

Marcelo Henrique Pereira Costa

O ATEÍSMO COMBATIVO DE MICHEL ONFRAY

POR UMA LAICIDADE PÓS-CRISTÃ

O ATEÍSMO COMBATIVO DE MICHEL ONFRAY
Por uma laicidade pós-cristã

Universidade do Estado do Rio Grande do Norte



Reitor

Pedro Fernandes Ribeiro Neto

Vice-Reitor

Aldo Gondim Fernandes

Diretor de Sistema Integrado de Bibliotecas

Erison Natécio da Costa Torres

Chefe da Editora Universitária – EDUERN

Anairam de Medeiros e Silva



Conselho Editorial das Edições UERN

Emanoel Márcio Nunes

Isabela Pinheiro Cavalcante Lima

Diego Nathan do Nascimento Souza

Jean Henrique Costa

José Cezinaldo Rocha Bessa

José Elesbão de Almeida

Ellany Gurgel Cosme do Nascimento

Ivanaldo Oliveira dos Santos Filho

Wellington Vieira Mendes

Projeto Gráfico:

Amanda Mendes de Amorim

Costa, Marcelo Henrique Pereira/

O ateísmo combativo de Michel Onfray: por uma laicidade pós-cristã – Mossoró
– RN: EDUERN, 2017.

73p.

ISBN: 978-85-7621-183-9

1. Filosofia. 2. Ateísmo. 3. Laicidade pós-cristã. 4. Michel Onfray. 5. Materialismo filosófico. I. Universidade do Estado do Rio Grande do Norte. II. Título.

UERN/BC

CDD 100

Marcelo Henrique Pereira Costa

O ATEÍSMO COMBATIVO DE MICHEL ONFRAY
Por uma laicidade pós-cristã



Edições UERN
Mossoró | 2017

*Ao meu filho, Henry Gomes, não batizado em nenhuma religião.
À sua mãe, Talita Gomes, amor e cúmplice da minha vida há 17 anos.*

Em nenhum lugar desprezei aquele que acreditava nos espíritos, na alma imortal, no wwsopro dos deuses, na presença dos anjos, nos efeitos da prece, na eficácia do ritual, na legitimidade das encantações, no contato com os loas, nos milagres com hemoglobina, nas lágrimas da Virgem, na ressurreição de um homem crucificado, nas virtudes dos cauris, nas forças xamânicas, no valor do sacrifício animal, no efeito transcendental do nitro egípcio, nas moinhas de preces. No chacal ontológico. Em Nenhum lugar. Mas em toda parte constatei o quanto os homens fabulam para evitar olhar o real de frente. A criação de além-mundos não seria muito grave se seu preço não fosse tão alto: o esquecimento do real, portanto a condenável negligência do único mundo que existe. Enquanto a crença indispõe com a imanência, portanto com o eu, o ateísmo reconcilia com a terra, outro nome da vida.

Michel Onfray, *Tratado de ateologia*.

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS	7
PREFÁCIO	8
INTRODUÇÃO	10
1 “Um filósofo fraturante”	11
2 Ateísmo de combate e laicidade pós-cristã	14
3 Caminhos investigativos	15
CAPÍTULO I: DA CRÍTICA	19
1 Por uma ontologia trágica e imanente	19
2 Uma metafísica de combate: por um ateísmo pós-moderno	22
3 A necessária inquietude do ateísmo militante	24
4 Do totalitarismo cristão	29
5 A dominação ideológica	32
6 Superar a caduquice do <i>ateísmo cristão</i>	34
CAPÍTULO II: DAS ALTERNATIVAS FILOSÓFICAS	38
1 A filosofia de Epicuro contra a religião de Cristo	38
2 Retomar o espírito e a força dos filósofos (<i>ultra</i>) iluministas franceses	41
3 Um falso arauto das Luzes	43
4 O pensamento radical da ala esquerda das Luzes	45
5 O utilitarismo como exemplo de uma moral irreligiosa	48
6 Ludwig Feuerbach e o terceiro grande momento do ateísmo ocidental	50
7 Nietzsche e a transvaloração de todos os valores	53
8 O materialismo filosófico	59
CONSIDERAÇÕES FINAIS	66
REFERÊNCIAS	69

AGRADECIMENTOS

Este escrito é uma versão ligeiramente modificada da monografia de mesmo título apresentada à Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN, sob a orientação do professor Marcos de Camargo Von Zuben, e defendida numa bela manhã do dia 22 de maio de 2017 sob os olhares atentos de familiares e amigos. Os professores Elder Lacerda e Benjamim Julião compuseram a banca de avaliadores. Àquele agradeço pela amizade, pelas aulas de filosofia contemporânea e trocas de ideias muito ricas durante a minha graduação; a este devo simplesmente o incentivo maior para que o presente estudo viesse a lume sob a forma de livro – e, como evidência disso, ei-lo assinando mui generosamente o prefácio desta obra inaugural em minha trajetória.

Agradeço demais ao meu professor orientador Marcos de Camargo Von Zuben, sempre um grande incentivador, pela paciência para comigo, pelo convívio muito amistoso e pelas conversas filosóficas sempre empolgantes e enriquecedoras.

Agradeço aos amigos incentivadores e inspiradores Atson Santos (que leu a primeira versão deste escrito e fez críticas, observações, elogios e objeções que recebi com enorme apreço), Sandro Cocco, Rafael Nunes, Jobielson Silva, Jefferson Maia, Lindoaldo Campos (o poeta/filósofo – e filósofo/poeta... – arretado de Caicó!) e Ivickson Cavalcanti, o Bido. Com essas caras uma comunidade filosófica epicurista se torna um projeto pensável e realizável.

Sou muito grato a todo o Departamento de Filosofia do Campus Central da UERN, portanto registro minha gratidão à dupla de secretários Ângelo e Gutemberg, bem como aos professores William Coelho, Adalberto Ximenes, Edinaldo Tiburcio, vulgo Tebas, Josailton Fernandes, Silvana, Olga de Oliveira, Guilherme Paiva, Telmir Soares, Reinildo Muniz, Francisco Ramos e todos com quem mantive diálogos, conversas e não raros debates acirrados dentro e fora das salas de aula. Muito obrigado!

Devo, ainda, agradecer ao poeta, escritor, artista plástico, sociólogo e agente cultural Alfredo Neves (irmão do professor Ramos), editor do site Virtualcult e da Revista Kukukaya, periódico potiguar de resistência política e cultural que vem publicando algumas das minhas inquietações filosóficas mais caras.

PREFÁCIO

Nas suas *Teses sobre o conceito de história*, Walter Benjamin se refere ao progresso como uma tempestade que sopra do paraíso. O anjo da história até gostaria de deter-se com o fim de acordar os mortos, cuidar das feridas daqueles que foram vitimados, esmagados pelos escombros. Mas a tempestade (O progresso) sopra do paraíso de forma a prender-se em suas asas com tanta força que o anjo não é capaz de fechá-las. Tal tempestade o lança veementemente para o futuro, para o qual ele dá as costas, enquanto o montão de ruínas cresce cada vez mais até o firmamento.

Dessa forma, o que para muitos era sinal de progresso, de civilização, para Benjamin era signo da barbárie. Por isso, ele chegou a afirmar que “nunca houve um monumento de cultura que não fosse também um monumento da barbárie. E, assim como a cultura não é isenta de barbárie, não o é tampouco, o processo de transmissão da cultura”. Por isso ele “considera sua tarefa escovar a história a contrapelo”. Escovar a história a contrapelo significa, primeiramente, a recusa em se associar, de uma forma ou de outra, ao cortejo triunfal que prossegue sua marcha sobre aqueles que jazem caídos no chão da história. Nessa ótica, os chamados silêncios da história revelam mecanismos e dispositivos de construção social do passado, de manipulação de memória coletiva. O esquecimento se constitui num depósito comum no qual se escondem personagens anônimos e episódios marginais que foram suprimidos pelas narrativas históricas oficiais, convencionais. O controle sobre a memória histórica torna-se um instrumento de dominação bastante eficaz, uma vez que a mesma exerce influência sobre o presente: eis aí a explicação para as lutas travadas com o fim de controlar a memória coletiva e manter o monopólio da “verdade histórica” ou da “verdade filosófica”.

A história da filosofia não foge à regra desse controle da memória histórica que privilegia pensadores e ideias em detrimento de outros e suas ideias. É essa a denúncia feita pelo filósofo francês Michel Onfray na sua *Contra-história da filosofia*. Esse pensador se insere nessa perspectiva da teoria crítica da história benjaminiana que lança suas raízes na genealogia nietzschiana: a de fazer a história da filosofia a contrapelo. “Pentear” os pelos da história ao contrário para fazer desenterrar personagens que foram soterrados e que ficaram nos escombros produzidos pelo cortejo triunfal dos vencedores da história da filosofia – Platão, Descartes, Kant, Hegel, dentre outros – que advogam uma filosofia idealista, supra terrena, ascética, sem corpo, em detrimento da imanência, do corpo, do desejo, da vida.

Michel Onfray coloca a história da filosofia sob suspeita: “Por que razões então a filosofia coloca empecilhos ao ensino de sua historiografia? Qual é o interesse em dissimular os segredos de fabricação de um corpus unificado? O que esconde a vontade de estabelecer um processo de construção de uma filosofia apresentada como única, canônica e objetiva, unívoca e incontestável? Quem diz a “verdade filosófica?” O próprio Onfray responde a essas questões ao denunciar que os manuais, as antologias, as histórias, as enciclopédias que, certamente, fazem as mesmas afirmações e silenciam sobre as mesmas informações, são instrumentos ideológicos que tem o objetivo de manter a ficção de um corpus fechado de pré-socráticos, na filosofia antiga, por exemplo. Como se a filosofia antiga se reduzisse ao pensamento de Platão. Por que Platão não cita Demócrito, se a sua obra é uma artilharia disparada contra o materialismo do filósofo de Abdera? Essa lógica dos vencedores, esses silêncios se repetem em toda a história da filosofia: por que Agostinho, Tomás de Aquino, Kant e não Simão o Mago, Marcílio Ficino e Montaigne, por exemplo?

É nesse registro “marginal” de fazer um contraponto ao modo de fazer filosófico do *establishment* acadêmico (canônico), que se inscreve a abordagem historiográfica do filosofar onfrayriano. É um fazer que aponta para a possibilidade de pensar a filosofia como modo de

vida, para além da academia e para além dos hermetismos e neologismos próprios da “filosofia oficial”. Seguindo as pegadas de Michel Onfray, *O ateísmo combativo de Michel Onfray: por uma laicidade pós-cristã*, de Marcelo Henrique Pereira Costa, traz à cena um autor “maldito” que se propõe, na esteira de Nietzsche, a demolir o edifício da moral cristã para advogar uma laicidade pós-cristã como possibilidade de estratégia cultural para cimentar uma sociedade plural, multicultural e pós-metafísica.

O presente livro assume uma significativa relevância, primeiramente por suprir uma lacuna no “mercado” editorial pelo fato de que, atualmente no Brasil, estudar Michel Onfray ainda se constitui num tabu. Não há ainda muitas publicações, nem muitas monografias ou dissertações que versem sobre o autor francês. Em segundo lugar, e não menos importante, pelo fato de se tratar de um livro de Marcelo Henrique, autor que combina perspicácia intelectual e paixão nas suas reflexões, intelecção e afetos. Seu livro, do mesmo modo, guarda estas duas facetas: por um lado, traz a marca da seriedade acadêmica na medida em que consegue tratar de forma sistemática um autor que, de certa forma, é assistemático, que foge, inclusive, dos protocolos da academia; por outro lado, trata-se de um texto que apresenta um “tom de manifesto”, uma provocação ético-política “apaixonada” de aposta numa proposta cultural de laicidade pós-cristã, já vislumbrada por Nietzsche, que faz eco às demandas de uma sociedade marcadamente secularizada, pós-metafísica e plural.

Na introdução, o autor faz um sólido levantamento biográfico e bibliográfico do filósofo Michel Onfray, apontando ainda para o seu combativo ateísmo a fim de que se estabeleça um *etos* pós-cristão. No Capítulo I, “Da Crítica”, aponta para a ontologia trágica e imanente de Onfray como saída diante da metafísica substancial alicerçada no idealismo platônico negador da vida e do seu caráter trágico. Traz à tona uma metafísica combativa como possibilidade de instauração de um ateísmo pós-moderno, diferente do ateísmo cristão proposto por alguns contemporâneos. Para tal empreendimento faz-se necessário um ateísmo inquietamente e militante a fim de superar a dominação ideológica do totalitarismo cristão que se apresenta inclusive na forma de um “ateísmo cristão” caduco que precisa ser superado.

No Capítulo II, “Das alternativas filosóficas”, o autor apresenta como antídotos para uma cultura cristianizada adoecida, negadora da vida, a filosofia de Epicuro contra a religião de Cristo; a necessidade de retomar o espírito e a força dos filósofos (ultra) iluministas franceses com o pensamento radical da ala esquerda das Luzes. Não mais Voltaire, Rousseau ou Kant, mas sim Jean Meslier, Barão D’Holbach, Helvetius ou La Mettrie. Esses pensadores exilados pela história oficial da filosofia resgatam alguns elementos esquecidos, a saber: o ateísmo, o materialismo, o hedonismo e a revolução. Um outro remédio é o utilitarismo como exemplo de uma moral irreligiosa que eleva o hedonismo como ideia fundamental ao invés do ascetismo moralizante da tradição cristã. Apresenta ainda Ludwig Feuerbach como emblema do ateísmo ocidental e Nietzsche com sua transvaloração dos valores como alternativas frente a constelação da filosofia idealista ocidental. Somente um materialismo filosófico – na perspectiva de uma teoria da matéria que lance suas bases nas ciências naturais –, de caráter imanente e hedonista, pode oferecer as bases para uma ética pós-cristã que faça jus a uma sociedade que esteja no marco do espírito esclarecido das luzes.

Benjamim Julião de Góis Filho,
Professor de filosofia da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte.

INTRODUÇÃO

Quando o filósofo digno desse nome trabalha,
o padre recua. Quando o clero domina, a inteligência
regride. Essa lição vale para os vendedores de
além-mundos pagãos, judeus, cristãos, por certo,
mas também para todos aqueles que não
avançam na clareza brutal do ateísmo.

Michel Onfray, *Contra-história da filosofia 1: as sabedorias antigas*.

Hoje, ante um mundo assombrado, desde o 11 de Setembro de 2001, pelo horror promovido pelo fundamentalismo islâmico que reage aos progressos da civilização ocidental baseados em ideais de *liberdade, fraternidade e igualdade*; ante um cristianismo protestante, também ele fundamentalista, produtor de estragos intelectuais e políticos tanto no Brasil como nos EUA; e igualmente diante das reações da Igreja Católica à perda de seus fieis para as diversas vertentes protestantes e a um aumento mínimo no número de ateus em nosso país; ante tudo isso concluímos pela necessidade de reivindicar uma postura ateísta no sentido filosófico do termo, ou seja, com o objetivo de confrontar a dominação ideológica da religião que ora volta a vigorar. Esse ateísmo nós encontramos na obra do filósofo francês Michel Onfray, um dos mais importantes pensadores da atualidade.

Para um autor cujo eixo central do seu pensamento gira em torno dos princípios de prazer, rebeldia e liberdade não pode haver espaço para deuses. Arauto do espírito das Luzes, defensor incansável da razão, Michel Onfray se filiaria antes na linhagem de Satã – que convida à desobediência e à ousadia de saber por si próprio – que naquela oriunda do Deus judaico-cristão onde impera a submissão à primeira das leis divinas: “Não debes comer da árvore do conhecimento do bem e do mal!”. Pena última para quem buscar saber por si mesmo *como se deve viver...* Michel Onfray ensina, portanto, a necessidade de pensar em caminhos alternativos que levem a uma superação das crenças religiosas que alimentam os medos infundados dos homens e os mantêm presos a superstições infantis. Como alternativa ao domínio do fato religioso ele faz uma veemente defesa da filosofia e dos poderes da razão.

Neste livro, munidos de um *espírito de negação* de Deus, da alma imortal, da religião, do misticismo, das filosofias idealistas bem como da associação entre fé e razão fazemos, junto com Onfray, uma defesa da descrença e da necessidade de reclamar, para hoje, um ateísmo militante baseado em um pensamento de imanência radical. Aqui, pois, se fala e se defende, desde o título, o *ateísmo*.

O que se dá através da proposta do presente estudo: fazer uma apresentação do ateísmo combativo de Michel Onfray à luz da sua obra *Tratado de ateologia: física da metafísica* (2005), livro que constitui uma das mais veementes críticas contemporâneas às religiões monoteístas e que foi a base para o desenvolvimento do nosso texto, estando este com mais precisão ligado à primeira parte da obra, chamada *ATEOLOGIA*, o que não nos impediu, quando necessário, de

excursionarmos aqui e ali por suas outras partes, a saber, *MONOTEÍSMOS*, *CRISTIANISMO*, *TEOCRACIA*, respectivamente as segunda, terceira e quarta partes do livro de Onfray.

Em especial relacionamos e complementamos a nossa leitura do *Tratado de ateologia* com alguns de seus outros livros ligados direta ou indiretamente ao tema, sobretudo o seu *A potência de existir: manifesto hedonista* (2006), texto que foi fundamental para traçar o caminho a ser seguido em nossa pesquisa para além do puro e simples comentário ao *Tratado...* Estabelecemos, ainda, um intenso diálogo com os escritos de uma ampla gama de autores importantes responsáveis por nos fornecer o suporte necessário ao nosso referencial teórico, dentre eles alguns pensadores clássicos, notadamente Nietzsche e Epicuro.

1 “Um filósofo fraturante”

Michel Onfray nasceu em 1959, na cidade francesa de Argentan. Tem mais de 80 livros publicados e é hoje o filósofo mais lido, admirado, comentado, odiado e criticado da França. Suas obras estão traduzidas para mais de 25 línguas. Um de seus maiores sucessos literários é precisamente o *Tratado de ateologia* que, à época de seu lançamento, vendeu mais de 400.000 exemplares só na França. No Brasil, onde o livro existe desde 2007, saiu em 2014 uma segunda edição, prova de que, para um livro de filosofia dedicado à questão do ateísmo, as vendas foram significativas.

Em linhas gerais, além de um ateu radical, Onfray é um filósofo hedonista (ou seja, ele faz um resgate e se insere na tradição filosófica hedonista da Antiguidade, desde a escola de Aristipo de Cirene, passando pelo epicurismo), materialista (o seu hedonismo filosófico é inseparável de uma ontologia materialista na qual vigora um pensamento que reconcilia o homem com o seu próprio corpo, concebendo este como um campo de forças que concentra inúmeras possibilidades éticas e estéticas) e libertário (Onfray não põe nada acima da sua liberdade, o que em termos políticos quer dizer que ele se posiciona numa esquerda libertária em contraposição à esquerda autoritária marxista; e no plano individual significa que o filósofo considera a liberdade pessoal o soberano bem a ser buscado, construído e protegido).

Pois Michel Onfray é também um pensador do *indivíduo*, um ferrenho combatente das ideologias gregárias, coletivistas e massificadoras. Donde a sua cólera filosófica a todo e qualquer tipo de autoritarismo e sistema de opressão. As teses sobre isso estão num de seus livros mais emblemáticos e importantes, portador do belo título *A política do rebelde: tratado de resistência e insubmissão* (Ed. Rocco, 2001).

Forte crítico do sistema tradicional de ensino da filosofia, Onfray se pôs totalmente à margem do mundo universitário que, em troca, lhe execra em alto grau. Coerente com o seu pensamento filiado ao espírito das Luzes e em concordância com a máxima de Diderot de que *é urgente tornar a filosofia popular* ele se demite, depois de ser professor por vinte anos num Liceu técnico em Caen, do sistema nacional francês de educação para criar, no ano de 2002 e junto com um grupo de amigos, a Universidade Popular de Caen, onde desde então ministra as suas lições filosóficas na contramão do ensino universitário tradicional. Nessa Universidade Popular todos os cursos são gratuitos e o espaço é totalmente aberto ao público em geral, independente de classe social ou nível de escolaridade, e sem a necessidade de fazer inscrições. A proposta de sua empreitada, que já conta quinze anos, é o de promover uma verdadeira democratização do saber filosófico.

Os cursos oferecidos por Onfray em sua Universidade Popular são posteriormente transformados em CDs e dão origem a livros de enorme sucesso literário, o qual se pode destacar a série *Contra-história* da filosofia, um trabalho monumental que já conta com nove volumes (dos quais seis foram publicados no Brasil pela editora WMF Martins Fontes). Nesses

1 Para saber mais sobre Universidade Popular de Caen acesse <http://upc.michelonfray.fr/>.

livros Michel Onfray revisita toda a história da filosofia sob a perspectiva do hedonismo, do materialismo, do imanentismo, da resistência ao cristianismo e à tradição idealista dominante na historiografia oficial da disciplina. O seu trabalho de (contra) historiador das ideias, portanto, se dedica a trazer à tona correntes filosóficas e pensadores desconhecidos porque foram deixados à margem da história, excluídos dos programas oficiais do ensino da filosofia que desde a escolástica são subservientes à ideologia dominante. Numa palavra, Onfray conta a história dos vencidos na batalha historiográfica das ideias.

Sua maneira de ensinar e de abordar a filosofia e o seu sucesso literário dentro e fora da França são parte dos fatores que levantam a fúria de seus adversários, quase sempre filósofos profissionais de cátedras universitárias. É possível, no entanto, sugerir mais dois elementos que contribuem para a ira que os seus detratores lhe voltam: primeiro, a concepção que Michel Onfray tem da filosofia, que em nada lembra o caráter puramente teórico e abstrato que a disciplina adquiriu nas mãos dos acadêmicos que sustentam uma tradição universitária fortemente influenciada pelo idealismo alemão que, desde Hegel, define aquilo que se entende, em linguagem acadêmica, por filósofo profissional.

Onfray, ao contrário, concebe a filosofia como uma sabedoria prática que leva ao cultivo de um modo de vida específico, a *vida filosófica*. De maneira que ele procura inserir o seu pensamento na tradição dos pensadores existenciais que, desde a Antiguidade grega, tomou a filosofia não como a arte de fazer discursos ou escrever teses, mas sim como a arte de pensar a vida e de viver segundo o pensamento. Como ele mesmo declarou em entrevista no Brasil:

A filosofia me salvou não porque ela pode resolver questões do tipo “como é possível o juízo sintético *a priori*?”, mas sim porque ela tem algo a dizer sobre como devemos nos comportar face ao amor, ao sofrimento, à dor, à morte, o dinheiro, à riqueza, à honra. Os estoicos, os cínicos, os cétricos, os epicuristas, todos eles estavam em busca de respostas – e nos ofereceram algumas tantas – para esse tipo de interrogação. O que eu me questionava era isso, então: por que não retornamos a esse tipo de sabedoria, essa sabedoria prática?²

Depois de tirar a filosofia das mãos dos professores universitários e levá-la para a praça pública, de pouco se lixar para as instituições oficiais de ensino e de abordar e ensinar a disciplina sob uma perspectiva muito heterodoxa, o outro aspecto que levanta a ira de seus adversários é a postura iconoclasta de Michel Onfray, uma vez que ele costuma mexer em vespeiros poderosos... De fato, o nosso filósofo é um grande polemista, um crítico agudo das hipocrisias da sociedade, um pensador controverso que não hesita em pensar e expressar suas convicções livremente, muito livremente e que, por isso mesmo, disposto a defender as suas ideias até as últimas consequências, não foge de uma boa “briga” com os maiores representantes da *intelligentsia* francesa.

Seu envolvimento em acirrados debates o leva inclusive a estar sempre presente na mídia francesa, em especial a televisiva que, como é sabido (e ao contrário do lixo cultural que a televisão brasileira representa...), tem por tradição promover grandes debates de ideias. Em suma: convicto de que Nietzsche tinha razão ao afirmar que o filósofo deve praticar a sua arte com o martelo em punhos Michel Onfray adotou, desde sempre, uma “maneira fraturante” de filosofar, de abordar um tema ou personagem, tanto em seus livros quanto no debate público. Ele é, no dizer de J. L. Pio Abreu, “um filósofo fraturante”³!

A filosofia é mesmo uma espécie de “esporte de combate”. É próprio da vida de um filósofo ter adversários e combater ideologicamente. Não se meta a praticar a disciplina aquele

2 <http://www.fronteiras.com/entrevistas/michel-onfray-a-libertacao-na-filosofia> (Acesso em: 24/08/2017).

3 Prefácio à edição portuguesa de *Le Crépuscule d'un Idole: l'Affabulation Freudienne (O crepúsculo de um ídolo: a fabulação freudiana)*, intitulada **Anti-Freud: E se lhe dissessem que Freud é uma fraude?** Trad. Miguel Metelo de Seixas. Carnaxide: Editora Objectiva, 2012, p. 15.

que não tem um mínimo de coragem para defender suas ideias, seus pensamentos, sua visão de mundo no palco aberto da ágora contemporânea. Se é preciso coragem para pensar por si mesmo (Kant, *O que é o esclarecimento?*; Voltaire, *Dicionário filosófico*, verbete *liberdade de pensamento*: “Ousa pensar por si próprio”), igualmente se faz necessário, em maior ou menor grau, bem ou mal, ser um combatente das ideias⁴. Assim, quando da publicação do seu *Tratado de ateologia*, em 2005, obra que suscitou enorme controvérsia, à época Onfray saiu em defesa de suas teses debatendo com os mais diversos e influentes filósofos e líderes religiosos, além de ter suscitado obras em resposta a elas.

Mas talvez todo o alvoroço não tenha sido maior do que em 2010, quando ele publicou o seu *Le Crépuscule d'un Idole: l'Affabulation Freudienne (O crepúsculo de um ídolo: a fabulação freudiana)*, livro que caiu na França como uma bomba atômica. Nele Onfray faz uma espécie de psicobiografia de Sigmund Freud em que desconstrói o mito de um Freud cientista e o substitui por uma figura charlatã por mentir sobre casos e experimentos, fraudar resultados, roubar as ideias (sem nunca fazer referência) de Schopenhauer e Nietzsche. No livro Onfray mostra que o pai da psicanálise não passou de um filósofo que não gostava de ser visto como tal, e acusa a psicanálise de ser tão científica quanto a ufologia e de curar tanto quanto a homeopatia. A reação, claro, foi imediata e Onfray teve de enfrentar a cólera da comunidade psicanalítica provocada por ele mesmo, em especial a ira da senhora Elisabeth Roudinesco, considerada a guardiã da psicanálise freudiana e lacaniana na França.

Com relação a esse caso vale mencionar que não existe, até o momento, edição brasileira do livro em que Onfray critica Freud, mas, ao contrário, a resposta de Roudinesco à sua obra, chamada *Freud – Mas por que tanto ódio?*, encontra-se disponível por aqui desde 2011⁵. É o típico caso daqueles que acham que a melhor defesa é o ataque unilateral...

Por ocasião de sua participação no Fronteiras do Pensamento, Michel Onfray esteve no Brasil em outubro de 2012 e ministrou duas conferências. Elas abordaram aqueles que talvez tenham sido os seus dois temas mais polêmicos até então: o ateísmo e a defesa da laicidade; e sua crítica a Freud e à psicanálise. Com efeito, e respectivamente, uma das conferências se chamou *Sem Deus*⁶; a outra, *Sem Freud*⁷.

O nosso autor também é cada vez mais lido e estudado no Brasil. Há diversos trabalhos e artigos importantes sobre a sua obra por aqui, e em se tratando de um filósofo ainda vivo e em plena atividade (Onfray tem apenas 58 anos), já existem estudos de relevância acadêmica dedicados ao seu trabalho. Destacaremos os principais.

João da Mata parece ter aberto o caminho quando, há dez anos, publicou *Prazer e rebeldia: o materialismo hedonista de Michel Onfray*, livro oriundo de sua dissertação de mestrado⁸. Trata-se de uma boa introdução onde o autor explora sobretudo os aspectos políticos e éticos do pensamento de Onfray e, para tanto, oferece um panorama abrangente de sua obra, o que inclui uma passagem pela crítica às religiões sem fazer, no entanto (já que não era o seu foco), grandes desenvolvimentos das teses ateístas do filósofo.

O tema do ateísmo, contudo, tem algum destaque dentre os estudos brasileiros dedicados ao pensador francês. Em 2009 Paulo Jonas de Lima Piva publica um artigo intitulado *Ateísmo e liberdade em Michel Onfray* em uma antologia de estudos dedicados à filosofia fran-

4 Neste vídeo disponível no YouTube temos uma amostra da defesa que Onfray faz dessa postura combativa do filósofo: <https://www.youtube.com/watch?v=beqT1S5-ulU> (Acesso em: 24/08/2017)

5 <http://www.zahar.com.br/livro/freud-mas-por-que-tanto-odio> (Acesso em: 24/08/2017).

6 <http://dc.clicrbs.com.br/sc/entretenimento/noticia/2012/10/michel-onfray-defende-ateismo-e-estado-laico-em-conferencia-em-florianopolis-3913043.html> (Acesso em 24/08/2017).

7 <http://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/u68047-para-filosofos-franceses-psicanalise-e-lenda.shtml?mobile> (Acesso em 24/08/2017).

8 JOÃO DA MATA. *Prazer e rebeldia: o materialismo hedonista de Michel Onfray*. Rio de Janeiro: Achiamé, 2007.

cesa contemporânea⁹. Nesse texto curto, porém importante, Paulo Jonas aborda o ateísmo associado à noção de revolta. Para isso ele analisa um artigo que Onfray publicou em 1998 na prestigiosa *Le Magazine Littéraire*, edição 365, intitulado *Em companhia de Satã*. Dentro do universo bíblico, como se sabe, Satã é aquele que desafia a tirania divina e, por isso, é tomado por Onfray como personagem conceitual para pensar a figura do rebelde e a revolta ante toda forma de opressão, o desejo de se rebelar e o prazer que há em dizer *Não!*

Identificamos, ainda, ao menos duas dissertações de mestrado que exploram, cada qual à sua maneira, o tema: *Ateísmo e materialismo hedonista – um balanço crítico da ateologia de Michel Onfray*, de autoria de Abraão Lincoln Ferreira Costa, da Universidade de Brasília¹⁰; e *Ateísmo pós-moderno de Michel Onfray: descrição, análise dos pressupostos filosóficos e avaliação crítica*, de Renato Rodrigues Borges, da Universidade Presbiteriana Mackenzie¹¹. São textos tipicamente acadêmicos que cumprem o importante papel de fazer o pensamento de Onfray entrar na universidade brasileira pela via dos pilares básicos de sua obra, a saber, o ateísmo, o materialismo e o hedonismo.

Em relação a esses trabalhos a nossa proposta de apresentação do ateísmo de Michel Onfray se aproxima em alguns pontos, notadamente os que são comuns aos estudiosos do filósofo francês, se afasta em alguns outros, aborda diferentemente outros tantos, mas a eles se soma. Nosso diferencial poderia estar na ênfase que damos à necessidade de afirmar a ateologia formulada por Onfray num contexto de reconhecimento de que o cristianismo, por fatores históricos identificáveis, ainda exerce o seu domínio ideológico. Mas consentimos que a nossa maior contribuição possa estar no diálogo que construímos com a filosofia de Epicuro, à luz de algumas sugestões feitas pelo próprio Michel Onfray, em torno da afirmação de um pensamento imanente e materialista, como veremos a seguir em detalhes.

Antes, porém, é preciso ressaltar que outras questões da obra de Onfray já foram abordadas por aqui, como foi o caso da importante iniciativa de Rayane Monaliza da Nóbrega Oliveira, autora de uma dissertação de mestrado que estudou *O Corpo em Michel Onfray* (este é o título do trabalho), um estudo apresentado, no ano 2015, ao Programa de Pós-Graduação em Educação Física do Departamento de Educação Física na Universidade Federal do Rio Grande do Norte¹². Trata-se de uma apropriação bastante legítima e que muito agradaria ao pensador francês que tanto escreveu sobre o corpo. Também é digno de nota fazer saber que a escritora gaúcha Carol Bensimon escolheu uma frase do filósofo como epígrafe do seu livro *Todos nós adorávamos caubóis*, de 2013¹³.

2 Ateísmo de combate e laicidade pós-cristã

Uma palavra sobre o título deste escrito: ele vem do quinto volume da *Contra-história da filosofia* de Michel Onfray, intitulado *Eudemonismos sociais. Ateísmo combativo* é como ele chamou a uma das seções de seu estudo dedicado ao pensador libertário Mikhail Bakunin (1814-1876). É mais que evidente que a expressão se aplica a ele próprio com legitimidade, o que foi reforçado, posteriormente, ao relermos o seu livro *A sabedoria trágica: sobre o bom uso de Nietzsche*, e toparmos com esta frase no prefácio da obra: “na hora em que nós deveríamos escolher entre o judaísmo-cristão de um Ocidente arrogante, mas cansado, e o islamismo de um

9 In: *Ensaio sobre filosofia francesa contemporânea*. Org. Débora Morato Pinto [et. al.]. São Paulo: Alameda, 2009, p. 261-279.

10 Dissertação defendida em 2010 e produzida sob a orientação do professor Dr. Agnaldo Cuoco Portugal.

11 Estudo produzido em 2014 e que contou com a orientação do professor Dr. Ricardo Quadros Gouveia.

12 Sob a orientação da professora Dra. Rosie Marie Nascimento de Medeiros.

13 BENSIMON, Carol. *Todos nós adorávamos caubóis*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013. A Carol fala sobre o uso da frase de Onfray na epígrafe do seu livro numa entrevista concedida para a revista Carta Capital acessível neste link: <http://www.cartacapital.com.br/cultura/o-duelo-de-cora-e-julia-7795.html> (Acesso em: 24/08/2017).

Oriente belicoso em sua plena forma, optei por um ateísmo de combate e que, por isso, se torna um *ateísmo intranquilo*¹⁴ (grifo nosso).

Quanto ao subtítulo, *por uma laicidade pós-cristã*, significa simplesmente o objetivo a ser alcançado por esse ateísmo de combate, a saber, uma laicidade de fato e efetiva. O que não é o caso quando, ainda hoje, o cristianismo se mostra tão enraizado em nossa cultura que é praticamente impossível encontrar algum campo da vida coletiva ou privada em que não nos defrontamos com algum costume de origem cristã.

Para ficarmos apenas com o exemplo brasileiro, apontemos alguns fatores muito simbólicos, mas nada inocentes: vejam, por exemplo, a frase “Deus seja louvado” nas notas de nossa moeda; leiam o preâmbulo de nossa Constituição, promulgada “sob a proteção de Deus”; observem o ostensivo exibitório de enormes crucifixos com seus Cristos exibindo dor e sofrimento nos tribunais de justiça espalhados pelo país, ferindo gravemente a separação oficial (mas não prática) entre Estado e Igreja, com a ofensa máxima vindo precisamente da Suprema Corte de Justiça do Brasil, o STF!

São “pequeno-grandes” detalhes como esses, tacitamente aceitos e praticados institucionalmente, que demonstram que a nossa laicidade é, na verdade, muito cristianizada... – portanto inexpressiva. Mas ainda que todos os símbolos religiosos fossem retirados dos prédios públicos, mesmo que a menção a Deus na Constituição fosse riscada e a frase “Deus seja louvado” retirada das nossas cédulas de valores diversos, nada disso seria suficiente para a consumação de uma laicidade efetiva. Esta laicidade só virá numa época digna de ser chamada de pós-cristã, aquela em que o cristianismo perderá totalmente a sua influência na moral, na educação, na política e na vida pública de uma dada nação.

Ninguém deseja a sério o fim das religiões. Todas elas têm, garantidas pelas leis de um Estado de Direito democrático em que a liberdade de pensamento e de expressão constitui uma garantia fundamental, seus lugares de culto, de prática e de ensino. O problema, como sempre, surge quando elas, não satisfeitas com o seu espaço próprio, desejam expandir seu domínio a outras instâncias da vida civil, ultrapassando seus limites para se impor na Escola e nas leis públicas, no direito e na política, na moral e até na bioética – lembremos as discussões em torno das células troncos e as relacionadas com a legalização do aborto ou das drogas.

É possível fazer uma comparação com as religiões afrodescendentes ou outros cultos minoritários em voga, como o budismo. Nenhum filósofo precisa soltar os seus cachorros, por exemplo, contra o candomblé ou a umbanda. Não há uma nenhuma necessidade de combater o hinduísmo. Essas expressões religiosas não são um problema político ou social. Elas não querem (ou não podem) dominar o mundo, perseguir infiéis, impor seus dogmas aos outros ou erigir leis que os beneficiem exclusivamente. Numa palavra, elas não são uma ameaça à civilização. Na verdade, em relação a essas e diversas outras religiões praticadas no Brasil e no mundo, quase sempre minoritárias, vivemos de fato uma laicidade já que a sua influência sobre o Estado, o ensino público e a vida civil da maioria das pessoas equivale a zero.

Tudo muda quando se trata do cristianismo, e a coisa ganha maiores proporções quando é considerada a crescente onda fundamentalista evangélica – onde cinemas, lojas, escolas e livrarias dão lugar a igrejas e templos – em que a força política da chamada bancada evangélica na Câmara dos Deputados (uma aberração por si só) cresce assustadoramente.

3 Caminhos investigativos

Em termos estruturais, iniciamos a nossa reflexão a partir do elemento constitutivo da condição trágica da vida, aquela pela qual o ser humano sentiu a necessidade de inventar os

¹⁴ ONFRAY, Michel. *A sabedoria trágica: sobre o bom uso de Nietzsche*. Trad. Carla Rodrigues. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014, p. 18.

deuses e a imortalidade da alma: esse elemento, claro está, é a *morte*. A partir do fato da finitude da existência humana é que surge, então, a eterna oposição entre as visões de mundo transcendente e imanente – pois se a crença nos deuses e nos além-mundos foi inventada pelo horror humano em face de seu próprio fim, também a negação dessa crença formula sua resposta para dar conta da mesma problemática existencial precisamente como uma via alternativa, aquela que levará à filosofia, ao passo que a outra segue alimentando as religiões. De sorte que a seção *Por uma ontologia trágica e imanente* abre o nosso primeiro capítulo, intitulado *Da crítica*. Trata-se, afinal, de iniciar fazendo a afirmação de um pensamento de imanência sem concessões no qual acarreta, necessariamente, uma afirmação dessa ontologia trágica definida pela morte e não a sua negação através de subterfúgios imaginários.

As seções seguintes visam a justificar, para hoje, a ateologia professada por Michel Onfray, ou seja, a sua *metafísica de combate*. No tópico chamado *A necessária inquietude do ateísmo militante*, por exemplo, apresentamos, a fim de ilustrar o nosso cenário, alguns dados levantados por pesquisas recentes que mostram as quantas anda a questão religiosa no Brasil – inclusive no que se referem a uma assombrosa discriminação a que os ateus estão expostos no país enquanto minorias indesejáveis, atrás somente dos negros, mulheres e gays.

Procuramos deixar bem claro em nosso texto que o ateísmo, para Onfray (e consequentemente para nós), está longe de ser um fim em si mesmo. Ele não é mais que um meio para alcançar a almejada laicidade pós-cristã, isto é, a superação da dominação ideológica do cristianismo a fim de abrir espaço para novas experimentações éticas e morais. Após o combate e a vitória metafísica as armas argumentativas do ateísmo devem ser aposentadas para dar lugar a ferramentas de construção de uma sociedade mais livre.

Nesse sentido fomos levados, sempre na esteira de Onfray, a fazer algumas considerações acerca de como, historicamente, o cristianismo se tornou tão dominante no Ocidente. A dominação ideológica cristã foi tão longe que muito poucos são os que veem claramente a possibilidade de um mundo sem a sua influência, em especial no campo da moral e dos costumes. Assim é que expomos, no fim desse primeiro capítulo, a crítica que Michel Onfray tece ao chamado *ateísmo cristão*, movimento filosófico liderado por gente como Luc Ferry e André Comte-Sponville, filósofos que, apesar de negarem Deus e a transcendência, defendem a moral cristã como socialmente útil.

O nosso segundo capítulo chama-se *Das alternativas filosóficas*, e a seção que o abre exige um esclarecimento especial, notadamente acerca do título a ele atribuído, a saber, *A filosofia de Epicuro contra a religião de Cristo*. Tal título foi inspirado na frase que Nietzsche escreveu na última linha de sua obra autobiográfica, *Ecce Homo*, onde se lê: “Fui compreendido? Dionísio contra o Crucificado...”¹⁵.

Resolvemos fazer uso da excelente fórmula nietzschiana adaptando-a a favor de Epicuro, colocando o nome deste como elemento do primeiro fator, e adicionando os termos filosofia e religião no intuito de sermos mais diretos em nosso objetivo do que metafóricos: pois o leitor deverá aí entender que o jogo se dá entre a oposição da razão à fé ilustrada, no caso, entre o embate de uma filosofia específica contra uma religião também específica. A proposta, de maneira mais ampla, é a de fazer uma transição da postura religiosa para uma atitude filosófica. Tal ideia norteia todo o capítulo e o resultado obtido se revelará em sua plenitude apenas ao fim deste, mais especificamente em sua última seção.

Continuando... Na afirmação e na apresentação desse *ateísmo pós-moderno* acompanhamos o autor desse pensamento, Michel Onfray, em sua busca por *alternativas filosóficas* que permitam a construção dessa *laicidade pós-cristã*. Tal percurso intelectual passa pela Antiguidade grega, já que as bases sugeridas por nosso filósofo para pensar um tempo pós-cristão

¹⁵ NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo*: como alguém se torna o que é. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, *Por que sou um destino*, § 9.

são encontradas, num primeiro momento, num tempo *pré-cristão*, em especial na tradição atomista de Leucipo e Demócrito.

Esta tradição, porém, nos leva diretamente à ética epicurista que, vinte e três séculos após o seu surgimento, permanece útil como uma filosofia vivamente anti-idealista – logo anti-cristã –, razão pela qual não apenas iniciamos esse segundo capítulo por Epicuro como, de fato, todo ele permanece sob a égide da escola filosófica do mestre do Jardim. Inclusive quando, das lições da Antiguidade grega, Onfray avança para resgatar o espírito e a força da autêntica filosofia das Luzes, muito devedora ao pensamento de Epicuro no tocante ao movimento de combate às superstições que alienam e amedrontam os homens desde sempre.

Com relação ao século XVIII, contudo, é preciso deixar de lado os cartões postais, pois não é a partir das obras de ilustres representantes do Iluminismo como Voltaire, d’Alembert, Rousseau ou Kant que se constrói uma laicidade digna desse nome. Nesses cânones não se encontra nenhum ataque radical aos fundamentos da religião e da crença em Deus, mas sim o contrário. É o caso de Kant, mas também o de Voltaire, pouco lembrado por seu conluio com a Igreja Católica, principalmente quando ele resolve atacar os epicuristas e fustigar com força os ateus – pelo que Onfray o apresenta como *um falso arauto das Luzes*, nome que demos a uma de nossas seções.

Sendo assim, Michel Onfray opta por “Luzes mais intensas” provenientes de uma ala esquerda do Iluminismo composta por pensadores de fato livres de religiosidade a que ele chamou de os *Ultras das Luzes* (título de uma de suas obras). No que toca à questão de seu ateísmo pós-moderno, os pensadores que lhe servem de referência são Jean Meslier (1664-1729) e Barão D’Holbach (1723-1789). Estes sim fornecem as bases onde se pode construir uma *descristianização*, e ambos são apresentados dentro da seção intitulada *Retomar o espírito e a força dos filósofos (ultra) iluministas franceses*, de onde partimos para dar a prova, por meio da apresentação do *utilitarismo* francês e anglo-saxão, de que uma moral alternativa, imanente e irreligiosa é possível e até já foi posta em prática na história.

Em seguida, Ludwig Feuerbach (1804-1872) aparece nesse cenário filosófico. O pensador alemão autor de *A essência do cristianismo* (1841) é convidado por Onfray a apresentar a sua explicação antropológica para a ideia de Deus, pois, como sabem os seus leitores, Feuerbach não nega a existência desse ser (pelo menos enquanto ideia) em que quase todos acreditam, no entanto, filosoficamente ele “disseca” a “quimera” com precisão.

O último personagem importante desse mosaico *ateológico* é, evidentemente, Friedrich Nietzsche (1844-1900), o pensador que verdadeiramente conseguiu abalar as bases da metafísica tradicional que há dois milênios dominava incólume o Ocidente. De fato, o pensamento de Nietzsche abriu uma brecha irreversível no enorme edifício idealista e judeo-cristão que vinha sendo construído desde Platão.

Concluimos o nosso estudo tratando do *materialismo filosófico*. Sem dúvida essa é a única opção para aquele que, em filosofia, nega categoricamente todas as figuras da transcendência, a saber, Deus e deuses, espiritualismo e dualidade entre corpo e alma, além-mundos, imortal da alma, etc. (faz bem incluir nesse *et cetera*, a fim de não deixar espaço à dúvidas, todos os delírios modernos substitutos dos monoteísmos como as chamadas religiões ou seitas da Nova Era e as suas práticas místicas contemporâneas). Nesse ponto do nosso texto o materialismo nos impulsiona de volta para o problema com o qual o iniciamos: a problemática da morte, o fato constitutivo por excelência da condição trágica do ser humano. A cosmologia materialista, para a qual a totalidade do mundo se reduz a um arranjo de partículas passíveis de serem conhecidas, nos permite trabalhar filosoficamente a representação que fazemos da morte. Aqui, uma vez mais convocamos, a partir e junto de Michel Onfray, as sempre atuais lições do mestre do Jardim, Epicuro.

A filosofia, na ocasião em que resolve pensar sobre a questão fundamental da existência humana que é a morte (e ela não tem como se esquivar disso), nos possibilita enfrentar

esse fato como adultos, sem apelo a subterfúgios religiosos que iludem e distanciem do real, aqueles que, em consequência, “matam” o indivíduo por alimentá-lo com a falsa esperança de uma vida eterna, inexistente de todo modo, mas que, enquanto ideia, é responsável por fazê-lo desdenhar da única vida e do único real de fato existentes e, assim, o faz morrer ainda vivo. De maneira que a filosofia também nos serve como a disciplina necessária para conduzirmos o nosso caminho existencial com o máximo de vida e de lucidez possível.

CAPÍTULO I: DA CRÍTICA

Sou muito inquiridor, muito duvidoso, muito altivo para me satisfazer com uma resposta grosseira. Deus é uma resposta grosseira, uma indelicadeza para conosco, pensadores – no fundo até mesmo uma grosseira proibição para nós: não devem pensar!....

Nietzsche, *Ecce Homo*, *Por que sou tão inteligente*, § 1.

O ateísmo e uma espécie de *segunda inocência* são inseparáveis.

Nietzsche, *A genealogia da moral*, *Segunda dissertação*, § 20.

1 Por uma ontologia trágica e imanente

A história do pensamento ocidental se divide em dois ramos incompatíveis entre si desde Demócrito e Platão. Um ramo seguiu a trilha do materialismo daquele, o outro, o caminho idealista deste. Dessas metafísicas iniciais surgiram, por sua vez, duas maneiras de ver e produzir efeitos sobre o mundo, uma chamada de transcendente, a outra, imanente. Ambas, entretanto, provêm de um único tronco originário, a saber, o caráter trágico da vida num mundo absurdo, gratuito e sem sentido.

Sem dúvida, o que há de mais incontestável é o fato de que a vida, em sua essência, é trágica, ou seja, ao fim e ao cabo ela dá errado, necessariamente, e a morte é o que define esse fracasso, de modo que se pode dizer que o trágico é “uma dimensão da condição humana”¹⁶. Há a vida, e há a morte, e “ambas nos confrontam com o impossível e com o absurdo, o inaceitável e o inconsolável”¹⁷ que é o fracasso final de toda vida dentro de toda morte. Por conseguinte, o trágico é aquilo que traduz a nossa impossibilidade de encontrar uma “solução plenamente satisfatória para o problema que, ao nosso ver”, é a nossa própria existência¹⁸. A vida mesma como problema: eis, portanto, o nosso ponto de partida.

Pois é diante do caráter trágico da existência que se manifestam essas duas maneiras de ver o mundo e de se posicionar perante a vida: a transcendente e a imanente. Ambas irão constituir, em última instância, dois modos de responder ao trágico do real, duas metafísicas ou estratégias do intelecto humano para lidarmos com o caráter originário, primário e condicional

¹⁶ COMTE-SPONVILLE, André. *Dicionário filosófico*. Trad. Eduardo Brandão. – 2. ed. – São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, p. 601.

¹⁷ Ibid., loc. cit.

¹⁸ Ibid., loc. cit.

da vida em relação ao mundo que ela habita: sua finitude. Sem dúvida, se não fosse a morte, não teríamos inventado nem as religiões e nem as filosofias, pois se o velho Schopenhauer escreveu com muita razão que a morte é “propriamente o gênio inspirador, ou a musa da filosofia”, e que “difícilmente se teria filosofado sem a morte”¹⁹, o mesmo princípio, claro está, se aplica à religião, e o autor de *A metafísica da morte* o reconhece.

Uma dessas posturas diante da existência, a transcendente, é a que passa pela negação do trágico originário. Como estratégia para isso foi inventada a crença nos céus habitados, em Deus e na imortalidade da alma. A própria ideia de *transcender* para além desta vida física e terrena já constitui uma tentativa de dar sentido à existência humana, mas, paradoxalmente, buscando escapar a ela por meio de uma hipotética ordem que supostamente a ultrapassaria. Contudo, trata-se tão só de um subterfúgio, pois recorrer ao além, ao mundo ideal e a tudo o que se possa passar por “exterior e superior”²⁰ a este mundo tem em vista a negação do real, de fato, mas como sintoma da incapacidade humana de aceitá-lo tal como ele é. Assim, a transcendência expressa uma revolta, uma negação do real, e, por isso mesmo, expressa também uma ilusão não tida como tal pelos que dela usufruem ao menos de um meio para suportar a vida terrena em sua dureza e sofrimento inerentes potencializados na consciência humana munida da certeza de seu fim.

Tal é, acima de tudo, a origem da ideia de Deus, surgida tão só “para tornar possível a vida cotidiana apesar da trajetória de todos e cada um em direção ao nada”²¹ originário, isto é, à morte. Pois, como escreve Michel Onfray em determinada página de seu *Tratado de ateologia*, “enquanto os homens tiverem que morrer, uma parte deles não poderá suportar a ideia e inventará subterfúgios”²². E, ao virar da página de sua obra, nos deparamos com a afirmação dessa ideia de tons psicológico-antropológicos, expressa de maneira precisa e com pinceladas poéticas, quando não literárias, onde o nosso autor deixa clara a relação indissociável entre o ter de morrer e a invenção de Deus como negação desse fato:

A geração do divino coincide com o sentimento angustiado diante do vazio de uma vida que termina. Deus nasce dos enrijecimentos, das rigidezes e imobilidades cadavéricas dos membros da tribo. Diante da visão do corpo morto, as ilusões e exalações de que os deuses se nutrem adquirem cada vez mais consistência. Quando uma alma se abate diante da frieza de um ser amado, a negação se segue e transforma esse fim em começo, essa chegada em início de uma aventura. Deus, o céu, os espíritos comandam a dança para evitar a dor e a violência do pior.²³

A origem dos seres fantásticos e supremos, tal como de seus atributos e dos mundos transcendentais habitados por tais espíritos puros está, portanto, na negação do mundo real, em especial na recusa, por parte de nossos mais longínquos ancestrais que viveram nas eras primevas do florescer da consciência humana, em aceitar a finitude da vida de seus queridos e amados entes. Nada há de surpreendente nisso, nem de condenável. Era natural que assim fosse. O que surpreende é a permanência, no decorrer dos milênios, dessas crenças tão primitivas e da seriedade reverente com que até a nossa época lida com elas.

Já a segunda maneira de ver o mundo (muito mais difícil, é verdade) e de encarar essa condição trágica originária, é a que prescinde dos deuses e de toda forma de credulidade no sobrenatural para tomar a vida tal como ela é, a saber, finita, puramente terrena, material, fugaz,

19 SCHOPENHAUER, Arthur. *Metafísica do amor, metafísica da morte*. Trad. Jair Barboza. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 59.

20 COMTE-SPONVILLE, op. cit., p. 604.

21 ONFRAY, Michel. *Tratado de ateologia: física da metafísica*. Trad. Monica Stahel. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007, p. 5.

22 Ibid., loc. cit.

23 Ibid., p. 6.

única, frágil, absurda, sem sentido a priori, talvez com algum sentido a posteriori (caso sejamos capazes de criá-lo), etc. Esse modo de ver a vida e de encarar o real, que podemos chamar de materialista, não nega o caráter trágico da existência, mas, muito pelo contrário, compõe com ele uma vez que pertence à postura metafísica de quem não quer se enganar quanto à verdade da vida, mas sim de quem deseja vivê-la sem ilusões e que por isso se atém somente à *imanência* do real pelo simples fato de entender que não há nada para além disso.

E essa contraposição à transcendência é precisamente o que define a imanência, uma vez que o pensador imanente e/ou materialista é aquele que afirma que “nada é transcendente”, ou seja, que “só existe a natureza, só existe a história, só existe tudo, de que o homem faz parte e não pode se libertar totalmente”²⁴. Só esta última forma de ver o mundo pode, em última instância, produzir uma concepção trágica da vida já que a ela coube, precisamente, o papel definitivo de fazer a afirmação integral de tal condição ontológica que é o trágico, não obstante a dureza inerente a tal maneira de pensar e agir. Ela é também a única capaz de nos fazer adultos no campo metafísico e livres em matéria de moral.

Do trágico, portanto, isto é, do espanto que toma a consciência humana em face de seu próprio fim, criam-se as quimeras como subterfúgios ou afirmam-se a tragicidade mesma da vida. Em ambos os casos uma metafísica é acolhida ou produzida pelo sujeito, e a escolha, no fim, se dará entre a religião e a filosofia, ou seja, entre uma metafísica promotora de conformismos ilusórios e infantis, ou uma metafísica da coragem adulta comprometida com a verdade concreta. De modo que, ou se será um adepto do “gosto do irracional para responder ao trágico do real – em outras palavras: ter de morrer um dia”²⁵, ou se afirmará o gosto pela racionalidade para responder à mesma questão fundamental. Noutros termos, ou se recorre ao divino e à religião (mesmo que racionalizado, como em Descartes, por exemplo), ou se lança mão da razão e das luzes da filosofia sempre prontas a iluminar o caminho do descrente.

E porque este último trajeto é o mais difícil de percorrer é que Michel Onfray define o ateu como o *espírito forte*, como o indivíduo livre e afirmador da vida que se instala para “além do pensamento mágico e das fábulas”²⁶ por preferir lidar com a verdade trágica da existência de frente, de cabeça erguida, sem apelar a subterfúgios divinos e a ilusões metafísicas²⁷. E a filosofia, disciplina que possibilita viver sem a ideia de Deus a partir da construção de uma visão do mundo imanente, deve fornecer os meios intelectuais de recusa à opção mais cômoda e dominante que é a da religião. Opondo seus métodos e suas luzes ao obscurantismo, a filosofia nos diz que apenas através de “uma introspecção bem conduzida” é que poderemos obter “o recuo dos sonhos e dos delírios de que os deuses se nutrem”²⁸.

Trata-se, assim, de opor a lucidez ao delírio, a consciência desperta à mente sonhadora e fabuladora ávida por paraísos celestiais, a razão, enfim, à fé (essa clássica oposição). Demarcando seu lado no campo de batalha ideológico, Michel Onfray faz a afirmação de uma filosofia radicalmente imanente para que se possa obter uma compreensão tão lúcida quanto possível da vida e a partir da qual se torna viável o florescimento de uma considerável gama de possibilidades para a orientação de uma existência ética que componha tão só com as regras dessa

24 COMTE-SPONVILLE, op. cit., p. 604.

25 ONFRAY, Michel. **A potência de existir**: manifesto hedonista. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p. 35.

26 Ibid., p. 7.

27 Schopenhauer já havia utilizado a expressão *espírito forte*, porém menos para designar o ateu propriamente dito do que para qualificar o indivíduo raro que, exposto desde a mais tenra infância a uma doutrina religiosa, foi contudo capaz de duvidar dos dogmas fundamentais: “entre milhares apenas um terá a firmeza de espírito para se perguntar sincera e realmente: isto é verdade? De modo mais apropriado do que se pensa, costuma-se chamar àqueles que entretanto a possuem, espíritos fortes, *esprits forts*” (Cf. SCHOPENHAUER, Arthur. Sobre a religião. In: _____. **Sobre a ética**. Trad. Flamarion C. Ramos. São Paulo: Hedra, 2012, p. 190-191).

28 ONFRAY, 2007, p. XXI.

imanência. Eis todo o sentido do ateísmo militante desse filósofo francês contemporâneo: fazer valer a condição de possibilidade para uma vida livre, pois “a existência de Deus é incompatível com a liberdade dos homens”²⁹.

2 Uma metafísica de combate: por um ateísmo pós-moderno

Contra todas as ideologias totalitárias e dominantes a filosofia pode, enquanto sabedoria prática munida de poder crítico, propor alternativas que possibilitem uma existência mais autoconsciente, autônoma, livre, portanto mais digna de ser vivida. Como dizia Sócrates, “uma vida não examinada não vale a pena ser vivida”³⁰. É preciso, pois, para o filósofo, analisar todos os aspectos que cercam a sua existência, sobretudo os determinismos socioculturais, a fim de avaliar o que valem e o quanto impossibilitam a construção de uma vida lúcida, livre e autêntica, numa palavra, uma vida filosófica. Daí, em Michel Onfray, uma militância ateísta que aponta para uma *laicidade pós-cristã*, único domínio sociocultural que permite pensar numa moral radicalmente desvencilhada dos imperativos teológicos, numa política socialista libertária, numa erótica livre dos determinismos sociais, numa estética cínica que faz da arte, à maneira da filosofia, um instrumento crítico a serviço da consolidação de uma visão do mundo particular e sem entraves.

Quando se tem em mira a construção de uma vida filosoficamente coerente o lado crítico, contestador, iconoclasta e destruidor de ídolos da filosofia tem muito serviço a prestar, uma vez que o papel primeiro da disciplina, como se sabe, é o de destruir os alicerces dos lugares comuns estabelecidos pela cultura, pela sociedade, pelos saberes e costumes sempre prontos a moldar o indivíduo e a sequestrar a sua *potência de existir*³¹ para necessidades preestabelecidas à sua revelia, doutrinando-o e subjugando-o. Daí a necessária encarnação do ensinamento de Nietzsche: é preciso filosofar a marteladas – sobretudo quando estamos no terreno da metafísica, local onde as sementes ideológicas são plantadas.

Contudo, não basta destruir ídolos, não basta questionar e duvidar, fazer a análise genealógica, demonstrar o relativismo de todos os valores culturais para invalidar os pretensos absolutismos dos sistemas morais, em especial daqueles oriundos das tradições religiosas. E, quanto a estas últimas, não basta fazer as desmistificações teóricas e as desconstruções psicológicas e históricas, evidenciar a inaniidade das crenças num ser superior, numa alma imortal, num mundo para além deste. É preciso ir além da crítica e propor igualmente alternativas positivas, uma vez que também cabe à filosofia um papel propositivo importante: o de construir novos edifícios no lugar dos que vieram abaixo após a implosão provocada por um trabalho de crítica radical.

Michel Onfray faz parte do rol dos pensadores para quem a filosofia é uma espécie de bússola existencial. Ele ensina que é papel da disciplina oferecer respostas, propor soluções, sugerir alternativas e não apenas questionar – e esta é também uma lição nietzschiana, por estranho que pareça aos leitores superficiais do filósofo alemão, aqueles que costumam ter dificuldades em ver o lado propositivo de seu pensamento radicalmente iconoclasta. Pois a filosofia, quando concebida como sabedoria e prática da existência, pode e deve oferecer uma outra postura ante o mundo e o real, assim como, para compor com uma nova consciência que se fez imanente, ela deve empreender ainda uma moral, uma política e uma estética alternativas às soluções tradicionalmente definidas. Enfim, após destruir os pressupostos religiosos e ideológicos de toda ordem transcendental, a filosofia imanente deve fornecer os elementos necessá-

29 ONFRAY, Michel. *A arte de ter prazer: por um materialismo hedonista*. Trad. Monica Stahel. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 265.

30 Platão, *Apologia de Sócrates*, XXVI.

31 Essa expressão é de Spinoza, e Michel Onfray a extraiu dele para utilizá-la como título de uma de suas obras (Cf. ONFRAY, 2010).

rios para arquitetar novas formas de existência a partir de novos valores.

Nesse sentido, viver como filósofo passa necessariamente pela libertação das amarras convencionais da sociedade, criticando-as e até aniquilando-as para, no passo seguinte, propor uma ética individual, isto é, não uma moral que se pretenda valer coletiva e universalmente, mas uma ética situada no campo da singularidade, no modelo individual de regras de vida construídas para si, mas que, não obstante, poderá (ou não...) vir a servir também a outros. Em suma, a filosofia deve ensinar que é possível viver de outro modo.

No caso ocidental Michel Onfray aponta o ano de 1793, ápice da Revolução Francesa, como um exemplo raro na história em que houve um efetivo rompimento com o cristianismo e onde, por consequência, foram produzidas atividades filosóficas inéditas em que “os cidadãos transformam as igrejas em hospitais, em escolas, em casas para jovens, em que os revolucionários substituem as cruzes centrais por bandeiras tricolores e os crucifixos de madeira morta por árvores bem vivas”³².

Faz parte também desse espírito radical o pensamento do escritor português José Saramago (1922-2010), que gostava de dizer, num tom tão deliciosamente libertário, que, dentre os Direitos Humanos de que “tanto se fala, há um que não se pode esquecer”: este é, nos diz Saramago, “o direito à heresia”, ou seja, o direito “a escolher outra coisa” que não a moral religiosa³³. Saramago, evidentemente, joga aqui com o sentido próprio e etimológico da palavra, pois “heresia” vem do grego *hairesis*, que significa escolha, opção³⁴.

Por esse motivo é que o autor de *Ensaio sobre a lucidez e Caim* indica outro direito essencial que igualmente deveria ser garantido à humanidade, a saber, o direito à filosofia. Assim, a filosofia, sendo incluída entre os direitos humanos elementares, “toda a gente teria direito a ela”³⁵. A proposta é clara: o saudável exercício da heresia e do desprezo pelas religiões (o que não é o mesmo que desprezar os religiosos) abre espaço para a adesão à filosofia, isto é, à possibilidade de viver sem tutelas.

Esse é propriamente o espírito das Luzes, e as palavras de Saramago concentram a atitude que nos é aqui fundamental: abdicar da religião, praticar a heresia, exercer o direito de negar e de dizer um afirmativo *não* – aquele *não* contido na partícula privativa *a*, de *a-teísmo* (não-teísta) – a Deus e à moral que lhe atribuem para, no mesmo passo, reivindicar a filosofia em seu lugar e, com ela, o direito de pensar livre e vivamente em como habitar o mundo, por nossa própria conta e risco, mas não sem um guia, não sem um norte para a existência. A orientação agora, porém, é filosófica, e não mais a fé religiosa,

a crença, as fábulas, mas a razão, a reflexão conduzida corretamente. O obscurantismo, esse húmus das religiões, combate-se com a tradição racionalista ocidental. Um bom uso do entendimento, a condução do espírito segundo a ordem das razões, o exercício de uma verdadeira vontade crítica, a mobilização geral da inteligência, a vontade de andar em pé, são ocasiões de obter o recuo dos fantasmas. Daí um retorno ao espírito das Luzes que dão nome ao século XVIII³⁶

Logo, no curso de seu rompimento com o mundo do pensamento mágico e supersticioso das religiões, o homem segue, necessariamente, pelo caminho da filosofia e nele permanece, na filosofia se afirma, nela fica para desenvolver-se mais plena, livre e autonomamente. Trata-se mesmo de um processo de transição tal qual expresso nessas palavras escritas por um retórico

32 ONFRAY, Michel. *Tratado de ateologia: física da metafísica*. Trad. Monica Stahel. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007, p. 11.

33 SARAMAGO, José. *As palavras de Saramago: catálogo de reflexões pessoais, literárias e políticas* / Fernando Gómez Aguilera (sel. e org.). São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 448.

34 VANEIGEM, Raoul. *As heresias*. Trad. Júlio Henrique. Lisboa: Edições Antígona, 1995, p. 7.

35 SARAMAGO, op. cit., p. 448.

36 ONFRAY, op. cit., p. XXI-XXII.

de nosso tempo: “a filosofia começa onde a religião termina, assim como, por analogia, a química começa onde a alquimia acaba e a astronomia assume o lugar da astrologia”³⁷. É como sair da nossa infância para nos tornarmos adultos...

3 A necessária inquietude do ateísmo militante

No projeto filosófico de Michel Onfray, portanto, o ateísmo tem um papel fundamental, basilar, essencial até, pois é somente a partir dele que se dá a condição de possibilidade própria a todo um sistema de pensamento que se instaura numa lógica de imanência sem concessões, como acima dissemos, e que por isso começa por negar radicalmente tudo o que provém do pensamento mágico/religioso, mitológico e teológico, numa palavra, transcendente. Em suma: à *teologia*, ou seja, ao discurso sobre Deus, o filósofo contrapõe uma *ateologia*, a saber, um discurso fortemente argumentado sobre a negação de Deus ou, expressando melhor, sobre a necessidade de negá-lo – porque antes de ser um espírito criador, é preciso ser um espírito de negação. De modo que não se trata, em Onfray, tanto de ateísmo em sentido comum e trivial (ou mesmo, até certo ponto, em sentido filosófico³⁸), mas, como ele mesmo diz e conceitua, trata-se antes de pensar um *ateísmo pós-moderno* que visa uma laicidade de fato efetiva e digna desse nome.

Daí nos depararmos, em sua obra, com expressões do tipo “moral ateológica”, “laicidade pós-cristã” e “ateísmo cristão”, esta última uma expressão oximórica que serve para designar um tipo de postura intelectual bastante comum na França em que alguns filósofos, apesar de negarem Deus e a transcendência, não deixam de reciclar os valores e a moral cristãs como se fosse impensável sair do registro da religião de Cristo para construir uma moral e um mundo que não passe pelo vocabulário axiológico da Bíblia.

Para Onfray, ao contrário e na esteira de Nietzsche, é preciso retomar o pensamento de uma inocência criadora capaz de gerar novos e inéditos valores. Antes, porém, é necessário pensar em caminhos que levem a uma atitude de “irreligião pura” para o nosso tempo ainda muito assombrado pelos demônios da teologia. Tal atitude constitui a proposição metafísica de Michel Onfray, de modo que sua exigência intelectual é a de que se deve “ensinar o fato ateu”³⁹.

Não obstante, como já fizemos entrever, o ateísmo, aqui, está longe de ser um fim em si mesmo. Ele não é mais que um meio para desobstruir os caminhos do pensamento livre, uma maneira de conceber a liberdade necessária para poder exercer o direito de “querer outra coisa”, de construir alternativas éticas – no caso de Michel Onfray, um projeto filosófico hedonista e libertário, tema de nosso próximo estudo...

Por mais militante que seja da causa ateísta, o nosso autor tem bem claro esse propósito e não está interessado no “clericalismo ateu”. Para ele, “as igrejinhas de livre pensamento, as uniões racionalistas tão proselitistas quanto o clero, as lojas maçônicas segundo o modelo da Terceira República pouco merecem atenção”⁴⁰. Esse tipo de postura era bastante comum no século XIX, quando da euforia positivista, o que culminou em críticas muito severas de certo Friedrich Nietzsche. No entanto, para Onfray,

trata-se agora de ter em vista o que Deleuze chama de *ateísmo tranquilo*, ou seja, menos uma preocupação estática de negação ou combate de Deus do que um método dinâmico que desemboca numa proposta positiva destinada a construir depois do combate. A negação de Deus não é um fim, mas um meio para visar uma ética pós-cristã ou fran-

37 HITCHENS, Christopher. *Deus não é Grande: como a religião envenena tudo*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2007, p. 235.

38 Pois o ateísmo não encerra uma filosofia em Onfray, mas é apenas uma parte de seu sistema de pensamento.

39 ONFRAY, 2007, p. 24-27.

40 *Ibid.*, p. 42

Porém, como ele ainda ressalta, trata-se de uma meta, de um objetivo a ser buscado, pois num mundo em que o fundamentalismo religioso ressurgiu como uma séria ameaça civilizacional⁴² não podemos, ao menos por enquanto, nos dar ao privilégio de cultivar esse “ateísmo tranquilo”. É o que Onfray, à luz da atualidade, esclarece noutra oportunidade, de modo que à pergunta “pode-se ainda viver o ateísmo tranquilo tão caro a Gilles Deleuze?”, ele responde simplesmente: “Creio que não...”⁴³.

Como poderia ser diferente, se desde o 11 de setembro de 2001 o horror promovido pelo fundamentalismo islâmico só vem aumentando? Horror que é, sem dúvida, uma feroz reação aos progressos de uma civilização ocidental baseados em ideais laicos e contrários ao seu livro sagrado como os de *liberdade, fraternidade e igualdade*, mas que lança também, amparado na violência reivindicadora do nome divino de Alá, sua ofensiva vingativa aos anos de dominação e colonização, pobreza, miséria e extermínio que esse mesmo Ocidente impôs ao povo mulçumano.

Por outro lado, o nosso hemisfério reage igualmente em nome de valores religiosos e ainda lança suas guerras (não apenas em sentido literal) em nome do Deus judaico-cristão. É preciso fazer lembrar que nós e os Estados Unidos temos a nossa própria Idade Média mental trazida pelo fundamentalismo cristão protestante assustadoramente desejoso de domínio político? Sim, sob as vestes da democracia moderna tentam-se construir as bases de uma neoteocracia futura – e, portanto, em tudo o contrário do que se entende por progresso.

O sinal de nossos próprios e terríveis tempos brasileiros se deu no dia 1º de janeiro de 2017 com o discurso de posse do atual prefeito do Rio de Janeiro, Marcelo Crivella, um bispo da Igreja Universal que havia derrotado nas eleições um candidato socialista – vejam só que retrocesso político, que contradição, que reacionarismo... Pois bem, ele toma posse da prefeitura da mais cosmopolita cidade brasileira, o Rio de Janeiro, agradecendo a Deus pela “graça” recebida, o apoio maciço da comunidade evangélica e mesmo da rival Igreja Católica que, segundo ele, em defesa da fé nos valores cristãos e da família, se aproximou de sua campanha eleitoral⁴⁴. Essa mesma Igreja Católica, em âmbito nacional, por sua vez, se levanta contra a perda de seus fiéis e toma providências com relação a um minguado aumento no número de ateus no país, fato que lhe traz sérias preocupações⁴⁵.

Uma palavra também deve ser proferida sobre o que diz respeito ao ensino religioso nas escolas públicas, algo que volta a ser uma questão jurídica sob a forte influência de grupos evangélicos politicamente organizados, sem dúvida, mas é preciso fazer lembrar o acordo diplomático entre o Brasil e o Vaticano, assinado pelo então presidente Luiz Inácio Lula da Silva no ano de 2008, prevendo e garantindo “o ensino religioso, católico e de outras confissões religiosas”⁴⁶ como disciplina facultativa nas escolas públicas de ensino fundamental. Obviamente os grupos cristãos desejam um ensino confessional e não aceitarão nunca que a sua religião seja ensinada

41 Ibid., loc. cit.

42 Ver a esse respeito o nosso artigo intitulado precisamente *O fundamentalismo religioso como uma ameaça civilizacional*, escrito a propósito dos ataques terroristas ao semanário Charlie Hebdo e publicado na *Revista KUKUKAYA*, edição nº 11, mar/abr de 2015, p. 53 - 57, disponível em http://virtualcult.com.br/KUKUKAYAPDF/KUKUKAYA_N11_MAR_ABR_2015.pdf (Acesso em: 21/08/2017).

43 ONFRAY, Michel. *A sabedoria trágica: sobre o bom uso de Nietzsche*. Trad. Carla Rodrigues. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014, p. 22.

44 <http://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2017/01/01/marcelo-crivella-toma-posse-no-rio-de-janeiro.htm> (Acesso em: 21/08/2017).

45 <http://brasil.estadao.com.br/noticias/geral,aumento-do-numero-de-ateus-no-pais-ja-preocupa-igreja-catolica,1853820> (Acesso em: 21/08/2017).

46 <http://vestibular.uol.com.br/resumo-das-disciplinas/atualidades/ensino-religioso-na-escola-publica-ele-deve-existir-em-que-condicoes.htm> (Acesso em: 21/08/17).

como deve ser, isto é, como um fato histórico, cultural, humano, demasiado humano, relativo, relacionado e comparado a outras religiões, mitos, lendas e cosmovisões e, sobretudo, que a sua doutrina de fé seja apontada como a permanência de um pensamento primitivo e protociência – o que de fato toda religião é.

Acrescentemos às considerações feitas acima alguns dados oficiais sobre o tema do religioso no Brasil: uma pesquisa Datafolha, realizada em dezembro de 2016, constatou que 50% dos brasileiros são católicos (em 1994 eles somavam 75%), 22% são evangélicos pentecostais (em 1994 eram 10%), 7% evangélicos não pentecostais (em 1994 eram 4%), e 6% são adeptos de outras religiões. Já 14% declararam não ter religião (o que não tem nada a ver com a descrença em Deus pura e simples ou, como costumam dizer hoje em dia, em alguma coisa transcendente), e apenas 1% de toda a população brasileira é composta por ateus⁴⁷. Em suma, 79% de toda a população brasileira é cristã, predominantemente católica, mas com uma acentuada migração de ex-católicos para a comunidade evangélica. O cristianismo, portanto, é a religião e o pensamento dominantes.

O que certamente explica a persistência e o vigor da histórica estigmatização dos ateus em nossos dias, como mostram pesquisas recentes que apontam para um elevado nível de rejeição às pessoas que se declaram ateias. Em 2007 um levantamento apontou que 13% dos brasileiros votariam em um ateu para presidente da República, ao passo que 84% disseram que aceitariam votar em um candidato negro, 57%, em uma mulher, e 32%, em um gay⁴⁸.

Em 2008, a Fundação Perseu Abramo realizou outro estudo, desta vez apontando o grau de aversão que os brasileiros têm por determinados grupos sociais. Aquele composto pelos descrentes ganhou disparado: 17% dos entrevistados disseram sentir “repulsa ou ódio” por ateus, enquanto 25% manifestaram “antipatia” por eles. Para fins de comparação, o segundo grupo mais mal avaliado foi o de usuários de drogas, também alvo da “repulsa ou ódio” de 17% da população, enquanto que os “antipáticos” a eles somavam 24%⁴⁹.

Em síntese, os negadores da existência de Deus formam, hoje, o grupo minoritário mais rejeitado pela população brasileira, e é certamente um dos mais vulneráveis. Falam-se inclusive em *ateofobia*...

Felizmente, cada vez mais nossa sociedade se mostra intransigente com práticas racistas, xenófobas, misóginas ou homofóbicas. Entretanto, a atefobia ainda é vista com naturalidade e, muitas vezes, estimulada. Não é raro uma pessoa ser segregada nos ambientes familiar, de estudo ou trabalho pelo simples fato de não possuir uma crença religiosa⁵⁰.

De modo que um ateísmo revigorado e fortemente argumentado se faz, hoje, urgentemente necessário. Com efeito, uma das primeiras preocupações de Michel Onfray se dá, precisamente e por assim dizer, com o ensino do “fato ateu”, ou seja: no lugar de uma volta ao ensino de religião nas escolas públicas como querem impor às nossas crianças, precisamos, ao contrário, é de mais filosofia. Assim, nem a Bíblia e nem o Corão nas escolas, mas a *Genealogia da moral* de Nietzsche como possibilidade de uma superação definitiva de crenças absurdas e de valores caducos a fim de abrirmos espaço à construção de uma moral efetivamente laica e humana para a chamada época pós-moderna. Segundo as próprias palavras do nosso autor,

47 A pesquisa pode ser consultada e baixada através deste link: <http://datafolha.folha.uol.com.br/opiniaopublica/2016/12/1845231-44-dos-evangelicos-sao-ex-catolicos.shtml> (acesso em: 21/08/2017).

48 <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2017/01/21/ateus-saem-do-armario-religioso-e-reclamam-de-dificil-aceitacao-no-brasil.htm> (acesso em: 23/01/2017).

49 Ibid., acesso em: 21/08/2017.

50 Como escreveu Francisco Fernandes Ladeira em artigo publicado no site Observatório da Imprensa – <http://observatoriodaimprensa.com.br/jornal-de-debates/o-direito-de-nao-ter-religiao/> (acesso em: 21/08/2017).

no momento em que se coloca a questão do ensino do fato religioso na escola sob pretexto de criar vínculo social, de reagregar uma comunidade em abandono – por causa de um liberalismo que produz a negatividade no dia-a-dia, lembremos... –, de gerar um novo tipo de contrato social, de reencontrar origens comuns – monoteístas no caso – parece-me preferível o ensino do fato ateu. Antes a *Genealogia da moral* do que as epístolas aos coríntios. [...] O desejo de fazer entrar de novo pela janela a Bíblia e outras quinquilharias monoteístas que vários séculos de esforços filosóficos fizeram sair pela porta [...], é propriamente e etimologicamente consentir no pensamento reacionário ⁵¹.

Consequentemente, num cenário assim tão cinza, reforçado pela proliferação de mesquitas, templos e igrejas por todos os lados, “o ateísmo não pode mais se dar ao luxo de ser tranquilo” ⁵².

Michel Onfray inclusive faz dos ataques terroristas às Torres Gêmeas de Nova York um marco histórico decisivo: antes de 2001 ele confessa que jamais teria tido a ideia de escrever um livro como o *Tratado de ateologia*. A obra foi publicada em 2005, ano em que o mundo católico estava em comoção pela morte do Papa João Paulo II, e veio para atender a uma demanda: nesse início do século XXI o ateísmo militante voltou a ser uma necessidade filosófica, portanto existencial. Assim, ele escreve que, “na hora em que nós deveríamos escolher entre o judaísmo-cristão de um Ocidente arrogante, mas cansado, e o islamismo de um Oriente belicoso em sua plena forma, optei por um ateísmo de combate e que, por isso, se torna um ateísmo intranquilo” ⁵³.

O momento, portanto, é de batalha ideológica, e é preciso se posicionar, à maneira da gente do Século das Luzes, entre a postura do filósofo e a do antifilósofo: entre cultivar a razão e o espírito das luzes, ou a fé, a superstição e as trevas. A filosofia é a alternativa pela lucidez em contraposição ao comodismo obscurantista da religião que se nutre do pensamento mágico e irracional para tratar do real. “Só se escapa da filosofia por tolice ou obscurantismo”, e o pensamento mágico/religioso cultiva o obscurantismo ⁵⁴ que há em nós, tal como a tolice, por nos manter infantilizados diante do real e da vida.

Ontem como hoje – do rompimento da filosofia grega pré-socrática com os mitos helênicos à ruptura dos Renascentistas com a Escolástica medieval, passando pela batalha dos iluministas e revolucionários franceses contra a superstição –, ainda se trata de enfrentar as fábulas que alienam os homens, que os faz perder-se de si mesmos e os impedem de encarar a vida de frente. Para caracterizar essa alienação Michel Onfray faz uso de um termo que ficou conhecido no campo da psiquiatria, o bovarismo: “Para muitos”, escreve ele, “sem o bovarismo a vida seria um horror. Tomando-se por diferentes do que são, imaginando-se numa configuração diferente daquela do real, os homens evitam o trágico, certamente, mas passam ao lado de si mesmos” ⁵⁵.

Tal constatação, contudo, não deve jamais culminar num desdém pelos crentes, muito pelo contrário, pois eles são vítimas e, como tais, dignos de respeito. Mas o respeito devido aos crentes não deve nos desviar de pensar sobre o efeito de tamanha alienação que o ser humano impôs a si próprio, mesmo porque não apenas os crentes sempre estiveram em maior número populacional como foram os líderes sectários de Deus, por mil e quinhentos anos, aqueles que detiveram os mais plenos e absolutos poderes políticos ⁵⁶, o que possibilitou que o pensamento religioso se difundisse tanto e influenciasse as mais caras instâncias da nossa civilização – voltaremos a esse ponto.

⁵¹ ONFRAY, 2007, p. 25.

⁵² ONFRAY, 2014, p. 18.

⁵³ Ibid., loc. cit.

⁵⁴ COMTE-SPONVILLE, André. *Apresentação da filosofia*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 15.

⁵⁵ ONFRAY, 2007, p. XIX.

⁵⁶ Ibid., p. 12.

O que não se pode negar é que os subterfúgios oferecidos pelas doutrinas religiosas cobram um preço existencial muito alto ao sujeito crente. Sobre isso, Michel Onfray diz o seguinte:

Não desprezo os crentes, não os acho ridículos nem lastimáveis, mas desespera-me que prefiram as ficções tranquilizadoras das crianças às certezas cruéis dos adultos. A fé que tranquiliza em vez da razão que preocupa – mesmo ao preço de um perpétuo infantilismo mental: eis uma operação de prestidigitação metafísica a um custo monstruoso!⁵⁷

O “custo monstruoso” é o de uma alienação que engloba tudo o que faz parte da vida individual e coletiva. “A miséria espiritual gera a renúncia a si mesmo”, o que equivale à geração de “misérias sexuais, mentais, políticas, intelectuais e outras”⁵⁸. Como consequência, o ser humano se torna incapaz de cultivar sua autonomia nas ordens citadas, a saber, sexual, política, intelectual, moral, educacional, etc. Todo o mundo do sujeito passa a ser organizado de fora, por outros, pelos padres, curas, pastores, rabinos, todos esses seus enganadores e carrascos, exploradores da pobreza existencial das vidas humanas e hábeis vendedores de além-mundos e misérias espirituais que tranquilizam os sujeitos, de fato, mas à maneira do ópio metafísico percebido por Marx – e, como toda droga, também a droga espiritual carrega em si a potencialidade de efeitos colaterais devastadores. Fim, portanto, de qualquer autonomia intelectual, da capacidade de pensar por conta própria, e condenação a permanecermos na minoridade intelectual da qual Kant diz sermos nós mesmos culpados – por falta de audácia no pensar ou, o que é pior, por falta do próprio pensar.

São, portanto, esses “proveitadores emboscados” o alvo da crítica feroz de Michel Onfray, não suas vítimas, uma vez que são os pastores, sacerdotes e padres os maiores responsáveis pelo processo de extrapolação do sentimento particular a que a fé deveria estar restrita para o mandamento social categórico. Sob sua pena “o crente, ainda passa”; já “aquele que se pretende seu pastor, aí é demais!”⁵⁹. Isso porque “enquanto a religião se mantém como assunto entre o indivíduo e si mesmo, trata-se afinal apenas de neuroses, psicoses e outros assuntos privados”⁶⁰ em que o indivíduo possui, mal ou bem, liberdade e responsabilidade sobre si próprio. Como Kant escreveu, “a fé é uma crença que é suficiente apenas subjetivamente”⁶¹. Ela vale então apenas para o sujeito que a cultiva, e tão só para ele.

Mas o que os grandes líderes religiosos fizeram desde que o mundo é mundo foi impor suas crenças pessoais, seus demônios particulares necessários, talvez, para si mesmos, a todos os demais (com enorme frequência por meio da força, seja ela física ou psicológica) simplesmente por tomarem sua fé pessoal por uma lei universal e absoluta válida para a totalidade dos seres humanos. Assim, eles sempre encontraram um significativo reforço e a justificação necessária para a segurança de suas crenças pessoais ao vê-las ser adotadas e reproduzidas por tantos outros, em tantos lugares, e por tanto tempo, o que está de acordo, é bom não esquecer, com a natureza própria das religiões, de todas elas, que desde sempre alimentaram a pretensão de erigir suas “verdades” em preceitos universais, absolutos e inquestionáveis. Pessoal e universal aqui se misturam, equivocada e desastrosamente, o que leva Michel Onfray a definir o seu ateísmo militante nos seguintes termos:

Meu ateísmo se ativa quando a crença privada torna-se assunto público e em nome de uma patologia mental pessoal organiza-se também para os outros o mundo que con-

57 Ibid., loc. cit.

58 Ibid., loc. cit.

59 Ibid., p. XXI.

60 Ibid., loc. cit.

61 Citado por COMTE-SPONVILLE, 2011, p. 241.

vém. Pois da angústia existencial pessoal à gestão do corpo e da alma dos outros há um mundo no qual se ativam, emboscados, os aproveitadores dessa miséria espiritual e mental. Desviar a pulsão de morte que os aflige para a totalidade do mundo não salva o atormentado e não muda em nada sua miséria, mas contamina o universo⁶².

Nada desse arsenal verbal, ressalte-se mais uma vez, é direcionado às pessoas comuns, homens e mulheres que “consomem expedientes metafísicos para sobreviver”⁶³. A briga ideológica de Michel Onfray, seu combate metafísico (tal como o foi para Nietzsche), é com o idealismo platônico e com o seu maior herdeiro: a tradição do ideal ascético pregada pelas religiões monoteístas, especialmente a cristã. De modo que ele não deixa de citar, por exemplo, os representantes maiores dessa tradição, seus verdadeiros adversários no campo de batalha metafísico, a saber, Moisés, Paulo de Tarso, Constantino e Maomé.

Esses quatro, afligidos e atormentados por profundas crises existenciais e forças sombrias, desprezaram as soluções filosóficas e, na tentativa de dar cabo às suas patologias mentais particulares, valeram-se das figuras ficcionais de Javé, Deus, Jesus e Alá para canalizar seus tormentos e seu ódio ao mundo à totalidade dos seres humanos mediante a pregação fanática de suas doutrinas religiosas obcecadas pelo ideal ascético. “Suas obscuridades” caíram sobre o mundo e o nublaram por meio de uma “difusão caótica e mágica” de suas pulsões de morte⁶⁴ transformadas em tradições religiosas que se estabeleceram através dos séculos.

Daí esta fórmula emblemática em que Onfray define o ateísmo não como uma terapia (esta poderá vir a ser uma filosofia), mas como “uma saúde mental recuperada”⁶⁵, condição de possibilidade para o ato de filosofar e de viver sem muletas, portanto sem sujeições.

4 Do totalitarismo cristão

No Ocidente, o mundo foi organizado como conveio ao cristianismo, seita que em 312, pelas mãos do imperador Constantino, se torna a religião oficial do Império Romano para logo em seguida herdar o próprio império e o poder necessário ao seu projeto expansionista. Em seu começo, efetivamente (e por muitos séculos ainda), o cristianismo fez uso das mesmas práticas que se tornaram consagradas nos regimes fascistas e sistemas totalitários modernos. Apesar de ter sido criado no século XX, o conceito de totalitarismo aplica-se com perfeição ao cristianismo a partir do momento em que a doutrina de Paulo de Tarso encontra seu “fiel de braço armado”⁶⁶, Constantino. Não é porque a palavra foi criada posteriormente que a coisa representada por ela já não existisse há séculos.

Michel Onfray dedica todo um capítulo de seu *Tratado de ateologia* a esse paralelo aparentemente anacrônico: após o “golpe de Estado magistral” promovido por Constantino, que se aproveita da religião dos fracos e oprimidos em favor de sua estabilidade política; em seguida à inscrição de novos artigos na lei romana que atendem exclusivamente aos anseios dos cristãos em detrimento da cultura pagã e “oficializam o ideal ascético”⁶⁷; logo depois que o imperador convertido se declara o “décimo terceiro apóstolo”; a Igreja e o Estado passam a formar “o que Henri-Irénée Marrou, historiador pouco suspeito de anticlericalismo, de ateísmo ou de esquerdismo, pois é cristão, chama de ‘Estado totalitário’”. Este é, precisamente, “o primeiro Estado cristão”⁶⁸.

62 ONFRAY, op. cit., p. XXI.

63 Ibid., p. XX.

64 Ibid., p. XXI.

65 Ibid., loc. cit.

66 Ibid., p. 122.

67 Ibid., p. 121-122.

68 Ibid., p. 122-123.

E tal Estado feito cristão, criado em conluio com a Igreja e deixado de herança aos papas por um imperador romano ambicioso⁶⁹, é o que dará poder suficiente para a Igreja moldar o Ocidente à sua imagem e semelhança. Numa seção chamada *O devir persecutor dos perseguidos*, depois de nos fazer saber que historicamente os cristãos foram muito menos perseguidos do que pretenderam fazer passar os pensadores oficiais da Igreja, Michel Onfray dá o tom do que os adeptos da religião do amor ao próximo, uma vez detentores do poder de um Estado imperial, foram capazes de fazer para mudar os rumos da história a seu favor:

O que define hoje os regimes totalitários corresponde ponto por ponto ao Estado cristão tal como é fabricado pelos sucessores de Constantino: uso da repressão, perseguições, torturas, atos de vandalismo, destruição de bibliotecas e de lugares simbólicos, impunidade dos assassínios, onipresença da propaganda, poder absoluto do chefe, *remodelagem de toda a sociedade segundo os princípios da ideologia de governo* [grifo nosso], extermínios dos oponentes, monopólio da violência legal e dos meios de comunicação, abolição da fronteira entre vida privada e espaço público, politização geral da sociedade, *destruição do pluralismo* [grifo nosso], organização burocrática, expansionismo, sinais estes que qualificam o totalitarismo de sempre e o do Império cristão⁷⁰.

Destacamos acima duas frases: “remodelagem de toda a sociedade segundo os princípios da ideologia de governo”; e “destruição do pluralismo”. Elas expressam, primeiro, que o mundo era bastante diferente antes do cristianismo (que, aliás, não passava de mais uma seita religiosa dentre outras) ascender ao poder romano. Em seguida, que era diverso, múltiplo, culturalmente mais rico e complexo.

De fato, os antigos viviam sua diversidade religiosa num nível de tolerância inimaginável para um cristão fanático como, por exemplo, certo santo da Igreja, bispo de Hipona, o Santo Agostinho. Para ele, o erro dos pagãos (que zelosamente ele não cessou de tentar corrigir) estava no fato de adorarem vários deuses ao invés de um só, o Deus dele e dos cristãos, claro. Resta saber em que o Deus de Agostinho seria mais crível, mais verdadeiro e legítimo do que os diversos deuses pagãos se essa legitimidade não tivesse sido imposta com o emprego da violência massacrante através das armas do Império Romano.

Na transição do mundo Antigo para a Idade Média é o mesmo Santo Agostinho, que muito se empenhou para justificar o que de pior a Igreja praticou (“a escravidão, a guerra, a pena de morte, etc.”⁷¹), quem nos fornece um testemunho histórico dos conflitos ideológicos entre os cristãos e seus adversários, mas também do gosto da sua toda poderosa Igreja pela dominação das nações inteiras e pelo projeto expansionista universal, gosto este que também era o seu, como se sabe. Ele relata, por exemplo, que foi somente depois de muito “sangue derramado, de tantas fogueiras, de tantas cruzes, de mártires”, que “as igrejas multiplicaram-se com maior fertilidade e abundância, até junto a povos bárbaros”, espalhando-se por todas as “cidades e aldeias”, “castelos e bairros e até pelos campos e granjas particulares”, fazendo, por quase todo o planeta, o “gênero humano” se converter ao “único e verdadeiro Deus”⁷². Essa conversão global, portanto, não veio tão fácil.

E a história registra que os antes perseguidos cristãos se tornaram, a posteriori, tão exímios perseguidores que fizeram de sua história de vítimas uma brincadeira sem graça ante sua própria história de carrascos e aniquiladores. Exterminando, queimando, destruindo culturas, povos e bibliotecas a Igreja Católica procura fazer jus à etimologia de seu nome e busca

69 Uma trama histórica trágica apresentada por Michel Onfray com riqueza de detalhes em seu livro, mas que não cabe aqui reproduzirmos.

70 ONFRAY, 2007, p. 124.

71 Ibid., p. 162.

72 AGOSTINHO, Santo. *A verdadeira religião*. Trad. Nair de Assis Oliveira. São Paulo, Edições Paulinas, 1987, p. 39-40.

ardentemente converter o mundo inteiro aos seus dogmas. E, com o tempo, ela se instala de fato universalmente.

Promovendo uma conversão em massa pela força e pela espada em nome de um só deus, em busca de “uma só voz”⁷³ e pela hegemonia de uma única crença o cristianismo inventa, assim, o primeiro totalitarismo da história. A sua dominação não deixará muita escolha às gerações que atravessarão os séculos sob o seu signo. Pela primeira vez, a história assiste ao horrendo espetáculo da padronização em massa (princípio que será muito caro aos fascismos futuros). Ante tal avanço vitorioso do cristianismo, Agostinho exorta aos seus de que não há mais necessidade de continuar consumindo esforços e aborrecimentos na dissipação do passado⁷⁴, e até mesmo Platão – que lhe foi tão caro e que serviu às bases de sua “religião verdadeira” – é dispensado de seus serviços em nome da “verdade” cristã pura.

Um biógrafo nos faz saber que durante o seu episcopado Agostinho e outros bispos ordenarão a “destruição de templos pagãos e a supressão de seus ritos”⁷⁵. No ano 405, por exemplo, ele apoiou o chamado Edito da Unidade, “uma proclamação orwelliana”⁷⁶, ou seja, totalitária, absolutista e repressora que buscou eliminar a Igreja Cristã Donatista de Numídia, uma ramificação que foi considerada herética e cismática pelo catolicismo ortodoxo e virulento de Agostinho. Como ressalta James Miller, um “velho membro de uma seita perseguida se tornara um perseguidor sectário”⁷⁷.

Através do fogo e da espada de seus sectários fanáticos Deus, o deus dos cristãos, passou a bastar, absolutamente, e toda a verdade estará concentrada nessa fé a partir de então. “A bela independência grega” ficou para trás, como escreve André Comte-Sponville a propósito. “A teologia”, continua ele, “passa à frente da filosofia, a fé suplanta a razão, as Escrituras vencem a experiência”⁷⁸. Com efeito, o obscurecimento avança rapidamente nesse momento de transição em que um mundo põe abaixo outro com o remate, o golpe final, ocorrendo em 529 quando, por ordem do imperador bizantino Justiniano, Atenas assiste, impotente, a sua escola neoplatônica ser fechada e seus bens serem confiscados pelo Império Cristão. Em consequência os filósofos

tomam o caminho do exílio e partem para a Pérsia. Triunfo de Paulo de Tarso ridicularizado no passado pelos estoicos e pelos epicuristas na cidade da filosofia por ocasião de sua tentativa de evangelização. Sucesso póstumo do aborto de Deus e de suas neuroses calamitosas! Cultura de morte, cultura de ódio, cultura de desprezo e de intolerância... Em Constantinopla, em 562, os cristãos prendem os “helenos” – epíteto insultuoso... –, percorrem a cidade com eles e os ridicularizam. Praça do Kenegion, acende-se um bra-seiro no qual se lançam seus livros e as imagens de seus deuses.⁷⁹

“Filosofar torna-se”, a partir de então, “perigoso por pelo menos mil anos...”⁸⁰. Daí em diante, como lemos sob a pena do historiador francês Paul Veyne, serão “o autoritarismo pastoral” e o “comando das almas” promovidos pela Igreja Católica Apostólica Romana que susci-

73 Ibid., p. 40.

74 Ibid., loc. cit.

75 MILLER, James. **Vidas investigadas**: de Sócrates a Nietzsche. Rio de Janeiro: Rocco, 2012, p. 160.

76 Alusão ao romance *1984*, de George Orwell, que retrata o pesadelo que é viver sob os horrores promovidos por um regime ideológico totalitário em que o poder invade todas as instâncias da vida humana, vigiando-a e controlando-a absolutamente. Essa obra em si mesma serve como uma definição dos regimes totalitários e fascistas de hoje e de sempre. O Grande Irmão, personagem que encarna os poderes de um deus ditador, não deixa de fazer referência ao cristianismo medieval como um precursor instrutivo (Cf. ORWELL, George. **1984**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 241 et seq.).

77 MILLER, James. Op. cit., p. 159.

78 Comte-Sponville, André. **A filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 45.

79 ONFRAY, 2007, p. 127.

80 Ibid., p. 128.

tarão, por séculos a fio, “mais apetites e revoltas” e que farão “correr mais sangue do que, tudo somado, a luta de classes ou o patriotismo”⁸¹.

O cristianismo de Constantino e de Santo Agostinho será, efetivamente, universal, a mais popular e bem sucedida das religiões, mas apenas ao custo da invenção do primeiro e mais exitoso Estado totalitário e teocrático do Ocidente⁸². E assim como a fé se opõe precisamente à razão, já nessa época “a teocracia revela-se” – “como em todas as outras que se seguem – o exato inverso da democracia”⁸³.

5 A dominação ideológica

Mais de mil e quinhentos anos depois dos esforços de Constantino, Santo Agostinho e Justiniano, após uma longa e duradoura guerra ideológica conduzida e vencida mais “com fogo e espada”⁸⁴ que com razões, não é de admirar que mesmo em uma época aparentemente laica como a nossa (por vezes tida por ateia) o cristianismo esteja em todo lugar, impregnando tudo nos costumes, na moral, no direito, na política, na educação, no folclore popular, na consciência e na inconsciência das pessoas.

Esse domínio totalizante da religião sobre as ordens que compõem a civilização ocidental e ativamente operante em sua infraestrutura Michel Onfray chama, a partir de Foucault, de “episteme judeo-cristã”: trata-se de “um império conceitual e mental difuso no conjunto das engrenagens de uma civilização e de uma cultura”⁸⁵. No caso, esse império é o que define a nossa própria cultura, *cristianizada* desde a sua raiz. Como resultado, não tivemos a oportunidade de viver, desde Constantino, uma laicidade autêntica, e ainda em nosso tempo, o chamado tempo pós-moderno, “o que dá a impressão de ser um recuo do cristianismo” não passa de “uma ilusão”⁸⁶.

No entanto – e nesse aspecto, como em tantos outros, a análise de Onfray vai a par do prognóstico feito por Nietzsche no fim do século XIX – a nossa época é niilista, francamente niilista porque se situa no entremeio de um processo de transição em que finda um velho mundo com seus velhos valores, mas que, enquanto não totalmente superado por um novo mundo, como que num movimento de reação que procura conservar o que for possível, ela continua sendo cristã. O niilismo, pois, é esse “período intermediário” caracterizado por um “distúrbio identitário entre duas visões do mundo: a judaico-cristã, ainda dominante, e a pós-cristã, “que desponta modestamente”⁸⁷. Há, portanto, um movimento histórico entre duas eras. E é por estarmos bem no meio da “turbulência” existencial que falta-nos toda sorte de novos horizontes, de novas referências e de novos valores morais. Eis o que caracteriza e define o niilismo contemporâneo: uma completa desorientação valorativa da existência.

De modo que muitos se agarram, por hábito, conservadorismo e mesmo por deses-

81 Veyne, Paul. **História da vida privada**: vol. I – do Império Romano ao ano mil. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 221.

82 Apresentemos, para mitigar as querelas, o conceito de totalitarismo: “Poder total (de um partido ou do Estado) sobre o todo (de uma sociedade). [...] O totalitarismo constitui um sistema político em que todos os poderes pertencem de fato a um mesmo clã, que impõe em toda parte sua ideologia [...]. Reina geralmente em nome do bem e da verdade; governa pela mentira e pelo terror” (Cf. COMTE-SPONVILLE, André. **Dicionário filosófico**. Trad. Eduardo Brandão. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, p. 598).

ONFRAY, op. cit., p. 128.

83 ONFRAY, op. cit., p. 128.

84 Expressão tomada de empréstimo de SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e como representação**, segundo tomo: Suplementos aos quatro livros do primeiro tomo. Trad. Jair Barboza. São Paulo: Editora Unesp, 2015, p. 201.

85 ONFRAY, 2007, p. 34.

86 Id., 2010, p. 34.

87 Ibid., p. 33, e Id., 2007, p. 31.

pero aos valores caducos que ora decaem, sem dúvida, mas que gozam ao menos do privilégio do tempo e do respeito da tradição, do fato de terem sido aqueles valores que agiram sobre as pessoas e as moveram por tantos séculos seguidos que a maioria já não vê horizonte algum para além deles. De forma que é bastante pertinente, hoje em dia, perguntar, por exemplo: o que colocar no lugar dos valores decadentes do cristianismo caso estes sucumbam de vez? Poucos colocam de fato e para valer tal questão, isto é, considerando séria e profundamente que se possa, e até mesmo que se deva, viver sem tais valores.

Ao contrário, mesmo entre intelectuais e livres pensadores muitos são os que veem a moral cristã como um horizonte tão insuperável moralmente falando que não acham necessário sequer pensar em alternativas. Tal possibilidade não é considerada por aqueles que cultivam os valores morais herdados da cristandade sob o pretexto de respeito e fidelidade a uma tradição por tanto tempo instituída (e nós vimos a que custo essa tradição se firmou). Por conseguinte, não há uma verdadeira laicidade entre nós, e o processo de descristianização de que se fala “é apenas aparente e formal”⁸⁸.

Nos costumes, por exemplo, a maioria das pessoas, mesmo as que se declaram ateias, agnósticas ou sem religião, “ainda cultiva os batismos religiosos da sua progenitura, os casamentos na igreja (para agradar a família!) e os enterros dos próximos – ou o seu... – com uma bênção, nos locais cristãos providos do pessoal *ad hoc*”⁸⁹. Logo, vive-se ainda sob o domínio da cristandade em quase todas as instâncias da vida individual e social.

O que pertence aos costumes familiares não é senão o reflexo de um domínio muito mais abrangente, aquele situado no campo da moral, o único capaz de produzir os hábitos sociais convenientes à ideologia dominante, de criar, como disse Nietzsche, uma espécie de segunda natureza nas pessoas. Nele os indivíduos, mesmo os fracamente religiosos ou os francamente ateus, “permanecem submissos, fabricados, formatados por dois milênios de história e dominação ideológica”⁹⁰. Aqui não podemos evitar uma relação com um autor que Michel Onfray muito admira e que também foi, em seu tempo, um ateu combativo: o revolucionário russo Mikail Bakunin (1814-1876).

Já mencionamos antes que, segundo Onfray (e nisso ele segue, mais uma vez, Nietzsche), as histerias e crises, as doenças e impotências, as alucinações e loucuras particulares de Paulo de Tarso e Constantino foram, efetivamente, projetadas e difundidas para a totalidade do planeta via uma poderosa propagação ideológica do cristianismo. Como disse Nietzsche na *Genealogia da moral*, os sacerdotes do ideal ascético fizeram do planeta Terra um verdadeiro hospício⁹¹! Bakunin vai ao seu modo na mesma direção ao afirmar, categoricamente, que “a religião é uma loucura coletiva” e que ela é “tanto mais poderosa por ser tradicional” e ter uma origem muito remota⁹².

O pensador libertário fornece, por sua vez, as razões que levam a ideologia religiosa a se manter tão entranhada no imaginário, no pensamento e nos hábitos das pessoas ao ponto de ser extremamente difícil livrar-se dela sem um esforço intelectual extraordinário:

Como loucura coletiva, ela [a religião] penetrou até o fundo da existência pública e privada dos povos; encarnou-se na sociedade, tornou-se, por assim dizer, sua alma e seu pensamento. Todo homem é envolvido por ela desde o seu nascimento; ele a suga com o leite de sua mãe, absorve-a de tudo o que toca, de tudo o que vê. Ele foi, por ela, tão bem nutrido, envenenado, penetrado em todo o seu ser que, mais tarde, por poderoso

88 Id., 2010, p. 34.

89 Ibid., loc. cit.

90 Id., 2007, p. 32

91 NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral: uma polêmica**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, *Segunda dissertação*, § 22, p. 82.

92 BAKUNIN, Mikhail. **Deus e o Estado**. Trad. Plínio Augusto Coêlho. São Paulo: Hedra, 2011, p. 107.

que seja seu espírito natural, precisa fazer esforços espantosos para livra-se dela, e ainda assim não o consegue de uma maneira completa.⁹³

Esse processo descrito por Bakunin ocorre por séculos ininterruptos no Ocidente, e ganhou vida própria, autonomia social. Tal domínio sobre as almas e os pensamentos dos seres humanos, tanto em sua esfera pública como privada, vem sendo exercido milenarmente. Para sermos mais precisos e poder fazer a necessária relação com a seção anterior (em nome das boas regras e estratégias inerentes a um trabalho sistemático...) citemos, uma vez mais (e não a última, por certo), o nosso autor, quando ele diz que:

A terra é uma aquisição, a geografia um testemunho de uma presença antiga e de uma infusão ideológica, mental, conceitual, espiritual. Mesmo ausentes, os conquistadores continuam presentes pois conquistaram os corpos, as almas, as carnes, os espíritos da maioria. Seu recuo estratégico [já que o domínio cristão dá a impressão de recuar ou de não mais existir] não significa o fim de seu império efetivo. O judeu-cristianismo deixava atrás de si uma episteme, um pedestal sobre o qual se efetua toda troca mental e simbólica⁹⁴.

Essa episteme judeu-cristã, esse domínio ideológico ainda não foi, é evidente, superado, e está até mesmo longe de o ser – inclusive no campo filosófico e intelectual, como veremos na seção seguinte. Daí a atualidade e a permanência desse combate metafísico e dessa militância ateísta a que nos convida Michel Onfray. Na esteira de Nietzsche, ele lembra que não basta deixar de acreditar em Deus e querer viver, hoje, o *ateísmo tranquilo* deleuziano. Antes dessa ataraxia metafísica é necessário ir além e se livrar, igualmente, da sombra do divino, ou seja, é preciso superar a moral que acompanha o corpo invisível de um Deus que não está tão morto assim.

6 Superar a caduquice do *ateísmo cristão*

É precisamente o que não fazem certos grupos de intelectuais, nossos idealistas modernos (para usar uma expressão de Bakunin), a que Michel Onfray se contrapõe decididamente. Constatando uma laicidade contemporânea muito frágil, o nosso autor não deixa de enfatizar a cumplicidade da filosofia por esse estado de coisas: “O laicismo triunfante”, escreve ele, “endossou todos os lugares comuns do cristianismo” a tal ponto que se tornou “impossível voltar-se para o arsenal de filósofos especialistas em ética sem ver um adepto do ideal ascético”⁹⁵ proveniente da tradição platônico-cristã. Pelas razões históricas apontadas acima, o cristianismo *crystalizou* a civilização ocidental à sua imagem e semelhança e, assim, a vida em sociedade passa como se não houvesse ou não fosse possível uma ética que em nada lhe seja devedora.

É em virtude dessa impregnação ideológica que nem mesmo o ateísmo moderno escapa à moral católica, donde um fenômeno curioso, porém bastante vivo nos meios intelectuais mais avançados da Europa, que é a existência de um *ateísmo cristão*, uma espécie de filosofia moral que dispensa Deus, certamente, mas não os ensinamentos dos evangelhos, o que resulta em algo como um “cristianismo sem Deus”⁹⁶. Por paradoxal que seja (ao menos em teoria, já que na prática a coisa funciona e produz efeitos), tal postura filosófica, responsável em larga medida por manter a nossa laicidade tão aquém do desejável, se caracteriza por negar a existência de Deus ao mesmo tempo em que afirma “a excelência dos valores cristãos e o caráter

⁹³ Ibid., loc. cit.

⁹⁴ ONFRAY, 2007, p. 32

⁹⁵ ONFRAY, Michel. *A arte de ter prazer: por um materialismo hedonista*. Trad. Monica Stahel. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 307.

⁹⁶ Id., 2007, p. 42.

insuperável da moral evangélica”⁹⁷.

O trabalho dos filósofos que Onfray identifica como adeptos dessa estranha quimera (a expressão é sua) consiste em retomar “por sua conta os valores evangélicos da religião de Cristo”⁹⁸. Em consequência se torna possível perceber, no campo metafísico, uma clara distinção entre um cristão crente e um ateu cristão onde o primeiro se instaura no tradicional plano da transcendência, ao passo que o segundo se organiza como pode dentro de uma lógica imanente. Contudo, no campo axiológico, ambos os tipos comungam sem conflito num mundo em que

o padre e o filósofo, o Vaticano e Kant, os Evangelhos e a *Crítica da razão prática*, Madre Teresa e Paul Ricoeur, o amor ao próximo católico e o humanismo transcendental de Luc Ferry exposto em *L’Homme-Dieu* [O Homem-Deus], a ética cristã e as grandes virtudes de André Comte-Sponville movem-se num terreno comum: a caridade, a temperança, a compaixão, a misericórdia, a humildade, mas também o amor ao próximo e o perdão das ofensas, a outra face estendida quando se é golpeado uma vez, o desinteresse pelos bens deste mundo, a ascese ética que recusa o poder, as honras, as riquezas como tantos outros falsos valores que desviam da sabedoria verdadeira. Essas são as opções teoricamente confessadas...⁹⁹

É relevante destacar a origem desse ateísmo cristão, uma vez que ele descende de uma outra tradição ainda mais comum que é a do ateísmo judaico cujos nomes e obras que Michel Onfray cita como modelos representativos são os de Vladimir Jankélévitch e o seu livro *Traité des vertus* (*Tratado das virtudes*), Emmanuel Levinas e o seu *Humanisme de l’autre homme* (*Humanismo do outro homem*), assim como, atualmente, Bernard Henri Lévy, que escreveu um *Le testament de Dieu* (*O testamento de Deus*) e Alain Finkielkraut, autor de um *Sagesse de l’amour* (*Sabedoria do amor*)¹⁰⁰. Daí um conjunto mais amplo e significativo de autores ligados a esse continente filosófico de um judeo-cristianismo sem Deus.

Para comprovar mais diretamente peguemos, como exemplo, o caso de André Comte-Sponville: quase sempre um escritor e filósofo tão admirável e estimulante, na primeira parte de seu livro *O espírito do ateísmo*, no entanto, ele se mostra demasiado conciliador ao fazer muitas concessões à moral oriunda da religião cristã, ponto em que demonstra um ateísmo de tão grande fraqueza que o livro se torna decepcionante para o leitor com gosto pelo libertarismo. Na obra ele reconhece que uma sociedade pode viver sem religião, talvez até mesmo sem crenças no sagrado e no sobrenatural, mas que não poderia viver sem *comunhão* e nem sem *fidelidade*. Seja! Mas comunhão com o quê? Fidelidade a quê? Aos valores herdados histórica e geograficamente numa civilização dada. No Ocidente as fontes da civilização, aponta Comte-Sponville, são “indissociavelmente greco-latina e judaico-cristã”¹⁰¹.

E levando em conta que o Ocidente cristão se laicizou e que na França atual a cada duas pessoas uma se declara atea ou sem religião, ele formula a seguinte questão: *O que resta do Ocidente cristão quando ele não é mais cristão?* A resposta, apresentada em seguida, é: resta “uma *fidelidade* comum, isto é, um apego compartilhado a esses valores que recebemos, o que supõe ou acarreta, para cada um de nós, a vontade de transmiti-los”¹⁰². O autor de o *Pequeno tratado das grandes virtudes* poderia, então, a partir dessas ideias, se definir como um *cristão ateu* ou *ateu cristão*. Mas, para evitar os mal entendidos¹⁰³, ele prefere uma sutileza conceitual

97 Ibid., loc. cit.

98 Id., 2010, p. 39.

99 Id., 2007, p. 43.

100 Ibid, p. 43-44

101 COMTE-SPONVILLE, André. *O espírito do ateísmo*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2007, p. 36.

102 Ibid., loc. cit.

103 Ibid., p. 39.

mais conveniente a seu posicionamento:

costumo me definir como um *ateu fiel*: ateu, já que não creio em nenhum Deus nem em nenhuma força sobrenatural; mas fiel, porque eu me reconheço em certa história, em certa tradição, em certa comunidade e, especialmente, nos valores judaico-cristãos (ou greco-judaico-cristãos) que são os nossos¹⁰⁴.

Tudo está dito: os adeptos do ateísmo cristão confessadamente não têm fé no Deus judaico-cristão, contudo professam fidelidade aos valores da religião de Cristo, a vontade de viver em uma sociedade que os cultive e de transmiti-los aos seus descendentes. Sendo assim, como diz Michel Onfray, “a morte de Deus pode ir portanto par a par com a moral herdada da Bíblia”¹⁰⁵ sem problemas. Ou seja,

os partidários dessa opção singular recusam a transcendência, pois defendem os valores cristãos dissociados da sua legitimação teológica, mas conservados e honrados em virtude da sua legitimação sociológica. O céu está vazio, concordo, mas o mundo pode viver melhor com o amor ao próximo, o perdão dos erros, a prática da caridade e outras virtudes antigamente batizadas de generosidade, compaixão, misericórdia, gratidão, prudência, temperança, etc¹⁰⁶.

Para os defensores desse ateísmo cristão (ou ateísmo fiel, como quer Comte-Sponville), um projeto de transvaloração de todos os valores cristãos que impregnaram o Ocidente é desnecessário e até mesmo indesejável (não é à toa, aliás, que uma parte significativa desse grupo é antinietzschiana¹⁰⁷) já que, na visão deles, “o remédio para sair do niilismo de nossa época não necessita de um esforço pós-cristão, mas de uma releitura laica, imanente do conteúdo e da mensagem deixada por Cristo”¹⁰⁸. Daí a permanência da episteme judeo-cristã, imperialista desde a “histeria de Paulo de Tarso”¹⁰⁹ e que continua produzindo efeitos e ditando as normas sociais de tal modo que a nossa laicidade não evolui, permanece estagnada e, ao invés de se tornar efetivamente pós-moderna, ela ameaça perder sua força, até mesmo caducar.

De fato, nesse estado de coisas, a laicidade que hoje vigora “consiste com muita frequência em formular num vocabulário neokantiano o decálogo judaico-cristão e a moral evangélica”¹¹⁰, não mais que isso. Muda-se a superfície, mas mantém-se o fundo inalterado. Os franceses, mas também todos os ocidentais na esteira deles desde a Revolução de 1789, bem que poderiam ter feito um esforço a mais para serem verdadeiramente republicanos¹¹¹.

Em razão da existência desse oximoro que é o ateísmo cristão e da necessidade de se opor a ele Michel Onfray cria o pleonástico termo *ateísmo ateu*, ou, talvez para escapar à aparente redundância terminológica, *ateísmo pós-moderno*. A expressão serve para qualificar aqueles que são mais ousados no campo da moral prática porque o são igualmente no campo metafísico e no plano ontológico. Logo, diz respeito a pensadores mais consequentes. Ora, se

104 Ibid., p. 37.

105 ONFRAY, 2010, p. 39.

106 Ibid., loc. cit.

107 Luc Ferry e André Comte-Sponville, por exemplo, participaram da coletânea de ensaios que compõem o livro *Por que não somos nietzscheanos*, publicado no Brasil pela editora Ensaio em 1994 e atualmente esgotado.

108 ONFRAY, 2007, p. 43.

109 Ibid., p. 34.

110 Id., 2010, p. 35.

111 Aqui fazemos alusão a um conhecido texto do Marquês de Sade intitulado *Franceses, mais um esforço se quereis ser republicanos*. In: SADE, Marquês de. **Diálogo entre um padre e um moribundo e outras diatribes e blasfêmias**. Trad. Alain François e Contador Borges. São Paulo: Iluminuras, 2009, p. 65-108. Também Michel Onfray faz referência à máxima de Sade (Cf. ONFRAY, 2007, p. 38), que não perdeu nada de sua vitalidade.

Deus não existe, que obrigação há em se manter preso à tradição moral a ele associada? Porém, isso ainda nos parece pouco: avancemos, pois, ainda mais, sejamos mais ousados na afirmação de nossa liberdade moral visto que, ainda que Ele existisse, não obstante nos daríamos o direito de negá-lo e, com Nietzsche, afirmar: “se esse Deus dos cristãos nos fosse *provado*, creríamos nele menos ainda!”¹¹²

É preciso, portanto e moralmente falando, avançar e submeter por completo à crítica a tradição judaico-cristã vista tão zelosamente por André Comte-Sponville como uma utilidade social imprescindível. Sejamos, pois, ainda mais *infieis* e digamos *não* a essa tradição também no campo dos costumes e do pensar social, e não apenas a seus pressupostos metafísicos e teológicos. Como escreveu Marcel Conche, “se abandonamos a ideia de Deus, é todo um edifício que desmorona”¹¹³, e nos escombros desse edifício jazem os valores morais que sempre acompanharam e foram justificados pela crença na existência de Deus. De maneira que, diante de uma descrença radical acrescida de uma vontade de ir além e de superar o que há caduco em filosofia, bem como mirando numa virada de perspectiva à maneira nietzschiana de uma transvaloração de todos os valores, a ideia de um ateísmo pós-moderno foi pensada por Michel Onfray para

significar uma negação de Deus associada a uma negação de uma parte dos valores decorrentes dela, certamente, mas também para mudar de episteme, depois deslocar a moral e a política para uma outra base, não niilista, mas pós-cristã. Não ajustar as Igrejas, nem as destruir, mas construir em outro lugar, de maneira diferente, outra coisa para os que não queiram continuar a residir intelectualmente em locais já muito usados.¹¹⁴

E contra o que sustentam André Comte-Sponville e os demais adeptos da moral evangélica malabaristicamente laicizada, uma vez que sejam dispensados o Deus e a tradição dos cristãos, não se trata, no campo da moral, de tentar construir do zero (como se tal empreitada tivesse sido alguma vez possível na história da humanidade...), mas sim de reivindicar outros referenciais da cultura ocidental, retomar projetos antigos e modernos inacabados, doutrinas de pensamento que seguiram caminhos opostos aos valores morais do ideal ascético historicamente vencedor. Sim, há caminhos alternativos que ajudem a dispensar a tão respeitada tradição axiológica cristã em sua totalidade, pois há horizontes pouco explorados para além do Bem e do Mal católicos e protestantes, e sempre os houve. Aos que “não queiram continuar a residir intelectualmente em locais já muito usados” não faltam opções.

¹¹² NIETZSCHE, Friedrich. **O anticristo**: Maldição ao cristianismo: Ditirambos de Dionísio. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, § 47, p. 56.

¹¹³ CONCHE, Marcel. **O sentido da filosofia**. Trad. Márcia Valéria Martinez de Aguiar. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 26.

¹¹⁴ ONFRAY, 2007, p. 44.

CAPÍTULO II: DAS ALTERNATIVAS FILOSÓFICAS

A filosofia não é apenas, nem principalmente, uma análise da linguagem ou uma crítica da sociedade e da cultura. Ela é também uma sabedoria que se debruça sobre os problemas inatuais da existência (a morte, o efêmero, a insignificância), como uma terapêutica. A filosofia pode ser — assim como foi para os antigos, estoicos, epicuristas, e seus herdeiros modernos, os moralistas — um meio de encarar o inassimilável da vida humana, com uma consciência livre de ficções e ilusões.

José Thomaz Brum, *A sabedoria da desilusão*¹¹⁵.

Nenhuma gaia ciência está isenta de uma concepção trágica do real.

Michel Onfray, *A arte de ter prazer*.

1 A filosofia de Epicuro contra a religião de Cristo

Na construção de um caminho rumo a laicidade pós-cristã tomaremos, como ponto de partida, a máxima de Nietzsche que diz que o cristianismo “é platonismo para o ‘povo’”¹¹⁶. Registre-se, a propósito, que muito antes de Nietzsche o filósofo iluminista Barão D’Holbach já escrevia que Platão era o “pai da Igreja cristã”, e que esta “deveria sem dizer nada, tê-lo colocado em seu calendário”, pois “é a ele que ela deve um grande número de dogmas e de artigos de fé, sem contar os seus belos mistérios”¹¹⁷. E quem, ao ler ou reler o *Fedon*, por exemplo, poderia negar que já se encontravam formulados na obra de Platão alguns dos princípios mais caros à religião de Cristo, em especial o dogma da imortalidade da alma?

Com efeito, foi o idealismo platônico que, além de fundamentar o cristianismo, por meio desta religião se impôs como filosofia e pensamento dominantes no Ocidente. Isso significa que a Antiguidade, a época de Platão, tem muito a nos dizer: ora, Platão e sua Academia tinham rivais, inimigos, adversários à sua altura. Outros filósofos e outras escolas concorriam

¹¹⁵ Prefácio à 1ª edição de *Exercícios de admiração*, obra do filósofo romeno Emil Cioran traduzida pelo professor José Thomaz Brum e publicada pela Editora Guanabara do Rio de Janeiro, em 1988 (Fonte: <https://emcioranbr.org/2012/12/27/a-sabedoria-da-desilusao-jose-thomaz-brum/> – Acesso em: 09/01/2017).

¹¹⁶ NIETZSCHE, Fridrich. *Além do bem e do mal*: prelúdio a uma filosofia do futuro. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, prólogo, p. 8.

¹¹⁷ HOLBACH, Barão de. *Teologia portátil, ou, Dicionário abreviado da religião cristã*. Trad. Regina Schöpke, Mauro Baladi. São Paulo: Martins Fontes – selo Martins, 2012, p. 176-177.

fortemente entre si no campo de batalha de ideias que se formava na ágora e no fórum gregos para proporem doutrinas e modos de vida aos ouvintes ocasionais ou discípulos costumeiros. Platão não era uma unanimidade entre os antigos e seus adversários lhe opuseram éticas radicalmente contrárias à sua. Aliás, o autor de *A República* se sentiu tão ameaçado por certo pensamento muito oposto ao seu que chegou mesmo a cogitar o absurdo de reunir e queimar as obras completas daquele que foi o seu maior adversário, Demócrito de Abdera¹¹⁸. O filósofo que pôs no mundo das ideias os conceitos de Bem e de Justiça tentou praticar, na Terra corrompida e antes do Tribunal da Inquisição cristã, um auto-de-fé ideológico.

À maneira do grande Renascimento, o tempo pós-cristão que deverá ser o nosso poderá reivindicar seu referencial à Antiguidade. Poderá beber na inesgotável fonte dos opositores de Platão para assim construir uma refutação clara à moral cristã. Direto e sem rodeios, Michel Onfray escreve que o “pós-cristão tem lições a tomar com o pré-cristão”¹¹⁹. Por conseguinte, o primeiro horizonte do ateísmo pós-moderno é o da relativização moral e ontológica: o cristianismo não é um absoluto, existia um mundo antes dele, existirá outro depois. Que se peça, portanto, “às éticas alternativas ao platonismo antigo, material de reflexão”¹²⁰, pois o cirenaísmo, o pirronismo, o cinismo, o estoicismo e especialmente os materialismos hedonistas de Epicuro e do abderitano Demócrito são ocasiões para apreendermos e pensarmos numa

*moral da honra e não da falta, uma ética aristocrática e não falsamente universal, uma regra imanente do jogo e não um processo transcendente, virtudes que aumentam a vitalidade contra as que a empequeçam, um gosto pela vida que dê as costas às paixões mortíferas, um desígnio hedonista contra o ideal ascético, um contrato com o real e não uma submissão ao céu, etc.*¹²¹

Para ilustrar, peguemos o epicurismo como exemplo, visto que a doutrina de Epicuro funcionou como uma máquina de guerra antiplatônica e, em consequência, nos serve igualmente de filosofia anticristã. Como? Por que? Por combater ferozmente a superstição...

O primeiro grande passo para isso dado por Epicuro foi a invenção da indiferença em relação aos deuses, algo próximo ao que Gilles Deleuze chamou de “ateísmo tranquilo”¹²², expressão a que já nos referimos: ela serve para designar um pensamento moderno no qual Deus (ou os deuses) deixou de ser um problema filosófico relevante para a existência humana. Ao invés disso, os verdadeiros problemas já pressupõem a inexistência ou a morte de Deus. Sob a perspectiva do epicurismo antigo o objetivo a ser alcançado é uma espécie de *ateísmo prático*. Não, não se trata de ateísmo *stricto sensu*, uma vez que o filósofo do Jardim nunca negou a existência dos deuses, muito pelo contrário. *Ateísmo prático*, aqui, é apenas uma forma de expressar a lição epicurista de que os deuses não se importam com os afazeres humanos e que, portanto, estes também não devem temê-los ou se preocupar com eles¹²³.

Assim, não há nada a esperar das divindades, nem recompensas por agradecer-lhes a vontade (das quais, aliás, elas são isentas por serem as representações máximas da ataraxia e da autossuficiência), nem castigos por não bajulá-las o suficiente (pela mesma razão). Na verdade,

118 Conforme narrado por DIÓGENES LAËRTIOS em seu *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Trad. Mário da Gama Kury. 2. ed., 2ª reimpressão. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2014, IX, 39, p. 261. Conferir também ONFRAY, 2008, p. 54.

119 ONFRAY, 2010, p. 37.

120 Ibid., loc. cit.

121 Ibid., loc. cit.

122 Cf. ONFRAY, Michel. *Contra-história da filosofia 1: as sabedorias antigas*. Trad. Monica Stahel. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008, p. 189; e Id., *A sabedoria trágica: sobre o bom uso de Nietzsche*. Trad. Carla Rodrigues. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014, p. 18.

123 Cf. EPICURO. *Carta sobre a felicidade: (a Meneceu)*. Trad. Álvaro Lorencini e Enzo Del Carratore. São Paulo: Editora UNESP, 2002, p. 23-27.

Epicuro concebe os deuses de um modo tão imanente que eles são reduzidos a uma constituição atômica tanto quanto a totalidade do real (com a única diferença de que os átomos que os compõem são da ordem da extrema sutileza). Habitam inclusive o mesmo universo que os homens – mas não o mesmo planeta. Nessa bela paisagem intelectual cultivada no Jardim epicurista sob a dança cósmica livre e sem fim dos átomos os indivíduos podem, na prática, viver tranquilos, em plena ataraxia, sem perturbações celestes, sem culpas metafísicas e serenamente indiferentes aos deuses como se (e somente *como se...*) estes seres perfeitos não existissem.

Seguindo fielmente Demócrito de Abdera – o atomista contemporâneo de Platão e seu adversário por excelência –, a física epicurista tem consequências éticas radicais em relação à maior das superstições humanas: o medo dos deuses. Enquanto Platão “cultua uma potência demiúrgica e dá aos deuses o poder arquetônico sobre o mundo”¹²⁴, Epicuro simplesmente não faz caso da existência deles: altivo e desdenhoso, o filósofo do Jardim se aproveita da morada celeste desses seres divinos para reforçar entre os seus aqui na Terra que, sim, os deuses existem, mas isso nos é totalmente indiferente, pois os deuses estão lá, nos intermundos, nos céus, longe da gente aqui de baixo e sem nenhuma preocupação com o cotidiano exclusivamente humano. Conclusão onfrayriana a respeito do que podemos apreender do ateísmo prático de Epicuro? “Pouco importa que o céu seja vazio ou não, desde que aqueles que o habitam não se ocupem dos assuntos humanos. É o caso de Epicuro, que propõe deuses a tal ponto indolentes que se tornam santos para os ateus!”¹²⁵.

Depois de resolver o problema das crenças supersticiosas dos gregos de sua época, o temor deles em relação aos deuses, o sábio do Jardim se volta para o maior problema humano: o medo da morte. Em síntese (pois voltaremos a isso na última seção deste livro), ele ensinou que não temos razão em temer a morte já que morrer significa ter os sentidos reduzidos ao nada, e como tudo nos advém pelos sentidos, morrer significa simplesmente deixar de estar vulnerável a todo bem e a todo mal, isto é, respectivamente, a todo prazer e a todo sofrimento¹²⁶.

Quanto ao mais, em seu contínuo confronto com as ideias de Platão, Epicuro nega a imortalidade da alma, afirma que esta, sendo igualmente composta de átomos e, portanto, por ser tão material quanto o corpo, morrerá com este. Além disso, tanto o seu hedonismo como o seu sensualismo epistêmico atacaram o cerne do platonismo e, por conseguinte, acertaram também o que estava por vir se apropriar desta filosofia, ou seja, o cristianismo. Consequentemente o epicurismo vale como um anticristianismo por excelência!

Mas se nesse ponto parecer ao leitor que forçamos um pouco a nota, então que façamos uso da autoridade intelectual de um certo Friedrich Nietzsche para nos auxiliar no argumento, uma vez que o autor de *O Anticristo* recomendou que lêssemos “Lucrécio, para entender contra o *que*”, na verdade, “Epicuro lutou”:

*não o paganismo, mas “o cristianismo”, ou seja, a ruína das almas mediante os conceitos de culpa, castigo e imortalidade. – Ele fez guerra aos cultos subterrâneos, a todo o cristianismo latente – negar a imortalidade já foi, então, uma verdadeira redenção.*¹²⁷

Infelizmente, continua Nietzsche, o pensamento de Epicuro, que se estendeu e constituiu grande parte da cultura romana, levou a pior, perdeu a batalha ideológica porque, como vimos, a histeria fanática de Paulo de Tarso prevaleceu sobre a razão serena do filósofo.

124 ONRAY, 2008, p. 54.

125 Ibid., p. 189.

126 EPICURO, op. cit., p. 27.

127 NIETZSCHE, Friedrich. *O anticristo: Maldição ao cristianismo: Ditirambos de Dionísio*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, § 58, p. 74.

2 Retomar o espírito e a força dos filósofos (*ultra*) iluministas franceses

Em seguida, após revitalizar o espírito grego antigo por meio dos opositores a Platão, o ateísmo pós-moderno deve se voltar para a sua origem, a saber, o século XVIII da França pré-revolucionária, também chamado o século das Luzes. Mas atenção: os lugares comuns inexitem no referencial histórico-teórico da obra onfrayriana, de modo que aqui é preciso desconsiderar em sua totalidade os cartões postais costumeiros do Iluminismo. No caso, o motivo se dá pelo fato de que, a depender dos nomes tradicionalmente conhecidos e estudados nas instituições oficiais de ensino da filosofia, não haverá meios de se avançar no processo de descristianização a que o nosso autor propõe.

Com isso queremos dizer que não há como construir uma laicidade pós-cristã, ou seja, uma laicidade de fato e efetiva, a partir das obras e do pensamento de ilustres representantes do Iluminismo como Voltaire (erroneamente tido como o maior símbolo das Luzes na França...), d'Alembert, Rousseau ou Kant, pois nesses reconhecidos cânones não se encontra nenhum ataque radical e definitivo aos fundamentos da religião e da crença em Deus. Para muito longe disso, o oposto de uma filosofia radical é o que se constata em suas obras. Com efeito, não é por acaso que são tais nomes e não outros aqueles que representam as Luzes historicamente vencedoras: eles convieram ao pensamento idealista dominante porque o seu poder de fogo, apesar de impactante em muitos aspectos, é no entanto incapaz de causar grandes estragos metafísicos. Sendo assim, e levando em conta que a história oficial da filosofia foi escrita por padres e pastores bastante zelosos, eles passam...

Pois a Universidade, na organização que faz do esquecimento e ocultamento da filosofia ateia, trata sempre do “contrato social rousseauiano”, da “tolerância voltairiana”, do “criticismo kantiano” ou da “separação dos poderes do pensador de Breda”¹²⁸ (Montesquieu). Eis, então, os cartões postais do Iluminismo ensinados nos programas oficiais do ensino de filosofia. Tais sistemas, contudo, provêm de filósofos portadores de Luzes pouco ofuscantes, tênues até, Luzes simplesmente “representáveis e politicamente corretas”¹²⁹, razão pela qual eles são validados para um plano de ensino correspondente – aquele que deve compor apenas com o que não põe em risco o idealismo platônico/cristão/alemão.

Para fazer objeções às nossas assertivas muitos apontariam Kant como uma exceção e de pronto nos lembrariam de que o chinês de Königsberg¹³⁰ teria, com a sua *Crítica da razão pura*, cortado as asas exageradamente grandes da metafísica tradicional acostuada a, antes dele, voar muito longe em suas especulações e a doutrinar certezas sobre coisas que escapam por completo à experiência possível e ao crivo da prova fenomênica – mas não a uma imaginação sem limites... Responderíamos que, sim, de fato Kant fez um belo trabalho, mas apenas de poda, de aparar das asas da senhora alada metafísica a fim de limitar suas pretensões aéreas (para não dizer etéreas), mas não para impedi-la de voar totalmente. Ele pôs a metafísica idealista em seu devido lugar, por certo, mas ainda lhe reservou um lugar.

No fundo, ao que parece, Kant quis apenas deixar a metafísica mais apresentável à comunidade filosófica que vinha sendo fortemente influenciada pelo empirismo cético de David Hume para, assim, melhor poder salvá-la. Pois se Kant representou um avanço, esse avanço, por maior que tenha sido, foi deliberadamente limitado uma vez que ele mesmo escolheu não seguir até as últimas consequências a sua própria obra. Nos termos de Michel Onfray, Kant mostrou-se notável, mas sua notabilidade se resumiu a “audácias contidas”: pois se na sua *Crítica da razão pura* o prussiano “oferece em seiscentas páginas material para fazer explodir a metafísica

128 ONFRAY, Michel. *Tratado de ateologia: física da metafísica*. Trad. Monica Stahel. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007, p. 19-20.

129 Ibid., p. XXII.

130 Chinês de Königsberg era como Nietzsche se referia a Kant por considerá-lo um exímio trabalhador da filosofia, mas não um filósofo autêntico, isto é, alguém que encarna e vive uma filosofia.

ocidental”, ao fim e ao cabo “o filósofo renuncia”¹³¹. Claro, ele estabelece muito decididamente “a separação entre fé e razão, númenos e fenômenos, consagra dois mundos separados, o que já é um progresso”¹³².

No entanto, e por isso mesmo, quanta concessão não foi aí, estrategicamente, feita ao cristianismo? Quanta falta de ousadia, de independência filosófica, de vontade ir além quando apenas

um esforço suplementar permitiria que um desses mundos – a razão – reivindicasse direitos sobre o outro – a fé. E que a análise não poupe a questão da crença. Pois, declarando esses dois mundos separados, a razão renuncia a seus poderes, poupa a fé, a religião está salva. Kant pode então *postular* (!) (que necessidade de tantas páginas para se reduzir a postular...) Deus, a imortalidade da alma e a existência do livre-arbítrio, três pilares de toda religião¹³³.

Kant tinha plena consciência da dinamite em potencial que a razão filosófica, via sua *Crítica da razão pura*, representava. Tal poder de fogo precisava ser contido de seus excessos. Por isso que, numa só e mesma jogada de mestre, ele despoja, de fato, “a razão especulativa de sua pretensão”¹³⁴ ao conhecimento certo de objetos transcendentais (Deus, imortalidade da alma, etc.), mas, por outro lado, o filósofo priva a *razão crítica* de seu direito a fazer “objeções contra a moralidade e a religião”¹³⁵ que ele vê como socialmente úteis.

Mas não se tratava apenas de uma questão social, e sim, ainda, particular e pessoal, visto que fazia parte de seu projeto prestar um salvo-conduto definitivo à religião cristã, o que foi reconhecido por Kant na seguinte frase: “Tive de abolir o *saber* a fim de abrir espaço para a *crença*”¹³⁶. Portanto, uma bela frase para um pensador iluminista – na perspectiva da filosofia universitária...

Kant deliberadamente limitou o uso da razão, renunciou aos seus poderes com o propósito de poupar a fé e salvar o pietismo muito caro à sua mãe (e portanto também a ele). Os pensadores a que Michel Onfray nos apresenta e em cuja linhagem ele inscreve o seu próprio trabalho se contrapõem totalmente à lógica de Kant: eles limitam ou abolem não o saber, mas a fé, a fim de fazer prevalecer as verdades da razão sobre a pretensa superioridade das “verdades” religiosas. Eles são mais audaciosos e sabem que a fé não sobrevive a um uso sem censura da razão quando esta a toma como objeto. Com efeito, razão e fé se tornam incompatíveis quando se filosofa até as últimas consequências – do contrário, porque se temeria perder a fé sob o poder de fogo sem freios da razão raciocinante?

Podemos até mesmo ver na postura dos ateus cristãos de hoje o resultado e certa continuidade do forte e influente conservadorismo deísta de um Rousseau, de um Kant ou de um Voltaire, pois, de fato, “sob a aparente diversidade, toda essa nata comunga no deísmo”¹³⁷, de modo que se trata, ainda e sempre, da permanência do mesmo fundo idealista uma vez que as concessões feitas à religião cristã prevalecem na obra desses filósofos que com frequência não se poupam de um combate declarado e direto ao ateísmo, ao materialismo e ao sensualismo, “opções filosóficas constitutivas de uma ala esquerda das Luzes e de um pólo de radicalismo

¹³¹ ONFRAY, op. cit., p. XXII.

¹³² Ibid., loc. cit.

¹³³ Ibid., p. XXII-XXIII.

¹³⁴ KANT, Immanuel. Prefácio à segunda edição da *Crítica da razão pura*. In: **Immanuel Kant**: textos seletos. Trad. Raimundo Vier (Pref. à Crítica da razão pura) e Floriano de Sousa Fernandes (demais textos). 8. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012, p. 36.

¹³⁵ Ibid., p. 37.

¹³⁶ Ibid., p. 36.

¹³⁷ ONFRAY, 2007, p. XXII.

esquecido mas hoje suscetível de ser solicitado”¹³⁸ .

Michel Onfray resgata, então, essa ala radical, a potência dessas Luzes mais audaciosas e mais vivas que o século XVIII, na França, foi capaz de produzir mas que foram pouco ou quase nada estudadas. “Mais um esforço, portanto, para aumentar a claridade das Luzes. Um pouco mais de Luzes, Luzes mais e melhor”, escreve ele, que não deixa de convidar os seus leitores a serem kantianos precisamente contra Kant, ou seja, um convite para que “aceitemos a aposta da audácia a que ele [Kant] nos convida sem que ele próprio a ouse”¹³⁹ .

3 Um falso arauto das Luzes

Antes de chegarmos às considerações acerca desses esquerdistas das Luzes a que Michel Onfray se refere, detenhamos por um instante nossa atenção no caso de Voltaire, talvez o mais sintomático em razão de o autor de *Cândido* ter passado para a história das ideias como a figura emblemática do espírito das Luzes, não obstante sua audácia filosófica ter ficado muito aquém do desejável em se tratando de libertar a filosofia das amarras cristãs. Claro, o filósofo que por vezes empresta seu nome ao século XVIII combateu com grande talento, gênio, ironia e sagacidade a superstição, o fanatismo, lutou pela tolerância religiosa, fez críticas ao clero por seu abuso de poder, assinou cartas com a famosa frase “Esmaguem a infame”¹⁴⁰ , etc.

Todavia, suas opiniões sobre Deus, a alma, a moralidade, sua relação ambígua com a toda poderosa Igreja Católica, a igreja que mandou construir em uma de suas propriedades, tal como o capelão que mantivera em sua capela particular noutra¹⁴¹ estão longe de fazer dele um inimigo férreo das autoridades eclesiásticas. Antes, o inverso é que é verdadeiro, e Michel Onfray, que nos traz essas informações e outras máculas maiores e muito sérias cometidas por François Marie Arouet¹⁴² , não exagera quando o chama de “carola enrustido”¹⁴³ .

Pois Voltaire fala contra o materialismo de Epicuro, Demócrito e Lucrecio criticando o fato de esses filósofos terem concebido a alma não como uma substância, mas como “uma faculdade que nasce e morre junto com o corpo”¹⁴⁴ . Tal ideia é inaceitável para o autor do *Dicionário filosófico* que afirma, no verbete *alma*, que esta é imaterial e imortal, que é a parte divina do homem e aquilo que anima o seu corpo mas que, no entanto, só a Deus é dado conhecê-la, saber o que ela é em si, não a nós: “quem, além D’Ele, poderá conhecer a Sua essência?”¹⁴⁵ , escreve Voltaire. E diante desse mistério divino o arauto das Luzes chega, paradoxalmente, a desqualificar a própria razão (chamada de mesquinha) e, no mesmo passo, defende o saber revelado pela fé¹⁴⁶ .

Noutro momento Arouet volta a criticar os epicuristas (sempre eles), dessa vez devido à indiferença dessa escola filosófica em relação aos deuses e por sua autonomia frente às religiões e às superstições do povo. Como Epicuro dizia que os deuses não interferem nos assuntos humanos e, em consequência, não premiam os “bons” nem castigam os “maus”, Voltaire, sentinela do princípio de que a moralidade deve necessariamente passar pelo crivo do Bem e

138 Ibid., loc. cit.

139 Ibid., p. XXIII.

140 ONFRAY, Michel. **Os ultra das luzes**. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012, p. 91. (Série Contra-história da filosofia; v. 4).

141 Ibid., p. 91-92.

142 Como o fato de que Voltaire, não primando por seus escrúpulos, chegou ao mais que indecente ato de falsificar o livro de Jean Meslier, *Testament*, por considerar o ateísmo e o materialismo do cura doutrinas perigosas demais (ONFRAY, op. cit., p. 92).

143 Ibid., p. 92.

144 VOLTAIRE. Dicionário filosófico. In: **Os Pensadores XXIII**. São Paulo: Abril S.A. Cultural, 1973, p. 109.

145 Ibid, p. 95.

146 Ibid., p. 96.

Mal em relação a Deus, que para tanto deve ser temido pelos homens, diz achar aviltante que o mestre do Jardim e os seus discípulos não tivessem outro “jugo que não fosse o da moral e da honra”¹⁴⁷ humanas, exclusivamente humanas. Como se vê, em comparação com algumas luzes da Antiguidade, Voltaire representa um retrocesso filosófico...

E o que o autor das *Cartas Filosóficas* pensa sobre o ateísmo, essa novidade histórica trazida pelo seu século XVIII? Uma “abominável e revoltante doutrina”¹⁴⁸, uma “coisa monstruosa”, escreve ele no verbete dedicado ao tema no seu *Dicionário filosófico*. E continua, afirmando que o ateísmo, apesar de não ser tão “funesto como o fanatismo, é quase sempre fatal para a virtude”¹⁴⁹, pelo que, para Voltaire, a existência de uma sociedade sem religião não é sequer pensável e seria até mesmo impossível de subsistir porque, segundo ele,

se considera que homens sem freio nunca poderiam fazer vida coletiva – viver juntos; que as leis nada podem contra os crimes secretos – ocultos; que faz falta um Deus justiceiro que castigue, neste mundo ou no outro, os malvados que conseguiram ludibriar a justiça dos homens¹⁵⁰.

Deste modo, como é necessário a existência de um Deus vingativo e recompensador para manter os homens aqui na terra sob o jugo metafísico, e como faz falta um Deus assim, então o filósofo conclui simplesmente que esse Ser Supremo que “tudo governa, tudo castiga e tudo premia” existe, de fato, porque necessário! Também a religião organizada é indispensável visto que, escreve Voltaire, “é indubitável que numa cidade civilizada é infinitamente mais útil haver uma religião, por má que seja, a não haver nenhuma”¹⁵¹. Para alguém que conheceu bem os estragos que o fanatismo religioso provoca e que por vezes os combateu, há nessa frase muito pouca confiança na razão humana e demasiada esperança nos sistemas religiosos como sustentáculos da civilização. Nada muito iluminista...

Após lermos essas páginas tão pouco voltairianas (nos permitam o trocadilho), concluamos que Michel Onfray tem razão quando escreve que “fica difícil entender por que esse homem é tido há séculos como o inimigo emblemático da Igreja católica” uma vez que ele “defende muito precisamente as mesmas posições”¹⁵², até mesmo e sobretudo quando se alinha a essa mesma Igreja na perseguição e condenação de posições filosóficas realmente emancipadoras – mesmo que o faça por métodos menos inquisitoriais. Daí uma necessária desconstrução do símbolo maior do Iluminismo francês, e Michel Onfray carrega nas tintas ao fazê-lo sob um contexto mais amplo e detalhado do que os poucos pontos aqui expostos por nós, quando afirma que

Voltaire nem é o filósofo que dizem nem o homem que acreditam que ele seja [...]. Esse pilantra oportunista, amigo dos poderosos, bajulador, [...] é um deísta que mantém com a religião católica, em privado, uma relação bem mais íntima do que faz crer a habitual biografia do homem público que se tornou monumento nacional¹⁵³.

Portanto, franceses (e europeus, e ocidentais...), mais um esforço se quereis ser verdadeiramente esclarecidos e emancipados. Mais Luzes, por favor!

¹⁴⁷ Ibid., p. 110.

¹⁴⁸ Ibid., p. 109.

¹⁴⁹ Ibid., p. 111.

¹⁵⁰ Ibid., p. 110.

¹⁵¹ Ibid., p. 111.

¹⁵² ONFRAY, 2012, p. 31.

¹⁵³ Ibid., p. 91.

4 O pensamento radical da ala esquerda das Luzes

Então, onde estão o referencial iluminista e os modelos adequados para pensar o ateísmo pós-moderno no século XVIII? Michel Onfray, que também é um grande historiador das ideias, opta por “Luzes mais intensas”, “mais francas, nitidamente mais audaciosas”¹⁵⁴ e provenientes de ateus sinceros, desembaraçados e livres que ele mesmo traz à tona em seu monumental trabalho de *contra historiador* da filosofia, uma empreitada de combate à historiografia oficial e dominante que sempre se esforçou para ocultar o pensamento dessa ala esquerda radical e ateuista do Iluminismo francês. Ele retoma, portanto, um projeto iluminista inacabado e disponível para atender às novas demandas filosóficas contemporâneas.

É, então, nos nomes desses ocultados, ou seja, no pensamento e nas obras de homens como o abade Jean Meslier (1664-1729) – o primeiro pensador ateu comprovado da história da filosofia¹⁵⁵ –, Barão D’Holbach (1723-1789), Helvetius (1715-1771) e La Mettrie (1709-1751) que encontramos uma filosofia digna de ser chamada de radical pois nesses pensadores, batizados por Onfray de os *ultras das Luzes*¹⁵⁶, a laicidade pós-cristã não está em germe, não se encontra em estágio embrionário, mas inteiramente formulada, pronta e acabada para ser posta em prática hoje! Neles é que a modernidade pôde ver nitidamente o início de um “mundo pós-cristão”.

Em suas obras, especialmente ao que se refere a Jean Meslier e ao Barão D’Holbach, é simplesmente a base, o fundamento social reinante até então que é atacado, vale dizer, “o cristianismo, e isso, do chão da Igreja campestre ao teto do céu, morada de um deus único, ciumento, castigador e vingativo”¹⁵⁷. Ao contrário das Luzes pálidas de um Rousseau (que no *Discurso sobre as ciências e as artes* flerta com o obscurantismo¹⁵⁸) ou de um Voltaire, essas são Luzes ofuscantes que “não reconhecem nem Deus, nem senhor, nem papa, nem rei”¹⁵⁹, de modo que o seu projeto é o de uma desconstrução radical.

No que consiste, porém, um pensamento radical? Em *Os ultras das Luzes* Michel Onfray retoma a definição fornecida por Marx na sua *Crítica da filosofia do direito de Hegel* para reiterar que “ser radical é tomar as coisas pela raiz”¹⁶⁰. Que raízes são arrancadas do solo ontológico por esses pensadores? As raízes da monarquia e do cristianismo¹⁶¹ – sobretudo as deste último...

De fato, a mudança de perspectiva é total quando se toma como referência não mais Voltaire, Rousseau, D’Alembert ou Kant, mas sim Jean Meslier, Barão D’Holbach, Helvetius ou La Mettrie: simplesmente toda uma “paisagem intelectual e filosófica nova”¹⁶² salta aos olhos do pesquisador. Onfray aponta ao menos quatro grandes continentes (a expressão é sua) trazidos à superfície por esses pensadores relegados pela historiografia dominante ao rol dos esquecidos, a saber, o *ateísmo*, o *materialismo*, o *hedonismo* e a *revolução*. Claro, todas essas grandes ideias têm procedências e desenvolvimentos na história da filosofia, mas a formulação moderna delas é devida aos *ultras das Luzes*¹⁶³.

Há níveis de intensidade entre os radicais. Nem todos são ateus num século XVIII predominantemente deísta. Apenas Jean Meslier e Barão D’Holbach (poderíamos incluir ainda

154 ONFRAY, 2007, p. XXII; 2010, p. 38.

155 Id., 2007, p. 19; 2012, p. 56.

156 Id., 2012.

157 *ibid.*, p. 21.

158 *Ibid.*, p. 20.

159 *Ibid.*, p. 21.

160 *Ibid.*, p. 34.

161 *Ibid.*, loc. cit.

162 *Ibid.*, loc. cit.

163 *Ibid.*, loc. cit.

o Marquês de Sade) são ateístas declarados, se dedicaram à causa da descrença e escreveram livros para defender uma visão de mundo sem Deus. A obra do primeiro foi publicada postumamente – literalmente um *Testamento* intelectual –, a do segundo sob pseudônimos – já que era preciso tomar precauções a fim de preservar a vida num ambiente ainda tão medievo e inquisitorial, logo, ainda muito sombrio...

O que é, pois, Deus sob a pena de ganso de um pároco de aldeia como Jean Meslier ou de um enciclopedista como o Barão D’Holbach? Que considerações eles reservam para a religião socialmente útil de Voltaire? Como eles predicam o cristianismo? As respostas estão neste pequeno excerto retirado do estudo que Michel Onfray dedica a essa turma perigosa. Leiamos:

Os ultras não se propõem refinar os nomes de Deus; nem peguilhar sobre o Deus dos filósofos e suas diferenças para o de Abraão, de Isaac e de Jacó; não ficam cafunhando para comparar os méritos do deísmo e do teísmo; não remodelam em Ser Supremo o velho barbudo do Decálogo; não dão, como Kant em *A religião nos limites da simples razão*, um visual novo para o velho catecismo cristão, vagamente transcendentalizado, na verdade reciclado com o vocabulário da corporação filosófica; tampouco invocam uma religião natural. [...] Os ultras se expressam claramente: a religião? uma superstição. Deus? uma ficção. O cristianismo? Uma fábula¹⁶⁴.

Um verdadeiro sopro de ar fresco que nos chega, finalmente, sem nenhuma tergiversação e sem nenhum obstáculo teórico... Assim é que, diferentemente do que Kant, patrono da corporação filosófica, faz, os ultras não se detêm no bom caminho da razão e postulam antes “a inexistência de Deus, a mortalidade da alma e a inexistência do livre-arbítrio”¹⁶⁵, abalando assim os fundamentos teológicos de toda religião e da moral correspondente, que o contrário. Para exemplificar, façamos referência ao Barão D’Holbach e a Jean Meslier.

D’Holbach, pensador proeminente, foi uma figura clássica do Iluminismo francês. Rico, manteve em sua residência um dos mais agitados e famosos salões literários de Paris onde reunia a nata das artes e do pensamento do século XVIII. Foi também, ao lado de D’Lambert e Diderot, um dos mais destacados enciclopedistas e autor de volumosas obras em que sistematiza o materialismo, combate a religião e fundamenta uma moral baseada no princípio de que o ser humano tende naturalmente à busca do prazer e à felicidade (ou seja, no fundo, já o utilitarismo). O *opus magnum* que concentra todo o seu pensamento é o *Sistema da natureza* (1770)¹⁶⁶, um calhamaço de 868 páginas!

D’Holbach também tinha um aguçado senso de humor e espírito zombeteiro. Prova disso é o seu *Teologia portátil ou dicionário abreviado da religião cristã* (1768), um livrinho muito mais mordaz e iconoclasta do que tudo o que Voltaire escreveu, mas que mantém o mesmo tom e estilo de sarcasmo, ironia e talento literário que fará escola e tradição na França – uma linhagem na qual se insere, hoje, o semanário Charlie Hebdo. Talvez o humor seja mesmo a melhor via de combate ao universo mágico-religioso cristão e aos obscurantismos de sempre. Para oferecer ao nosso leitor a oportunidade do riso e do escárnio, uma pequena amostra se faz necessária. Vamos a ela, pois.

No verbete *cristianismo* da mencionada obra, por exemplo, lemos o seguinte:

Sistema religioso atribuído a Jesus Cristo, mas realmente inventado por Platão e por

¹⁶⁴ Ibid., p. 34-35.

¹⁶⁵ Id., 2007, p XXIII.

¹⁶⁶ Felizmente, esta e outra de suas principais obras, *A moral universal*, encontram-se muito bem editadas no Brasil graças à iniciativa do selo Martins e da filósofa e historiadora Regina Schöpke, sua tradutora para o português (Cf. HOLBACH, Barão de. **Sistema da natureza**: ou Das leis do mundo físico e do mundo moral. Trad. Regina Schöpke, Mauro Baladi. São Paulo: Martins Fontes, 2010 (Coleção Tópicos Martins); e _____. **A moral universal**: ou os deveres do homem fundamentados na natureza. Trad. Regina Schöpke, Mauro Baladi. São Paulo: Martins Fontes – selo Martins, 2014).

São Paulo, aperfeiçoado pelos padres, pelos concílios e pelos intérpretes e, de acordo com as ocasiões, corrigido pela Igreja para a salvação dos homens. Depois da fundação dessa religião sublime, os povos se tornaram muito mais sábios, mais esclarecidos e mais felizes do que antes. A contar dessa ditosa época, não se viu mais nem dissensões, nem perturbações, nem massacres, nem desregramentos, nem vícios: aquilo que prova inapelavelmente que o cristianismo é divino, que é preciso estar com o Diabo no corpo para ousar combatê-lo e que é preciso estar louco para ousar duvidar dele¹⁶⁷.

Sobre o próprio Jesus Cristo, o enciclopedista diz:

Nome que outrora adotou a Divindade quando veio incógnita dar uma volta pela Judeia – onde, por falta de revelar seu verdadeiro nome, ela foi pendurada em um poste como uma espiã. Sem esse feliz quiproquó, o gênero humano estaria perdido. Ele não teria tido a teologia nem o clero, e a França jamais teria ouvido falar da bula *Unigenitus*¹⁶⁸.

Sobre a Igreja, D’Holbach escreve:

É o mesmo que dizer clero; ora, esse clero é a mulher de Jesus Cristo. É ela quem usa as calças. Seu marido é um boneco que não se mete em nada e que nunca a contradiz para poder ter paz em sua casa. Com efeito, a boa senhora não é nada fácil; algumas vezes ela trata os seus filhos rebeldes com uma dureza que o seu papai não aprovaria, se ele ousasse se envolver no governo doméstico¹⁶⁹.

Para o *livre-arbítrio* o filósofo materialista reservou a seguinte ponderação:

O homem é livre, sem isso os seus padres não poderiam daná-lo. O livre-arbítrio é um pequeno presente com o qual, por um honroso favor, Deus gratificou a espécie humana. Com a ajuda desse livre-arbítrio, nós desfrutamos – acima dos outros animais e das plantas – da faculdade de podermos nos perder para sempre, quando o nosso livre-arbítrio não está de acordo com as vontades do Todo-Poderoso – este tem, então, o prazer de punir aqueles que ele deixou livres para atormentá-lo¹⁷⁰.

E por aí segue, em numerosos e divertidos outros verbetes. Como se vê, estudar filosofia pode ser muito divertido...¹⁷¹

Com relação a Jean Meslier¹⁷², figura interessantíssima, personagem emblemático por concentrar em si toda a energia revolucionária do Iluminismo francês e por ter sido aquele que forneceu nada menos que “o arsenal conceitual do pensamento das Luzes na sua vertente radical”¹⁷³, como dissemos, é um padre, mas um padre amigo dos libertários, um padre

que não acredita nem em Deus nem no Diabo, que caga para a religião cristã, ri desvairadamente diante das fábulas dos ‘cristícolas’ ou dos ‘deícolas’, como ele diz, da vida

167 HOLBACH, Barão de. **Teologia portátil, ou, Dicionário abreviado da religião cristã**. Trad. Regina Schöpke, Mauro Baladi. São Paulo: Martins Fontes – selo Martins, 2012, p. 81-82.

168 Ibid., p. 136.

169 Ibid., p. 122-123.

170 Ibid., p. 142-143.

171 O que dá razão a estas palavras de Montaigne sobre a filosofia: “Não há nada mais alegre, mais jovial, mais vivaz e quase digo brincalhão. Ela só prega festa e bons momentos” (Cf. MONTAIGNE, Michel de. **Os Ensaios**: livro I. Trad. Rosemary Costhek Abílio. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2002, 26, p. 240).

172 Jean Meslier foi autor de uma única obra, *Testament*, que muito infelizmente nunca foi publicada no Brasil. Por aqui, além do trabalho de Michel Onfray em *Os ultras das Luzes*, há o estudo que o professor Paulo Jonas de Lima Piva dedicou ao padre ateu. Eis a referência bibliográfica: PIVA, Paulo Jonas de Lima. **Ateísmo e revolta**: os manuscritos do Padre Jean Meslier. São Paulo: Alameda, 2006.

173 ONFRAY, 2012, p. 41.

depois da morte, do inferno e do paraíso, do juízo dos pecados, da pesagem das almas: pois o padre Meslier é ateu, o primeiro a afirmar tão clara, nítida e radicalmente que Deus não existe, que a religião é uma impostura e que é preciso haver uma filosofia pós-cristã¹⁷⁴.

Com efeito, a história parece ter reservado a Jean Meslier a missão de “anunciar pela primeira vez, filosoficamente, a morte de Deus”¹⁷⁵. É claro que Michel Onfray não deixa de ressaltar a probabilidade de ter havido ateus anteriormente, muito antes do século XVIII, talvez até mesmo na Antiguidade. Mas, se assim foi, então essa ideia se fez carne em “pessoas comuns incapazes de teorizar sua visão de mundo”¹⁷⁶ e de deixar registros históricos como costuma fazer um pensador ou pensadora digno desse nome.

Mais ainda: segundo a análise de Onfray, o abade Jean Meslier não teria sido apenas o primeiro filósofo ateu da história das ideias, mas também o primeiro *ateólogo*, isto é, aquele que mobilizou toda a sua inteligência e os saberes disponíveis da época para promover uma inaugural *desconstrução do cristianismo*, que fez um uso pioneiro do poder de fogo crítico da razão para desmontar as “engrenagens da máquina cristã a fim de mostrar seu caráter fictício”¹⁷⁷, seu oco, seu vazio, seu mal.

É a esses filósofos iluministas radicais que devemos, portanto, “a genealogia de um ateísmo que merece hoje uma definição reafirmada contra o império dos monoteísmos”, um ateísmo que “torna possível uma moral associada”¹⁷⁸. Tais pensadores são aqueles que nos permitem avançar no sentido de uma laicidade digna desse nome, aquela onde a “autonomização do ético e do religioso”¹⁷⁹ de fato exista sem condescendência alguma, sem nenhuma concessão da ordem ética e política à ordem religiosa – que, de resto, continuará existindo, claro (sejamos um pouco menos utópicos...), mas deixada à esfera unicamente particular de seus templos e à disposição de quem necessite de seus serviços dito espirituais.

Sendo assim, e a contar de hoje, a possibilidade de uma laicidade e de uma moral pós-cristã já estava disponível na história do pensamento ocidental desde há mais de duzentos anos, mas ela foi sistematicamente ocultada.

5 O utilitarismo como exemplo de uma moral irreligiosa

O ateísmo pós-moderno contido nas obras dos *ultras das Luzes* elimina totalmente o referencial teológico da ação ética e cria as condições de possibilidades para uma verdadeira transvaloração dos valores na construção de uma moral (ou de várias) que não leve em conta a ideia de Deus e seus derivados. Talvez o melhor exemplo dessa moral sem Deus venha do utilitarismo. Essa ética consequencialista comumente associada aos pensadores anglo-saxões Jeremy Bentham e John Stuart Mill tem suas bases históricas mais sólidas em alguns dos filósofos franceses ultra-iluministas do século XVIII, como Maupertuis e os supramencionados Helvétius e Barão D’Holbach. O utilitarismo surgiu sob a pena de filósofos materialistas, sensualistas e ateus (no caso de D’Holbach) que formam, como vimos, a ala mais esclarecida do Iluminismo e representa uma das respostas possíveis à pergunta: *que moral para um mundo pós-cristão?*

Mas que é o utilitarismo? É uma moral da felicidade radicalmente posta numa lógica imanente do jogo social e que parte de uma visão de mundo irreligiosa para compor com aquilo que somos sem nenhuma culpa, a saber, seres naturalmente hedonistas desde o momento em

174 Ibid., p. 46.

175 Ibid., p. 59.

176 Ibid., p. 56.

177 Ibid., p. 59.

178 Id., 2010, p. 38.

179 Id., 2007, p. 20.

que somos lançados à Terra e à vida. Que se assente, então, a moral sobre essa base, uma vez que

os animais o mostram e as crianças também: prazer e dor são os movimentos naturais condutores de nossa ação. Assim sendo, deixemo-nos conduzir por essa bússola e procuremos querer o que nos quer: amemos o prazer para o qual tendemos, detestemos o sofrimento de que nos desviamos naturalmente¹⁸⁰.

Tais palavras, que concentram a síntese do princípio hedonista, fazem coro com a máxima estabelecida por Jeremy Bentham de que foi a própria natureza que “colocou o gênero humano sob o domínio de dois senhores soberanos: a dor e o prazer”¹⁸¹. Tomando, pois, a dor e o prazer como fundamento, o utilitarismo visa a se tornar uma arte capaz de civilizar uma necessidade imposta pela natureza, de conciliar o natural e determinante com o que é artificial e relativo, a saber, a política e a moral, duas ordens indissociáveis para um utilitarista.

Barão D’Holbach, por exemplo, não faz nenhuma distinção entre o homem *físico* (tomado em sua natureza) e o homem *moral* (tomado em sua relação com os outros), assim como não distingue a política da moral. Para ele “o homem é um ser puramente físico”, não sendo o homem moral mais que “esse ser físico considerado sob um certo ponto de vista”¹⁸², ou seja, o homem físico em sua constituição biológica e em sua organização natural é o que deve ser considerado quando se pensa a sua interação com o meio social e civil entre os seus iguais. Morte, pois, do Homem ideal de Platão, de quem muito acertadamente Diógenes, o Cínico, zombou com a sua lanterna acesa em plena luz do dia pelas ruas da velha Atenas.

Forçoso é, então, tomar os homens pelo o que eles são se não quisermos errar em matéria de moral. Na sua obra prima *Sistema da natureza: ou das leis do mundo físico e do mundo moral*, Barão D’Holbach deixa claro o que isso significa ao demonstrar o princípio natural que determina a todos e cada um:

Qual a direção ou tendência geral e comum que vemos em todos os seres? Qual é a finalidade visível e conhecida de todos os seus movimentos? É conservar a sua existência atual, é perseverar nela, é fortalecê-la, é atrair aquilo que lhe é favorável, é repelir aquilo que pode lhe causar danos, é resistir aos impulsos contrários à sua maneira de ser e à sua tendência natural¹⁸³.

A busca do prazer, do bem-estar e a fuga da dor devem ser levados em consideração máxima quando se trata de constituir a base da moral, da política e da ética. Donde, já em D’Holbach, uma definição do princípio de utilidade para que ela seja “a única medida dos julgamentos do homem”, já que “ser útil é contribuir para a felicidade dos seus semelhantes”, ao passo que “ser nocivo é contribuir para infelicidade deles”¹⁸⁴.

Tendo sido a própria natureza que munuiu os humanos e todos os seres vivos da sensibilidade de sentir prazer e dor, equipando-os com uma espécie de bússola elementar, é preciso então observar a natureza não com um olhar místico, ideias puras, pensamento mágico/religioso que não produzem senão desconfiança para com o corpo e para com o mundo físico de onde ele provém, mas sim sob a perspectiva do olhar da racionalidade filosófica. Questão de puro bom senso, diz Onfray, visto que

180 Id., 2012, p. 36.

181 BENTHAM, Jeremy. **Uma introdução aos princípios da moral e da legislação**. Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 3.

182 HOLBACH, Barão de. **Sistema da natureza: ou Das leis do mundo físico e do mundo moral**. Trad. Regina Schöpke, Mauro Baladi. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 32.

183 Ibid., p. 80-81.

184 Ibid., p. 363.

quem aborda a moral não como teólogo ou metafísico, mas como filósofo preocupado com o ser, e não com o dever ser, sabe que o homem vai naturalmente na direção do prazer e foge do desprazer, que é culturalmente preciso recuperar o sentido desse tropismo natural e que o maior prazer por vezes pressupõe a renúncia a pequenos prazeres¹⁸⁵.

Trata-se, portanto, de usar o artifício não natural, a saber, a cultura, a inteligência e a filosofia para controlar nossa constituição natural, logo animal, extraíndo dela o que nos é útil para atingir o máximo de prazer com o mínimo de dano tanto social como individual. Daí o que se denomina filosofia consequencialista: nela “não existem verdades absolutas, não existe bem, mal, verdadeiro, belo, justo em si”¹⁸⁶ como nas filosofias idealistas e nas religiões. Portanto, fim dos valores morais absolutos, ascensão dos valores éticos relativos e humanos, demasiado humanos.

Assim, Bem e Mal, Belo e Justo não existem em si e por si, como em Platão, ou em relação a um deus, como no cristianismo, mas tão somente em relação ao que é útil para gerar a felicidade do maior número possível de pessoas aqui e agora, no real mais cotidiano. De maneira que o contrato social se torna, enfim, um “contrato hedonista” – ou, poderíamos dizer, trata-se antes de um *contrato social hedonista*. “Impossível ser mais imanente”¹⁸⁷, ressalta Michel Onfray. Isso porque o utilitarismo tanto “legitima toda intersubjetividade”, como “condiciona o pensamento” à ação e ao efeito ético desejado. E o faz prescindindo “totalmente de Deus, da religião e dos padres”¹⁸⁸, motivo pelo qual podemos defini-lo muito legitimamente como uma moral irreligiosa.

Eis, então, um dos resultados estimulantes suscetíveis de brotar do seio de uma laicidade pós-cristã quando a filosofia mobiliza suas forças com os pés bem firmes na terra e no real concreto. Pois o utilitarismo é um eudemonismo social, vale dizer, é uma filosofia moral que põe a felicidade na mira de frente ao mesmo tempo em que aplica o seu princípio a uma escala coletiva e comunitária, sendo, portanto, também uma filosofia política.

Esse pensamento remonta às escolas hedonistas da Antiguidade responsáveis por elegerem o prazer como soberano bem, como o cirenaísmo e, sobretudo, o epicurismo. De fato, sua gênese pertence especialmente à escola de Epicuro, porquanto ao ensinar a indiferença dos deuses em relação às ações humanas, como vimos, o mestre do Jardim deixou claro aos homens, por conseguinte, que eles não têm de elaborar sua moral com vistas a agradar aos ditames da religião, seja ela qual for. Lição de um tempo pré-cristão que é retomada pela modernidade Iluminista com vistas a um tempo pós-cristão.

6 Ludwig Feuerbach e o terceiro grande momento do ateísmo ocidental

Helenismo, depois retomada do projeto e do espírito das Luzes a partir de sua vertente radical... Chegou a hora de trabalharmos sobre o nome de dois monstros filosóficos, duas dinâmicas, dois outros grandes momentos da ateologia onfrayriana: Ludwig Feuerbach (1804-1872) e Friedrich Nietzsche (1844-1900).

Para começar, deixemos claro que Michel Onfray não é adepto da ideia do deus morto, esse pensamento grandioso e libertador elaborado por Nietzsche na famosa seção 125 de *A gaia ciência*¹⁸⁹ sem dúvida para expressar uma constatação, a de que o ser humano da segunda meta-

185 ONFRAY, 2012, p. 153.

186 Id. 2010, p. 27.

187 Id., 2007, p. 44.

188 Ibid., p. 44-45.

189 NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, § 125, p. 147.

de do século XIX, nas condições próprias de sua vida moderna (com a sua técnica, sua ciência, sua medicina, sua política, seu mercado, seu trabalho e com o seu novo ídolo, o Estado), prescindiu de Deus, com isso assassinando o velho ídolo sem ter sequer tomado consciência desse ato; mas também para dizer o quanto há, para os filósofos e espíritos livres ante tal boa nova, um tão vasto terreno virgem e mar aberto aguardando exploradores audaciosos¹⁹⁰. Pois bem, o louco do mercado da alegoria nietzschiana, para Onfray, se mostrou precipitado e otimista demais ao denunciar tal assassinato divino ao mesmo tempo em que apontava o seu dedo acusador aos deidades (entre os quais ele se incluía), pois lhe faltou a maior de todas as provas de qualquer assassinio: o corpo do cadáver.

Como foi dito antes, o que parece, hoje, ser um recuo do cristianismo, a saber, o vazio das Igrejas, a vida cotidiana secularizada, a perda da influência papal sobre a política, etc., é, na verdade, apenas uma ilusão, uma falsa impressão. Deus, muito infelizmente, não está morto!¹⁹¹ “Uma tal boa notícia”, escreve Onfray, “teria produzido efeitos solares dos quais continuamos esperando, em vão, a menor prova”¹⁹². E não teremos provas, nunca, pois é impossível matar uma ideia, destruir uma ficção, assassinar um delírio. O fato, constatável, é que

Deus não está morto nem moribundo – ao contrário do que pensam Nietzsche e Heine. Nem morto nem moribundo porque não mortal. Uma ficção não morre, uma ilusão não expira nunca, não se refuta um conto infantil. Nem o hipogrifo nem o centauro estão submetidos à lei dos mamíferos. Um pavão, um cavalo sim; um animal do bestiário mitológico não. Ora, Deus pertence ao bestiário mitológico, como milhares de outras criaturas repertoriadas em dicionários de inúmeras entradas, entre Deméter e Dioniso¹⁹³.

Não é à toa que Michel Onfray inicia o seu *Tratado de ateologia* com uma seção chamada precisamente *Deus ainda respira*. Deus ainda respira porque Deus é um sonho, uma fantasia, uma ideia, uma aspiração humana¹⁹⁴. É aí que entra Ludwig Feuerbach, o filósofo alemão autor de uma importante obra intitulada *A essência do cristianismo*. Ele é convocado por Onfray para que se possa pensar sobre o que é esse Deus que continua vivo em milhões de cérebros humanos, principalmente sobre a sua essência imorredoura, uma vez que, se Deus é imortal enquanto ideia, antropológicamente ele é *dissecável*. “A revolução feita por Feuerbach”, ressalta Onfray, “é sem precedentes metodológicos: nem invectiva, nem pura e simples negação, o ateísmo de Feuerbach é analítico”¹⁹⁵.

Na breve historiografia do ateísmo produzida pelo nosso autor Feuerbach ocupa o posto do “terceiro grande momento do ateísmo ocidental, pilar considerável de uma ateologia

190 Ibid., § 343, p. 233-234.

191 Recentemente a mais notória banda de Heavy Metal, o Black Sabbath, recuperou, em seu mais recente álbum, 13 (2013), a ideia do Deus morto na música *God is dead?* A conclusão da música é que, sim, “*God is dead*” (“Deus está morto!”). Porém, como mostra o relativo sucesso de bilheteria do filme *Deus não está morto*, da indústria cinematográfica cristã norte-americana, Deus, na verdade, ainda respira e não só se recupera dos atentados metafísicos e institucionais que sofreu como levanta fortes ofensivas em reação.

192 ONFRAY, 2007, p. 4.

193 Ibid., loc. cit.

194 Ibid., p. 5.

195 ONFRAY, Michel. *A sabedoria trágica: sobre o bom uso de Nietzsche*. Trad. Carla Rodrigues. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014, p. 45. Obs.: Há um erro de revisão na edição brasileira desse livro: nela, em vez de *investiva*, está impresso *inventiva* nessa frase, o que compromete por completo o seu sentido. Consultamos o original em francês e confirmamos que o termo correto é *investive*, portanto, em português, *investiva* que, segundo o Dicionário Aurélio, significa o ato ou efeito de invectivar, insultar, injuriar. Quanto à edição original da obra de Onfray, cf. ONFRAY, Michel. *La sagesse tragique: Du bon usage de Nietzsche*. Paris: Librairie Générale Française, 2006, p. 55.

digna desse nome”¹⁹⁶. Após Jean Meslier negar Deus e aviltar a Igreja e Jesus, após o trabalho de desmistificação do cristianismo por parte do Barão D’Holbach, Ludwig Feuerbach aparece no cenário filosófico para propor uma explicação antropológica para a ideia de Deus. Ele não nega a existência desse ser em que quase todos acreditam, porém “disseca a quimera”: “Não se trata de modo nenhum de dizer *Deus não existe*” e abandonar o problema, mas sim de colocar a questão noutros termos, a saber, “*O que é esse Deus em que a maioria crê?*”, que fatores psicológicos estão em jogo na criação e na manutenção dessa crença? O passo seguinte fornece uma resposta digna desse nome: Deus é “uma ficção, uma criação dos homens, uma fabricação que obedece a leis particulares, no caso a projeção e a hipóstase – os homens criam Deus à imagem deles invertida”¹⁹⁷.

A tese feuerbachiana para a explicação da crença dos homens em Deus goza de certa notoriedade¹⁹⁸: ela diz que a essência de Deus corresponde precisamente à essência dos seres humanos, só que projetada para fora deles, posta de cabeça para baixo, e depois reencontrada como sendo algo externo e alheio a eles próprios. Inescapavelmente sentindo e percebendo a verdade trágica dos seus atributos mais íntimos, os homens dão asas à imaginação e atribuem predicados a Deus que são o exato oposto de sua própria condição existencial. O divino, portanto, se alimenta do humano, mais precisamente do desespero humano ante sua frágil e limitada condição a que tenta negar produzindo quimeras. Como escreve Michel Onfray à luz de Feuerbach,

com seus defeitos invertidos como os dedos de um par de luvas, [os homens] fabricam as qualidades diante das quais se ajoelham e depois se prosternam. Eu sou mortal? Deus é imortal; sou finito? Deus é infinito; sou limitado? Deus é ilimitado; não sei tudo? Deus é onisciente; não posso tudo? Deus é onipotente; não sou dotado do talento de ubiquidade? Deus é onipresente; sou criado? Deus é incriado; Sou fraco? Deus encarna a Onipotência; estou na terra? Deus está no céu; sou imperfeito? Deus é perfeito; não sou nada? Deus é tudo, etc.¹⁹⁹.

Que resultado Feuerbach nos traz a partir da constatação dessa ontologia divina? Uma verdade tão simples quanto geradora de efeitos complexos: a de que a crença em Deus e a vida religiosa constituem práticas alienantes no mais alto grau, o que supõe

a separação do homem de si mesmo e a criação de um mundo imaginário no qual a verdade se encontra ficticiamente investida. A teologia, afirma Feuerbach, é uma “patologia psíquica”, a que ele opõe sua antropologia apoiada num tipo de “química analítica”. Não sem humor, ele convida a uma “hidroterapia pneumática” – utilizar a água fria da razão natural contra os calores e vapores religiosos, especialmente cristãos...²⁰⁰.

E tal é, na esteira de Feuerbach, um dos sentidos da *ateologia onfrayriana*: fazer forte contraposição à teologia. Enquanto esta sustenta (com frequência fazendo uso de uma racionalidade serva a seus propósitos, logo adaptada e limitada) os lugares mágicos e fictícios onde os seres humanos alocam o sentido de suas vidas, a ateologia se inspira no movimento das filosofias da suspeita para promover a desconstrução dos mitos, das ficções, das fábulas que os homens criam para si mesmos para depois se prostrarem numa obediência cega ao *nada*, o outro nome de Deus e dos além-mundos.

A ateologia, portanto, é uma disciplina que tem tarefas a cumprir, e Michel Onfray

196 ONFRAY, 2007. p. 21.

197 Ibid, loc. cit.

198 Cf. FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Trad. e notas de José da Silva Brandão. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

199 ONFRAY, op. cit., p. 21.

200 Ibid., loc. cit.

aponta ao menos três empreitadas: a desconstrução dos três monoteísmos (as chamadas religiões abraâmicas); a desmistificação do cristianismo (mas também do islã); e, por fim, a desmontagem das teocracias²⁰¹. Fazem companhia a essa nova disciplina outras áreas do saber, sem as quais ela não pode ser efetiva, como a psicologia e a psicanálise (a psicanálise existencial não-freudiana), a arqueologia, a história, a paleografia, o comparatismo, a mitologia, a filologia, a hermenêutica e a linguística²⁰², entre outras.

A filosofia, claro, tem aqui um papel maior, pois cabe a ela presidir, ordenar e fazer os usos corretos de todas essas disciplinas. Na verdade, a filosofia, não sendo uma ciência, e nem mesmo um saber (no sentido científico do termo), se nutre e se vale de todas essas ciências e áreas do saber disponíveis (deve-se incluir nesse rol a biologia e a astronomia) para cumprir com a sua missão própria: a de produzir “uma física da metafísica, portanto uma real teoria da imanência, uma ontologia materialista²⁰³”.

Ao fazer uso do pensamento de Ludwig Feuerbach (filósofo em grande medida também envolto de silêncio na academia, geralmente citado por causa das críticas que Marx lhe reserva em *A Ideologia alemã*), Michel Onfray lhe dá uma importância pouco comum ao colocá-lo entre os grandes nomes das chamadas filosofias da suspeita²⁰⁴, mas precisamente ao lado de um “terremoto filosófico” chamado Friedrich Nietzsche.

7 Nietzsche e a transvaloração de todos os valores

Chamar Nietzsche de *terremoto filosófico*²⁰⁵ não é exagero nem puro jogo de palavras. De fato, e não há como negar, o cenário filosófico foi dividido ao meio com a sua passagem, de modo que passou a existir um antes e um depois de Nietzsche no pensamento ocidental. Com efeito, e sem desconsiderar todos os esforços precedentes, pode-se afirmar com segurança que é somente a partir dele e com ele que

o pensamento idealista, espiritualista, judeo-cristão, dualista, ou seja, o pensamento dominante, pode finalmente se preocupar: seu monismo dionisíaco, sua lógica das forças, seu método genealógico, sua ética ateia permitem considerar uma saída do cristianismo. Pela primeira vez, um pensamento pós-cristão radical e elaborado aparece na paisagem ocidental²⁰⁶.

Bem que tentaram ocultar essa dinamite filosófica... A Universidade e aqueles que definem o cânone dominante não economizaram artimanhas para fazer Nietzsche passar ignorado tal como haviam feito com Schopenhauer. Na verdade, com Nietzsche ocorreu o mesmo que com Montaigne e o autor de *O mundo como vontade e representação*: foi primeiramente o pessoal das Letras e da Literatura que fez justiça à sua obra, tida por extravagante pelos eruditos da filosofia. Nos anos 1950, por exemplo, na França, “praticamente ausente na cena acadêmica, Nietzsche atrai a atenção de escritores e ensaístas de vanguarda, como Georges Bataille, Maurice Blanchot ou Pierre Klossowski”²⁰⁷.

Apenas por volta de 1970 é que Nietzsche passou a fazer parte do programa do concurso

201 Ibid., p. 45-47.

202 Cf. ONFRAY, 2007, p. XXV, onde o nosso autor aponta o interesse e a necessidade de cada uma dessas disciplinas para o seu projeto ateológico.

203 Ibid., loc. cit.

204 Ibid., p. XXIII.

205 Ibid., p. 22

206 Ibid., p. 22.

207 MARTON, Scarlett. Voltas e reviravoltas: acerca da recepção de Nietzsche na França. In: *Nietzsche, um “francês” entre franceses*. São Paulo: Editora Bacarolla: Discurso Editorial, 2009, p. 32.

de agregação em filosofia, “um dos mais importantes para a carreira acadêmica na França”²⁰⁸. É que se tornou difícil ignorar por muito mais tempo o filósofo alemão portador de um pensamento estrondoso, escandaloso, desconstrutor de todas as ilusões modernas em grau máximo, uma bomba filosófica que explodiu na Europa na segunda metade do século XIX (ele mesmo gostava de se definir como uma dinamite) e cuja grande capacidade expressiva, fruto do seu gênio poético, lhe permitia carregar nas tintas em benefício de um estilo que elevava a linguagem filosófica a um estado da arte literária. Nietzsche, então, liderando “o verbo no combate”²⁰⁹ ideológico, se fez ouvir...

A chegada de Nietzsche à arena da tradição filosófica funciona, como foi dito, como uma linha divisória radical: “antes e depois de *Além do bem e do mal* e de *O Anticristo*, já não é o mesmo mundo ideológico”, uma vez que o pensador alemão literalmente abriu “uma brecha no edifício judeo-cristão”²¹⁰. Não que ele tenha realizado sozinho “a tarefa ateológica”. Todos os nomes dos espíritos fortes (a expressão é de Onfray) citados anteriormente contribuíram com grande impacto para a empreitada de superação da moral cristã.

Mas Nietzsche foi simplesmente aquele que tornou tal tarefa finalmente possível,²¹¹ que deu visibilidade a ela e evidenciou a sua necessidade. Como? Através de uma proposta filosófica que não é tão nova no cenário historiográfico como se pensa, mas que é somente em Nietzsche que ela toma sua forma acabada, ganha sua força conceitual inovadora, toma uma consciência viva e se faz, enfim, gênio e carne (para usar sua própria expressão) sob sua pena: falamos desse grande pensamento que é a *transvaloração de todos os valores*.

O ateísmo pós-moderno de Michel Onfray recupera toda a força desse conceito. Para o nosso autor a contribuição de Nietzsche se dá precisamente nesse sentido da transvaloração por onde o filósofo alemão fornece uma “empreitada nova e superior” para a causa ateuista sendo ele próprio o ápice de uma odisseia: pois se “Meslier negou qualquer divindade”, se “Holbach desmontou o cristianismo”, e se “Feuerbach desconstruiu Deus”, Nietzsche, por sua vez, é aquele que “revela a transvaliação”²¹²:

o ateísmo não deve funcionar somente como um fim. Suprimir Deus, certamente, mas para fazer o quê? Uma outra moral, uma nova ética, valores inéditos, impensados pois impensáveis, eis o que permitem a realização e a ultrapassagem do ateísmo²¹³.

Mas antes de promover essa ultrapassagem do ateísmo após a sua realização, antes de dispensar a militância em sua causa, quando isso não mais for necessário, em favor da criação de uma nova ética e de uma outra moral para preencher o vazio deixado por um cristianismo em exílio, cumpre, evidentemente, trabalhar esse pensamento, afirmá-lo, visto que ele tem ainda muito trabalho a exercer, já que o ateísmo, sendo aquilo que “supõe a conjuração de toda transcendência”, sem nenhuma omissão, é a condição necessária que “obriga igualmente a uma superação das aquisições cristãs”²¹⁴ historicamente enraizadas.

Daí a importância de ser nietzschiano, hoje mais do que nunca, na medida em que o autor de *A gaia ciência* – responsável pela demolição de todos os muros ideológicos e barreiras filosóficas, “culpado” pela destruição de todos os ídolos metafísicos e pela desmontagem dos

208 Ibid., p. 34.

209 ONFRAY, 2014, p. 46

210 ONFRAY, 2007, p. 23.

211 Ibid., loc. cit.

212 Ibid., loc. cit. – Leia-se *transvaloração* ou *tresvaloração*, ou, ainda, *inversão de todos os valores*, conforme as traduções predominantes no Brasil para esse conceito nietzschiano. *Transvaliação* foi a solução adotada pela tradutora da obra de Onfray a partir do texto original em francês.

213 Ibid., p. 23-24.

214 Ibid., p. 33.

fundamentos das pretensas morais universalistas, em especial platônicas, cristãs e kantianas, todas estas variações do mesmo mundo idealista – interessa àquele que deseja a superação dos valores cristãos impregnados na infraestrutura da civilização ocidental há quase dois mil anos.

Nietzsche decretou a morte do Deus cristão (e dos deuses em geral), com isso libertando o pensamento e abrindo um enorme espaço para o cultivo de novas possibilidades existenciais. É para isso que Michel Onfray chama a atenção do leitor no prefácio ao seu *A sabedoria trágica: sobre o bom uso de Nietzsche*, onde escreve que o pensador alemão é “útil para desconstruir a religião cristã e a moral a ela associada”, claro, mas que ele “permanece igualmente disponível para as Novas Luzes pós-cristã”²¹⁵.

Para usar a imagem alegórica concebida por Nietzsche em *Assim falou Zaratustra*, pode-se dizer que antes da entrada no teatro existencial da inocência criadora da criança, faz-se necessário se inspirar na força e na grandeza de espírito do leão, uma vez que dentro da dialética *zaratustriana* só ele tem o poder de gerar a liberdade necessária para novas criações, só ele tem a força de “criar liberdade para si” e de afirmar “um sagrado Não”²¹⁶ ante toda fé em Deus e ante toda moral de fundo religioso.

Se antecipando aos adversários sempre prontos a produzir mal entendidos em torno de Nietzsche, Michel Onfray esclarece que ser nietzschiano não significa querer tornar-se um partidário incondicional das teses do filósofo alemão, não significa segui-lo em tudo, mas supõe, isso sim, “pensar a partir dele, na própria medida em que a empreitada da filosofia foi transfigurada por sua passagem”²¹⁷. Num parágrafo do *Tratado de ateologia* de expressiva importância Onfray faz uma bela síntese sobre o que significa, para ele, apropriar-se do pensamento de Nietzsche na contemporaneidade:

O *Anticristo* conta o niilismo europeu – sempre o nosso... – e propõe uma farmacopeia para essa patologia metafísica e ontológica de nossa civilização. Nietzsche dá suas soluções. Nós as conhecemos, apresentam mais de um século de existência e mal-entendidos. Ser nietzschiano é propor outras hipóteses, novas, pós-nietzschianas, mas integrando sua luta nas alturas. As formas do niilismo contemporâneo apela [sic.] mais do que nunca a uma transvaliação que ultrapasse, finalmente, as soluções e as hipóteses religiosas ou laicas provenientes dos monoteísmos. Zaratustra deve retomar a função: só o ateísmo possibilita sair do niilismo²¹⁸.

“Só o ateísmo possibilita sair do niilismo”... Que bela frase, essa! Quanta liberdade, de pensamento e de vida, não encontra aí a sua expressão! Quando para a grande massa da gente comum e da gente erudita o ateísmo representa o próprio niilismo contemporâneo que ora atravessamos, o sinal puro e simples do fim dos tempos – quando não passa senão, lembremos, do fim de *um* tempo específico, o tempo cristão... – , o mal absoluto, Friedrich Nietzsche e Michel Onfray afirmam muito precisamente o contrário: o ateísmo é a condição de possibilidade para escaparmos à negatividade niilista de nossa época agonizante e desorientada, a condição para seguirmos, por uma via lateral, rumo a um mundo mais livre. Mas sobretudo dele depende a construção de uma ética afirmadora da vida reconciliada consigo mesma e com a terra que a gerou. Chega de desvios morais! “Oh, sempre houve tanta virtude extraviada!”, queixava-se Zaratustra aos seus discípulos. “Trazei, como eu, a virtude extraviada de volta para a terra – sim, de volta ao corpo e à vida: para que dê a terra seu sentido – um sentido humano!”²¹⁹. Só a negação de Deus permitiu a Zaratustra a criação desse sentido.

²¹⁵ ONFRAY, 2014, p. 22.

²¹⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*: Um livro para todos e para ninguém. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, § *Das três metamorfoses*, p. 28.

²¹⁷ ONFRAY, 2007, p. 23.

²¹⁸ Ibid., p. 24.

²¹⁹ NIETZSCHE, op. cit., § *Da virtude dadivosa*, p. 74.

Michel Onfray citou *O Anticristo*. Diga-se a propósito que não se costuma reconhecer a devida importância dessa grande obra de Nietzsche que é *O Anticristo*, geralmente tida como uma obra menor, quando não extravagante, para que assim a sua polêmica contra o cristianismo passe mais despercebida, pareça sem tanta importância – trata-se da velha estratégia do desprezo que visa a desviar as atenções do perigo tentador.

Essa atitude de desconsideração é marcante por parte de muitos de nossos professores universitários, quase sempre muito cautelosos e receosos de que a ética ateia de Nietzsche transpareça demais aos estudantes – e, quem sabe, termine por influenciá-los. Prova disso são a ausência de discussão sobre *O Anticristo* em sala de aula, o silêncio escandaloso em torno do franco e explícito ateísmo de Nietzsche, bem como a falta de comentários sobre a sua categórica negação da existência de Deus continuamente reafirmada ao longo de toda a sua obra, em especial as do último período (portanto, a obra de maturidade do filósofo alemão).

A verdade é que, sob muitos aspectos, *O Anticristo* é a mais importante obra de Nietzsche²²⁰, o que se torna evidente quando levamos em conta que a *Transvaloração de todos os valores* é o conceito em torno do qual girava o seu mais ambicioso projeto filosófico, seu *opus magnum* planejado, dando-lhe inclusive o título, e que nesse projeto *O Anticristo* ocupava um lugar de destaque sendo concebido, a priori, como o primeiro volume dessa grande obra projetada para ser dividida em quatro livros. Posteriormente, contudo, com o abandono do projeto, Nietzsche decide que *O Anticristo* deve se tornar toda a *Transvaloração...* em si²²¹. De modo que esse livrinho assume o papel nada pequeno de representar o mais grandioso trabalho do pensador alemão que se assumiu como “um adversário de *rigueur* do cristianismo”²²².

A empreitada máxima de Nietzsche foi então a de “colocar de cabeça para baixo todas as valorações”²²³, como expressam as suas próprias palavras. E tal é o sentido da *Transvaloração de todos os valores*, conceito que permite ao filósofo realizar a sua tarefa maior: fazer solapar a moral cristã, acabar com o seu reinado junto com todos os valores outrora tidos por eternos, absolutos e imutáveis – tão absolutos e imponentes que não resistiram às “marteladas” do pensador alemão...

No auge da aplicação teórica desse conceito, na última página de *O Anticristo*, Nietzsche expõe com toda a radicalidade possível a sua tarefa iconoclasta ao decretar guerra ao cristianismo (chamado de vício) através de um conjunto de leis que visam limpar o terreno metafísico e ontológico a fim de possibilitar o plantio e a colheita de novos frutos humanos, mas nunca humanos em demasia. Citemos aqui alguns desses artigos, para o deleite (ou incômodo) de nosso leitor:

Artigo primeiro. - Viciosa é toda espécie de antinatureza. A mais viciosa espécie de homem é o sacerdote: ele *ensina* a antinatureza [...].

[...]

Artigo terceiro. - O local maldito onde o cristianismo chocou seus ovos de basilisco deve ser arrasado e, como lugar *infame* da Terra, será o terror da posteridade. [...]

Artigo quarto. - A pregação da castidade é uma incitação pública à antinatureza. Todo

220 Ver, a esse respeito, a excelente entrevista que o filósofo francês Yannick Soula dié concedeu à revista **Filosofia Ciência & Vida**, ano VII, Nº 91, fevereiro de 2014, p. 5-13, intitulada de *Em defesa de Nietzsche*.

221 Cf. Paulo César de Araújo, nota a NIETZSCHE, 2007, p. 147.

222 NIETZSCHE, Friedrich. **Ecce Homo**: como alguém se torna o que é. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, I, § 7, p. 32.

223 NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal**: prelúdio a uma filosofia do futuro. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, § 62, p. 66.

desprezo da vida sexual, toda impurificação da mesma através do conceito de “impuro” é o autêntico pecado contra o sagrado espírito da vida.

[...]

Artigo sexto. - A história “sagrada” deve ser chamada com o nome que merece, história maldita; as palavras “Deus”, “Salvador”, “Redenção”, “Santo” devem ser usadas como insultos, como insígnias de criminosos.

Artigo sétimo. - Tudo o mais se segue disso²²⁴.

A partir daí se torna possível, então, não mais “frequentar igrejas, quando se deseja respirar ar puro”²²⁵, metáfora útil para expressar o quanto a *Transvaloração* está ligada “à ideia do super-homem e da afirmação incondicional da existência”²²⁶. Nietzsche surge, e sua filosofia a marteladas torna possível o ateísmo pós-moderno e uma ética pós-cristã no mesmo passo em que estimula o surgimento de novos filósofos, “espíritos fortes e originais o bastante para estimular novas valorizações opostas e tresvalorar e transtornar ‘valores eternos’”²²⁷. Entre esses novos filósofos de espírito nietzschiano se encontra Michel Onfray, para quem Nietzsche é igualmente uma ponte direta para o nosso próximo e conclusivo tema, a saber, o materialismo filosófico – pois, para nós, o pensador alemão é um pensador materialista.

Mas, no que Nietzsche pode ser considerado um filósofo materialista, uma vez que esse termo costuma ser utilizado para designar somente os pensadores que afirmam ser a matéria (seja ela átomo, partícula, luz ou onda), e somente ela, o princípio elementar de toda a vida e de todo o real? Sabemos que Nietzsche não é partidário do atomismo democritiano ou epicúreo, e, portanto, ele não é materialista – ao menos nesse sentido estrito do conceito.

Contudo, o pensador alemão condenou o cristianismo e todo o idealismo ocidental por ensinarem a antinatureza, por condenarem o real, por desprezarem o corpo, as paixões, o sexo e por pregarem a imortalidade da alma, a dualidade corpo e alma, a existência de um Deus redentor e de além-mundos salvíficos. Ao mesmo tempo, Nietzsche sempre ensinou que a alma é mortal, que o corpo possui primazia sobre o espírito, que este é um mero produto e instrumento a serviço daquele, que não há outro mundo além deste, outra vida além desta, outro real além deste.

Ademais, o que é o mais importante, ele ensinou igualmente o conceito de *homem-máquina*, uma ideia (e uma constatação científica) muito cara a todos os materialistas desde La Mettrie em virtude da qual o homem é posto em seu devido lugar, ou seja, não mais como um ente à parte da natureza criado por um Ser transcendente a ele e ao mundo, mas sim como produto da natureza mesma e junto de seus verdadeiros pares e irmãos, os outros animais. Numa palavra – e na esteira de Schopenhauer e de Darwin –, Nietzsche afirmou decisivamente a animalidade do homem.

Ora, todas essas teses são igualmente defendidas pelos filósofos materialistas, e, de resto, a prova da visão naturalista de Nietzsche (que está em total consonância com o darwinismo, portanto com a biologia contemporânea, ressalte-se bem!) está em muitas partes de sua obra, marcadamente nesta passagem de *O Anticristo*:

Aprendemos as coisas diferentemente. Em tudo nos tornamos mais modestos [“nós, espíritos livres”, que “já somos uma ‘tresvalorização de todos os valores’”]. Já não fazemos

224 NIETZSCHE, Friedrich. *O anticristo: Maldição ao cristianismo: Ditirambos de Dionísio*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 81.

225 Id., 1992, § 30, p. 38.

226 SHÖPKE, Regina. *Dicionário Filosófico: conceitos fundamentais*. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p.

227 NIETZSCHE, op. cit., § 203, p. 103.

o homem derivar do “espírito”, da “divindade”, nós o re colocamos entre os animais. [...] Por outro lado, opomo-nos a uma vaidade que também aqui quer alçar a voz: como se o homem fosse o grande objetivo oculto da evolução animal. Ele não é absolutamente a coroa da criação, cada ser existente se acha, ao lado dele, no mesmo nível de perfeição... [...]. No tocante aos animais, foi Descartes quem [...] primeiramente ousou compreender o animal como máquina [...]. E coerentemente não situamos o homem à parte, como Descartes ainda fez: o que hoje entendemos do homem vai exatamente até onde ele é entendido como máquina²²⁸ .

Giorgio Colli (1917-1979), como Michel Onfray nos faz saber, já havia chamado a atenção para a importância capital desse aspecto do pensamento nietzschiano:

Reconhecer a animalidade no homem e, mais do que isso, afirmar que a animalidade é a essência do homem: aí está o pensamento trágico, decisivo, anunciador de tempestades, o pensamento diante do qual todo o resto da filosofia moderna foi rebaixado a mera hipocrisia²²⁹ .

No entanto, façamos justiça: pois o verdadeiro homem por trás da comprovação de que a animalidade é a própria essência do ser humano foi Charles Darwin (1809-1882), o legítimo assassino de Deus, com a publicação, em 1859, de *A origem das espécies*, e do Homem metafísico, em 1871, quando veio à lume o seu *A descendência do homem*. Nietzsche, leitor atento do grande cientista, estava apenas extraindo todas as consequências filosóficas desse fato e abrindo as portas para o materialismo contemporâneo que também é o seu.

A tudo o que foi escrito acima juntamos a leitura que Luc Ferry faz de Nietzsche em seu livro *O que é uma vida bem sucedida?*, no qual é dedicado um capítulo inteiro ao chamado “materialismo nietzschiano”. No caso, o autor francês reconhece que o termo se aplica muito adequadamente ao filósofo alemão por designar, acima de tudo, um pensamento “cujo eixo principal é a recusa de todas as figuras da transcendência”, logo “não poderia ser aplicado a nenhum pensador melhor do que Nietzsche”²³⁰ .

É que o materialismo é a consequência direta, inevitável e constitutiva de uma visão do mundo sem Deus, portanto trágica. Com efeito, escreve Michel Onfray, é o ateísmo que “compele intelectualmente a essa posição”²³¹ , inclusive a mais realista e honesta cientificamente falando:

Única opção possível para todo filósofo que negue transcendência, dualismo, espiritualismo, idealismo e todo o bricabraque dos outros mundos que definem qualquer religião, seja ela qual for, o materialismo inaugura um caminho inédito para a filosofia: o mundo aqui e agora, este mundo, o real, o concreto, a vida cotidiana. Primeiro para compreendê-lo, depois para transformá-lo²³² .

Verdadeiramente o interesse principal aqui reside nas consequências filosóficas, portanto éticas, do materialismo, pois é desse pensamento que Michel Onfray, tal como Nietzsche e à maneira dos antigos epicuristas, extrai os resultados mais libertadores e solares (como ele gosta de expressar) da sua filosofia cujo núcleo central é o *hedonismo*.

Isso passa, muito necessariamente, por uma compreensão natural sobre a finitude humana que, a posteriori, deve resultar numa transformação da representação que temos da morte. O objetivo é vencer os medos metafísicos e tornar a vida plenamente vivível. Nisto consiste

228 Id., 2007, § 14, p. 19.

229 COLLI, Giorgio. *Après Nietzsche*. Paris: Del L'Éclat, 1987, p. 76, citado por ONFRAY, 2014, p. 50.

230 FERRY, Luc. *O que é uma vida bem sucedida?*. Trad. Karina Jannini. São Paulo: Difel, 2004, p. 63, nota 2.

231 ONFRAY, 2012, p. 77.

232 Ibid., loc. cit..

propriamente o trabalho filosófico. Tal pensamento foi condensado por Michel Onfray nessa bela fórmula: “Nenhuma gaia ciência está isenta de uma concepção trágica do real”²³³.

8 O materialismo filosófico

Alguns filósofos, como Pitágoras e Platão, são mais lembrados pelos teólogos e pelos místicos, de quem estão muito próximos. Outros, como Leucipo e Demócrito, são reverenciados pelos cientistas por conta do valor histórico para a ciência de hoje da intuição filosófica de ontem. Aqueles primeiros mantiveram fortes laços com os mitos em suas filosofias, dominaram o Ocidente e formaram a sua maneira de pensar. Já os segundos compõem o rol de uma minoria indesejável e desprezada por terem ousado romper mais radicalmente com o pensamento mitológico e combaterem a superstição. Eles deram os passos inaugurais rumo à “clareza brutal do ateísmo”²³⁴.

Em *O mundo assombrado pelos demônios* o saudoso Carl Sagan (1934-1996), grande cientista, astrônomo, astrofísico, cosmólogo e escritor, com o seu aguçado senso histórico, é simplesmente preciso em suas considerações acerca da escola atomista que remonta a Leucipo de Mileto e a Demócrito de Abdera, os pais do materialismo:

Os antigos jônicos foram os primeiros pensadores de que temos conhecimento a afirmar sistematicamente que são as leis e as forças da Natureza, e não os deuses, os responsáveis pela ordem e até pela existência do mundo. Lucrecio resumiu bem as suas ideias da seguinte maneira: “A Natureza livre e desembaraçada de seus senhores arrogantes é vista agindo espontaneamente por si mesma, sem a interferência dos deuses”. Entretanto, a não ser na primeira semana dos cursos de introdução à filosofia, os nomes e as noções dos antigos jônicos não são quase nunca mencionados na nossa sociedade. *Aqueles que rejeitam os deuses tendem a ser esquecidos. Não desejamos ansiosamente preservar a memória desses cétricos, muito menos as suas ideias* [grifo nosso]. Os heróis que tentam explicar o mundo em termos de matéria e energia podem ter aparecido muitas vezes, em muitas culturas, só para serem eliminados pelos padres e filósofos encarregados da sabedoria convencional – assim como a forma de pensar jônica desapareceu quase totalmente depois da época de Platão e Aristóteles²³⁵.

Como ressalta Carl Sagan ao mencionar os “padres e filósofos encarregados da sabedoria convencional”, foram as razões míticas e fabuladoras dos platônicos e dos cristãos que, alimentando uma verdadeira guerra ideológica, cuidaram do desaparecimento dessa forma jônica de pensar. Inclusive mencionamos a tentação de Platão por destruir as obras completas de Demócrito e pôr fim, já em seu nascedouro, ao que para ele representava o grande mal. Da mesma forma o cristianismo viu bem o perigo ameaçador das hipóteses materialistas e atomistas: uma vez que elas tornavam “metafisicamente impossíveis as lorotas teológicas da Igreja!”²³⁶, esta travou por séculos uma luta sem tréguas contra a ciência e os cientistas que sempre concluíram por uma explicação material e naturalista do mundo, do real e do homem. Com efeito, esse ódio ao materialismo tem a sua razão maior de ser: ele anda par a par com o ódio ao mundo e ao corpo comum a platônicos e cristãos.

Pois o materialismo se caracteriza por afirmar que a vida e a totalidade do real são re-

²³³ ONFRAY, Michel. *A arte de ter prazer: por um materialismo hedonista*. Trad. Monica Stahel. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 277.

²³⁴ Como escreve Michel Onfray a respeito de Lucrecio (Cf. ONFRAY, Michel. *Contra-história da filosofia 1: as sabedorias antigas*. Trad. Monica Stahel. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008, p. 267).

²³⁵ SAGAN, Carl. *O mundo assombrado pelos demônios: a ciência vista como uma vela no escuro*. Trad. Rosaura Eichember. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 301-302.

²³⁶ ONFRAY, Michel. *Tratado de ateologia: física da metafísica*. Trad. Monica Stahel. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007 p. 73.

dutíveis a elementos materiais passíveis de serem conhecidos (e manipulados) aqui, na terra, e não alhures, em mundos inteligíveis ou sobrenaturais. Tudo, salvo o vazio, é um arranjo da matéria diversamente modificada. Até mesmo o que parece escapar à matéria, como o pensamento ou o espírito, é, na verdade, produto dela e por ela determinado, de maneira que o corpo passa a ter primazia sobre o espírito (leia-se o intelecto e a consciência humanos). A consequência direta disso é a inexistência de uma alma imaterial e (crime capital para um platônico ou cristão) a concepção de que o nosso ser e o nosso corpo se confundem numa só e mesma coisa, de sorte que a morte de um corresponde precisamente à morte do outro.

De fato, a verdade do materialismo é a de que não sobrevivemos a ela, à tão temida morte, que só a matéria é eterna, não a nossa consciência, não o nosso ser. Este, com o desarranjo na morte da organização material que o constitui, é aniquilado e desaparece por completo. Por conseguinte o materialismo incomoda não apenas aos filósofos idealistas, mas perturba a maioria, leva muitos ao desespero, arruína a serenidade das pessoas que se apegam ao seu desejo de eternidade e, por isso, diante de um cadáver humano, negam o fim como fim.

Como vimos, foi precisamente essa negação da finitude da vida, ou seja, a incapacidade humana de aceitar esse fim como um processo inerente à natureza, necessário até mesmo para o florescimento da própria vida, que gerou novos começos imaginários e alimentou a crença em um Deus alienante da condição humana. O materialismo, porém, trouxe o pensamento que estava lá nos céus habitados de volta à terra e reduziu “a totalidade do que existe a combinações que não deixam nenhum espaço para o delírio ou a fantasia que animam os idealistas, afeitos a elucubrações pouco preocupadas com o real”²³⁷. Foi o que fez do materialismo, desde o seu início, “uma filosofia de combate”: “trata-se (Lucrecio, La Matrie e Marx não cansaram de lembrar) de vencer a religião, a superstição e, em geral, a ilusão. O materialismo é uma empresa de desmistificação”²³⁸.

A gênese desse pensamento remete, até onde os registros históricos permitem saber, diretamente ao jônio Leucipo, o primeiro a afirmar que a realidade, toda a realidade, é redutível ao movimento dos átomos no vazio. Claro, é possível afirmar, até certo ponto, que o átomo filosófico da Antiguidade tinha tanto valor científico quanto as ideias de Platão, ou seja, nenhum valor científico! Pois tanto nessa época longínqua como hoje o filósofo, por mais racional que seja o seu discurso, está desprovido da possibilidade de provar cientificamente a sua ontologia. Na Antiguidade, quando o filósofo e o cientista eram muitas vezes uma só e mesma pessoa, não existiam os meios instrumentais para tanto; hoje, quando ciência e filosofia constituem áreas totalmente separadas, coube aquela, graças aos avanços técnicos e metodológicos, dizer o que é o real, deter a última palavra ontológica enquanto para esta restou o problema da valoração desse real, o problema do seu sentido, de sua verdade prática/ética. Convenhamos que este é, no fim, o trabalho mais importante, e um que já deixa aos filósofos muito pano para as suas mangas...

Contudo, foram os átomos, e não as puras ideias platônicas, que atravessaram o tempo e a história das ciências de maneira consistente já que a “aparelhagem física” concebida por Leucipo e Demócrito chegou até a ciência contemporânea sem variações significativas: “partículas indivisíveis, seu movimento no vazio, sua agregação como causa e condição do real – os achados mais recentes da física nuclear não invalidam as intuições desses filósofos”²³⁹ que concentram a gênese de uma metafísica imanente e de uma ontologia materialista.

O materialismo filosófico, do ponto de vista de uma teoria da matéria, é inteiramente

237 ONFRAY, Michel. *A arte de ter prazer: por um materialismo hedonista*. Trad. Monica Stahel. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 116.

238 COMTE-SPONVILLE, André. O que é materialismo? In: _____ *Uma educação filosófica e outros artigos*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 120.

239 ONFRAY, 2008, p. 43.

submetido ao avanço das ciências naturais²⁴⁰, avanço que desde a modernidade ele teve de necessariamente acompanhar e do qual, hoje mais do que nunca, deve se nutrir. Por isso o materialismo é a filosofia que mais permanece ligada às ciências, que mais dialoga com elas, que verdadeiramente as toma como suas aliadas em seu combate travado contra o obscurantismo e a superstição.

Porém, se na Antiguidade, como foi dito, um pensador atomista também era a um só tempo matemático, astrônomo e cosmólogo, numa palavra, cientista, por outro lado ele igualmente se preocupava, pensava e escrevia sobre ética, sobre como os homens deveriam viver porquanto, é preciso frisar, para os filósofos antigos a investigação da natureza (*physis*) nunca se encerrava nela mesma, não constituía um fim em si, como se se tratasse de um conhecimento desinteressado de implicações morais.

Muito pelo contrário, tal estudo tinha sempre uma forte ligação com a ética e esta, por sua vez, dependia inteiramente daquelas investigações científicas já que o modo de ser e de estar no mundo, bem como a relação do filósofo consigo mesmo e com os outros, estavam não apenas relacionados, mas condicionados ao que se entendia e se sabia sobre o mundo natural, sobre os fenômenos celestes, sobre o cosmo.

De maneira geral, como bem mostrou Pierre Hadot, para os filósofos antigos os escritos sobre a física e o estudo da natureza não interessavam por si mesmos, mas tinham outra finalidade, e esta era moral, ética, comportamental. Era assim para os epicuristas, por exemplo, cujo “o exercício da ciência da natureza” visava acima de tudo libertar o homem do medo dos deuses e do temor da morte²⁴¹, o que o próprio Epicuro deixa muito claro em uma de suas máximas principais:

Se nunca estivéssemos perturbados pelo temor dos fenômenos celestes e da morte, imaginando que esta pudesse afetar-nos, e se não desconhecêssemos os limites próprios às dores e aos desejos, não teríamos necessidade de estudar a natureza²⁴².

Nessa ordem de ideias, como vimos, desde Demócrito e Platão materialismo e idealismo passaram a constituir duas tradições de pensamento radicalmente opostas, duas posturas filosóficas contrárias em tudo, simplesmente incompatíveis entre si: pois uma coisa é viver com o pensamento de que existe um outro mundo além deste, um Deus que interferiu na organização do universo e que se interessa pelas ações dos homens, crê que a alma é pura, imaterial e prisioneira de um corpo corrompido e corruptor, de modo que a sua libertação está à vista somente lá, onde a vida termina, de maneira que o filósofo autêntico é aquele que se tornou ávido por morrer e por escapar ao mundo das “aparências”, como pregou Platão, filósofo responsável por fazer do “exercício da morte”²⁴³ a essência da filosofia idealista. Outra coisa, radicalmente diferente, é viver a partir das implicações éticas de um pensamento que é o exato inverso de tudo isso...

A primeira consequência do materialismo é a dispensa dos deuses como autores das manifestações naturais e de interferências nas ações humanas. Como escreveu Michel Onfray a respeito de Leucipo, a lógica atomista não permite que haja “relação possível entre eventuais divindades dotadas de poderes extraordinários e humanos miseráveis debruçados sobre seu campo, ocupados em suas bancas ou trabalhando no canteiro de construção de um estádio”²⁴⁴.

²⁴⁰ COMTE-SPONVILLE, op. cit., p. 120.

²⁴¹ HADOT, Pierre. **O que é a filosofia antiga?** Trad. Dion Davi Macedo. 5. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1999, p. 298-299.

²⁴² EPICURO. **Máximas principais.** Trad. João Quartim de Moraes. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2013, XI, p. 29.

²⁴³ HADOT, op. cit., p. 297.

²⁴⁴ ONFRAY, 2008, p. 44.

Os deuses, então, prossegue Onfray, “se apagam lentamente e deixam lugar aos homens: o materialismo de Leucipo prepara a evicção do divino e possibilita a consagração do humano”²⁴⁵.

Essa linha de pensamento culminará na “santidade dos deuses indolentes” de Epicuro, mas disso já tratamos o suficiente no início deste capítulo. Resta-nos, para concluir, voltar ao início, isto é, à condição trágica da vida humana para, a partir dela, falar sobre a “salvação pelo tratamento atômico” e da “morte da morte”²⁴⁶ a partir da leitura que Michel Onfray faz do filósofo do jardim. Seguindo a sua esteira, pois, passemos à resposta que a filosofia epicurista dá ao mesmo fato gerador das visões de mundo ilusórias e fantásticas dos idealistas e religiosos, que é o fato da *morte*. Dele saíram todos os mitos e doutrinas religiosas que alimentaram o pensamento mágico em suas mais diversas variações – mas também fez nascer as grandes e corajosas filosofias da existência...

O pensamento de Epicuro constitui um dos exemplos maiores de uma filosofia consequente. Sua ética procede necessariamente de sua teoria da física, e esta, por sua vez, se mantém fiel a tradição atomista inaugurada por Leucipo e Demócrito²⁴⁷. No mundo, tudo é material, um arranjo de átomos no vazio. Nada existe que não seja material e nada há para além da matéria. A alma, aquilo que nos faz humanos, existe, é claro e evidente. Mas ela também é material, e, tal como o corpo que a gerou, igualmente mortal. E continuando sua desmontagem da máquina platônica, Epicuro afirma com todas as letras que os únicos critérios da verdade “residem nas sensações e nas afecções”²⁴⁸.

Epicuro avança munido somente de ideias imanentes. Sua cosmologia combate toda e qualquer teoria que recorra a expedientes mitológicos. Para ele, que preza pela observação direta da natureza e dá aos cinco sentidos um papel maior, sempre há uma explicação lógica, racional, natural, imanente e material. Os detalhes estão nas cartas a Heródotos e a Pitoclés conservadas por Diógenes Laércio²⁴⁹. Nenhuma ideia sua, observa Michel Onfray, “invoca ficções, fábulas ou outras histórias destinadas a crianças. Numa exortação conclusiva, ele quer que o mito seja excluído. Pensamento forte, sempre atual...”²⁵⁰. Mas combater os mitos, a superstição e a religião supõe, por outro lado, oferecer uma resposta alternativa ao maior dos medos da humanidade, seu maior mal, o medo da morte.

A solução para os nossos temores metafísicos está na física. A salvação, ao menos para os materialistas, passa por um “tratamento atômico”. Pois tudo depende de se tomamos a alma como algo mortal ou imortal, material ou imaterial. Quanto a Epicuro, toda a sua constelação de ideias visa a sustentar que

metempsicoses e metensomatoses, essas velharias orientais aclimatadas sob o céu grego por Pitágoras e reativadas por Platão, pertencem ao âmbito das fábulas; o preço da intemperança na terra não é a reencarnação como animal vergonhoso em outra vida [ou a agonia eterna dos infernos católicos e protestantes]; não há outras perspectivas post-mortem que não a decomposição atômica, a desagregação dos compostos; concordemos com a eternidade da matéria e a imortalidade dos átomos, por certo, mas os arranjos se desfazem depois se refazem, o que nos constitui desaparece e nada resta do que definia nossa identidade; não há o que temer, pois, desses jogos atômicos, nenhuma punição a esperar, nenhuma culpa a expiar. A física epicurista condena toda metafí-

245 Ibid., p. 44-45.

246 Essas expressões são de Michel Onfray, que intitula assim alguns tópicos do estudo que ele dedicou a Epicuro em *Contra-história da filosofia I: as sabedorias antigas* (Cf. ONFRAY, 2008, p. 171-216).

247 “A leitura das obras de Demócrito o levou a dedicar-se avidamente à filosofia”, escreveu Diógenes Laércio (Cf. DIÓGENES LAÉRTIOS. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Trad. Mário da Gama Kury. 2. ed., 2ª reimpressão. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2014, X, 2, p. 283).

248 ONFRAY, 2008, p. 184.

249 Cf. DIÓGENES LAÉRTIOS, op. cit., X, p. 291-310.

250 ONFRAY, op. cit., p. 185.

sica: o que acontece manifesta-se nos limites de uma lógica atômica²⁵¹.

A morte, portanto, não é para ser temida. Sendo assim, continua Onfray à luz do mestre do Jardim, como a morte poderia ser um problema? Como poderia ser sensato e razoável acreditar que sobreviveríamos a ela, seja para o bem, seja para o mal? Como isso seria possível se, como escreveu Epicuro a Meneceu (e como todas as evidências empíricas e o avanço da neurociência nos provam rotineiramente), todo bem e todo mal só podem ser vividos por intermédio das sensações, e a morte, sendo “justamente a privação das sensações”²⁵², não pode ser algo que possa nos afetar nem como um bem nem como um mal?

“A clara consciência de que a morte não significa nada para nós”, escrevia Epicuro há mais de dois milênios, é o que verdadeiramente “proporciona a fruição da vida efêmera, sem querer acrescentar-lhe tempo infinito e eliminando o desejo de imortalidade”²⁵³. Por essa razão é preciso, então, parar de presentificar o nosso fim, parar de se inquietar com o ter de morrer enquanto se vive, pois “o mais terrível de todos os males, a morte”, não é nada para nós, uma vez que, “quando estamos vivos, é a morte que não está presente; ao contrário, quando a morte está presente, nós é que não estamos”²⁵⁴.

Não se trata, nunca, de desdenhar da vida. Epicuro condena e apequena moralmente aqueles que desprezam tanto a morte ao ponto de a desejarem como um remédio para se livrarem de uma existência mal conduzida, de uma vida tão mal arranjada que se tornou um fardo pesado demais para carregar²⁵⁵. A morte, enquanto ideia, deve servir exclusivamente para nos recordar dos limites de nossa existência e para nos lembrar da obrigação e da urgência de ter de aprender a viver bem e intensamente o único instante que nos resta, o aqui e agora, o presente, pois só nascemos uma vez, “não é possível nascer duas vezes”, e depois disso “teremos de não ser por toda a eternidade”²⁵⁶.

É que, ao tomar a vida por esse acaso tão único e precioso, e assim como o ateísmo leva ao materialismo, é inevitável também que este, por sua vez, culmine numa concepção trágica da existência, como excepcionalmente bem expressou André Comte-Sponville em um artigo seu chamado *O que é materialismo?*:

pode-se dizer que o primado da matéria não é outra coisa, para o materialista, senão o primado da morte, que remete a vida à sua fragilidade quase evanescente de sonho precioso ou raro. Mas, é claro (já que só há valor para o espírito), a vida é que vale. Primado da morte, portanto, e primazia da vida. O materialismo, que dá “o maior valor ao que vai perecer”, está ligado [...] ao pensamento trágico, isto é, afinal, a essa ‘*lógica do pior*’ pela qual a vida se assume, sem mentira nem esperança (mas não sem alegria nem grandeza), sobre o fundo de morte ou de nada²⁵⁷.

O ateísmo funda, assim, uma visão do mundo e uma sabedoria trágicas onde o homem deve salvar-se por si mesmo através de um trabalho sobre si para o qual a filosofia constitui o instrumento necessário e imprescindível. Só ela possibilita tal empresa existencial. Há, portanto, reafirmemos, uma forte dimensão soteriológica em tudo isso, mas o que está em jogo aqui é o sentido filosófico do termo no pensamento materialista, algo muito distante dos usos e abusos que a religião fez desse conceito, geralmente associado às mentiras e as falsas promessas

251 Ibid., p. 187.

252 EPICURO. *Carta sobre a felicidade*: (a Meneceu). Trad. Álvaro Lorencini e Enzo Del Carratore. São Paulo: Editora UNESP, 2002, p. 27.

253 Ibid., loc. cit.

254 Ibid., p. 29.

255 Ibid., p. 31.

256 EPICURO. *Sentenças vaticanas*. Trad. João Quartim de Moraes. São Paulo: Edições Loyola, 2014, 14, p. 22-23.
257 In: COMTE-SPONVILLE, 2001, p. 131-132.

desta. Sobre isso convoquemos, mais uma vez, as palavras esclarecedoras de André Comte-Sponville, quando ele diz que

não se trata de se salvar da morte (esperança ou religião), mas de salvar o que vai morrer – não se trata de sonhar indefinidamente o futuro, mas de viver o presente. [...] O sábio materialista vive, simples e alegremente [...], o todo que tem a viver. Por isso a morte, que é o todo do real, não é nada para ele, já que não pode lhe tomar, nem o que ele viveu, nem outra coisa. Portanto a morte não é nada, não porque não morremos (como ensina a religião), mas porque morremos (como ensina Epicuro). *Mors immortalis*, diz Lucrecio: a morte não é nada porque é tudo²⁵⁸.

E assim, a partir de Epicuro e Lucrecio, façamos a transição da menoridade a que a religião nos condenou para a nossa maioridade intelectual, o que equivale a um convite a superarmos o nosso “infantilismo mental”²⁵⁹ a fim de habitar, finalmente, a lucidez adulta ou, em termos mais diretos, transitar definitivamente da religião para a filosofia a partir do mesmo problema fundamental e definidor do trágico ontológico: a relação do homem com o seu fim, vale dizer, a relação da vida consciente com a sua eliminação no nada, isto é, na morte. É precisamente nesse ponto que Michel Onfray resgata o espírito da filosofia antiga existencial e a atemporalidade de suas lições. Como um epicurista pós-moderno, ele exorta: “A teologia deve ceder lugar à filosofia, o cristianismo se apagar para permitir que as sabedorias antigas – estoicas e epicurianas, prioritariamente – ministrem seu cordial”²⁶⁰.

Essas sabedorias nos dão pistas sobre como encararmos a condição trágica que é a nossa. E, quando elas nos fornecem lições sobre a morte, na verdade estão a nos dar lições preciosas sobre a vida em ato. Sendo assim, é preciso trabalhar sobre a representação que temos da morte: uma vez que esta não depende de nós e não pode ser domesticada²⁶¹, a representação que dela fazemos, no entanto, e que condiciona a maneira como conduzimos a nossa existência, depende inteiramente de nós. Para tanto é que serve a filosofia: para nos auxiliar e nos permitir esse exercício existencial.

No caso, como ensina Onfray, “vinte e três séculos depois, o argumento de Epicuro preserva toda a sua eficácia”²⁶²: se a morte não está presente, se ela ainda não bateu a nossa porta, então “não demos a ela mais valor do que ela tem quando chegar a sua hora. Desprezemo-la enquanto estamos vivos, ativando todas as forças que resistem a ela: a vida. Vivamo-la plenamente, totalmente, voluptuosamente”²⁶³.

Quando os crentes, nutridos pelo temor da morte, se agarram irracional e firmemente em seus deuses e dogmas, e por acréscimo estendem, imaginariamente, suas angústias para além da vida mesma (em virtude da projeção de seus medos a um suposto destino *post-mortem*), e quando, por outro lado, a visão de mundo ateuista e materialista do pensador trágico lhes causa ainda mais temor e tremor, angústia e desespero, desolação e desamparo nesta terra, o filósofo, ao contrário, encontra aí precisamente a sua *ataraxia*, a sua paz de alma, a serenidade que só uma vida em harmonia com a sua razão poderia lhe proporcionar.

De quebra, o filósofo alcança esse objetivo por seus próprios meios, sem tutelas, sem as humilhantes genuflexões, mas unicamente pondo em movimento a sua inteligência e a sua vontade de manter-se ereto, postura afirmadora por excelência de sua autonomia no mundo.

258 Ibid., p. 132.

259 ONFRAY, 2007, p. 12.

260 Id., **A potência de existir**: manifesto hedonista. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p. 117.

261 Ibid., loc. cit.

262 Ibid., loc. cit.

263 Ibid., p. 118.

Tal processo representa uma inversão total e radical de valores e de perspectiva. Ele significa também uma transformação de todo o ser do indivíduo. Mas, como tão brilhantemente teorizou Nietzsche, precisamente isso é filosofia, “essa arte da transfiguração”²⁶⁴.

O materialismo filosófico, portanto, é essa postura e essa atitude existencial que afirma a decisão de viver da maneira mais intensa possível aquilo que se sabe constituir-se unicamente de um efêmero instante: a vida. Esse desejo nasce do que se sabe breve porque a brevidade é a característica mais inerente à existência humana e à vida em geral, definitivamente situada, por puro acaso, entre dois nada absolutos²⁶⁵.

Apesar desse fundo de absurdo e de ausência de sentido em que se assenta, a priori, a vida, o materialismo, hoje assim como no período helenístico (e ao invés do que dizem seus detratores), conduz, como ressaltamos três parágrafos acima, “à serenidade”, à *ataraxia*, e o faz ao mesmo tempo em que encoraja a viver o que há para viver. A morte, portanto,

supõe a abolição do arranjo do que nos possibilita fruir ou sofrer. Portanto, nada a temer da morte. É antes que ela produz seus efeitos: nos aterrorizando com a ideia do que nos espera. Mas não presentifiquemos a negatividade. A sua hora já será o bastante. O essencial consiste em não morrer em vida, logo em morrer vivo – o que não é o caso de certo número de pessoas mortas há muito tempo por nunca terem aprendido a viver, logo por nunca terem vivido de verdade²⁶⁶.

Filosofar, se é aprender a morrer, só o é na medida em que o aprendizado sobre a morte se transforma em um aprendizado sobre a vida. Aprender a viver é o essencial, e a condição primeira para isso, após nos livrarmos da crença nos deuses, é a conjuração do medo (paralisante da vida...) da morte. Invertendo, pois, a fórmula platônica/idealista, concluamos que a essência da filosofia materialista consiste no exercício da vida sem o medo da morte.

Temos, portanto, na obra de Michel Onfray, primeiro uma reviravolta na maneira de ver e encarar a vida, o que fala a favor de *uma ontologia materialista*²⁶⁷. Depois, em consequência, outra transvaloração, desta vez no modo de viver a vida em que a filosofia exerce um papel primordial porque a disciplina passa a ser concebida não como uma atividade exclusivamente teórica e universitária, mas sim como uma verdade prática a ser utilizada de modo a conduzir uma existência sem ilusões. A filosofia é útil para criar sentido e valorar a vida quando a priori ela não tem nem um nem outro, nem sentido, nem valor. Logo, ela serve para justificar uma existência. Tal concepção leva Michel Onfray a não separar filosofia e vida, pensamento e corpo, obra filosófica e vida cotidiana.

Assim, como para os antigos epicuristas, a física para ele é a parte da filosofia que deve gerar as bases de uma metafísica imanente (e toda metafísica tem uma origem física, assim como todo pensamento procede de um corpo e do mundo que o cerca, que são físicos), e esta, por sua vez, tem de resultar numa doutrina que seja uma arte de viver, portanto numa ética. Só uma vida posta em concordância com esse princípio pode ser denominada como uma *vida filosófica*.

²⁶⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, Pr., § 3 p. 12.

²⁶⁵ Michel Onfray define a vida precisamente assim, “como o que se dá entre dois nada” (Cf. ONFRAY, 2010, p. 113).

²⁶⁶ ONFRAY, 2010, p. 118.

²⁶⁷ Id., 2012, p. 77, e 2007, p. XXV

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não concluímos o desenvolvimento do presente estudo com a expressão *vida filosófica* por acaso. Ela denota o saudável caráter de incompletude deste livrinho, necessariamente situado entre dois fatores. O primeiro se restringe ao seu próprio tema, uma vez que ele é, em si mesmo e como toda temática filosófica, inesgotável. Nada mais natural que, nesse sentido, todo texto esteja incompleto, e o nosso jamais teria a pretensão de fugir à regra: há sempre desdobramentos diversos e aqui não apresentamos senão uma perspectiva de leitura do *Tratado de ateologia* de Michel Onfray, por onde seguimos um determinado caminho ao fazer a escolha por explorar certos aspectos do seu ateísmo em detrimento de outros. Por certo, se nos fosse dada a obrigação de recomeçar tudo, provavelmente o *acaso* cuidaria para que tomássemos outra trajetória. Deter-nos sobre o pensamento de um filósofo, comentá-lo, escrever sobre o seu trabalho, propor uma apresentação de sua obra (mesmo e talvez sobretudo quando nos identificamos em alto grau com as suas ideias) implica sempre em imprimirmos, junto com o texto, a maneira como fomos afetados por tal estudo em um dado momento de nossa vida. Em filosofia, como disse Nietzsche, nada é impessoal!

Em síntese, que caminho seguimos aqui? Aquele que nos levou a vários outros pontos de apoio e que nos trouxe de volta à questão de partida, a saber: o nosso trajeto partiu da condição trágica do ser humano definido por sua morte, a partir da qual opomos a noção de imanência à de transcendência fazendo o elogio daquela em detrimento desta, obviamente; levou-nos em seguida a apresentar a necessidade de um ateísmo combativo em vista dos novos levantes reacionários dos fundamentalismos religiosos que voltam a ameaçar as democracias mais ou menos laicas, portanto, tratou-se de expor a atualidade e a exigência desse pensamento de negação de Deus e dos seus pressupostos morais – inclusive aqueles defendidos pelos adeptos do ateísmo cristão, a “quimera” intelectual que nega Deus e a transcendência, por certo, mas que defende, por outro lado, uma leitura imanente dos valores morais judaico-cristãos obstando, assim, o avanço social rumo a uma laicidade plena e efetiva sobretudo no campo da moral, objetivo maior do ateísmo de Michel Onfray; trajeto que fez com que pincelássemos em nosso texto as razões históricas que fizeram do pensamento platônico/idealista, via o advento de um cristianismo imperial, o pensamento dominante no Ocidente, hemisfério planetário cristão por excelência; que nos fez, em contrapartida e no intuito de mostrar que é possível a superação do cristianismo ainda reinante, seguir o percurso intelectual de Michel Onfray apresentando, junto com ele, os pensadores e correntes de pensamentos que nos permitem trabalhar em prol de uma filosofia e de uma sociedade pós-cristãs, portanto a possibilidade de nos apropriarmos de outros, novos e antigos, referenciais culturais que tornem viáveis o projeto de *transvaloração de todos os valores* cristãos proposto por, por exemplo, Nietzsche; caminho que, por fim, nos fez retornar, dentro da perspectiva do materialismo filosófico, à problemática existencial da morte, da finitude humana como uma ocasião para propor ao nosso leitor, a sério, uma transição do pensamento mágico e transcendente para uma forma de pensar e de sentir o mundo que seja racional, adulta, lúcida, imanente, desiludida, trágica, por certo, mas também alegre – o que equivale a dispensarmos as soluções existenciais da religião e da fantasia em proveito da lucidez e da liberdade que somente a filosofia pode nos proporcionar. Eis, em síntese e em retrospecto, o percurso seguido por nossa pesquisa.

Pois bem, por mais que tenhamos tentado exaurir esse itinerário o nosso estudo deixa (e tinha de deixar) margem para desenvolvimentos posteriores, correções, ampliações, apro-

fundamentos subtemáticos, detalhamentos de diversas ordens, esclarecimentos outros, etc...

Por exemplo, não demos maiores detalhes acerca do pensamento materialista de Michel Onfray: foi apresentado apenas uma face dele, aquela que atendia aos nossos propósitos de então e que certamente é a mais importante por ser a que extrai as consequências éticas epicuristas ante a condição trágica do ser humano como uma oportunidade para propor uma sabedoria filosófica em resposta ao problema da morte. Sabedoria esta capaz de eclipsar totalmente as visões místicas e religiosas sobre o tema e o medo que, daí decorrendo, as alimenta – pois o medo é a base do pensamento religioso.

Mas o materialismo de Onfray tem vários outros desdobramentos éticos, assim como bioéticos e pedagógicos – até porque, vencido o medo da morte, é preciso passar à construção das zonas existenciais habitáveis para a vida que segue e que tem a intenção de seguir “prazenteiramente”, como dizia Montaigne. A marca principal do seu materialismo gira em torno da preocupação e da valorização do corpo, dos seus sentidos, da potência que ele é, essa zona carregada de energia transbordante que o torna capaz de inúmeras possibilidades éticas. No caso específico de Michel Onfray, a sensibilidade vital do corpo ao prazer e à dor funciona como uma bússola norteadora de uma moral própria, pois o seu materialismo filosófico é hedonista, sim, mas também vitalista.

De fato, ele reivindica o vitalismo, mas não no sentido trivial do termo: para ele o vitalismo – que pode ser pensado como uma força energética que faz a vida ser a potência que é – não foge à matéria, não está para além dela mas, ao contrário, faz parte da matéria, a trabalha, a compõe, é ela. Por enquanto o princípio que poderia explicar tal fenômeno segue ignorado, aguardando a sua decifração científica, pois Onfray se recusa a nominá-lo inteiramente como fez Schopenhauer, Nietzsche e Freud que, respectivamente, o chamou de *Vontade*, *vontade de potência e pulsão*. No entanto, aqui não era o lugar nem o espaço para trabalharmos tais questões, que foram postergadas.

Deixamos de fora também, por conta dos critérios de delimitação temática que acabamos por adotar, a crítica feroz que Michel Onfray dispensa às lógicas que ligam os três monoteísmos (judaísmo, cristianismo e islamismo), a força argumentativa que ele mobiliza em sua *desconstrução do cristianismo* e o seu combate travado contra as teocracias que as religiões abraâmicas geraram ao longo da história. Em verdade, estes três pontos mencionados (correspondentes a três, das quatro partes do seu *Tratado...*) representam a aplicação prática da *ateologia* teorizada por Onfray na primeira parte da sua obra. De modo que fica aberto – inclusive para nós mesmos... – , um empolgante e vasto campo de investigação àqueles que tenham despertado o seu interesse pela obra desse filósofo francês tão estimulante – que, no entanto, está muito longe de se restringir ao ateísmo e à crítica da religião.

E, enfim, o segundo aspecto que faz com que o nosso estudo esteja incompleto diz respeito ao fato que, em verdade, o ateísmo não era, no projeto original da pesquisa para este livro, o tema capital a ser tratado. Ele cumpriria tão somente um papel propedêutico, uma introdução ao tema que, a priori, nos era o principal, qual seja, a noção de vida filosófica em *Michel Onfray*. O ateísmo, nesse contexto, representa a condição de possibilidade para o que realmente mais interessa, a saber, *o que significa viver filosoficamente?*

Michel Onfray professa, como dissemos, um materialismo hedonista, e toda a sua obra (que compõe um sistema de pensamento completo) gira em torno de uma teoria do hedonismo que seria vazia se ele não a aplicasse a si mesmo, em sua vida, em seu cotidiano. Mas tal ética é inteiramente dependente de uma negação de Deus, dos deuses e dos pressupostos morais da civilização ocidental oriundos da religião dominante, a cristã, que não se cansou, desde Paulo de Tarso, de propagar seu ódio ao corpo, aos prazeres, às mulheres, ao mundo, à inteligência, à autonomia do indivíduo, etc.

De modo que, ao começar, como se diz, pelo começo, isto é, ao iniciarmos as nossas considerações acerca do ateísmo, o acaso e as circunstâncias não planejadas próprios da vida

de todo pesquisador se encarregaram de fazer deste o tema principal: o problema do ateísmo foi, então, ganhando maiores desdobramentos em virtude dos diversos pontos correlacionados e inerentes a ele e que foram brotando, muito naturalmente, à medida que a nossa pesquisa ganhava corpo e movimento, exigindo, assim, mais atenção e desenvolvimentos. Ao fim e ao cabo o nosso texto se restringiu ao tema da descrença, antes pensado como uma primeira parte de *um* outro *todo*.

Ficamos duplamente felizes que assim tenha sido. Primeiro porque isso abriu espaço para projetos futuros em que provavelmente teremos mais liberdade para aproveitar ao máximo a temática da vida filosófica, quiçá numa pesquisa de pós-graduação. Depois porque, com este livrinho que ora finalizamos, fazemos justiça com a temática do ateísmo ao lhe dedicar um estudo próprio, uma vez que esse tema nos é particularmente muito caro: pois foi a partir da negação de Deus e da busca por fazer bem e corretamente essa negação que acabamos sendo impulsionados a estudar apaixonadamente filosofia.

Foi somente quando, para nós, Deus definitivamente morreu que um vasto e fértil campo de estudos, de leituras e de prazeres se abriu aos nossos pés. Não um abismo de desespero, nenhuma angústia, mas, ao contrário, um caminho cheio de alegrias no qual, à medida que passou a ser percorrido, mais e mais nos proporcionava a sensação e a consciência de que podemos, por nossos próprios meios e para nós mesmos, construir um paraíso a ser vivido aqui, na terra.

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO, Santo. **A verdadeira religião**. Trad. Nair de Assis Oliveira. São Paulo, Edições Paulinas, 1987.
- BAKUNIN, Mikhail. **Deus e o Estado**. Trad. Plínio Augusto Coêlho. São Paulo: Hedra, 2011. (Estudos Libertários).
- BENTHAM, Jeremy. **Uma introdução aos princípios da moral e da legislação**. Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores).
- COMTE-SPONVILLE, André. **Dicionário filosófico**. Trad. Eduardo Brandão. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.
- _____. **Apresentação da filosofia**. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2002. (Mesmo que o céu não exista).
- _____. **A filosofia**. Trad. Joana Angélica D'Avila Melo. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- _____. **O espírito do ateísmo**. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2007.
- _____. **Uma educação filosófica e outros artigos**. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001. (Mesmo que o céu não exista).
- CONCHE, Marcel. **O sentido da filosofia**. Trad. Márcia Valéria Martinez de Aguiar. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- DIÔGENES LAÊRTIOS. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Trad. Mário da Gama Kury. 2. ed., 2ª reimpressão. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2014.
- EPICURO. **Carta sobre a felicidade: (a Meneceu)**. Trad. Álvaro Lorencini e Enzo Del Carratore. São Paulo: Editora UNESP, 2002.
- _____. **Máximas principais**. Trad. João Quartim de Moraes. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2013. (Coleção clássicos da filosofia).
- _____. **Sentenças vaticanas**. Trad. João Quartim de Moraes. São Paulo: Edições Loyola, 2014. (Coleção clássicos da filosofia).
- FERRY, Luc. **O que é uma vida bem sucedida?: ensaio**. Trad. Karina Jannini. São Paulo: Difel, 2004.
- FEUERBACH, Ludwig. **A essência do cristianismo**. Trad. e notas de José da Silva Brandão. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.
- HADOT, Pierre. **O que é a filosofia antiga?** Trad. Dion Davi Macedo. 5. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1999, p. 298-299. (Leituras filosóficas).

- HITCHENS, Christopher. **Deus não é Grande**: como a religião envenena tudo. Trad. Alexandre Martins. Rio de Janeiro: Ediouro, 2007.
- HOLBACH, Barão de. **Teologia portátil, ou, Dicionário abreviado da religião cristã**. Trad. Regina Schöpke, Mauro Baladi. São Paulo: Martins Fontes – selo Martins, 2012.
- _____. **Sistema da natureza**: ou Das leis do mundo físico e do mundo moral. Trad. Regina Schöpke, Mauro Baladi. São Paulo: Martins Fontes, 2010. (Coleção Tópicos Martins).
- KANT, Immanuel. Prefácio à segunda edição da *Crítica da razão pura*. In: _____. **Immanuel Kant**: textos seletos. Trad. Raimundo Vier (Pref. à *Crítica da razão pura*) e Floriano de Sousa Fernandes (demais textos). 8. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. (Coleção Textos Filosóficos).
- MARTON, Scarlett. Voltas e reviravoltas: acerca da recepção de Nietzsche na França. In: _____. **Nietzsche, um “francês” entre franceses**. São Paulo: Editora Bacarolla: Discurso Editorial, 2009, p. 13-52. (Sendas & veredas / coordenadora Scarlett Marton).
- MILLER, James. **Vidas investigadas**: de Sócrates a Nietzsche. Rio de Janeiro: Rocco, 2012.
- MONTAIGNE, Michel de. **Os Ensaios**: livro I. Trad. Rosemary Costhek Abílio. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2002.
- NIETZSCHE, Friedrich. **O anticristo**: Maldição ao cristianismo: Ditirambos de Dionísio. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- _____. **Além do bem e do mal**: prelúdio a uma filosofia do futuro. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- _____. **A gaia ciência**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- _____. **Assim falou Zaratustra**: Um livro para todos e para ninguém. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- _____. **Ecce Homo**: como alguém se torna o que é. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- _____. **Genealogia da moral**: uma polêmica. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- ONFRAY, Michel. **Tratado de ateologia**: física da metafísica. Trad. Monica Stahel. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.
- _____. **A potência de existir**: manifesto hedonista. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.
- _____. **A sabedoria trágica**: sobre o bom uso de Nietzsche. Trad. Carla Rodrigues. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.
- _____. **Contra-história da filosofia 1**: as sabedorias antigas. Trad. Monica Stahel. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.

_____. **Os ultras das luzes.** Trad. Claudia Berliner. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012. (Série Contra-história da filosofia; v. 4).

_____. **A arte de ter prazer:** por um materialismo hedonista. Trad. Monica Stahel. São Paulo: Martins Fontes, 1999. (Mesmo que o céu não exista).

ORWELL, George. **1984.** Trad. Alexandre Hubner, Heloisa Jahn. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

SADE, Marquês de. **Diálogo entre um padre e um moribundo e outras diatribes e blasfêmias.** Trad. Alain François e Contador Borges. São Paulo: Iluminuras, 2009.

SAGAN, Carl. **O mundo assombrado pelos demônios:** a ciência vista como uma vela no escuro. Trad. Rosaura Eichember. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SARAMAGO, José. **As palavras de Saramago:** catálogo de reflexões pessoais, literárias e políticas. Fernando Gómez Aguilera (sel. e org.). São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

SCHOPENHAUER, Arthur. **Metafísica do amor, metafísica da morte.** Trad. Jair Barboza. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. Sobre a religião. In: _____. **Sobre a ética.** Trad. Flamarion C. Ramos. São Paulo: Hedra, 2012.

SHÖPKE, Regina. **Dicionário Filosófico:** conceitos fundamentais. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

SOULADIÉ, Yannick. Em defesa de Nietzsche. In: **Filosofia Ciência & Vida**, Ano VII, Nº 91, fevereiro 2014, pp. 5-13.

VANEIGEM, Raoul. **As heresias.** Trad. Júlio Henrique. Lisboa: Edições Antígona, 1995.

Veyne, Paul. **História da vida privada:** vol. I – do Império Romano ao ano mil. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

VOLTAIRE. Dicionário filosófico. In: **Os Pensadores XXIII.** São Paulo: Abril S.A. Cultural, 1973.

Negar Deus, reivindicar, para hoje, um ateísmo filosófico militante é uma necessidade cuja justificação passa por reconhecermos que Deus não está morto, que o fundamentalismo religioso voltou a representar uma ameaça social, que o Divino parece ter renovado sua ira contra este mundo, contra a inteligência, contra a liberdade dos homens... Este livro pretende fazer uma apresentação do ateísmo militante de Michel Onfray à luz do seu *Tratado de ateologia*. Longe de se restringir a esta obra, mas dela tomando impulso para melhor explorar os caminhos apontados por Onfray em sua teorização *ateológica*, o presente estudo foi complementado por outros de seus escritos, notadamente *A potência de existir*, bem como recebeu o suporte teórico de autores como André Comte-Sponville, Epicuro, D'Holbach, Nietzsche, entre outros. Morremos, e Deus surge desse fato, portanto da condição humana trágica fundamental. Desse ponto de partida ontológico opomos a noção de imanência à de transcendência. Daí o texto segue tentando dar conta de questões como: Por que o ateísmo hoje? Nossa época não é laica? O que é a laicidade pós-cristã? O cristianismo ainda domina, ideologicamente, o Ocidente? Sim? Então, como se deu o devir histórico dessa dominação? A moral cristã deve ser superada? Como? Por quê? Para quê? Onde o referencial cultural que permita tal superação? As respostas fornecem ocasiões para mobilizarmos o pensamento filosófico de um tempo *pré-cristão* – no caso, o epicurismo –, mas também o radicalismo dos *ultras* das Luzes, o ateísmo analítico de Feuerbach e a tomar o *utilitarismo* francês e anglo-saxão como alternativa à moral religiosa. Nietzsche, evidentemente, é uma peça capital, aquela que nos leva ao desfecho, portanto ao materialismo filosófico e à retomada do problema inicial: a finitude humana. O epicurismo é aqui o pensamento forte solicitado. Para qual objetivo, enfim? Propor uma resposta filosófica ao problema da morte, o que equivale a sugerir uma transição da religião para a filosofia, logo em abdicar do pensamento mágico/religioso em benefício de uma visão de mundo que, de certo, é trágica, mas igualmente adulta, lúcida, serena, livre e (por que não?) alegre. Neste livro o ateísmo não é um fim em si mesmo. Ele aspira simplesmente a uma época em que Deus deixe de ser um problema e em que o cristianismo perca de vez a sua influência política e moral. Uma nova ética deve surgir daí. Ela haverá de ser mais humana e radicalmente imanente.



Marcelo Henrique é natural de Macau, Rio Grande do Norte. Possui graduação em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN), durante a qual foi pesquisador voluntário do Programa de Iniciação Científica PIBIC/UERN/CNPq, desenvolvendo pesquisa sobre as relações entre Nietzsche e Montaigne. Além destes e de Michel Onfray, pesquisa ainda Epicuro, Schopenhauer, Cioran, Camus e outros pensadores existenciais.

