecimento: as luzes da Filosofia nos mostram que o que é considerado justo pode não ser verdadeiro e o que é verdadeiro não é, por isso, justo, e o que é legal não supõe equidade. As disputas sobre o Bem e o Mal Moral só têm sentido para quem não conhece a reflexão filosófica ou é cego fanático.

Le feu ne le dilate pas plus les corps, que la Philosophie n'agrandit l'esprit (...) (DP:39)

A Filosofia engrandece o espírito. E, mesmo o filósofo descobrindo racionalmente verdades, baseado na observação da Natureza, se essas forem contrárias ao que se acredita socialmente, ele

poderá ser mal visto, ainda que esteja aprimorando o espírito humano. A Filosofia sempre amplia os limites das luzes públicas, mesmo que seja só por fazer o leitor pensar.

Que nous serviroit d'augmenter les facultés de nôtre Esprit, s'il n'en résultoit quelque Bien pour la Société...? (DP:41)

La Mettrie argumenta: os homens são freados socialmente com métodos baseados na força, porque eles mesmos não podem ser conduzidos pelas luzes naturais da razão. Neste sentido, a Filosofia teria uma influência sobre o bem público, pois, com suas luzes, iluminaria a razão, as leis e a humanidade, e poderia orientar os legisladores, juizes e magistrados a fazerem menos injustiças, iniquidades e infâmias, e estes conseguiriam conter melhor os homens.

Cruzam-se, aqui, no pensamento de La Mettrie, os caminhos da Filosofia e da Política, mas este encontro só se dá para o aprimoramento das ações políticas, e não em prejuízo delas. La Mettrie se dirige aos responsáveis pela ordem pública, exortando-os a buscar na Filosofia formas mais justas e eficazes de exercerem seu poder. Esclarece que não está insinuando que eles doutrinam o povo e o introduzam nos mistérios da Natureza, pois sabe que isso seria como fazer uma tartaruga correr, um animal rasteiro voar, ou um cego ver. E torna sua proposta explícita: *Tout ce que je désire, c'est que ceux qui tiennent le timon de l'Etat, soient un peu philosophes: tout ce que je pense, c'est qu'ils ne sauroient l'être trop.* (DP: 42) Os príncipes, ou seus ministros, sendo um pouco filósofos, sentiriam a diferença essencial que há entre sua tirania, suas leis, sua religião, e a verdade, a equidade, a justiça.⁷⁷ Estariam, então, em melhores condições de servir a humanidade e saber que a Filosofia, além de não ser perigosa, é útil e salutar.

⁷⁷ As idéias de La Mettrie voltadas para a relação da Filosofia com a Política apontam para um governo radical quanto aos indivíduos anti-sociais não educáveis (*tuer les chiens enragés*). O interesse de nosso filósofo é mudar a sociedade só para fazer caber nela o indivíduo, e não para aprimorar as formas de governo.

A Filosofia é a chave de todas as outras ciências. O dever do filósofo é tornar a Filosofia acessível ao príncipe, e o deste, descartar os obstáculos - colocados pela Teologia e pela Metafísica - que atemorizam os gênios tímidos, encorajando o trabalho dos filósofos, com benfeitorias e honras, punindo quem os rejeita por terem opiniões diferentes das comumente aceitas. Assim como só os médicos conhecem e praticam medicina, os filósofos são as pessoas aptas a fazer filosofia. Mas ambas as disciplinas, mesmo não sendo diretamente aplicáveis por qualquer um, e sim por seus especialistas, quando divulgadas, esclarecem as pessoas mais informadas e cultas e ajudam-nas a conduzir melhor a vida do povo.

Na sociedade idealizada por La Mettrie⁷⁸, a Política dá voz à Filosofia. E o filósofo fala ao príncipe, especialmente, na perspectiva de se criar um império livre da superstição. Nosso *médecin-philosophe* aconselha os governantes a educarem os indivíduos livres do remorso e das superstições, e sustenta que seu dever é abrir espaço para os sábios, *écarter tous les obstacles qui effraient les génies timides* (DP:44), tirar os obstáculos postos pela Teologia e a Metafísica. Nada deve aprisionar a liberdade de pensar do filósofo.

Aos filósofos, exorta a escreverem e a divulgarem suas obras:

Soions donc libres dans nos Écrits comme dans nos actions; montrons y la fière indépendance d'un Républicain. Un Écrivain timide et circonspect ne servant ni les Sciences, ni l'Esprit humain, ni sa Patrie, se met lui-même des entraves qui l'empêchent de s'élever; c'est un courrier dont les souliers ont une semelle de Plomb, ou un Nageur qui met des vessies pleine d'eau sous ses aisselles. Il faut qu'un Philosophe écrive avec une noble hardiesse, ou qu'il s'attende à ramper comme ceux qui ne le sont pas. (DP:45)

La Mettrie abre caminho para o *philosophe*, reservando para ele o papel de conselheiro do rei, aquele que dá racionalidade à Política. Cria as condições de possibilidade para a segunda via de seu pensamento ético: preparar os governantes e a sociedade para receber o *homme-machine* e transformá-lo em cidadão virtuoso, por meio de uma educação não calcada na culpa, mas nas

⁷⁸ Ele fala de uma sociedade ideal, tendo como exemplo a Prússia. Aqui, o filósofo iluminista concretiza o que vinha propondo desde o início do Discurso.

promessas de felicidade; por uma aceitação tolerante de seu comportamento, levando em conta suas origens naturais; pelo incentivo da divulgação de idéias filosóficas, visando sua emancipação.

4. Conclusão

A ética de La Mettrie é uma promessa de cuidado, e, em certa medida, de cura, do *homme-machine*, desconhecido dos governantes, moralistas estóico-cristãos e teólogos da época, que desrespeitam seus limites e exigem dele uma conduta virtuosa, conseguida à custa de sofrimento provocado pelo remorso, o que, muitas vezes, ultrapassa os limites das possibilidades de sua máquina. Há um tom trágico na visão que La Mettrie tem do homem. *Si la disposition au mal est telle, qu'il est plus facile aux bons de devenir méchants, qu'à ceux-ci de s'améliorer; excusons cette pente inhumaine de l'humanité.* (A-S :262) A visão lamettrieana da condição humana, a limitação e o determinismo naturais ao homem, de um lado, e, de outro, da possibilidade de um conhecimento da realidade permeado por valores religiosos, políticos e morais, que iludem seu olhar, a partir de sua entrada no mundo social, é tipicamente uma denúncia iluminista dos preconceitos que obnubilam a razão.

O que a Filosofia pode fazer diante dessa limitação, presente no homem natural, como limite anatômico e fisiológico e, no homem socializado, como ilusão religiosa, moral e política, como falta de autonomia? A Filosofia pode prometer algo ao indivíduo, dar-lhe alguma esperança de superação de sua condição? Como no caso da Medicina, há um tipo de Filosofia que ajuda o homem: o materialismo, que considera a origem dele, e suas possibilidades efetivas, propondo

modificações em sua educação e apontando-lhe uma forma de viver que realize a conquista do prazer, da *volupté* e da *bonheur*, possibilitada pela sua organização física e acolhida com tolerância pelos governantes.

O *médecin-philosophe* cuida do indivíduo, tanto quando sugere que ele busque o prazer e alguma forma de ser feliz, e de gozar a *volupté* amorosa, como quando prepara, junto aos governantes, uma recepção para o *homme machine* em sociedade, compatível com sua raiz natural. A força do indivíduo em seu pensamento se expressa na importância que nosso filósofo atribui ao determinismo orgânico no curso da vida humana: ser virtuoso, ou criminoso, adaptar-se ou não às formas de relacionamento socialmente aceitas, experimentar a *volupté* amorosa ou a dos estudos, tudo isso depende, em última instância, de sua anatomia e fisiologia. Esse determinismo, embora não absoluto, é o mais forte, e varia de indivíduo para indivíduo, permitindo que ele seja mais ou menos maleável e receptivo à educação. A felicidade ou a infelicidade, a bondade ou a maldade, quando fortemente determinadas pela organização, são as condições mais consistentes, e até, muitas vezes imutáveis, do homem, enquanto que as que têm como causa fatores externos, sociais, são mais sujeitas a mudanças. Reconhecendo esse império do corpo, La Mettrie sugere que os governantes levem-no em conta e sejam mais tolerantes em relação a condutas anti-sociais, contra as quais muitas vezes o indivíduo ou os educadores nada podem fazer. A partir daí, os médicos seriam os juizes mais adequados das ações humanas, já que levam em conta, em primeiro plano, o funcionamento da máquina corporal do indivíduo para compreendê-lo.

A preservação da saúde do corpo, o espaço aberto, na vida social, para a busca individual do gozo do prazer, da *volupté* e da *bonheur* – esta a *art de jouir*, que La Mettrie aconselha que o *homme-machine* desenvolva, mesmo depois de socializado. A arte de gozar do indivíduo na vida social refere-se, além de à arte de ter prazer físico, à de experimentar o amor voluptuoso e o amor

ao conhecimento, e à arte de criar laços com outras pessoas, com o conhecimento, e os valores e virtudes sociais.

A Filosofia lamettrieana primeiro anula o conceito de homem racional, dotado de alma imaterial e imortal, feito à semelhança de Deus, e vivendo sobre o solo artificial dos preconceitos religiosos e morais, para colocar em seu lugar o homem natural, animal, que pode refinar seu instinto em espírito, pelo desenvolvimento da capacidade da imaginação, que possibilita a criação da linguagem e constituição da vida em sociedade. Enraíza o homem na natureza e o coloca na dimensão da especificidade humana pela via do prazer transformado em amor voluptuoso. E, o mais importante, não deixa que se quebre o fio que o liga à sua origem, atrelando todas as suas modificações à sua condição original.

La Mettrie condena as formas moralistas vigentes à época, que tentavam moldar o homem de acordo com um ser especial, acima das vicissitudes das paixões, para que ele “coubesse” no formato social e propõe, ao final do *Discours Préliminaire*, que as mudanças devem partir, também, da sociedade: na forma de educação que ela oferece, no aumento da tolerância ao comportamento anti-social, e às opções religiosas e ao ateísmo, e na permissão da circulação das idéias filosóficas materialistas. É do governante que ele espera uma mudança, a partir do aconselhamento do filósofo, para, assim, a sociedade moldar-se para receber o *homme-machine*.

O *Discours Préliminaire* tem um desfecho que promove o encontro das duas facetas do indivíduo: a privada e a pública. Uma define e delimita a outra. E as duas vias do pensamento filosófico de La Mettrie se articulam. Os limites da vida privada são dados não só pela condição natural do ser humano, mas pela sua condição de cidadão, governado por leis. E a cidadania é pensada a partir da condição natural do indivíduo e de sua inserção em sociedade. O *homme-machine*, não está mais só. Convive com outras máquinas. E quem prepara e regula essa

convivência, não é a Filosofia, para La Mettrie, mas a Política. A autoridade da Filosofia não seria contradita pela Política e a Moral convencional, nem essas seriam ameaçadas pela Filosofia. Verdade e convenção não se anulariam. E o filósofo poderia, então, elaborar e comunicar suas idéias, com o aval da Política e para uso desta.

A ética de La Mettrie, assume várias formas no desenrolar de seu pensamento nas obras que escreveu: Em *L'Homme-machine*, impregna no âmago do indivíduo uma lei moral que regula sua ação pelo sentimento do remorso e o torna sociável. Em *L'Anti-Sénèque*, concebe o remorso e as leis como artificiais, criados pela sociedade, e anuncia a possibilidade de se abolir o remorso e se educar o indivíduo para ser feliz, de acordo com sua tendência natural ao prazer, e para ser livre, em algum grau, de acordo com suas possibilidades. Nessa obra, ainda, fala da diversidade de indivíduos humanos, dotados todos de uma propensão ao prazer que lhes é intrínseca ao corpo, e das muitas formas possíveis de felicidade que eles podem gozar, dependendo de sua organização e da instrução que recebem. Reconhece no sentimento de *volupté* o prazer refinado típico do homem, a partir do qual ele se introduz num mundo simbólico, pela faculdade da imaginação. A linguagem possibilita as relações sociais que são estruturadas pela educação, e viabiliza a busca de novas formas de *bonheur* para o *homme-machine*. *L'Anti-Sénèque*, enfim, traz de volta o homem para dentro de seus limites de tempo e lugar, para o aqui-e-agora do século dezoito, na concretude de sua individualidade, e mostra que é possível a ele ser um cidadão feliz. Com o *Discours Préliminaire*, ele revela as intenções de sua ética como arte de viver, empenha-se em convencer o leitor de que ela não é nociva e, especialmente, que ela é útil, na medida em que pode promover a felicidade não só do indivíduo, mas da sociedade, desde que os governantes aceitem conhecer a filosofia que a embasa e orientem seu governo de acordo com ela.

O esclarecimento do governante, promovido pela Filosofia, com a condição de ela ser aceita por ele, sustentaria um governo tolerante e uma sociedade coesa, constituída por indivíduos

mais felizes. A Filosofia tem lugar e hora para acontecer e se fazer ouvir: na Prússia de Frederico II, ou no mundo idealizado de La Mettrie, em que ela tem voz. Fora do reino do mais-sábio-dos-reis, o lugar da utopia, sabe-se que a tensão filosofia/política, privado/público, determinação/liberdade, indivíduo/sociedade, natureza/cultura, denunciada por La Mettrie, é algo que se faz sentir, pelo leitor que se debruça sobre as suas obras, e às vezes se explicita, especialmente nas questões ligadas a sua concepção de homem e de moral.

Tínhamos nos proposto a definir o caráter do pensamento ético de La Mettrie. Podemos afirmar, como sugerimos no desenvolvimento do capítulo que ora concluímos, que a ética de La Mettrie é uma ética terapêutica, uma ética médica, voltada para o cuidado do *homme-machine*, como máquina natural e como indivíduo socializável, em alguma medida. É uma ética hedonista, centrada no prazer do indivíduo, e que viabiliza que esse prazer possa ser gozado como *bonheur organique*, *volupté* ou *bonheur social*. É uma ética, enfim, voltada para a arte de viver, enraizada na *art de jouir*. O *médecin-philosophe* cuida do indivíduo, tanto quando sugere que ele busque o prazer e alguma forma de ser feliz, e de gozar a *volupté* amorosa, como quando prepara, junto aos governantes, uma recepção para o *homme machine* em sociedade, compatível com sua raiz natural. Se a Natureza dotou o *homme-machine* de uma organização tal que ele desenvolva a *art de jouir*, a Filosofia lamettrieana lhe oferece uma ética que acena com algum grau de liberdade individual, como *arte de imaginar e arte de viver*, voltada para a *jouissance* da *bonheur*.

Consideramos que as reflexões que La Mettrie faz em relação à vida pública do *homme-machine* e as propostas que articula para os governantes, não constituem, propriamente, uma Filosofia Política. Segundo Wellman (1992)⁷⁹, isso se deve à compreensão que La Mettrie tem da sociedade como algo artificial, não natural ao *homme-machine*, “considerando a socialização como um verniz sobre a natureza básica. ... Enquanto que muitos filósofos exaltariam o verniz

⁷⁹ WELLMAN, K. 1992, op. cit. pp.218-9.

conseguido com a socialização, como fonte do progresso humano, La Mettrie insiste veementemente que esse verniz vai contra a natureza humana.... Diferentemente dos outros *philosophes*, ele toma como ponto de partida os interesses do indivíduo, como o faria um médico, e não os da sociedade como um todo. Isso não ocorre porque ele era anti-social, como seus críticos geralmente afirmaram, mas porque, diferentemente da maior parte dos *philosophes*, ele não estava interessado na sociedade, exceto de modo periférico. Ele não explorou as relações do indivíduo com a sociedade, ou as metas da sociedade, nem examinou o propósito, a natureza, ou origem da sociedade, porque essas coisas não fazem parte do estudo da natureza, e, portanto, tampouco das investigações empíricas. Ele estava interessado em talhar áreas de liberdade individual em relação à repressão social, baseado em seu conhecimento médico do ser humano, e não em construir programas para amplas mudanças sociais. ... Contra o espírito predominante em sua época, ele tinha pouco interesse no estudo empírico dos seres humanos em sociedade.”

O *Discours Préliminaire* nos faz pensar sobre o lugar de nosso *médecin-philosophe* no Século das Luzes: com seus conhecimentos médicos e materialistas e o compromisso de *philosophe*, de revelar a verdade possível sobre o *homme-machine* e ajudá-lo a lidar com os conflitos entre suas necessidades básicas e as exigências sociais, o pensamento de La Mettrie apresenta duas facetas antagônicas em certa medida: uma primeira, em que ele revela intenções típicas dos *philosophes* iluministas, como a crítica dos preconceitos da religião e da moral vigentes, o que justifica que tenha sido inspirador, como primeiro materialista do século, de outros *philosophes* materialistas, como Helvétius, D’Holbach, Diderot, e uma outra, a proposta positiva de sua ética hedonista centrada no indivíduo, que provocou o desprezo desses e de outros *philosophes* seus contemporâneos, e que motivou o não reconhecimento da influência que receberam de seu antecessor.

O importante é não deixarmos de considerar esses dois lados de seu pensamento ético, já que um complementa e dá sentido ao outro. Esta é a dívida que temos para com La Mettrie e que, por meio das reflexões que fizemos acima, tentamos saldar, em alguma medida.

Conclusão

*...toutes nos actions tendent uniquement à celle
d'aimer, dont elles ne semblent être, que des
espèces de distractions nécessaires.*

Julien Offray de La Mettrie, *La Volupté*¹

Na Introdução desta tese, delimitamos o escopo de nossa análise sobre o pensamento de La Mettrie. Propusemo-nos a estudar seus textos sobre ética, com o objetivo de recolher as idéias contidas neles, recompô-las, e apresentar a nossa interpretação da ética de La Mettrie.

O esquema que traçamos para nossa investigação e a metodologia que usamos, privilegiou, especialmente, a leitura de quatro textos do filósofo malino: *L'Homme-machine*, como o campo em que situa seu materialismo e desenha seu *homme-machine*; *Anti-Sénèque*, seu *Discours sur le Bonheur*, como texto central, em que La Mettrie apresenta os principais elementos de sua ética, em contraposição à moral estóico-cristã; *La Volupté*, que exalta a *art de jouir* o prazer e o amor; e o *Discours Préliminaire*, que traça os limites da ética do *médecin-philosophe* e o lugar da Filosofia em relação à Política.

¹ (LV:135; EV:152)

Esperávamos que nossa interpretação esclarecesse os motivos da resistência que as idéias de La Mettrie despertaram enquanto ele viveu, o que, de certa forma, vem ocorrendo até hoje. Também, esperávamos confirmar a positividade, o caráter propositivo, do pensamento ético de La Mettrie, além de sua vocação crítica.

Desses quatro textos, inicialmente, pretendíamos recolher os elementos básicos com que construímos nossa interpretação da ética lamettrieana: as concepções de *homme-machine*, de felicidade - prazer, *volupté* e *bonheur* - e de *médecin-philosophe*.

Nossa análise do *Anti-Sénèque*, no Capítulo I, indicou um novo atalho para a investigação, o qual, na verdade, revelou-se como o veio que iria percorrer todo o caminho de nosso trabalho: além dos elementos que nos propuséramos a considerar, e permeando todos eles, a concepção de 'imaginação' mostrou-se o elemento-chave que La Mettrie usou na elaboração de sua ética. Isso nos levou a definir os temas de estudo do segundo e terceiro capítulos. No segundo, estudamos a imaginação, e no terceiro, o caráter da ética de La Mettrie.

No primeiro capítulo, apoiamos nossa análise em *Anti-Sénèque*. Mas *L'Homme-machine* é o primeiro texto que levamos em consideração em nossa interpretação da ética de La Mettrie, não pela forma como ele admite a ética nesse texto, já que essa é abandonada e substituída pela ética de *Anti-Sénèque*. O que tomamos desse texto é o próprio conceito de *homme-machine*. Em todo o percurso que fizemos em direção à elaboração de uma interpretação da ética de La Mettrie, conservamos, como referência, o conceito de *homme-machine*, sem alma, uma máquina orgânica, ou organismo, composto de matéria dotada de movimento, organizada de tal forma que lhe possibilita sentir e

pensar, e, além disso, capaz, graças ao uso da faculdade da imaginação, de produzir sensações e idéias. Este o nosso primeiro compromisso: considerar que quando La Mettrie fala do homem, da mulher, do ser humano, ele se refere ao *homme-machine*, ainda que ele mesmo não mais fale de sua criatura em obras posteriores. E mais: o *homme-machine* é o ser humano tomado em sua individualidade. La Mettrie fala do indivíduo, delimitado por sua corporeidade, por sua experiência criativa, em sua existência concreta, e não do ser humano em geral. Um ser humano sem alma, mas com imaginação.

Em *La Volupté*, escrito antes de *L'Homme-machine*, La Mettrie mostra como cada indivíduo, à sua maneira, pode ter prazer a amar, ter *volupté*, sem perversão, incluir o outro em sua *jouissance*, sem seguir padrões pré-determinados, mas de acordo com suas próprias preferências, sua própria forma de ter prazer. Apresenta, enfim, a *art de jouir*, e não só a tendência natural a ter prazer, que é, para além da suscetibilidade orgânica ao prazer, uma capacidade de experimentar o prazer, como *volupté*, tanto no amor, como no conhecimento, pelo cultivo da faculdade da imaginação.

Como podemos articular a *art de jouir*, possível ao ser humano, o refinamento da *volupté* do amor e do conhecimento, que se lê em *La Volupté*, com a máquina, natural, animal em sua origem, de *L'Homme-machine*? É com *Anti-Sénèque* que conseguimos fazer essa articulação.

Em *Anti-Sénèque*, contrapondo-se às idéias de Sêneca em *De Vita Beata*, La Mettrie sustenta que o *homme-machine* natural, esse organismo que funciona como uma máquina, é movido a prazer, graças a uma suscetibilidade de seus órgãos. Esse prazer é definido por ele como *un sentiment, une modification qui nous plait et nous fait aimer la*

vie (A-S:238), um sentimento, enfim, que ao mesmo tempo em que alimenta o organismo, o homem-máquina, o faz amar a vida. Introduz, assim, além do caráter fisiológico do prazer, um sentido de ligação à vida – o prazer de viver - ou ao próprio movimento de sentir prazer que é o que mantém a vida, como combustível da máquina. O homem original, o *homme-machine*, foi constituído pela Natureza com essa capacidade de experimentar o sentimento de bem-estar, de prazer, que faz o amar a vida. E esse sentimento pode ser suscitado por causas internas, ligadas às sensações advindas do funcionamento do corpo, ou à imaginação, ou por causas externas, ligadas às virtudes sociais.

Em *Anti-Sénèque*, o *homme-machine* passa de apenas máquina alimentada por prazer, que era em *L'Homme-machine*, a uma máquina aberta, que imagina, e se alimenta agora de prazer, *volupté* e amor, a uma máquina educável para as virtudes, socializável, que busca a *bonheur*, forma permanente daquele sentimento original, que a alimenta, além do prazer, da *volupté* e do amor, em sua vida social. Essa mudança - de uma máquina apenas física, que goza o prazer fisiológico e vive no nível da necessidade, da corporeidade, do aqui-e-agora, a uma máquina que imagina, pensa, cria e utiliza a linguagem e ama, adiando a *jouissance*, vivendo num mundo simbólico, além do físico e fisiológico, e podendo ser socializada - constitui o momento lógico, senão cronológico, de mudança do *homme-machine*, o *turning point*, como o denominamos.

Para La Mettrie, todos os seres foram criados para serem felizes. E cada indivíduo é feliz à sua maneira, de acordo com sua organização física e sua imaginação.

La Nature nous a tous créés uniquement pour être heureux; oui tous, depuis le ver qui rampe, jusqu'à l'Aigle qui se perd dans la Nuë. (HM:92)

Chaque homme porte donc en soi le germe de son propre bonheur, avec celui de la volupté. La mauvaise disposition, ou le dérangement des organes nous empêche d'en profiter;

cependant je pense que pour être aussi heureux qu'il est possible de le devenir, il n'y a qu'à s'appliquer à connoître son tempérament, ses goûts, ses passions et savoir en faire un bon usage ; agir toujours en conséquence de ce qu'on aime, satisfaire tous ces désirs, est-a-dire tous les caprices de l'imagination ; si ce n'est pas là le bonheur, qu'on me dise donc où il est.(LV:122;EV:140)

Até os mal organizados, os considerados maus, que sentem prazer no crime, no vício, podem ser felizes, à sua maneira, desde que não sintam remorso.

Il en est de même de tous les méchants. Ils peuvent être heureux, s'il peuvent être méchant sans remords. J'ose dire plus; celui qui n'aura point de remords, dans une telle familiarité avec le crime, que les vices soient pour lui des vertus, sera plus heureux que tel autre, qui, après une belle action, se repentira de l'avoir faire, et par-là en perdra tout le prix. Tel est le merveilleux empire d'une tranquillité que rien ne peut troubler.(A-S:284-5)

Assim, *Anti-Sénèque* apresenta uma ética hedonista, que glorifica o prazer, e epicurista, pois prega a tranquilidade do indivíduo, satisfeito pela *jouissance* do prazer, da *volupté*, e da *bonheur*, que pode ser associada à virtude aprendida.

A organização do *homme-machine* e a instrução que ele pode receber são seus dois 'méritos', como diz La Mettrie, as duas condições de determinação de sua forma de agir. Entretanto, a organização, causa interna de prazer, é a mais forte, embora a educação consiga mudar o indivíduo de maneira espantosa: ele percebe e sente coisas que nunca sentiu, muda seus valores e preferências. A educação é uma arte, a arte que forja os indivíduos para se adequarem à vida social.

Tel est l'effet de la modification ou du changement qu'elle procure à notre instinct, ou à notre façon de sentir. L'âme instruite ne veut, ne suit, ne fait plus ce qu'elle faisoit auparavant, lorsqu'elle n'étoit guidée que par elle. Eclairé par mille sensations nouvelles, elle trouve mauvais ce qu'elle trouvoit bon, elle loue en autrui ce qu'elle y blamoit.(A-S: 264)

Mas os efeitos da educação podem diminuir ou desaparecer diante de modificações corporais, doenças, drogas, situações de crise, e o indivíduo voltar a agir sob o império da organização da máquina. Além disso, há aqueles que não são educáveis para a virtude, mas têm direito à *bonheur*, ainda que não aquela atrelada à virtude e à *volupté* do amor terno.

Ora, pontos como esses, referentes ao menor poder da educação relativamente ao da organização, ou à sustentação de uma tendência ao prazer, sem limite moral, que é original à máquina, aliados à negação do remorso como natural ou universal, mas criado pela sociedade e inculcado no indivíduo pela educação, da mesma forma que as virtudes o são, constituem os motivos pelos quais La Mettrie é rejeitado e suas idéias contestadas por seus contemporâneos.

É chocante realmente um filósofo dizer que não incita as pessoas ao crime, mas, sim, convida os criminosos a ficarem tranquilos em relação ao crime. O que ele quer dizer com isso?

... je le soutiens, parricide, incestueux, voleur, scélérat, infame, et juste objet de la exécration des honnêtes gens, tu sera heureux cependant. (A-S:285).

Qu'on ne dise point que j'invite au crime ; car je n'invite qu'au repos dans le crime. (A-S : 287)

Sua argumentação se apoia na ciência médica, na anatomia, sem a pretensão de moralizar, dizer o que é certo ou errado, mas, sim, de informar como funciona o *homme-machine*. Pelo contrário, sustenta que considera importante que a sociedade não seja prejudicada, ou destruída.

Je ne moralise, ni ne prêche, ni ne déclame, j'explique. (A-S:287)

Je déteste, au contraire, tout ce qui nuit à la société. (A-S:288)

Desde o início de sua reflexão filosófica, em *Histoire Naturelle de L'Âme*, ou *Traité de L'Âme*, sustenta a força da conformação, feliz ou infeliz, do corpo, como determinante das ações dos indivíduos na busca da felicidade: há os que são felizes por pouca coisa, e que conseguem moderar seus desejos, e aqueles que precisam se esforçar para serem

felizes, buscam emoções fortes e picantes e, assim mesmo, têm dificuldade para serem felizes.

A dire vrai, le bonheur dépend de causes corporelles, telles que certaines dispositions du corps, naturelles ou acquises, je veux dire, procurées par l'action de corps étrangers sur le nôtre. Il y a des gens qui, grace à l'heureuse conformation de leur organes et à la modération de leurs désirs, sont heureux à peu de frais, ou du moins sont le plus souvent tranquilles et contents de leur sort, de manière que ce n'est guère que par accident qu'il peuvent se surprendre dans un état malheureux. Il y en a d'autres (et malheureusement c'est le plus grand nombre) à qui il faut sans cesse des plaisirs nouveaux, tous plus piquants les uns que les autres; mais ceux-là ne sont heureux que par accident, comme celui que la musique, le vin, l'opium réjouit.... (TA: 192).

Em *Anti-Sénèque*, La Mettrie confirma o poder da organização, que explicitara em *L'Homme-machine*, e afirma que é mais fácil os bons se tornarem maus do que o oposto, e se desculpa por revelar essa tendência inhumana do ser humano. Mas acentua que a revela, pelo conhecimento médico que tem do *homme-machine*, e não a inventa, como as pessoas pensavam.

Si la disposition au mal est telle, qu'il est plus facile aux bons de devenir méchants, qu'a ceux-ci de s'améliorer; excusons cette pente inhumaine de l'humanité. Ne perdons point de vue les entraves et les fers que nous recevons en naissant et qui nous suivent dans tout l'esclavage de la vie. ... (A-S:262)

Realmente, suas idéias tiram as esperanças, tanto dos moralistas estóico-cristãos, como dos *philosophes*, já que ambos apostavam na força da educação para a transformação do indivíduo: em cidadão respeitador das leis vigentes, no primeiro caso; e, no segundo, em cidadão consciente da necessidade de se considerarem os valores iluministas e da mudança social, buscando a emancipação do ser humano em relação à moral, à religião e à Política vigentes.

La Mettrie desagradou a 'gregos e troianos', portanto. Certamente, os religiosos não simpatizavam com a idéia da independência do ser humano em relação a um mundo imaterial, bastando a ele sua ligação com a natureza e sua capacidade de sentir prazer. Os

moralistas não podiam admitir a idéia de La Mettrie de que é possível o indivíduo ser feliz, sem ser virtuoso, ou a de que os governantes deveriam suprimir o remorso da educação dos cidadãos, pois isso significaria o fim da sociedade. E o fato de o *médecin-philosophe* conceber a *bonheur organique* como raiz de todas as outras formas de *bonheur*, inclusive do amor terno, do amor ao conhecimento, e da *bonheur* social associada às virtudes, era ameaçador, pois considerava que até o cidadão virtuoso era, no fundo, o *homme-machine*, aparentado com os animais e passível de regredir em seus comportamentos a formas não civilizadas.

Além disso, La Mettrie rebateu a idéia de seus opositores de que uma sociedade de ateus não cultivaria a virtude e provocaria sua própria destruição. Para La Mettrie, o que interessa para a sociedade é que seus cidadãos sejam virtuosos, o que, na sua ética, depende da organização física dos indivíduos e do tipo de educação que recebem. Nesse sentido, não importa quais sejam suas crenças religiosas para que se tornem bons cidadãos. Ateus, ou, como ele diz, spinosistas, e devotos, podem ser educados para a virtude. *C'est le sort de tout ce qui part d'une heureuse Organization.*

N'est il pas vrai qu'un Déiste, ou un Athée, comme tel, ne fera point à autrui, ce qu'il ne voudroit pas qu'on lui fit, de quelque source que parte ce principe, que je crois rarement naturel, soit de la crainte, comme l'a voulu Hobbes, soit de l'amour propre, qui paroît le principal moteur de nos Actions ? Pour quoi ? Parce qu'il n'y a aucune relation nécessaire entre ne croire qu'un Dieu, ou n'en croire aucun, et être un mauvais Citoyen. (DP:27)

Acreditamos que a resistência ao pensamento de La Mettrie por parte de seus contemporâneos consolidou uma compreensão de seu pensamento que está presente na História da Filosofia e chega até nossos dias, expressando-se na compreensão de Robert

Mauzi² de que o *médecin-philosophe* é um pensador que defende a perversão e o desrespeito às leis civis, eliminando todas as possibilidades de sustentação de uma ética.

Na Introdução a este trabalho, adiantamos nossa disposição em discordar da posição de Mauzi e de concordar com Ann Thomson³ que sustenta que, “este não foi o principal objetivo e que o autor tem um propósito muito mais sério”. Acrescentamos que ele apresenta uma ética com um objetivo construtivo, de orientação para a vida prática do indivíduo. Portanto, depois de termos feito esse longo percurso de investigação pelas obras de La Mettrie, confirmamos nossas primeiras intuições sobre o caráter propositivo da ética de La Mettrie.

Wellman, 1992⁴, vai nessa mesma direção, compreendendo que “A defesa que La Mettrie fez do depravado provocou tanta afronta, que os pontos mais moderados de sua filosofia moral foram esquecidos. Entretanto, ele aceitou como um dado o fato de que a natureza era benéfica e fizera os homens para a felicidade (embora ele estivesse igualmente inclinado a enfatizar o acaso, a casualidade, e o capricho da natureza. Ele aceitava o direito da sociedade existir, embora não tenha desenvolvido uma filosofia social ou política. Sugeriu que o valor positivo da sociedade é que ela ensina aqueles dentre nós que somos suscetíveis à educação a favorecer os interesses públicos e não os privados. Como nossas noções morais são determinadas pelo que a sociedade considera útil, La Mettrie argumenta que seria bom para a sociedade e para o indivíduo se a sociedade definisse “o bem” mais abrangentemente. Se a sociedade recompensasse um espectro mais amplo de comportamento humano, mais homens seriam capazes de servir seus interesses.”

² MAUZI, R., op. cit., p. 249-252.

³ THOMSON, A. *Materialism and Society in the Mid-Eighteenth century: La Mettrie's Discours Préliminaire*. Paris-Genève: librairie Droz, 1981, p. 48.

⁴ WELLMAN, K., 1992, op. cit, p. 239.

Ora, como nosso objetivo nesta tese foi de construir uma interpretação da ética de La Mettrie, vamos recolher os resultados de nossa análise nos três capítulos.

Na Conclusão ao Capítulo I, sustentamos: “Sintetizando, La Mettrie desenvolve um pensamento hedonista-epicurista, voltado para o indivíduo, com uma concepção múltipla de felicidade, calcada, em primeira e última instância, em um sentimento físico de bem-estar, o prazer. A felicidade, a *bonheur organique*, é o protótipo para todas as outras formas de *bonheur*, e está ao alcance de todos os indivíduos, até dos mal organizados corporalmente, os criminosos ou contraventores. A *volupté* é uma forma refinada de prazer, reservada ao ser humano. É a faculdade da imaginação que possibilita ao ser humano, quando inserido na vida social, desenvolver *volupté*, ser educado e buscar a *bonheur*. A *bonheur* advinda das relações sociais pode ser experimentada, desde que o indivíduo possa ser educado para as virtudes sociais. Essas são artificiais, mas necessárias para o homem viver em sociedade e podem ser assimiladas pelos indivíduos que, em diversos graus, tenham boa organização física. A felicidade causada por fatores externos ao corpo do indivíduo – conhecimento, *volupté*, riqueza, honra - mobiliza a fonte interna de felicidade, tanto quanto aquela que tem causa no sentimento interno ao corpo. É a *bonheur* e não mais a promessa da felicidade eterna que sustenta a vida humana. E é sobre essa *bonheur* que fala La Mettrie, é este seu trunfo quando afirma que apesar das muitas formas que o homem em sociedade inventou de ser feliz, a raiz de todas elas, sua matriz, é a *bonheur organique*, a básica, aquela que não o deixa esquecer sua origem natural, que é ser o *homme-machine*.”

No Capítulo II, sobre a Imaginação, concluímos: “Em suma, para La Mettrie, por meio da ação da imaginação, o *homme-machine* se liberta de sua condição de só-máquina, para ser um homem que pode conhecer e ser feliz socialmente. Isso nos ajuda a entender o que La Mettrie quer dizer quando diz que a *bonheur a sa source dans la liberté de l'esprit*.

(LV:136) E queremos ampliar isso, sustentando que além da busca da *bonheur*, também a do conhecimento tem sua fonte na liberdade de espírito. La Mettrie demarca o ‘lugar’ e o ‘momento’ (o que aqui chamamos de *turning point*) do surgimento do *homme-machine* socializado e diferenciado dos animais. Este é o ponto do início da capacidade de representação mental, da criação de signos e da linguagem, da capacidade de ter *volupté* e *bonheur*, da educabilidade e sociabilidade do *homme-machine*. Portanto, o *homme-machine*, a partir daí, muda qualitativamente, no nível de sua experiência estética, ética e de conhecimento, e se introduz na dimensão da vida pública, da Política.

Entretanto, apesar de o indivíduo socializado poder ser, para La Mettrie, criativo, construtor de conhecimento e de cultura, e de usufruir de *volupté* e *bonheur* social, ele continua *machine*, em alguma medida. A organização, matriz primeira, *premier mérite* (HM:82) e a imaginação, que possibilitam a educação, *second (mérite)* (HM:83), e esta, condição socialmente desenvolvida, são os elementos que se articulam e interferem na constituição e na vida do indivíduo lamettrieano. O jogo, nem sempre pacífico, e muitas vezes conflitivo, entre organização e educação, é vivido por cada indivíduo de maneira específica e original, e a faculdade da imaginação tem papel essencial nesse processo. Com efeito, é a imaginação que articula essas duas condições do *homme-machine*, a orgânica e a cultural.”

No Capítulo III, concluímos que a ética de La Mettrie “é uma ética terapêutica, uma ética médica, voltada para o cuidado do *homme-machine*, como máquina natural e como indivíduo socializável, em alguma medida. É uma ética hedonista, centrada no prazer do indivíduo, e que viabiliza que esse prazer possa ser gozado como *bonheur organique*, *volupté* ou *bonheur* social. É uma ética, enfim, voltada para a arte de viver, enraizada na *art de jouir*. O *médecin-philosophe* cuida do indivíduo, tanto quando sugere que ele busque o

prazer e alguma forma de ser feliz, e de gozar a *volupté* amorosa, como quando prepara, junto aos governantes, uma recepção para o *homme machine* em sociedade, compatível com sua raiz natural. Se a Natureza dotou o *homme-machine* de uma organização tal que permite que ele desenvolva a *art de jouir*, a Filosofia lamettrieana lhe oferece uma ética que acena com algum grau de liberdade individual, como *arte de imaginar e arte de viver*, voltada para a *jouissance* da *bonheur*.”

Considerando esses três textos conclusivos, pensamos que temos condição de avaliar se nossa interpretação da ética de La Mettrie dá conta de nos ajudar a compreender a resistência a seu pensamento, e a insistência em olhá-lo como destrutivo, apenas, sem considerar seu caráter construtivo, como colocamos na Introdução.

La Mettrie é conhecido como o criador do *homme-machine*, e de uma visão crua a respeito do determinismo que o prazer exerce sobre os rumos da vida do indivíduo. O que estamos propondo aqui é uma visão do *homme-machine* que leve em conta que nosso filósofo o constrói com uma matéria dotada de movimento, que sente e pensa, graças a sua organização, e que, inserindo-o na vida social, abre a máquina, tomando-a criativa, capaz de experimentar a *volupté* do amor e de conhecer, além de construir a linguagem e se comunicar por meio dela.

E é para esse *homme-machine* capaz de desenvolver a imaginação que La Mettrie elabora sua ética.

O que distingue a interpretação que fizemos da ética do *médecin-philosophe* é termos tomado como referência básica o conceito de *homme-machine* e como elemento central a ‘imaginação’.

Manter a concepção de ser humano fiel ao *homme-machine* criado por La Mettrie na leitura de seus textos éticos, nos permite compreender: o ser humano como um todo material, originalmente criado pela Natureza para ter prazer; os limites da eficácia da educação do indivíduo; a não necessidade do remorso na socialização do cidadão; a indulgência em relação à busca do prazer a qualquer custo por indivíduos mal organizados, o que recomenda que sua punição e condenação não seja moral, mas jurídica; o lugar da sexualidade e do amor na vida do indivíduo. Além disso, permite-nos compreender que a vida, os sentimentos, as ações do *homme-machine* têm que ser considerados dentro dos limites do indivíduo, pois cada um tem o tipo de vida, o grau de liberdade e de felicidade possíveis a ele, possibilidade dada, em última instância, pela organização da *machine*.

Considerar a imaginação como a faculdade mais importante do *homme-machine*, nos permite compreender: que o *homme-machine*, a partir de sua inserção na vida social, transforma-se de *machine-à-jouir* a *machine-à-imaginer*, ainda *machine* movida a prazer, não só a *bonheur organique*, mas também capaz de experimentar a *volupté* do amor e do conhecimento, de ter pensamento simbólico, desenvolver a linguagem, de buscar a *bonheur* relacionando-se com seus semelhantes; que ele pode ser educado, de acordo com os valores morais sociais, e ser um cidadão virtuoso; que, por mais virtuoso que seja o indivíduo socializado, é importante que ele se reconheça e seja reconhecido como *machine*, alimentada pelo prazer, *bonheur organique*, que ele necessita continuar experimentando, respeitando sua condição original e os limites dados pela moral e pela política; que a educação transforma a *machine* original por meio da reprogramação da imaginação e lhe dá a possibilidade de ter *liberté d'esprit* e de resistir à moral estóico-cristã. Ora, se os governantes reconhecessem cada indivíduo socializado como *homme-machine*, que

necessita gozar a *bonheur organique* da forma como lhe for possível, poderiam admitir que ele pode ser socializado sem o condicionamento calcado no remorso, mas, pela educação de sua imaginação, com promessas de recompensas sociais e de *bonheur*. E que há indivíduos mal organizados e não educáveis, que devem ser punidos e excluídos do convívio social, mas não responsabilizados moralmente por seus atos.

E, considerando-se o ser humano como *homme-machine* e a imaginação como a sua principal faculdade, podemos compreender quem é o filósofo no pensamento lamettrieano. É o *médecin*, o estudioso de anatomia, que, conhecendo cada ser humano por dentro, sem o verniz social, considera a organização corporal como determinante fundamental da vida humana. É o *philosophe*, que, originalmente médico, interessado no bem-estar do indivíduo, avança em suas reflexões, partindo de elementos empíricos observáveis, como a organização anatomo-fisiológica, para promover uma abertura da máquina, e a introduzir na dimensão simbólica e na vida pública.

Ora, o *homme-machine* lamettrieano, que surge em sua obra como todo formado de matéria, e determinado por sua organização física, vai se tornar, em outras obras, especialmente em *Anti-Sénèque*, um indivíduo capaz de desenvolver a imaginação e criar, com um grau de liberdade, suas próprias formas de viver, de ter prazer, de amar e ser feliz, educando-se socialmente, mas não perdendo de vista a busca da *bonheur*, que é o sentido natural de sua existência. Ai, La Mettrie recria o *homme-machine*, como uma máquina que não parece máquina, enfim, uma máquina criativa, já que é capaz, além de se manter viva pelo gozo do prazer, de criar novas formas de ser feliz. O *homme-machine* supera, em certa medida, sua condição de máquina, embora, por debaixo de sua pele, civilizada e virtuosa, continue existindo como organismo que tem como combustível o prazer.

Pensamos que há tanta resistência ao pensamento de La Mettrie porque muitos de seus estudiosos e leitores, no século XVIII e ao longo da História da Filosofia, não consideraram o *turning point*, em que La Mettrie transfigura o *homme-machine*, e nem a importância da imaginação nesse processo. Isto é, La Mettrie tem sido lido a partir de *Anti-Sénèque* como se falasse do ser humano racional e autônomo de que fala a moral estoíco-cristã e a quem se dirigem os iluministas. Já, segundo nossa interpretação, ele fala do *homme-ainda-machine* civilizado, que pode ser redimido, resgatado, em alguma medida - pela *volupté* do amor e a educação - de sua condição de estritamente máquina e se tornar cidadão virtuoso, sábio e feliz.

Com sua filosofia materialista, La Mettrie não nos convida a sermos máquinas, semelhantes aos animais, para sempre, mas a não nos esquecermos de nossas origens, ainda que, pela civilização, tenhamos motivos mais nobres para vivermos do que a manutenção da própria sobrevivência. Parece que a preocupação do *médecin-philosophe* é com o mal que a educação pelo remorso e a vida civilizada podem fazer ao *homme-machine*, distanciando-o do prazer e tornando-o um ser artificialmente virtuoso, forjado para reprimir suas necessidades básicas e garantir a coesão social.

O *médecin-philosophe* propõe ao *homme-machine* civilizado a sua Filosofia Materialista, uma nova maneira de se definir como ser humano, uma nova postura em relação aos valores estoíco-cristãos vigentes, e a possibilidade de buscar novas formas de ser feliz. Aos governantes, ele sugere novas formas de educar o cidadão, não apenas pensando no interesse comum, mas considerando as necessidades e possibilidades do indivíduo, até para tornar mais legítimo, menos artificial, o interesse comum. O papel do *médecin-philosophe* é viabilizar a vida do *homme-machine* em sociedade, sem que se perca

de vista a sua vocação natural para ter prazer, transformada em busca *de volupté e bonheur*, com sua inserção na vida social. O que o *médecin-philosophe* desenvolve para o ser humano civilizado é uma arte de viver, calcada na *art de jouir* do *homme-machine*.

Em que essa ética hedonista como arte de viver incomodou seus contemporâneos, inclusive os *philosophes* iluministas?

Com seus conhecimentos médicos e materialistas e o compromisso de *philosophe*, de revelar a verdade possível sobre o *homme-machine* e ajudá-lo a lidar com os conflitos entre suas necessidades básicas e as exigências sociais, o pensamento de La Mettrie apresenta duas facetas antagônicas em certa medida: uma primeira, em que ele revela intenções típicas dos *philosophes* iluministas, como a crítica dos preconceitos da religião e da moral vigentes, o que justifica que tenha sido inspirador, como primeiro materialista do século, de outros *philosophes* materialistas, como Helvétius, D'Holbach, Diderot, e uma outra, a proposta positiva de sua ética hedonista centrada no indivíduo, que provocou o desprezo desses e de outros *philosophes* seus contemporâneos, e que motivou o não reconhecimento da influência que receberam de seu antecessor.

Falvey⁵ avalia que a “veemência crítica de Diderot a La Mettrie reflete a sua consciência de que o filósofo, no *Discours sur le Bonheur*⁶ apontara a fraqueza fundamental das idéias assumidas implicitamente na *Encyclopédie* e na *philosophie*. Isso porque as esperanças de Voltaire, Diderot, D'Holbach e Helvétius de que novas estruturas sociais poderiam se erguer baseavam-se não só na obediência ao Estado, como queria a religião, mas na admissão de uma tendência comum a fazer o bem, ou na admissão de uma

⁵ FALVEY, J., 1975. op. cit, p. 95.

⁶ *Discours sur le Bonheur* é o *Anti-Sénèque*.

racionalidade comum, ficavam comprometidas pela revelação impiedosa e convincente de que não havia lei natural, inata ou produzida, e nem o impulso sentimental universal a fazer o bem, ou o remorso por fazer o mal.”

Certamente, não queremos omitir o caráter crítico e, muitas vezes, destrutivo, do pensamento de La Mettrie. Queremos, sim, privilegiar seu caráter construtivo, como arte de viver, que tem como raiz a *art de jouir* original do *homme-machine*. E acreditamos que essa ética como arte de viver, mesmo sendo uma proposta feita pelo autor como uma alternativa para o *homme-machine* de uma vida social saudável e feliz, na medida do possível, tem tido, ela própria, repercussões negativas, e consideradas destrutivas, já que se funda em seu materialismo hedonista e fala do *homme-machine*.

Temos consciência de que estamos na contra-mão da História da Filosofia. Mas, afinal, não acreditamos que a História só deva ter um sentido, uma ‘mão’, mas muitos atalhos e, é nesses considerados desvios, que, muitas vezes, se revelam os caminhos da suspeita, da crítica, do questionamento em relação a posturas oficialmente aceitas. E o pensamento de La Mettrie se esgueira por entre esses atalhos do caminho da História da Filosofia.

Com seu agnosticismo, e contra todo preconceito, La Mettrie assume que o ser humano não consegue conhecer a verdade sobre a natureza da matéria:

La Nature du mouvement nous est aussi unconnüe que celle de la matière. ... Je suis donc tout aussi consolé d'ignorer comment la Matière, d'inerte et simple, devient active et composée d'organes, que de ne pouvoir regarder le Soleil sans verre rouge... et ... sur la production du Sentiment et de la Pensée dans un être qui ne paroissoit autrefois à nos yeux bornés q'un peu de boüe. (HM :109)

Il est facile de se consoler d'être privés d'une Science que ne nous rendroit, ni meilleurs, ni plus heureux. (SE, I:353)

Ele mesmo opta pelo materialismo e o conhecimento médico, com as evidências empíricas que a anatomia lhe dá. Assume que o ser humano não precisa ter uma alma imaterial e imortal, pelo contrário, se ela existir, consiste numa alma material. Sobre a existência de Deus, acredita que não se pode ter certeza, embora pense ser até mais provável que ele exista do que não exista (HM:93) o que não altera o que o filósofo pensa, nem é importante para definir o quanto o indivíduo é ou não virtuoso na vida social, e o quanto a sociedade é consistente.

O conhecimento possível para se viver e ser feliz – é o que La Mettrie busca, nos limites das possibilidades do ser humano. E coloca, aqui, novamente o ser humano em seu devido lugar, com os pés no chão, cortando suas ligações com dimensões superiores. E nem os mais bem educados e sábios escapam de sua sentença:

Nous sommes de vraies Taupes dans le champs de la Nature; nous n'y faisons guères que le trajet de cet Animal; et c'est nôtre orgueil qui donne des bornes à ce qui n'en a point.(HM:114)

Deixamos para outros pesquisadores a consideração da avaliação que estudiosos do século XXI possamos ter das idéias de La Mettrie,⁷ especialmente no que se refere ao tratamento que ele sugere que o Estado deve dar aos não educáveis e à própria aceitação de que há indivíduos irrecuperáveis do ponto de vista da sociedade, sendo reservadas as benesses sociais a um grupo de privilegiados. Queremos, sim, reconhecer a importância da leitura das obras de La Mettrie para a compreensão da dívida que ele tem em relação a outros filósofos, como Hobbes e Spinoza, por exemplo, e para a compreensão da obra de

⁷ Em ROUANET, S. P. O Homem-Máquina Hoje, In NOVAES, A. (org.) *O Homem-Máquina: A Ciência manipula o Corpo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, Rouanet considera que “se os contemporâneos de La Mettrie se chocaram com as consequências morais de seu determinismo, ficamos mais consternados com as consequências políticas. É que as premissas de La Mettrie o levaram a posições escandalosamente anti-democráticas, o que para nós é uma aberração, mas era um pecado venial para a Ilustração.” (p. 50) Além disso, chama a atenção para seu reducionismo teórico e nihilismo moral, além do autoritarismo político.

pensadores de séculos posteriores ao dele, como Nietzsche e Freud, além de outros, assim como para a reflexão sobre questões que se mostravam delicadas e interditadas no século XVIII e que continuam sendo pouco estudadas em nossos dias. Referimo-nos, especialmente, à questão da presença do tema da sexualidade no discurso filosófico e, mais abrangentemente, da consideração, pela Filosofia,⁸ da dimensão corporal do ser humano.

A ética de La Mettrie trata da *art de jouir* – o *homme-machine* precisa aprender e desenvolver a arte de gozar, de ter prazer, de ter *volupté* e *bonheur*, a arte de viver, enfim. A *art de jouir* de La Mettrie, segundo Comte-Sponville, 1992⁹, “é um programa existencial e filosófico”. Vejamos bem: essa é uma arte, não um mérito, um dom, como o é a organização – dom da natureza, e a instrução, ou educação – oferecida ao indivíduo desde tenra idade e que possibilita a vida em sociedade. Deixado aos cuidados desses dois méritos, o *homme-machine* não cumpre, necessariamente, seu destino de ser feliz. É a filosofia materialista, do *médicin-philosophe*, que lhe dá as pistas para desenvolver essa arte. Entretanto, esse ensinamento, essa orientação de vida em direção à arte de ter prazer, de ser feliz, *l’art de jouir*, só pode ser desenvolvida se a organização corporal for favorável e se a educação não for preconceituosa, não adotar o remorso para controlar as pessoas. Há, nessas três dimensões -a da organização, a da sociedade e a da arte de ter prazer - três formas de saber teórico e prático envolvidas: a Medicina, a Política, e a Filosofia. Como médico-filósofo, La Mettrie lida com a primeira e a terceira. Esta, como filosofia materialista, apoia-se na Medicina e apresenta uma concepção de homem e uma compreensão de sua vida privada e pública voltada para sua felicidade individual. A

⁸ Conforme Paul Valéry, em *Cahiers*, 1920-1921, M. VII, 769 : “Tout Système Philosophique où le Corps de l’homme ne joue pas un rôle fundamental, est inepte, inapte. » (citado em ONFRAY, M., 1999, op. cit., p.99.

⁹ COMTE-SPONVILLE, A. La Mettrie et le Système D’Épicure In *Dixhuitième Siècle*, no. 24, 1992. pp. 106-115. Citação da p. 110.

Política, responsável pela organização e manutenção da sociedade e a educação dos indivíduos, é a área a que La Mettrie não teria acesso direto, a não ser como conselheiro de um governante esclarecido. Sua tentativa, no *Discours Préliminaire*, é influenciar os governantes, de modo que eles se disponham a adequar as funções da educação, principal instrumento da Política, ao conhecimento oferecido pela Medicina e pela Filosofia. A arte de ter prazer, de ser feliz, tem que ser desenvolvida pelo indivíduo, mas, como o indivíduo vive em sociedade, isso só é possível se os governantes aceitarem os ensinamentos da filosofia materialista. A Filosofia de La Mettrie tem um caráter transformador, mas não desenvolve um pensamento político especificamente, não aborda como o governante faria isso; apenas diz que ele deve eliminar o remorso da educação, uma vez que está voltada para o bem-estar do indivíduo e não para o aprimoramento da sociedade.

Enquanto esse acordo entre os três campos – a Medicina, a Política e a Filosofia – não ocorrer, já que nosso filósofo só articulou a primeira e a terceira, o pensamento de La Mettrie resulta numa proposta de vida para o *homme-machine* que privilegia aqueles indivíduos que têm uma boa organização. Estes poderão aprimorar sua imaginação, gozar a *volupté*, no amor e nos estudos, educar-se para as virtudes, e agir socialmente no sentido de obter *bonheur*. La Mettrie desenha uma sociedade com uma elite¹⁰ feliz, que goza prazer físico, amor terno, produz conhecimento com prazer e age virtuosamente. Entretanto, se a educação continua calcada na culpa, essa elite não pode ser totalmente feliz, pois é punida por agir não regulada pelo remorso, como vemos no caso de La Mettrie, que não consegue ter voz na sociedade da época.

¹⁰ Ou, pelo menos, uma parcela dos seres humanos, os dotados de uma organização melhor e com uma imaginação mais educada.

La Mettrie pode ser considerado um exemplo de *homme-machine* feliz, que cultuava o prazer, a *volupté* do amor e do conhecimento, mas que, por viver numa sociedade em que os governantes não tinham feito um pacto com a filosofia materialista e mantinham a socialização pela culpa, e a punição de indivíduos que se colocassem contra suas idéias, não era um cidadão considerado virtuoso, apesar de ele mesmo, no *Discours Préliminaire*, ter sustentado que na sua vida privada respeitava os limites impostos pela sociedade. Seu pecado, seu vício, certamente, estava nos seus escritos, estava em sua vida pública. Ele conseguiu ser livre no sentido de liberdade de espírito que propunha, embora, na vida real, fosse um escritor proscrito, um *philosophe* rejeitado pelos seus próprios contemporâneos, um expatriado.

Vejamos qual o caminho que a filosofia de La Mettrie traça: em *Traité de L'Âme*, ele materializa a alma, em *L'Homme-machine*, dá corpo a essa alma materializada, em *Anti-Sénèque*, proclama uma maneira, uma arte, de seu *homme-machine* viver, *l'art de jouir*, de ter *volupté* e *bonheur*. Seu *Discours Préliminaire* confirma esse percurso e tenta articular seu pensamento a uma proposta para os políticos, que, afinal, é uma proposta de submissão deles a seu pensamento médico-materialista, não um projeto político. Seu pensamento é, em resumo, uma *école de la volupté*. Não passa disso. Mas, afinal, ele queria que fosse algo além disso?

A própria obra de La Mettrie tem um *turning point*: a passagem de *L'Homme-Machine* para *Anti-Sénèque*. É em *Anti-Sénèque* que ele transforma seu *homme-machine*, construído em *L'Homme-machine*, que ele viabiliza para sua criatura a *volupté* e a *bonheur*, além do prazer físico, mas enraizadas nele. Enfim, é *Anti-Sénèque* que dá consistência ao pensamento de La Mettrie, pois, aí, ele dá vida ao *homme-machine*, humaniza-o, torna-o criativo, capaz de amar e ser feliz e capaz de conhecer e ter prazer nisso. É em *Anti-*

Sénèque que o *homme-machine* ganha uma dimensão cultural, simbólica, e que a Filosofia de La Mettrie se configura como uma ética.

Parece-nos que ele dá um outro rumo para sua criatura, traça para ele um outro destino, que não aquele de *L'Homme-machine*. Promete-lhe um futuro feliz, exortando-o, entretanto, sobre o fato inexorável de que suas possibilidades têm um limite dado por sua organização corporal. Este limite pode ser alargado, até certo ponto, pelo desenvolvimento de sua imaginação, que lhe possibilita a experiência da *volupté*, mas é preciso que ele se submeta à educação das virtudes, que lhe trarão *bonheur*. Se, apesar disso, o indivíduo não puder ser virtuoso na medida desejada socialmente, será julgado (não moralmente) e sofrerá punição. O *Discours Préliminaire* vem, depois de *Anti-Sénèque*, para tratar do lugar do filósofo e da filosofia numa sociedade organizada e controlada por um poder político, que consegue mantê-la e manter a si próprio, contanto que os indivíduos ajam virtuosamente. A filosofia materialista precisaria garantir aos políticos que os indivíduos poderiam se tornar virtuosos, para que o filósofo fosse aceito e pudesse publicar suas idéias.

Pensamos que La Mettrie quer realizar, em seu *Discours Préliminaire*, no nível da Filosofia e da Política, o que conseguiu em *Anti-Sénèque*, no nível da ética, da arte de viver do *homme-machine*. Com o *Discours Préliminaire*, ele pretende sustentar o que construiu em *L'Homme-Machine* e *Anti-Sénèque*. Isso consistiria no *turning point* do *médecin-philosophe* em sua vida pública, como escritor, que quer ver reconhecidas ou, pelo menos, ouvidas, suas idéias, de modo a permitir um encontro entre sua *bonheur* privada, como *homme-machine* (que parece já ter *jouissance* como amante e escritor voluptuoso), e sua *bonheur* pública, dada pelo reconhecimento de suas idéias. Só assim, o *médecin-philosophe* materialista poderia esclarecer o rei, e os governantes em geral, a respeito da verdade que vislumbra como médico e filósofo, e ter a esperança de que eles vão ser sensíveis diante

dessa verdade - a mais 'verdadeira' possível - sobre quem é o homem, do que ele precisa para se tornar um bom cidadão: ser feliz, como *homme-machine-à-jouir* e como *homme-machine-à-imaginer*, enfim, que deve poder amar, ter prazer, *volupté* e *bonheur*.

Um advogado do *homme-machine*, que conhece as leis da natureza e as leis da sociedade, que conhece o corpo do homem por dentro, seus segredos, já que é médico e conhecedor de anatomia, e que conhece a sociedade por dentro, desvenda as intenções da Política, já que é filósofo - este o *médecin-philosophe*, La Mettrie, que, conhecendo os níveis privado e público da vida do *homme-machine*, sustenta que o que liga o indivíduo, em sua condição de organismo, à sociedade, em sua condição de cidadão que ama, trabalha, produz conhecimento, e cria cultura, é um sentimento. Este sentimento é a única coisa que permanece depois de toda a transformação do *homme-machine*, desde que se constitui como máquina, até se constituir como filósofo, médico, escritor. Este sentimento é o fio que percorre as várias formas de existência do *homme-machine*, que o enraíza na natureza, que alimenta a máquina, como prazer, ou *bonheur organique*; que alimenta o amante e o conhecedor, enquanto *volupté*; que alimenta o cidadão, enquanto *bonheur*, perseguida na vida pública. No nível orgânico, no amoroso e no do trabalho, da produção intelectual e artística, e nas relações sociais, é sempre esse mesmo sentimento que mantém o *homme-machine* vivo, voluptuoso e feliz.

Nos organes sont susceptibles d'un sentiment, une modification qui nous plait et nous fait aimer la vie. Si l'impression de ce sentiment est courte, 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. ... Plus ce sentiment est durable, délicieux, flatteur, et nullement interrompu ou troublé, plus on est heureux.(A-S:238-239)

De nossa parte, esperamos que o leitor desta tese possa experimentar a mesma *volupté de l'esprit* que sentimos ao elaborá-la, e que La Mettrie sentiu, ao escrever *L'Homme-machine*¹¹, e que possamos seguir o conselho do nosso *médecin-philosophe*:

Le sage doit donc chercher le plaisir, sans lequel il ne peut être heureux. (DP:123)

¹¹ Conforme La Mettrie afirma em A-S, p. 276.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Obras de La Mettrie

LA METTRIE, J. O. *Oeuvres Philosophiques* Paris: Librairie Arthème Fayard, 1987. vols. I (390 páginas) e II (356 páginas).

LA METTRIE, J. O. *Discours sur le Bonheur*. Paris: L'Arche Éditeur, 2000. 112 páginas.

LA METTRIE, J.O. Lettre critique à Madame la Marquise du Châtelet 1747. In *Corpus, Revue de Philosophie – La Mettrie*, n. 5/6, 1987. pp.143-148.

LA METTRIE, J.O. Réponse à l'auteur de la Machine Terrassé 1749. In *Corpus, Revue de Philosophie – La Mettrie*, n. 5/6, 1987. pp.149-166.

LA METTRIE, J.O. Réflexions philosophiques sur l'origine des animaux 1750. In : *Corpus, Revue de Philosophie – La Mettrie*, n. 5/6, 1987. pp. 167-180.

LA METTRIE, J.O. Le petit homme à longue queue 1751. In *Corpus, Revue de Philosophie – La Mettrie*, n. 5/6, 1987 pp.143-148.

Edições críticas de obras de La Mettrie

ASSOUN, P. L. (Ed.) LA METTRIE *L'Homme-Machine, L'Anti-Robot*. Paris: Editions Denoël Gonthier, 1981. 225 páginas.

FALVEY, J. Discours sur le Bonheur. Critical ed. In: *Studies on Voltaire and the 18th Century*, v. 134, 1975.

GRAS, M. (Ed) LA METTRIE, J. O., *Obra filosofica*. Madrid: Editora Nacional, 1983. 458 páginas.

GUERREIRO F (Introdução e notas) LA METTRIE, J.O. *O Homem-Máquina*. Tradução Antônio Carvalho. Lisboa: Editorial Estampa, 1982. 200 páginas.

LEIBER, J.(Introdução e notas) LA METTRIE, *Man A Machine and Man A Plant* Tradução R. A. Watson e Maya Rybalka. Indianapolis/Cambridge:Hackett Publishing Company, Inc., 1994. 92 páginas.

THOMSON, A. (Ed.). LA METTRIE: *De La Volupté, Anti-Sénèque ou Le Souverais Bien, L'École de la Volupté, Système D'Épique*. Paris :Les Éditions Desjonquères, 1996. 201 páginas.

THOMSON, A. (Ed.) LA METTRIE: *Machine Man and Other Writings*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1996. 178 páginas.

THOMSON, A. *Matérialism and Society in the Mid-eighteenth Century: LA METTRIE's Discours Préliminaire*. Genève-Paris: Librairie Droz, 1981. 278 páginas.

VARTANIAN, A. LA METTRIE'S *L'Homme-machine. A Study in the Origins of an Idea*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1960.

VERBEEK, T. *Traité de L'Âme de La Mettrie*. Utrecht: OMI-Grafisch Bedrijf, 1988.

Obras sobre La Mettrie

COMPTE-SPONVILLE, A. La Mettrie et le Système d'Épique, In *Dix-huitième Siècle*, no. 24, 1992. pp. 105-115

FALVEY, J. The individualism of La Mettrie. In: *Nottingham French Studies*, v. IV, no. 1 (pp.15-27) e no.2 (66-78), 1965.

FALVEY, J. The aesthetics of La Mettrie, In: *Studies on Voltaire*, v. 87, 1972.

FALVEY, J. La Politique textuelle du discours préliminaire: l'anarchisme de La Mettrie. In *Corpus, Revue de Philosophie – La Mettrie*, n. 5/6, p. 27-52, 1987.

FREDERIC II : Eloge de La Mettrie. In *Corpus, Revue de Philosophie – La Mettrie*, n. 5/6, p.107-112, 1987.

LEDUC-FAYETTE, D. La Mettrie et le labyrinthe de l'homme. In *Revue Philosophique*, n. 3, p. 343-364, 1980.

LEMÉE, P., *Julien Offray de La Mettrie, sa vie, son oeuvre*, Paris : Mortain, 1954.

MARKOVITS, F. La Mettrie, l'anonyme et le sceptique. In *Corpus, Revue de Philosophie – La Mettrie*, n. 5/6, p.83-105, 1987.

ROSENFELD, L. *From Beast-Machine to Man-Machine: Animal soul in French letters from Descartes to La Mettrie*. New York, 1941.

ROUANET, S. P. O homem-máquina hoje. In: NOVAES, A. (Org.). *O Homem-Máquina: a ciência manipula o corpo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. pp. 37-64.

SKRZYPEK, M. La Mettrie et la religion du médecin. In *Corpus, Revue de Philosophie – La Mettrie*, no. 5/6, p. 63-82, 1987.

TANDEAU de Saint Nicolas, Lettre sur l'Histoire naturelle de l'âme. In *Corpus, Revue de Philosophie – La Mettrie*, n. 5/6, p.113-130, 1987.

THOMSON, A. La Mettrie, Machines, and the Denial of Liberty. In *Graduate Faculty Philosophy Journal*, v. 22, n.1, p. 71-86, 2000.

THOMSON, A. Le Bonheur Matérialiste selon La Mettrie. In *Être Matérialiste à l'âge des Lumières. Hommage offert à Roland Desné*. Paris: PUF, 1999. p.299-314.

THOMSON, A. Materialistic theories of mind and brain. In: LEFEVRE. (Ed.) *Between Leibniz, Newton and Kant*. Netherlands: Kluwer Academics Publishers, 2001. p. 149-173.

THOMSON, A. L'homme-machine, Mythe ou Métaphore? In *Dix-Huitième Siècle*, n. 20, p. 367-376, 1988.

THOMSON, A. La Mettrie, Lecteur et traducteur de Boerhaave. In *Dix-Huitième Siècle*, o. 23, p. 23-29, 1991.

THOMSON, A. Guillaume Lamy et L'Âme Matérielle. In *Dix-Huitième Siècle*, n. 24, p. 63-71, 1992.

THOMSON, A. La Mettrie ou la machine infernale. In *Corpus, Revue de Philosophie – La Mettrie*, no. 5/6, p. 15-26, 1987.

THOMSON, A. La Mettrie, L'Écrivain et Ses Masques. In : *Anales du Colloque sur le vitalisme et le mécanisme au 18^e. Siècle*. Oxford, 2001.

THOMSON, A. Le Matérialisme du XVIIIème. Siècle et la littérature clandestine. In : *Actes de la table ronde des 6 et 7 juin 1980*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1982.

VARTANIAN, A. La Mettrie et la science. *Corpus, Revue de Philosophie – La Mettrie*, n. 5/6, 1987, p. 53-62.

VARTANIAN, A. La Mettrie, Diderot, and Sexology in the Enlightenment In MACARY, J. (Ed.) *Essays on the Age of Enlightenment in Honor of Ira O. Wade*. Genève: Librairie Droz S.A., 1977. pp. 347-367.

WELLMAN, K. *La Mettrie: Medicine, Philosophy and Enlightenment*. Durham: Duke University Press, 1992. 342 páginas.

WOLFE, Ch. T. La Réduction Médicale de la Morale chez La Mettrie, In *Anales du Groupe de Recherches en Philosophie et Médecine du CERPHI*. Paris : Institute d'Histoire des Sciences, 1998.

WOLFE, Ch. T. Epicuro-Cartesianism - La Mettrie's Materialist Transformation of Early Modern Philosophy, In HARTMUT HECHT, ed., *Julien Offray de La Mettrie, Ansichten und Einsichten* Berlin: Berliner Wissenschafts-Verlag, 2004.

WOLFE, Ch. T. La Mettrie: A Materialist Death? In Timo Kaitaro & Markku Roinila, eds., *Filosofin kuolema [The deaths of philosophers]* Helsinki: Summa, 2004.

Outras obras

ANÔNIMO DO SÉCULO XVIII *Teresa Filósofa* Tradução Ma. Carlota C. Gomes. Porto Alegre: L&PM, 2000.

ANSART-DOURLEN, M. *Freud et les Lumières - Individu, raison, société* Paris : Payot, 1985. 235 páginas

BLOCH, O. *O Materialismo*. Tradução E. C. Lima.. Lisboa: Publicações Europa-América, Ltda. 1987. 123 páginas (*Le materialism*. Col. *Que Sais-Je?*, Paris:PUF, 1985. n. 2256)

CASSIRER, E. *Antropología Filosófica*. Tradução Eugenio Ímaz, 8ª impr. Mexico, DF : Fondo de Cultura Económica, 1977. 335 páginas

CASSIRER, F. *Filosofia de la Ilustracion* Tradução Eugenio Ímaz 2ª. Ed. En español Mexico, DF – Buenos Aires: Fondo de Cultura Econômica, 1950. 403 páginas.

CHÂTELET, F. (Org.) *Histoire des Ideologies*. Paris: Hachette, 1978. 445 páginas

CHÂTELET, Mme. du, *Discurso sobre a Felicidade*. Tradução Marina Appenzeller. São Paulo: Martins Fontes, 2002. 41 páginas

DARNTON, R. *Edição e Sedição*. Tradução Myriam Campello. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. 259 páginas

DEPRUN, J. Sade et la Philosophie Biologique de son Temps. In: *ANNALES DU COLOQUE "LE MARQUIS DE SADE"*, 1968, Aix-en-Provence. p.189-205.

DESNÉ, R. *Os materialistas franceses: de 1750 a 1800*. Tradução Maria José Marinho. Lisboa: Seara Nova, 319 páginas

DIDEROT, D. *Encyclopédie*, vol. II. Compact Ed. Paris: Chez Briasson, David, Le Breton e Duran, 1757; New York: Readex, 1969.

EPICURO, Lucrécio, Cícero, Sêneca, *textos*. São Paulo: Nova Cultural, 1988. (Coleção Os Pensadores).

GRENET, P.-B. *Histoire de la Philosophie Ancienne*. Paris: Beauchesne et ses Fils, 1960.

HADOT, P. *O que é a Filosofia Antiga?* Tradução Dion David Macedo. São Paulo: Ed. Loyola, 1999. 423 páginas

HAZARD, P. *O Pensamento Europeu no Século XVIII*. Tradução Carlos G. Babo. 3. Ed. Lisboa: Editorial Presença, 1989. 429 páginas

LANGE, F.A. *Histoire du matérialisme (Geschichte des Materialismus)*. Tradução francesa por Pommerel, tomo I. Paris: Librairie Scheicher Frères, 1910. p. 408 páginas.

LECLERCQ, J. *As Grandes Linhas de Filosofia Moral*. Tradução C. Luiz de Campos. São Paulo: Editora Herder, EDUSP, 1967.

LEPAPE, P. *Voltaire: Nascimento dos Intelectuais no Século das Luzes*. Tradução Mário Pontes. Rio de Janeiro: Zahar, 1995. 308 páginas.

MACERI, S. Dos concepções del Hombre: Metafísica Idealista versus Metafísica Materialista. In *Logos - Revista de Filosofia*, Mexico, p. 51-59, jan./abr., 1997.

MACINTYRE, A. *After Virtue : a study in moral theory*. 2. ed. Indiana: University of Notre Dame Press, 1984. 286 páginas

MATOS, F. de *O Filósofo e o Comediante*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2001. 267 páginas.

MAUZI, R. *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIIIe. Siècle.* 4.ed. Paris: Librairie Armand Colin, 1969. p. 94. 725 páginas.

MARX, K. La Saint Famille. In : *Oeuvres Philosophiques*: Tomo II:. Tradução J. Molitor. Paris, Alfred Costes Ed., 1927.

MONZANI, L.R., *Desejo e Prazer na Idade Moderna.* Campinas: Editora da UNICAMP, 1995. 234 páginas.

MOUTAUX, J. Matérialisme et Lumières. *Corpus, Revue de Philosophie – La Mettrie*, n. 5/6, 1987. p. 3-14, 1987.

NIZAN, P. *Os Materialistas da Antiguidade.* Tradução Maria H. B. Alves. São Paulo: Edições Mandacaru Ltda., 1989. 159 páginas.

NOVAES, A. (Org.) *O Homem-Máquina: a ciência manipula o corpo.* São Paulo: Companhia das Letras, 2003. 370 páginas

NOVAES, A. (Org.) *Ética.* São Paulo: Companhia das Letras, 1992. 394 páginas

NOVAES, A. (Org.) *Libertinos libertários.* São Paulo: Companhia das Letras, 1996. 373 páginas

ONFRAY, M. *L'art de jouir.* Paris: Édition Grasset et Fasquelle, 1991. 279 páginas

ONFRAY, M. *L'invention du plaisir.* Paris : Librairie Générale française, 2002. 285 páginas

ONFRAY, M. *O ventre dos filósofos. Crítica da razão dietética.* Tradução Ana Maria Scherer. Rio de Janeiro: Rocco Editora, 1990. 151 páginas

ONFRAY, M. *A arte de ter prazer.* Tradução Monica Stahel. São Paulo: Martins Fontes Ed., 1999. 319 páginas

PLEKANOV, G. *Ensaio sobre a História do Materialismo*. Lisboa: Editorial Estampa, 1973. 234 páginas

QUÉPRAT, N. *La Philosophie matérialiste au XVIIIe. Siècle. Essai sur La Mettrie, sa vie et ses oeuvres*. Paris, 1873.

REALLE, G.; ANTISERI, D. *História da Filosofia: do humanismo a Kant*, v. 2. São Paulo: Paulus Ed., 1990. 814 páginas

ROCHE, D. *Le Républicains des Lettres*. Paris: Fayard Ed., 1988.

ROCHE, D. *France in Enlightenment*. Tradução Arthur Goldhammer. Massachussets: Harvard University Press, 1998. 723 páginas

ROUSSEAU, G.S. (Ed.). *The Languages of Psyche : Mind and Body in Enlightenment Thought*. Berkeley: University of California Press, 1990. 480 páginas

ROUSSEAU, J. J. Discours sur L'origine de l'inégalité parmi les hommes (1754). In : *Oeuvres Complètes*, p. 138, v. 3, e. 1, p. 138, 1964.

SENECA, L. A. *Da Vida Feliz* Tradução João Carlos C. Mendonça. São Paulo: Martins Fontes Ed., 2001. 80 páginas

SOBOUL, A. (Introdução e Notas) *Textes Choisis de L'Encyclopédie* Paris : Éditions Sociales, 1962. 2a. Ed., revista e ampliada. 258 páginas

TOURRAINE, A. *Crítica da Modernidade*. Tradução Elia Ferreira Edel. 6.ed. Petrópolis: Vozes editora, 1999. 431 páginas

TUGENDHAT, E. *Lições sobre ética*. Tradução Róbson R. Dos Reis et al. Petrópolis: Vozes Ed., 1997. 430 páginas

VEYNE, P. *Sêneca y el Estoicismo*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1995. 268 páginas

APÊNDICE

JULIEN OFFRAY DE LA METTRIE (1709-1751)

VIDA E OBRA

REFERÊNCIAS CRONOLÓGICAS¹

1709

Nasce Julien Offray de La Mettrie, em Saint-Malo, na Bretanha, no dia 25² de dezembro. Estuda em colégios de Coutance e de Caen, seguidos de estudos no colégio de Plessis, em Paris.

1725-1726

Frequenta o Colégio de Harcourt, em Paris, onde estuda Filosofia e Ciências Naturais.

1727

Abandona o Colégio de Harcourt e é aconselhado pelo médico maloino, Sr. Hunault, a seguir a carreira médica, que convence seus pais a não encaminhá-lo à carreira eclesiástica.

1728

Inicia estudos de anatomia em Reims, prosseguindo-os em Paris, onde permaneceu durante cinco anos.

1733

Em março licencia-se médico, e, em maio, recebe o diploma de *docteur en Médecine*, na Universidade de Reims. No final do ano, vai para Leiden, estuda e pratica a medicina com Boerhaave.

¹ Escrevemos essas referências com base em dois textos de THOMSON, A., 1996 - *De La volupté*, op. cit. pp. 19-20 e THOMSON, A., *LA METTRIE: Machine Man and Other Writings*, op. cit., pp. Xxvii e xxviii – e GRAS, M. (Org.), 1983, op. cit., pp. 43-47.

² Alguns estudiosos de La Mettrie, como VARTANIAN, A. em *LA METTRIE'S L'Homme-machine. A Study in the Origins of an Idea*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1960, e LASKA, Bernd A., em *Der Mensch als Maschine*, Nürnberg, LSR-Verlag, 1985, afirmam que La Mettrie nasceu no dia 19 de dezembro.

1734

Continua em Leiden. Publica seu primeiro trabalho, uma tradução do *Essai du feu*, de Boerhaave. Volta para Saint- Malo, onde começa a atuar como médico clínico, até 1742. Escreve sua primeira obra pessoal: *Traité du vertige*.

1735

Em Saint-Malo, faz a tradução da obra de Boerhaave, *Système de M. Hermann Boerhaave sur le maladies vénériennes*, e a publica, com notas e uma dissertação sua (de La Mettrie) sobre a origem, a natureza e a cura dessas enfermidades. Aparece também a *Epistolaris de Vertigine dissertatio auctore Juliano de La Mettrie, doctore medico*.

1737

Publica *Traité du Vertige e Description d'une catalepsie hystérique con Lettre à Mr. Astruc*.

1738

Publica *Memoires sur la dyssentérie*. Morre Boerhaave.

Publica *Lettre de M.D.L.M., docteur en Médecine, sur l'art de conserver la santé et de prolonger la vie*.

1739

Casa-se com a viúva Marie Louise Droneau, com quem teve dois filhos. Publica as seguintes traduções de Boerhaave: *Traité de la matière médicale pour servir à la composition des remèdes indiqués dans les aphorismes ; Les aphorismes sur la connaissance et la cure des maladies ; Institutions de médecine*. Além disso, publica uma obra sua : *Nouveau taité des maladies véreniennes*.

1740³

Atua como médico no Hospital geral de Saint-Servan, onde curou numerosos disentericos, e no Hotel Dieu de Saint-Malo. Publica, em Amsterdam, *Essai sur l'esprit et les beaux-esprits*⁴ (ensaio de crítica literária), e o *Traité de la petite vérole avec la manière de guérir cette maladie suivant les principes de M. H. Boerhaave et cesux des plus habilles de nos médecins*.

³ 1740-48: Guerra de Sucessão na Áustria.

⁴ Ann Thomson, 1996. p. 19, faz referência à publicação do *Essai* em 1742, em Paris.

1741

Nasce sua primeira filha. O *Cholera morbus* que havia sucedido às febres malignas atacou grande número da população da Bretanha, inclusive o próprio La Mettrie. Publica em Paris o *Abrégé de la théorie chimique de la terre*, extraído das teorias de Boerhaave.

1742

Vai a Paris, motivado pela morte de seu ex-mestre, Sr. Hunault, e consegue o posto de médico do Duque de Grammont e da Guarda Francesa, o *médecin des gardes*, sob o título de “*Chirurgien aux gardes françaises*”.
Frequenta os meios libertinos em Paris.

1743

Participa da batalha de Dettinge, em 27 de junho.

Em Paris, publica suas *Observations de médecine pratique*, em que resume suas experiências em Leiden.

Começa a publicação de sua tradução das *Institutions* de Boerhaave, com o comentário de A. von Haller.

1744

Participa do Cerco de Fribourg e da Batalha de Fontenoy. Foi atacado da chamada “*fièvre chaude*”, cuja experiência o introduziu em sua vocação filosófica, ou, como ele gostava de afirmar, converteu-o ao materialismo. Publica: *Essai sur le raisonnement dédié à Messire de la Peyronnie*, e a sátira *Saint Cosme Vengé ou Critique du traité d'Astruc de Morbis Venereis*, em Estrasburg.

É publicada a obra de Trembley, *Memoirs on a type of Freshwater Polyp*.

1745

Tem o segundo filho, que perderia em pouco tempo.

Por causa da publicação de *Saint Cosme Vengé*, além da morte do Duque de Grammont, na Batalha de Fontenoy, teve que abandonar as guardas francesas. Mas M. De Séchelles (tenente dos países conquistados em Flandes) nomeou-o médico-chefe dos Hospitais militares de Lille, Gante, Bruxelas, Amberes e Worms.

Publica, clandestinamente, em Paris, sua primeira obra filosófica: *Histoire Naturelle de l'Âme*, com uma *Lettre critique de M. De la Mettrie sur l'histoire naturelle de l'âme*, à Mme. La marquise de Châtelet. Essa obra (que viria a se tornar *Traité de L'âme*) foi imediatamente apreendida pela polícia.

Publica *La Volupté*, sob o pseudônimo de Mr. Le Chevalier, capitaine au régiment Dauphin.

1746

O *Parlement* de Paris condena à fogueira a *Histoire Naturelle de L'Âme*, que é queimada juntamente com os *Pensées philosophiques* de Diderot.

La Mettrie publica, em Amsterdam, *L'École de la Volupté* e o panfleto satírico *Politique du Médecin de Machiavel ou le Chemin de la fortune au médecins*, sob o pseudônimo de Aletheius Demetrius (La Mettrie d'Aleth). Com a condenação de mais esta obra, teve que abandonar a França e refugiar-se em Leiden, na Holanda.

1747

Publica o panfleto *La Faculté Vengée*, que foi reimpresso sob o título *Les charlatans démasqués ou Pluton vengeur de la Société de médecine*.

Em agosto, publica a 1a. edição de *L'Homme-machine*, editado por E. Luzac. Entretanto, no ano anterior, já se tinha visto circular algumas cópias desse livro. O editor Luzac foi condenado pelas autoridades religiosas.

A partir de então, La Mettrie ganha o apelido de '*Monsieur Machine*'.

Diderot e D'Alembert se tornam editores da *Encyclopédie*.

1748

É forçado a abandonar a Holanda.

Pede asilo a Frederico II, da Prússia. Por mediação de Maupertuis, chega a Berlin em 8 de fevereiro, torna-se médico do rei, e sua majestade lhe concede o título de *lecteur* e o indica como membro da *Académie des Sciences* de Berlin.

Publica *L'homme-plante*, em Potsdam.

Publica os dois primeiros volumes de *L'Ouvrage de Pénélope ou Machiavel en Médecine?*, e *Le Chirurgien converti*.

Publica sua tradução do *Traité de la vie Heureuse de Sénèque, précédée du Discours du traducteur*, que se tornará, em 1750, *L'Anti-Sénèque*.

Aparece em Leiden *L'homme plus que machine*, cuja autoria é duvidosa. Especula-se que, ao invés de La Mettrie, o autor seria Elie Luzac, filho do editor de *L'homme-machine*.

1749

Publica *Epître à mon esprit ou l'anonyme persiflé* e *Epître à Mlle. A.C.P. ou la machine terrassée*.

1750

Publica em Berlin: *Les Animaux plus que machines, Reflexions philosophiques sur l'origine des animaux*, que se tornou, depois de aumentada, *Système d'Épicure*; e *Traité de l'asthme*.

Publicação des *Oeuvres Philosophiques*,⁵ com seu *Discours Préliminaire*, que teve imediata suspensão da venda; e do terceiro volume de *Ouvrage de Pénélope*.
(É publicado o *Prospectus* da *Encyclopédie*)

1751

Publica suas *Oeuvres Philosophiques*⁶.

Morre, em 11 de novembro de 1751, por problemas digestivos causados pela ingestão de um patê de faisão com trufas.

Publicam-se: *L'Art de jouir à Cythère*; *Le petit homme à longue queue*; *Venus Métaphysique* e suas *Oeuvres médicales*.

É publicado o primeiro volume da *Encyclopédie*.

⁵ Ann Thomson, 1981, sustenta (apoiada em E. Consentius, em seu estudo da censura, *Der Wahrsager*, Leipzig, 1900, p. 45) que as *Oeuvres Philosophiques* de La Mettrie teriam sido publicadas por Etienne de Bourdeaux em 1750, pós-datadas para 1751, e que sua venda teria sido proibida, por ordem do rei, em 1751.

⁶ As *Oeuvres Philosophiques* publicadas em 1751, em Londres (Berlin?- Francine Markovits acrescenta essa dúvida no vol. I, revisto por ela, p. 4), pelo editor Jean Nourse, 1751, com La Mettrie ainda vivo, estão reproduzidas no volume I da edição revista por Francine Markovits, que usamos aqui.

ANEXO

*Éloge de la Mettrie*⁷par Frédéric II, Roi de Prusse⁸

« JULIEN-OFFRAY DE LA METTRIE naquit à Saint-Malo, le 25 décembre 1709, de Julien-Offray de la Mettrie et de Marie Gaudron, qui vivoient d'un commerce assez considérable pour procurer une bonne éducation à leur fils. Ils l'envoyerent au college de Coutance pour faire ses humanités, d'ou il passa à Paris dans le college du Plessis ; il fit sa rhétorique à Caen, et comme il avoit beaucoup de génie et d'imagination, il remporta tous les prix de l'éloquence : il étoit né orateur ; il aimoit passionnément la poésie et les belles-lettres; mais son pere, qui crut qu'il y avoit plus à gagner pour un ecclésiastique que pour un poete, le destina à l'église ; il l'envoya l'année suivante au college du Plessis, ou il fit sa logique sous M. Cordier, qui étoit plus Janséniste que Logicien.

C'est le caractere d'une ardente imagination, de saisir avec force les objets qu'on lui présente ; comme c'est le caractere de la jeunesse d'être prévenue des premieres opinions qu'on lui inculque: tout autre disciple auroit adopté les sentiments de son maitre ; ce n'en fut pas assez pour le jeune la Mettrie, il devint Janséniste, et composa un ouvrage qui eut vogue dans le parti.

En 1725, il étudia la physique au college d'Harcourt, et y fit de grands progres. De retour en sa patrie, le sieur Hunault, médecin de Saint-Malo, lui conseilla d'embrasser cette profession: on persuada le pere ; on l'assura que les remedes d'un médecin médiocre rapporteroient plus que les absolutions d'un bon prêtre. D'abord le jeune la Mettrie s'appliqua à l'anatomie; il disséqua pendant deux hivers; après quoi il prit en 1725, à Rheims, le bonnet de docteur, et y fut reçu médecin.

En 1733, il fut étudier à Leyde sous le fameux Boerhaave. Le maître étoit digne de l'écolier, et l'écolier se rendit bientôt digne du maitre. M. la Mettrie appliqua toute la force de son esprit à la connoissance et à la cure des infirmités humaines, et il devint grand médecin dès qu'il

⁷ Aqui, o texto é reproduzido de *Corpus –revue de philosophie*, no. 5/6. Paris: 1987, pp. 107-111, cuja referência é o *Extrait de l'éditions des Oeuvres philosophiques de La Mettrie*, Berlin, 1796, 3 volumes.

⁸ “Este é o testemunho biográfico mais completo, e praticamente o único, escrito na época em que viveu La Mettrie. Frederico II quis que este *Eloge* figurasse no início da primeira edição das *Oeuvres Philosophiques* de La Mettrie para dar prova de sua amizade e confiança nesse autor. Posteriormente, este texto foi conservado em todas as reedições das *Oeuvres Philosophiques*, por considerar-se uma apresentação insubstituível do autor e de sua obra.” (Menene Gras, *Obra filosofica* de La Mettrie, p. 454)

voulut l'être. En 1734 il traduisit, dans ses momens de loisir, le traité de feu M. Boerhaave, son aphrodisiacus, et y joignit une dissertation sur les maladies vénériennes, dont lui-même étoit l'auteur. Les vieux médecins s'éleverent en France contre un écolier qui leur faisoit l'affront d'en savoir autant qu'eux. Un des plus célèbres médecins de Paris lui fit l'honneur de critiquer son ouvrage (marque certaine qu'il étoit bon). La Mettrie repliqua, et pour confondre d'autant plus son adversaire, en 1736 il composa un traité du vertige, estimé de tous les médecins impartiaux.

Par un malheureux effet de l'imperfection humaine, une certaine basse jalousie est devenue un des attributs des gens de lettres; elle irrite l'esprit de ceux qui sont en possession des réputations contre les progrès des génies naissans: cette rouille s'attache aux talens sans les détruire, mais elle leur nuit quelquefois. M. la Mettrie, qui avançoit à pas de géant dans la carrière des sciences. souffrit de cette jalousie, et sa vivacité l'y rendit trop sensible.

Il traduisit à Saint-Malo les aphorismes de Boerhaave, la matière médicale, les procédés chimiques, la théorie chimique, et les institutions du même auteur. Il publia presque en même temps un abrégé de Sydenham. Le jeune médecin avoit appris, par une expérience prématurée, que pour vivre tranquille, il vaut mieux traduire que composer; mais c'est le caractère du génie de s'échapper à la réflexion. Fort de ses propres forces, si je puis m'exprimer ainsi, et rempli des recherches de la nature qu'il faisoit avec une dextérité infinie, il voulut communiquer au public les découvertes qu'il avoit faites. Il donna son traité sur la petite vérole, sa médecine pratique, et six volumes de commentaires sur la physiologie de Boerhaave: tous ces ouvrages parurent à Paris, quoique l'auteur les eût composés à Saint-Malo. Il joignoit à la théorie de son art une pratique toujours heureuse; ce qui n'est pas un petit éloge pour un médecin.

En 1742, M. la Mettrie vint à Paris, attiré par la mort de M. Hunault, son ancien maître: les fameux Morand et Sidobre le placèrent auprès du duc de Grammont, et peu de jours après ce seigneur lui obtint le brevet de médecin des gardes; il accompagna ce duc à la guerre, et fut avec lui à la bataille de Dettingue, au siège de Fribourg et à la bataille de Fontenoi, où il perdit son protecteur, qui y fut tué d'un coup de canon.

M. la Mettrie ressentit d'autant plus vivement cette perte, que ce fut en même temps l'écueil de sa fortune. Voici ce qui y donna lieu. Pendant la campagne de Fribourg, M. la Mettrie fut attaqué d'une fièvre chaude: une maladie est pour un philosophe une école de physique: il crut s'apercevoir que la faculté de penser n'étoit qu'une suite de l'organisation de la machine, et que le dérangement des ressorts influoit considérablement sur cette partie de nous-mêmes, que les métaphysiciens appellent l'ame.

Rempli de ces idées pendant sa convalescence, il porta hardiment le flambeau de l'expérience dans les ténèbres de la métaphysique; il tenta d'expliquer, à l'aide de l'anatomie, la texture déliée de l'entendement, et il ne trouva que de la mécanique ou d'autres avoient supposé une essence supérieure à la matière. Il fit imprimer ses conjectures philosophiques sous le titre d'

Histoire naturelle de l'ame. L'aumonier du régiment sonna le tocsin contre lui, et d'abord tous les dévots crièrent.

Le vulgaire des ecclésiastiques est comme Dom Quichotte, qui trouvoit des aventures merveilleuses dans des événements ordinaires; ou comme ce fameux militaire, qui trop rempli de son système, trouvoit des colonnes dans tous les livres qu'il lisoit. La plupart des prêtres examinent tous les ouvrages de littérature comme si c'étoient des traités de théologie; remplis de ce seul objet, ils voient des hérésies par-tout: de-là viennent tant de faux jugemens et tant d'accusations formées, pour la plupart, mal-à-propos contre les auteurs. Un livre de physique doit être lu avec l'esprit d'un physicien; la nature, la vérité est son juge; c'est elle qui doit l'absoudre ou le condamner: un livre d'astronomie veut être lu dant un même sens. Si un pauvre médecin prouve qu'un coup de bâton fortement appliqué sur le crâne dérange l'esprit, ou bien qu'à un certain degré de chaleur la raison s'égare, il faut lui prouver le contraire ou se taire. Si un astronome habile démontre, malgré Josué, que la terre et tous les globes célestes tournent autour du soleil, il faut, ou mieux calculer que lui, ou souffrir que la terre tourne.

Mais les théologiens, qui par leurs appréhensions continuelles pourroient faire croire aux foibles que leur cause est mauvaise, ne s'embarrassent pas de si peu de chose. Ils s'obstinent à trouver des semences d'hérésie dans un ouvrage qui traitoit de physique: l'auteur essuya une persécution affreuse, et les prêtres soutinrent qu'un médecin, accusé d'hérésie, ne pouvoit pas guérir les gardes-françoises.

A la haine des dévots se joignit celle de ses rivaux de gloire: celle-ci se ralluma sur un ouvrage de M. La Mettrie, intitulé la Politique des médecins. Un homme, plein d'artifice, et dévoré d'ambition, aspirait à la place vacante de premier médecin du roi de France; il crut, pour y parvenir, qu'il lui suffisoit d'accabler de ridicule ceux de ses confrères qui pouvoient prétendre à cette charge. Il fit une libelle contre eux, et abusant de la facile amitié de M. De la Mettrie, il le séduisit à lui prêter la volubilité de sa plume et la fécondité de son imagination: il n'en fallut pas davantage pour achever de perdre un homme peu connu, contre lequel étoient toutes les apparences, et qui n'avoit de protection que son mérite.

M. la Mettrie, pour avoir été trop sincère comme philosophe et trop officieux comme ami, fut obligé de renoncer à sa patrie. Le duc de Duras et le vicomte du Chaila lui conseillèrent de se soustraire à la haine des prêtres et à la vengeance des médecins. Il quitta donc, en 1746, les hôpitaux de l'armée, où M. de Séchelles l'avoit placé, et vint philosopher tranquillement à Leyde. Il y composa sa Pénélope, ouvrage polémique contre les médecins, ou à l'exemple de Démocrite, il plaisantoit sur la vanité de sa profession: ce qu'il y eut de singulier, c'est que les médecins, dont la charlatanerie y est peinte au vrai, ne purent s'empêcher d'en rire eux-mêmes en le lisant: ce qui marque bien qu'il se trouvoit dans l'ouvrage plus de gaieté que de malice.

M. la Mettrie ayant perdu de vue ses hôpitaux et ses malades, s'adonna entièrement à la philosophie spéculative; il fit son Homme machine, ou plutôt il jeta sur le papier quelques pensées fortes sur le matérialisme, qu'il s'étoit sans doute proposé de rédiger. Cet ouvrage, qui devoit déplaire à des gens, qui par état sont ennemis déclarés des progrès de la raison humaine, révolta tous les prêtres de Leyde contre l'auteur: calvinistes, catholiques et luthériens, oublièrent en ce moment que la consubstantiation, le libre arbitre, la messe des morts et l'infailibilité du pape les divisoient; ils se réunirent tous pour persécuter un philosophe, qui avoit de plus le malheur d'être François, dans un temps où cette monarchie faisoit une guerre heureuse à leurs Hautes-Puissances.

Le titre de philosophe et de malheureux fut suffisant pour procurer à M. la Mettrie un asile en Prusse, avec une pension du roi. Il se rendit à Berlin au mois de février de l'année 1748; il y fut reçu membre de l'académie royale des sciences. La médecine le revendiqua à la métaphysique, et il fit un traité de la Dyssenterie et un autre de l'Asthme, les meilleurs qui aient été écrits sur ces cruelles maladies. Il ébaucha différens ouvrages sur des matieres de philosophie abstraite qu'il s'étoit proposé d'examiner; et par une suite des fatalités qu'il avoit éprouvées, ces ouvrages lui furent dérobés: mais il en demanda la suppression aussitôt qu'ils parurent.

M. la Mettrie mourut dans la maison de milord Tirconnel, ministre plénipotentiaire de France, auquel il avoit rendu la vie. Il semble que la maladie, connoissant à qui elle avoit à faire, ait eu l'adresse de l'attaquer d'abord au cerveau, pour le terrasser plus sûrement: il prit une fièvre chaude avec un délire violent: le malade fut obligé d'avoir recours à la science de ses collègues, et il n'y trouva pas la ressource qu'il avoit si souvent, et pour lui et pour le public, trouvée dans la sienne propre.

Il mourut le 11 de novembre 1751, âgé de 43 ans. Il avoit épousé Louise-Charlotte Dréauno, dont il ne laissa qu'une fille, âgée de cinq ans et quelques mois.

M. la Mettrie étoit né avec un fond de gaieté naturelle, intarissable; il avoit l'esprit vif et l'imagination si féconde, qu'elle faisoit croître des fleurs dans le terrain aride de la médecine. La nature l'avoit fait orateur et philosophe; mais un présent plus précieux encore qu'il reçut d'elle, fut une ame pure et un coeur serviable. Tous ceux auxquels les pieuses injures des théologiens n'en imposent pas, regrettent en M. la Mettrie un honnête homme et un savant médecin.

Frédéric II, Roi de Prusse