

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
“JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS – CAMPUS MARÍLIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

WILLIAM ROMUALDO

MATERIALISMO E MORAL EM HOLBACH:
OS FUNDAMENTOS DA FELICIDADE NO *SISTEMA DA NATUREZA*

Marília, SP

2018

Romualdo, William.

R767m Materialismo e moral em Holbach: os fundamentos da felicidade no sistema da natureza / William Romualdo. – Marília, 2018.
103 f. ; 30 cm.

Orientador: Ricardo Monteagudo.

Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual Paulista (Unesp), Faculdade de Filosofia e Ciências, 2018.

Bibliografia: f. 97-103

1. Holbach, Paul Henri Thiry – 1723-1789. 2. Iluminismo - França. 3. Materialismo. 4. Ética. 5. Ateísmo. 6. Felicidade. I. Título.

CDD 190

WILLIAM ROMUALDO

**MATERIALISMO E MORAL EM HOLBACH:
OS FUNDAMENTOS DA FELICIDADE NO *SISTEMA DA NATUREZA***

Dissertação apresentada como requisito para obtenção do título de Mestre em Filosofia no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” – Campus Marília.

Linha de pesquisa: História da Filosofia, Ética e Filosofia Política.

Orientador: Professor Dr. Ricardo Monteagudo.

Agência Financiadora: CAPES

Marília, SP

2018

WILLIAM ROMUALDO

**MATERIALISMO E MORAL EM HOLBACH:
OS FUNDAMENTOS DA FELICIDADE NO *SISTEMA DA NATUREZA***

Dissertação apresentada como requisito para obtenção do título de Mestre em Filosofia no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” – Campus Marília.

Linha de pesquisa: História da Filosofia, Ética e Filosofia Política.

Orientador: Professor Doutor Ricardo Monteagudo

Agência Financiadora: CAPES

BANCA EXAMINADORA

Orientador: Prof. Dr. Ricardo Monteagudo – UNESP

2º Examinador: Profa. Dra. Jacira de Freitas – UNIFESP

3º Examinador: Prof. Dr. Paulo Jonas de Lima Piva – UFABC

Suplentes:

1º Prof. Dr. Alberto Ribeiro Gonçalves de Barros – USP

2º Profa. Dra. Ana Maria Portich – UNESP

Data de defesa e aprovação: 23 de março de 2018.

Marília, SP

2018

Para meus pais, seu Zé e dona Valda

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos aqueles que direta ou indiretamente contribuíram para a elaboração dessa dissertação de mestrado. Em especial, agradeço eternamente ao professor Ricardo Monteagudo, cuja orientação dedicada e gentil sempre me ajudou a amadurecer e a enfrentar os desafios de uma dissertação de mestrado. Agradeço fortemente aos membros da banca de defesa, ao professor Paulo Jonas de Lima Piva (UFABC), que desde a iniciação científica acompanha meu trabalho acadêmico de maneira solícita e generosa, e à professora Jacira de Freitas (UNIFESP), cuja contribuição e análise do texto desde a Banca de Qualificação foi fundamental e imprescindível.

Agradeço também à professora Maria das Graças de Souza (USP), ao professor Marcelo de Sant’Anna Alves Primo (UFS) e ao ávido pesquisador holbachiano e amigo Fábio Rodrigues de Ávila (UNIFESP) por todas as valiosas conversas, e-mails e trocas de referências bibliográficas sobre o Iluminismo e o materialismo do Barão de Holbach durante todo o período de pesquisa no mestrado.

Agradeço aos professores Ana Maria Portich, Pedro Novelli, Ubirajara Rancan de Azevedo Marques, Mariana Claudia Broens e Mariana Matulovic da Silva pelas preciosas aulas nas disciplinas obrigatórias. Aos novos amigos e companheiros da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, que me acolheram de maneira amável e inesquecível. A todos os funcionários da Unesp de Marília que em algum momento prestaram ajuda no dia a dia da pós-graduação.

Ao meu irmão Wellington e à minha cunhada Sheila, pela morada e guarida durante todo o período de curso do mestrado na cidade de Marília, sem essa fraternidade o caminho poderia ser mais difícil. A todos os meus parentes que moram em Marília e em Lupércio, que me acolheram e me auxiliaram em algum momento nesse período de pesquisa.

Aos meus pais por sempre defenderem a qualquer preço o valor da educação e que eu conseguiria conquistar o que quer que tivesse de enfrentar no novo curso e na nova cidade mesmo que a trajetória fosse repleta de obstáculos e desafios. À minha namorada Anna Marcela cuja imensa contribuição afetiva, de confiança e incentivo à vida acadêmica foi de suma necessidade e importância para que eu pudesse viver, sobreviver e concluir o mestrado.

Em especial, também agradeço à CAPES pelo indispensável suporte financeiro a esta pesquisa.

*Quando te angustias com as tuas angústias, te esqueces da natureza: a ti mesmo te impões
infinitos desejos e temores.*

(Epicuro, Antologia de textos)

RESUMO

Este trabalho tem o objetivo de analisar e demonstrar os princípios morais do Barão de Holbach (1723- 1789), em especial, como ele fundamenta a noção de felicidade em seu materialismo ateu, fatalista e eudemonista. No *Sistema da Natureza (ou das leis do mundo físico e do mundo moral)*, de 1770, Holbach entende que a infelicidade que atormenta grande parte dos seres humanos é causada pela ignorância acerca da natureza da qual fazemos parte, bem como pela ignorância que temos de nossa própria natureza. Por meio da experiência que guia a razão e proporciona o desvelamento da natureza e conhecimento da sua dinâmica, Holbach acredita que o comportamento humano pode ser conduzido na vida em sociedade sem depender dos dogmas teológicos. Segundo o barão, o próprio desejo de ser feliz e de se conservar é uma tendência natural nos seres humanos. E a “verdadeira felicidade” só será possível com uma moral em conformidade com as leis da natureza e as necessidades naturais do homem, as quais exigem dele a prática de uma virtude que considere também a felicidade dos demais seres humanos.

PALAVRAS-CHAVE: Iluminismo Francês, materialismo, moral, ateísmo, felicidade, Barão de Holbach.

ABSTRACT

This work aims to analyze and demonstrate the moral principles of Baron d'Holbach (1723-1789), mainly, how he bases the notion of happiness in his atheistic, fatalistic and eudemonistic materialism. At *The System of Nature (or the laws of the physical world and the moral world)*, 1770, Holbach perceives that the unhappiness that plagues most human beings is caused by ignorance about the nature of which we are part of, as well as by the ignorance we have upon our own nature. By means of the experience that guides reason and provides the unveiling of nature and knowledge of its dynamics, Holbach believes that human behavior can be guided in the society life without dependence on theological dogmas. According to Baron, the very desire to be happy and to preserve oneself is a natural tendency in the human beings. And “the true happiness” will only be possible with a moral in accordance with the laws of nature and the natural needs of man, which require him the practice of a virtue that also considers the happiness of other human beings.

KEYWORDS: French Enlightenment, materialism, moral, atheism, happiness, Baron d'Holbach.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
PARTE I	
O MATERIALISMO NATURALISTA DE HOLBACH	
Cap.1. <i>Barão de Holbach e o materialismo das Luzes</i>	15
Cap.2. <i>A natureza, a matéria e o movimento</i>	29
Cap.3. <i>O fatalismo de Holbach</i>	40
PARTE II	
ATEÍSMO E MORAL NO SISTEMA DA NATUREZA	
Cap.1. <i>O ateísmo radical de Holbach</i>	51
Cap.2. <i>A moral do ateu</i>	58
PARTE III	
PRINCÍPIOS DA FELICIDADE NO SISTEMA DA NATUREZA	
Cap.1. <i>A necessidade das paixões</i>	63
Cap.2. <i>Utilidade e virtude</i>	72
Cap.3. <i>A felicidade</i>	81
CONCLUSÃO	93
BIBLIOGRAFIA	97

INTRODUÇÃO

A primeira parte desse trabalho, de modo geral, é dedicada ao estudo do materialismo naturalista do Barão de Holbach em seu *Sistema da Natureza*. O primeiro capítulo desta primeira parte apresentará uma breve biografia do barão e pontuará o vínculo existente entre a propaganda enciclopedista e materialista no século XVIII, cujo desenvolvimento se deu muito por conta das reuniões da “coterie holbachique”, núcleo do movimento intelectual na França da segunda metade do século XVIII, que era organizado pelo próprio Barão de Holbach.

A grande contribuição de Holbach à *Encyclopédie* de Diderot e D'Alembert também será ressaltada afim de demonstrar que os seus estudos acerca das ciências da natureza serviram como fundamentos importantes na sua formação filosófica e materialista.

A partir dessa contextualização, o capítulo se abre para a análise dos termos “matéria” e “materialismo” no decorrer da história e pretende demonstrar como os pensadores do século XVII e XVIII adotaram e deram continuidade a essa vertente tão importante e, ao mesmo tempo, tão marginalizada da filosofia. Veremos os principais fundamentos e princípios da filosofia materialista no século das Luzes, bem como o papel dos materialistas neste século, além de reconhecer a importância da tradição libertina em forma de filosofia clandestina diante das polêmicas e críticas que foram geradas em relação a esse tipo de filosofia.

Ao final do capítulo, será possível reconhecer como o materialismo de Holbach é desenvolvido no decorrer de sua obra filosófica e, em especial, em seu *Sistema da Natureza*, já que este foi o livro de maior relevância na carreira filosófica do barão. Além de mostrar que o *Sistema da Natureza* de Holbach foi o livro referência do materialismo no século XVIII, demonstraremos que um dos maiores objetivos do barão neste livro foi o de apresentar um caminho a ser seguido para o alcance da felicidade que é o escopo de nossa pesquisa.

Já no segundo capítulo, dedicado aos conceitos natureza, matéria e movimento, iremos apresentar a definição e a maneira como a filosofia holbachiana relaciona cada um deles, ao passo que estes elementos são fundamentais para o entendimento do sistema constituído pela natureza. Para enriquecer a discussão e valorizar a argumentação de Holbach acerca da fundamentação de seu materialismo naturalista, será feita uma análise da definição desses termos em contrapartida à definição da *Encyclopédie* e de um dicionário da época.

De modo mais específico, fecharemos o capítulo com a apresentação da análise que Holbach faz da relação entre o ser humano e a sua própria natureza. Veremos como Holbach fundamenta o seu monismo materialista diante do conhecimento das leis da natureza.

O terceiro capítulo encerra a primeira parte desse trabalho ao analisar a fundamentação holbachiana acerca do fatalismo, sistema metafísico desenvolvido por Holbach que afirma que através da experiência que serve de guia para a razão é possível obter uma explicação no mínimo razoável da causalidade natural do mundo. Em outras palavras, como um grande representante do Iluminismo, Holbach quer garantir que a capacidade racional do ser humano pode elucidar a relação entre as causas e os efeitos que estão presentes na natureza como um todo e nas ações humanas, já que o fatalismo holbachiano é decorrente da necessidade da natureza. Por fim, o terceiro capítulo apresentará a maneira como Holbach relaciona o mundo físico e o mundo moral através de sua perspectiva fatalista e determinista, de modo a abrir o debate acerca da possibilidade dos seres humanos serem livres ou não, se as suas ações são todas determinadas pelas leis da natureza ou não e se é possível modificar a moralidade humana em meio a esse sistema fatalista.

Já na segunda parte desse trabalho, no primeiro capítulo, diante da leitura de passagens pontuais do *Sistema da Natureza*, apresentaremos a fundamentação dos princípios do ateísmo radical de Holbach. Começaremos com a elucidação das expressões “Iluminismo” e “século da Luzes” e, a partir dessas definições, distinguiremos Holbach como um dos filósofos mais radicais desse período por conta de sua negação absoluta de Deus.

As fortes críticas à religião e a negação de qualquer divindade servirão de base teórica para a moral que o ateu exerce. Holbach afirma o ateísmo para que seja possível reformular e garantir uma nova moralidade. O perfil do ateu virtuoso holbachiano será traçado a partir dos princípios éticos e políticos advindos do conhecimento da natureza, e não da revelação que se baseia em quimeras e fantasias que são ineficazes às necessidades existenciais do indivíduo e da convivência em sociedade.

Por fim, na terceira parte deste trabalho, fechamos nosso estudo com os fundamentos da noção holbachiana de felicidade. Os princípios que baseiam a felicidade no *Sistema da Natureza* serão demonstrados e analisados a partir do primeiro capítulo acerca da necessidade das paixões. Nele, faremos uma análise de como Holbach concebe as paixões e acredita que não devemos nos livrar delas, como afirmavam muitos defensores da moral vinculada à religião, mas sim aprendermos a conviver com os desejos que as acompanham e ter o devido controle diante dessas pulsões, escolhendo aquelas que são mais úteis ao bem estar individual e social.

Para Holbach, as paixões, os desejos e os prazeres são definitivamente naturais e necessários aos seres humanos, assim como em todos os outros animais na natureza, uma vez que ela não faz dos homens nem bons e nem maus. Veremos que a constituição fisiológica de cada indivíduo será parte determinante da formação e desenvolvimento do caráter moral do indivíduo, já que cada um tem um tipo de temperamento, sensibilidade e por consequência, praticam determinados tipos de hábitos. E a prática de hábitos virtuosos e a valorização das paixões consideradas mais úteis e necessárias à conservação e bem estar dos indivíduos em sociedade serão fundamentais para a busca da felicidade.

No segundo capítulo, dedicado ao estudo específico do utilitarismo e da virtude holbachiana, serão analisadas as noções que os humanos têm acerca dos seus interesses, uma vez que, segundo Holbach, o interesse ou o próprio desejo pela felicidade é o grande motivo pelo qual fazem as pessoas ter suas ações e tomarem suas atitudes. E a experiência exerce papel fundamental na capacidade de determinação daquilo que é realmente útil aos seres humanos, na medida em que a natureza faz deles seres aptos a diferenciar aquilo que pode ser ruim daquilo que pode ser bom a si mesmos ou a outrem. Mais do que isso, veremos que a utilidade está diretamente relacionada à virtude que as pessoas podem desenvolver, uma vez que o próprio indivíduo pode ser útil aos seus semelhantes e contribuir com a felicidade alheia e, segundo Holbach, esse princípio compõe a base da verdadeira moral a ser seguida.

Por fim, nosso estudo se encerra com o terceiro capítulo que trata diretamente da noção de felicidade que Holbach constrói no decorrer de seu *Sistema da Natureza*, cuja fundamentação percorre um caminho peculiar à filosofia materialista do século XVIII – da concepção monista e materialista de mundo e dos seres humanos aos deveres e virtudes baseados na experiência e direcionados pela capacidade racional de não depender dos dogmas teológicos – até de fato alcançar a felicidade real que é vivida neste mundo material e das sensações.

Apresentaremos uma breve contextualização da ideia de felicidade entre os séculos XVII e XVIII, na qual será possível reconhecer a importância que os pensadores desse período deram a esta discussão filosófica, já que discutir filosoficamente a felicidade sempre foi, dentre outras coisas, desde os primeiros pensadores gregos, discutir qual a melhor maneira de viver consigo mesmo diante da condição humana e conviver com os nossos semelhantes diante da diversidade natural que há entre nós.

Contudo, no século das Luzes, aqueles como o Barão de Holbach que reconheceram e estabeleceram uma felicidade que de fato acontece neste mundo, ou seja, no mundo da natureza, das sensações e das relações humanas guiadas pelas leis naturais, se esforçaram para garantir

que este tipo de felicidade fosse real e de fato promovida por hábitos virtuosos e que não ficasse apenas na satisfação individual, mas que alcançasse o âmbito coletivo da sociedade.

Portanto, este trabalho busca compreender como Holbach concebe a ideia de felicidade e pretende estabelecê-la a partir de pressupostos de uma filosofia materialista, naturalista, ateia. Para tanto, será preciso percorrer um caminho que se faz necessário o reconhecimento da inexistência de uma entidade criadora e detentora da moralidade humana, além do fato de que a felicidade é algo natural na vida de todos seres e que está diretamente ligado à própria existência de cada ser que, sobretudo, necessita conviver e reconhecer que depende da colaboração de seus semelhantes para conquistar a sua felicidade e poder promover uma felicidade coletiva em sociedade.

Além de pretender uma colaboração aos estudos do materialismo das Luzes no espaço acadêmico brasileiro, este trabalho, de maneira geral, também procura ajudar a desfazer a caricatura atribuída ao materialismo de que é uma “filosofia menor” e, portanto, diminuir de algum modo a marginalização desse tipo de pensamento na história da Filosofia. Se no século XVIII os filósofos iluministas fizeram um grande esforço para popularizar a filosofia e torná-la minimamente acessível a maior parte das pessoas, continuemos esse trabalho também com essa tão rica e diversificada corrente filosófica que desde os gregos teve seus indicadores e que se assumiu e militou na época do Iluminismo.

PARTE I

O MATERIALISMO NATURALISTA DE HOLBACH

Mundo: No espírito de um cristão bem devoto, o mundo é a coisa mais odiosa deste mundo. Ele deve desligar-se dele para não pensar senão no outro mundo – [...].

(Holbach, *Teologia Portátil*)

Cap. 1 – Barão de Holbach e o materialismo das Luzes

Paul-Henri Thiry D’Holbach, o Barão de Holbach¹, nasceu em 1723, em Heidelberg, no Palatinado alemão. Foi batizado e criado com os ritos de uma tradicional família católica. Desde cedo, sua educação foi confiada ao seu tio, Franciscus Adam d’Holbach, o primeiro barão de Holbach, que fez fortuna em Paris. Franciscus levou seu sobrinho, aos doze anos de idade a Paris e, mais tarde, enviou-o às terras holandesas para fazer seus estudos na Universidade de Leyde. Após a Guerra de Sucessão Austríaca, Paul-Henri se estabeleceu em Paris e recebeu nacionalidade francesa, em 1749. No ano de 1753, Paul-Henri herdou boa parte da fortuna – dentre as riquezas, a grande coleção de livros, uma coleção de quadros notáveis e um escritório de história natural – e o título de barão de seu tio. Naquela época, Paul-Henri trabalhou como advogado no parlamento e pouco tempo depois comprou um cargo de conselheiro secretário do rei. Paul-Henri, o mais novo Barão de Holbach, nessa época, conhece e se vincula a Diderot e à sua equipe de enciclopedistas.

O mais novo Barão de Holbach, a partir do começo dos anos 1750, graças uma boa herança, fez de sua casa na Rue Saint-Roch, em Paris, um salão² que era só seu e ali ele reuniu, regularmente, em seus jantares, a maioria dos filósofos e enciclopedistas: Diderot, d’Alembert, Buffon, Marmontel, Morellet, Saint-Lambert, Grimm, Helvétius, Raynal, dentre outros. E, por algum tempo, até Jean-Jacques Rousseau frequentou esse salão, antes de romper com a afamada

¹ Paul-Henri Thiry D’Holbach (1723-1789), o Barão de Holbach, e doravante “Holbach” ou “barão”.

² Segundo Arthur M. Wilson, em seu grandioso estudo sobre Diderot, “os Salões eram um dos principais eventos da vida parisiense, a tal ponto que comentários relativos a eles vinham aparecendo havia alguns anos em panfletos ou periódicos da época” (WILSON, 2012, p. 415). Wilson, além de apresentar um minucioso estudo acerca dos “salões de Diderot”, ainda dedica um capítulo ao Grandval de Holbach. Cf. Arthur M. Wilson. *Diderot*. Trad. Bruna Torlay. São Paulo: Editora Perspectiva, 2012, p. 420 - 430).

“coterie holbachique”³. Depois de algum tempo, Holbach e sua família adquiriram uma casa de campo, o famoso Château du Grandval, que também serviu de reduto para seus hóspedes ilustres, “uma espécie de capital de veraneio dos *philosophes*” (WILSON, 2012, p. 420, grifo do autor):

É de uma maneira bastante deliberada que d’Holbach abriu as portas de seu hotel. A fortuna lhe facilitou esta tarefa de união, que ele começou a cumprir sem demora. A Rue Saint-Roch e o Grandval rapidamente se tornaram centros de reunião para o elemento ativo da *Encyclopédie*, e a jovem Madame d’Holbach desempenhou lá muito bem o seu papel de anfitriã. (NAVILLE, 1943, p. 35).⁴

Alan Charles Kors faz um minucioso estudo sobre esse “círculo de homens que se encontravam regularmente e frequentemente nas casas de d’Holbach, e que podiam identificar-se como membros de um único grupo” (KORS, 1976, p. 9), e conclui, que “são a esses homens que podemos designar como a coterie holbachique” (KORS, 1976, p. 9). Kors ainda ressalta que “devemos o nome ‘coterie holbachique’ a Rousseau, a quem o termo ‘coterie’ era um pejorativo” (KORS, 1976, p. 9)⁵. O núcleo da “coterie” de Holbach formou-se e foi erguida a partir desse movimento intelectual “formado por homens cujas ideias comuns eram testadas, e que colaboravam praticamente elaborando, organizando, promovendo a propaganda enciclopédista e materialista e se encarregando de espalhá-la” (NAVILLE, 1943, p. 35-36).

Depois de muitos anos de colaboração à *Encyclopédie* de Diderot e d’Alembert, de fazer traduções de várias obras e de produzir uma bibliografia que salta aos olhos, Holbach morre pouco antes da Tomada da Bastilha, em 21 de janeiro de 1789, cinco anos depois da morte de seu amigo Diderot (1713 – 1784).

O Barão de Holbach, de modo geral, com a sua filosofia radical ateísta, determinista e materialista, travou uma guerra contra a monarquia absoluta, a religião predominante e todos os privilégios e abusos praticados em detrimento da conservação, do bem estar e da felicidade individual e coletiva.

³ Alan Charles Kors, *D’Holbach’s coterie: an enlightenment in Paris*. New Jersey: Princeton University Press, 1976.

⁴ Pierre Naville, em seu *D’Holbach et la Philosophie Scientifique au XVIIIe siècle*. Paris: Gallimard, 1943, nos oferece um estudo minucioso da vida e da obra do Barão de Holbach. Nos guiaremos, principalmente, pelas referências desse raro e grandioso estudo de Naville para bem fundamentar nossa pesquisa, além de contar com as breves referências biográficas de Jean-Claude Bourdin, Georgette e Bernard Cazes, em *Les Matérialistes au XVIIIe siècle*. Paris: Éditions Payot & Rivages, 1996, e *D’Holbach portatif*. Utrecht: Jean-Jacques Pauvert, 1967, respectivamente.

⁵ Rousseau usa “coterie holbachique” em suas *Confissões*. Acerca do ressentimento de Rousseau, segundo Alan Charles Kors, ele acreditou que o grupo de Holbach havia inspirado e orquestrado uma “conspiração ciumenta” (Cf. KORS, 1976, p. 9) contra a sua pessoa e reputação.

Segundo o professor Salinas Fortes, “quando se fala na Filosofia das Luzes pensa-se logo na grande *Enciclopédia*” (FORTES, 2004, p. 47)⁶, além considerar que “iluministas e enciclopedistas são termos quase equivalentes” (FORTES, 2004, p. 47). A *Enciclopédia, ou Dicionário razoado das ciências, das artes e dos ofícios*, que teve sua produção entre 1751 e 1765, por ser uma “obra de Filosofia e testemunho da História das Artes e das Ciências num período em que elas passam por transformações profundas” (PIMENTA, 2015, p. 9)⁷ foi dedicada, sobretudo, ao dever de “expor, tanto quanto possível, a ordem e o encadeamento dos conhecimentos humanos”, e ao de “conter, sobre cada ciência e cada arte, seja liberal, seja mecânica, os princípios gerais em que se baseia e os detalhes mais essenciais que formam o seu corpo e substância” (DIDEROT; D’ALEMBERT, 2015, p. 47)⁸.

Para René Hubert⁹, o empreendimento enciclopédico foi elaborado tal como uma contribuição para “revolucionar o século” (HUBERT, 1928, p. 9) das Luzes. A *Enciclopédia*, constituída por uma conjuração internacional, foi formada para “minar, na França, o trono e o altar” (HUBERT, 1928, p. 10). E o “hotel do Barão de Holbach” foi escolhido como o “centro da conspiração, e o próprio barão como protetor dessa filosofia moderna que ele estava obstinado” (HUBERT, 1928, p. 10), já que ela estava em comum acordo com os seus gostos. O Barão de Holbach, além de estar muito ligado a Diderot e à própria produção da *Enciclopédia*, exerceu o papel de um mecenas a todos aqueles que foram envolvidos neste grandioso empreendimento. Salinas também ressalta a receptividade e o patrocínio de Holbach aos colaboradores da *Enciclopédia* (Cf. FORTES, 2004, p. 58).

Os jantares que eram oferecidos por Holbach serviam como ocasião de pequenos comitês secretos cujos integrantes preparavam suas manobras contra a religião e o governo. Os conspiradores chamavam essas reuniões clandestinas de “le club d’Holbach” (HUBERT, 1928, p. 10). Mas, como garante Hubert, “é apenas uma lenda que todos os fatos corrompem, tanto a

⁶ Luiz R. Salinas Fortes. *O Iluminismo e os reis filósofos*. Col. “Tudo é história”, vol.22. São Paulo: Brasiliense, 2004.

⁷ Pedro Paulo Pimenta, “Apresentação geral”. In: *Enciclopédia, ou Dicionário razoado das ciências, das artes e dos ofícios*. Volume I: *Discurso preliminar e outros textos* / Denis Diderot, Jean le Rond d’Alembert. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

⁸ As passagens citadas são do próprio D’Alembert no “Discurso Preliminar” da *Enciclopédia*.

⁹ René Hubert. *D’Holbach et Ses Amis*. Paris: André Delpeuch, 1928.

história das origens da *Encyclopédie* quanto a forma como as relações entre os principais colaboradores da empresa foram estabelecidas” (HUBERT, 1928, p. 10-11). “Le club holbachique” devesse foi a agradável casa de Holbach que abrigava as reuniões desses diversos colaboradores que formavam a apelidada “coterie holbachique”.

Sobre os integrantes desse grupo de pensadores e colaboradores da *Encyclopédie* que participavam dos jantares na casa de Holbach, Kors nos mostra três possíveis e surpreendentes conclusões sobre os envolvidos e a própria coterie:

(1) que quase ninguém tinha estado perto de estabelecer corretamente a verdadeira associação à coterie; (2) que, apesar da presença de homens individuais dentro da coterie que de fato eram ateus, o ateísmo não era, de modo algum, o vínculo comum ou a ocupação da maioria de seus membros; e (3) que, apesar da apresentação tradicional dos círculos respeitáveis da sociedade parisiense, seus membros formaram, no geral, como um coletivo de filósofos, homens de letras e cientistas de caráter público e contemporâneo, como quase todos os salões ou grupos dentro do Iluminismo Francês. (KORS, 1976, p. ix).

É possível definir a “coterie holbachique” como um grupo diferenciado na época das Luzes, como confirma Maria das Graças de Souza:

O que realmente diferenciou o salão de Holbach dos outros círculos da época foi sobretudo a liberdade de discussão e a tolerância que parecia ali reinar. Basta lembrar, por exemplo, a descrição dos deístas da “coterie” na ocasião da publicação do *Sistema da Natureza*, do qual eles conheciam a autoria e guardaram o mais absoluto sigilo. (SOUZA, 1983, p. 68)¹⁰

Quando a *Encyclopédie* se fez notável na cena intelectual europeia, segundo Pedro Paulo Pimenta, tornou-se “uma espécie de lugar-comum desdizer abertamente a religião e sua consorte, a Metafísica” (PIMENTA, 2017, p. 13)¹¹. Mas, o Barão de Holbach não descarregou seu arsenal materialista ateu através dos verbetes da *Encyclopédie*. Segundo Hubert, “as publicações científicas de d’Holbach preenchem assim um terço de sua atividade literária” (HUBERT, 1928, p. 42). O lugar da ciência na formação intelectual de Holbach, segundo Paulette Charbonnel¹², mesmo que seja importante, “não consegue explicar o seu modo de proceder peculiar, sua aspereza polêmica, seu ardor conquistador, sua obstinação em denunciar

¹⁰ Maria das Graças de Souza do Nascimento. *Voltaire e o Materialismo do Século XVIII*. Dissertação de mestrado. São Paulo: USP, 1983.

¹¹ Pedro Paulo Pimenta, “O destino da Metafísica na *Encyclopédie*”. In: *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Volume 6: *Metafísica* / Denis Diderot, Jean le Rond d’Alembert. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

¹² Paulette Charbonnel. “Introduction”. In: *D’Holbach: Premières Oeuvres*. Paris: Les éditions sociales, 1972.

primeiro a superstição e depois o sentimento religioso e suas consequências para o indivíduo e a sociedade” (Cf. D’HOLBAH, 1972, p. 54).

Os diversos estudos que Holbach fez sobre metalurgia, mineralogia, química e história natural foram muito importantes e renderam uma grande colaboração para o desenvolvimento científico de sua época por meio de artigos publicados na *Enciclopédia* de Diderot e D’Alembert – cerca de quatrocentos artigos –, além de proporcionarem embasamento teórico e prático no desenvolvimento de seu materialismo ateu, e também, na elaboração do seu *Sistema da Natureza*¹³.

No decorrer da história da filosofia, foram criadas diversas formas de dar sentido às palavras “matéria” e “materialismo”, é o que relata Olivier Bloch¹⁴. O estudioso francês apresenta os problemas que surgem ao tratar do materialismo quanto às definições do conceito e do termo, além de apontar as principais questões e dificuldades encontradas para situar o materialismo e elaborar a sua historiografia (Cf. BLOCH, 1987, p. 11 – 37).

Primeiramente, para Bloch, os termos materialistas e materialismo foram indicados por aqueles que queriam deturpar ou refutar esse tipo de pensamento na filosofia, – é possível remontar a tradição desse confronto filosófico desde Platão, mesmo sem os termos devidamente designados – consequentemente, criou-se um confronto entre duas correntes radicalmente opostas, que em meados do final do século XVII, já com os nomes designados, formaram um dos maiores confrontos filosóficos: os embates entre o “materialismo” e o “idealismo”.

Segundo Olivier Bloch, considera-se que desde que o filósofo britânico George Berkeley (1685 – 1753), em seu *Os Diálogos entre Hílas e Filonous*, de 1713, distorceu os termos “materialista” e “materialismo” e atribui-lhes uma insólita significação em oposição ao seu “imaterialismo”, – cujo princípio é a negação da existência da matéria e a afirmação da existência exclusiva das ideias, e com isso, pode-se substituir o termo por “idealismo” – foi preciso esperar pelo menos cinquenta anos para surgir ao menos um pensador que, pela primeira vez, se afirmasse expressamente defensor do materialismo, como fez La Mettrie (1709 – 1751) no meio do século das Luzes. Contudo, a consolidação do materialismo das Luzes se deu por causa da postura ousada e corajosa de seus adeptos:

¹³ Cf. NAVILLE, 1943, p. 197 – 199.

¹⁴ Olivier Bloch, *O Materialismo*. Trad. Emílio Campos Lima. Mem Martins: Publicações Europa-América, 1987.

“Não é, pois, com Diderot, Helvétius ou d’Holbach que se gera o materialismo francês, [...]. Porém, só realmente na segunda metade dessa centúria se afirma com audácia o materialismo, que passa do circuito clandestino para o domínio público, abandonando o estatuto privado para se apresentar com estatuto nacional que irá conversar e até reforçar no tempo do Diretório e dos Ideólogos” (DESNÉ, 1969, p. 12).

É importante ressaltar que, com a obra do filósofo e médico La Mettrie, logo após a sua morte, “culmina toda uma corrente de pensamento materialista” (DESNÉ, 1969, p. 11)¹⁵. Mesmo “isolado”, La Mettrie não foi um materialista solitário. Roland Desné relata que, na primeira metade do século das Luzes, “proliferaram os famosos manuscritos clandestinos, que sapam as afirmações religiosas e espiritualistas, propagando ideias retomadas depois por Diderot, d’Holbach e seus amigos” (DESNÉ, 1969, p. 11).

Os filósofos que defendiam o materialismo, na época das Luzes, apresentaram sua força crítica contra as obscuras e supersticiosas concepções religiosas e tentaram garantir a defesa de novas ideias e concepções de mundo pela via da clandestinidade. Regina Schöpke e Mauro Baladi¹⁶ resumem bem o que foram os subterrâneos da filosofia na época do Iluminismo:

Aquilo que chamamos de “filosofia clandestina” constitui, sem dúvida nenhuma, uma das mais fascinantes páginas da história do pensamento e das ideias. O que se entende por isso é um amplo “movimento” filosófico-literário, cuja marca foi a circulação (em geral secreta e anônima) de centenas de obras anticlericais e de crítica política no período compreendido entre os séculos XVI e XVIII. Tais obras (impressas ou manuscritas) refletiam a necessidade comum de expressar ideias pouco ortodoxas numa sociedade ainda refém da religião. Afinal, é preciso lembrar que a Inquisição ainda queimava seus “hereges” e “ímpios” em pleno século do Iluminismo e da Revolução Francesa. (SCHÖPKE, R.; BALADI, M., 2008, p. 9).

Esse movimento da filosofia clandestina foi capaz de reunir ateus, panteístas, deísta, teístas, entre outros tipos de pensadores – além de todos aqueles que eram tidos como descontentes, heréticos, livres-pensadores, libertinos, ou, simplesmente, filósofos – cuja unidade de ideias vinha da necessidade de liberdade de crítica e de expressão para denunciar e combater os abusos, as perseguições e repressão advindas da religião e do Antigo Regime. Segundo Schöpke e Baladi, o movimento da filosofia clandestina teve um papel fundamental:

Ela não apenas se encarregou da difusão extraoficial das ideias contestadoras, como também foi capaz de criar todo um sistema de comunicação entre insatisfeitos com a humilhante condição do povo, mantido na ignorância pelo

¹⁵ Roland Desné. *Os Materialistas Franceses De 1750 a 1800*. Lisboa: 1969.

¹⁶ Regina Schöpke; Mauro Baladi. “Os Subterrâneos da Filosofia”. In: DU MARSAIS, C.C. et al., *Filosofia Clandestina: Cinco tratados franceses do século XVIII*. São Paulo: Martins, 2008, p. 9 – 21.

duplo poder repressor da religião e do Estado. (SCHÖPKE, R.; BALADI, M., 2008, p. 13).

As obras clandestinas, no geral, criticavam a Bíblia ao denunciarem as incoerências e os absurdos que foram amplamente espalhados pelas narrativas sagradas ao longo do tempo. Mas, além disso, também foi feita a contestação do caráter divino da Igreja, que eram pretensamente asseguradas pelas narrativas bíblicas, e do direito divino dos reis e nobres, que eram legitimados pela própria Igreja; a denúncia dos abusos da nobreza e do clero; e ainda, a defesa de novas ideias e de novas concepções de mundo. Essas obras foram feitas em forma de tratados, diálogos, novelas e até mesmo como poemas, e as suas ideias eram divulgadas a um público restrito, por meio de seus manuscritos ou impressas publicamente como livros, que muitas vezes foram queimados pela censura junto com seus autores.

Muitos dos livros clandestinos de autoria de pensadores franceses foram publicados em outros países – Holanda, Inglaterra e Suíça – já que na França eles foram publicados com falsas indicações e com falta de marcas editoriais, assinados somente com as iniciais do autor, epítetos, nomes alheios ou mesmo pseudônimos. O próprio Barão de Holbach colocou o nome de Jean-Bastiste Mirabaud (1675-1760) – também filósofo e letrado francês, além de ser seu amigo – como o responsável pela autoria do *Sistema da Natureza*, foi um modo de se salvar da censura da época.

O materialismo do século XVIII, de fato, “constitui um conjunto complexo, semeado de contradições e portador de conflitos abertos ou latentes” (BLOCH, 1987, p. 70), já que a unidade desse período filosófico esteve justamente fundamentada em suas divergências.

A descontinuidade ou o rompimento, que podemos atribuir aos filósofos do século XVII acerca do materialismo é verificada, segundo Bloch, por um “conhecimento indireto e superficial” (BLOCH, 1987, p. 70) que os filósofos do século das Luzes tiveram de pensadores como Gassendi, Hobbes, Descartes e Espinosa¹⁷ que passaram a ser menos lidos e, conseqüentemente, desacreditados de seus dogmatismos, tanto por adversários quanto por aqueles que lhes davam continuidade filosófica.

Entretanto, o caráter de continuidade do materialismo das Luzes está de um lado, em “inspirações encontradas na Antiguidade e na Renascença, através das quais se prolonga

¹⁷ Cf. BLOCH, 1987, p.70.

diretamente a tradição libertina”, e de outro lado, na “continuação e o desenvolvimento de temas lançados pelos grandes filósofos do século anterior” (BLOCH, 1987, p. 70). De modo geral, os pensadores do Iluminismo aproveitaram o que de melhor fizeram os filósofos do século anterior ao das Luzes, sobretudo Descartes, Newton, Locke, Leibniz e Espinosa (Cf. DESNÉ, 1982, p. 74). O gosto pelo raciocínio, a busca da evidência intelectual, persistência em gerar uma unidade da ciência¹⁸ e o próprio desenvolvimento do método científico, como a prática da observação, do cálculo, da comparação dos resultados e até mesmo a ponderação em não se deixar construir sistemas de explicação que, por simples dedução, produzam as respostas para todas as coisas, bem como as ousadas concepções metafísicas que fizeram germinar o materialismo iluminista¹⁹ e as consequentes noções morais e políticas, constituem as principais colaborações desses pensadores aos filósofos iluministas do século XVIII²⁰.

Pode-se considerar que o materialismo francês ocupa um lugar predominante em relação ao materialismo britânico e ao alemão²¹. Nele, segundo Olivier Bloch, é possível fazer a distinção de dois períodos: o primeiro, que ocupa a primeira metade do século XVIII, apresenta o materialismo, principalmente, na literatura clandestina que teve sua importância aumentada cada vez mais e a tradição libertina prolongada. A tradição libertina, é considerada como “um fenômeno típico do século XVIII” (MONZANI, 1996, p. 193)²², apesar de ter suas origens entre os séculos XVI e XVII, e, em seu discurso, “articulam-se maciçamente, contra as ideias de tradição, crença, convenção social injustificada, as ideias de razão, natureza e liberdade” (PRADO JR, 1996, p. 43)²³, consequentemente, “ser libertino é pensar livremente (contra a coerção dos preconceitos e da tradição) segundo os princípios da razão e da natureza. Para

¹⁸ Segundo Desné, Descartes insistiu numa unidade da ciência, “unidade que se funda a identidade da força do espírito humano, qualquer que seja o objeto ao qual se aplique, essa convicção sustentará o projeto da Enciclopédia” (DESNÉ, 1982, p. 76).

¹⁹ Segundo Desné, para a filosofia do século XVIII, “o alcance das teses de Locke será imenso. Sem dúvida, sua crítica do inatismo poderá ser interpretada num sentido favorável ao materialismo e não faltarão defensores da fé para fazer de Locke o pai dos materialistas modernos” (DESNÉ, 1982, p. 79).

²⁰ Para mais detalhes acerca dessas contribuições, ver (DESNÉ, 1982, p. 74 - 83).

²¹ Na Grã-Bretanha, o materialismo esteve num contexto mais ou menos religioso; já na Alemanha, o materialismo teve aspectos mais subversivos, mais próximo ao desenvolvido na França. Cf. BLOCH, 1987, p. 71.

²² Luiz Roberto Monzani, “Origens do discurso libertino”. In: NOVAES, A. (org.). *Libertinos Libertários*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

²³ Bento Prado Jr., “A filosofia das Luzes e as metamorfoses do espírito libertino”. In: NOVAES, A. (org.). *Libertinos Libertários*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

Olivier Bloch, a tradição libertina é uma das raízes importantes do materialismo das Luzes²⁴. Do início do século XVIII ao seu fim, é possível reconhecer traços desses dois movimentos, já que há fontes comuns em que ambos estão baseados, seja no vínculo entre autores e textos, ou mesmo na persistência nas formas de escrever e ler os temas e tendências envolvidas nesta literária e erudita preocupação. Mais do que uma simples tradição, a tradição libertina é uma “herança libertina” (BLOCH, 1992, p. 73), cujo legado deixado pelos escritores libertinos dos séculos anteriores ao das Luzes foi continuado e desenvolvido por meio da literatura clandestina até chegar aos materialistas libertinos do século XVIII.

O segundo período, a partir da segunda metade do século das Luzes, “é a época de notoriedade dos grandes autores materialistas” (BLOCH, 1987, p. 71), como La Mettrie, Diderot, Helvétius e o próprio Barão de Holbach. Eles se esforçaram, no final do século das Luzes, para conseguir a impressão de seus textos no período precedente. Para Bloch, as divergências entre alguns pontos essenciais da filosofia materialista desses autores “assentam um fundo comum de heranças, temas e fórmulas” (BLOCH, 1987, p. 71).

De fato, gerou-se muita polêmica em torno da discussão acerca do materialismo, uma vez que o materialismo é “o próprio objeto da polêmica” (BLOCH, 1987, p. 16) e, conseqüentemente, uma boa parte dos filósofos e muitos que partilhavam da opinião corrente criaram diversas maneiras de depreciar o materialismo e a definição de seus termos em várias esferas da sociedade, como o discurso político e o religioso:

O materialismo é uma filosofia escandalosa, com tudo o que o escândalo acarreta: filosofia frequentemente perseguida, foi ainda com maior frequência uma filosofia desacreditada e deformada à vontade, para facilitar a polêmica e alimentar o escândalo. (BLOCH, 1987, p. 16 – 17).

Considerado como “o antídoto da *Enciclopédia*” (DESNÉ, 1969, p. 12) por apresentar certas objeções e críticas à compilação de Diderot e D’Alembert²⁵, o *Dicionário de Trévoux* também atacou a filosofia do materialismo e seus adeptos, além de ter associado diretamente o

²⁴ Cf. Olivier Bloch, “L’héritage libertin dans le matérialisme des Lumières”. In: *Dix-huitième Siècle*, n°24, 1992. *Le matérialisme des Lumières*. p. 73-82.

²⁵ Sobre essas divergências entre o empirismo de Diderot, na *Enciclopédia*, e as Escrituras Sagradas e a tradição, no *Dicionário de Trévoux*, sugere-se a leitura do artigo de Robert Morin: “Diderot, l’Encyclopedie et le Dictionnaire de Trévoux”. In: *Recherches sur Diderot et sur l’Encyclopedie*, n°7, 1989, p. 71 – 122.

materialismo com o ateísmo e o deísmo: “dogma muito perigoso, segundo o qual alguns filósofos, indignos de tal nome, pretendem que tudo é matéria, negando a imortalidade da alma” (1752, p. 1616 – 1617)²⁶.

Por ter sido difundida clandestinamente, a filosofia materialista constituiu-se como filosofia marginal durante muito tempo, e esse caráter próprio lhe rendeu reações e formas peculiares de expressão. O materialismo, afirma Bloch, “foi uma acusação ou uma injúria, antes de ser nome de uma filosofia...” (BLOCH, 1987, p. 16). As depreciações e polêmicas que envolvem o materialismo geram consequências no seio do próprio materialismo:

Filosofia minoritária, dominada, dependente, o materialismo é levado a pensar-se encerrado dentro desta mesma dependência, sob uma ou outra, ou entre uma e outra das duas maneiras que teve de se ver: pólo da submissão, onde o materialismo se pensa e se afirma como modo de negação, justificação e desculpa, nos termos do pensamento dominante e a partir dos seus pressupostos ou preconceitos muitas vezes à custa da contradição ou da confusão; polo da revolta e da provocação que, defendendo o contrário do pensamento dominante, não faz senão inverter as estruturas deste, desenvolvendo-as à maneira de paradoxo e de bravata, à custas do exagero e da caricatura do materialismo, praticados pelos seus próprios adeptos. (BLOCH, 1987, p. 17).

A maioria dos filósofos iluministas da França do século XVIII, num certo momento, negava a existência de Deus e propunha uma concepção de mundo diferente da tradicional religiosa, além de um novo modo de vida moral que poderia gerar até mesmo, como sugere o estudioso do materialismo das Luzes, Roland Desné, “um programa político com a finalidade de libertar os homens da submissão a uma ordem sobrenatural” (DESNÉ, 1969, p. 9). Desné demonstra como foi a reação e a militância dos filósofos materialistas:

Coube aos filósofos materialistas levarem tão longe quanto possível a negação dos valores religiosos tradicionais e a afirmação das virtualidades humanas: graças à ciência, os homens seriam capazes de obterem acerca de si mesmos e do mundo, suficiente conhecimento para criarem condições de vida mais feliz. (DESNÉ, 1969, p. 9).

Com o passar do tempo, obras de pensadores radicais do século das Luzes - como Meslier, La Mettrie, Maupertuis, Helvétius, Holbach, Diderot, Sade, etc. – que expressavam, de maneira geral, inconformismo contra a realidade da época, foram vítimas de desinteresses, preconceitos e até mesmo repressões feitas pelas forças dominantes, viam-se em necessidade de publicar

²⁶ Cf. Verbete “Materialisme” In: *Supplément au Dictionnaire universel, françois et latin, vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux*. Paris, 1752, p.1616 – 1617.

seus textos clandestinamente. E, só depois de muito tempo, essas obras foram divulgadas e estudadas por uma parte maior do público.

Os materialistas do século XVIII enfrentaram muitas dificuldades para garantir um bom sentido para a afirmação de que “tudo é matéria”. Na visão daqueles defensores do espiritualismo e da metafísica teológica, a matéria sempre esteve associada àquilo que é vil, grosseiro, bruto ou passivo, e não ao que pode ser considerado como algo nobre e uma atividade. Consequentemente, isto gerou concepções radicais acerca do que é a constituição natural do homem e da natureza da qual faz parte:

De fato, os materialistas franceses do século XVIII, tiveram de estabelecer a unidade material do mundo e por isso combater sem mercê o dualismo cristão. Na medida em que tal dualismo contradizia a concepção unitária do homem e da Natureza, e levando até às máximas consequências a lógica do seu pensamento, devotaram-se à crítica radical da existência de Deus e do espiritualismo. (DESNÉ, 1969, p. 12- 13).

Contudo, se faz válida a conclusão de Roland Desné: “os nossos materialistas ainda não tomaram lugar definitivo nas histórias e antologias de filosofia e literatura” (DESNÉ, 1969, p. 54 – 55), já que tanto uma área quanto a outra devem muito a essa corrente importantíssima do pensamento humano e entendimento do mundo.

Para uma adequada noção da obra filosófica de Holbach, adotamos a conveniente divisão que Jean-Claude Bourdin elaborou: “podemos distinguir, [...], três etapas, cada uma estando delimitada bem precisamente em torno de um tema dominante” (BOURDIN, 1996, p.273)²⁷. A primeira etapa é anticristã, antirreligiosa e anticlerical, e ocorre nos primeiros anos da filosofia holbachiana, de 1752 a meados de 1770; a segunda etapa corresponde aos anos de 1770 e 1772, que são as respectivas datas da aparição do *Sistema da Natureza* – que foi escrito nos dois ou três anos antes de sua primeira aparição; “que fez época e marca o ponto culminante da obra do barão” (NAVILLE, 1943, p. 59) – e de sua versão reduzida, o *Bom Senso*²⁸. Nesta etapa, Holbach afirma de maneira explícita “um materialismo ateu exposto em forma de sistema naturalista” (BOURDIN, 1996, p.273). Por fim, a terceira etapa da filosofia holbachiana é

²⁷ Jean-Claude Bourdin. *Les Matérialistes au XVIIIe siècle*. Paris: Éditions Payot & Rivages, 1996.

²⁸ Segundo Bourdin, desde o ano 1791 este livro de Holbach foi atribuído ao cura ateu Jean Meslier (1664 – 1729). Cf. BOURDIN, 1996, p. 269.

dedicada à intenção político-moral, que ocorre nos anos finais de sua carreira e vida, de 1773 a 1789. Bourdin ainda apresenta ao leitor toda a amplitude e diversidade da obra holbachiana com uma divisão entre os seus escritos: produção própria, suas traduções, suas contribuições aos coletivos, como a *Encyclopédie* de Diderot e D'Alembert, e seu trabalho como editor²⁹.

De acordo com o esquema que Bourdin considera, as três etapas do sistema materialista naturalista de Holbach estão presentes em forma de momentos ou articulações no próprio *Sistema da Natureza*, mas expostas em uma ordem diferente. O primeiro momento do *Sistema da Natureza* é exatamente aquele que expõe os princípios da filosofia geral de Holbach, ou seja, que o materialismo desenvolvido por ele é o fundamento principal desse sistema da natureza. O segundo momento do *Sistema da Natureza*, que está subordinado ao anterior e que, nos anos 1770 ainda não estava bem desenvolvido, é o político-moral. Segundo Bourdin, “Holbach deduz com efeito de sua antropologia, constituída pela extensão ao homem, as leis do movimento e da matéria, os princípios naturais de ações humanas na sociedade” (BOURDIN, 1996, p. 274). No terceiro momento do *Sistema da Natureza*, Holbach tem o foco de sua filosofia na crítica da religião e do cristianismo ao mesmo tempo que afirma de maneira radical o seu ateísmo.

Roland Desné ressalta que, no século XVIII, aqueles que apelidavam pejorativamente o materialismo “indignidade filosófica” (DESNÉ, 1969, p. 12) o faziam porque eram fiéis à ideia de que existe uma outra ordem no universo, que transcende à natureza e à matéria. Diante dessa condição, Holbach não escreve um “sistema da matéria”, mas um sistema da natureza, visto que a ordem a que se pode tirar a verdade sobre as coisas, de modo racional e empírico, é a da própria natureza, e nas palavras de Desné, “a bíblia do materialismo ostenta o título de *O Sistema da Natureza*” (DESNÉ, 1969, p. 12, grifo do autor).

De acordo com Paul Vernière, o *Sistema da Natureza* de Holbach está organizado tal como “o velho esquema escolástico: a Natureza, o Homem, Deus” (VERNIÈRE, 1982, p. 637-638)³⁰, já que o seu primeiro tomo constrói o universo material onde a humanidade se integra, o segundo, puramente crítico, destrói de maneira metódica os vários sistemas teológicos para mostrar no ateísmo a conclusão lógica e desejável do materialismo (VERNIÈRE, 1982, p. 638).

E para poder apreender a ideia de felicidade na filosofia de Holbach, trabalharemos com o próprio *Sistema da Natureza (ou Das leis do mundo físico e do mundo moral)*³¹, de 1770, que

²⁹ Cf. BOURDIN, 1996, p. 269 – 271.

³⁰ Paul Vernière, *Spinoza et la Pensée Française avant la Revolution*. Paris: PUF, 1954.

nos servirá como eixo principal de análise e reflexão. O *Sistema da Natureza* está subdividido em dois tomos, cujos capítulos do primeiro tratam da natureza e de suas leis, do homem, da alma e de suas faculdades, do dogma da imortalidade e dos fundamentos da felicidade; e o segundo tomo apresenta as considerações feitas por Holbach acerca da ideia de divindade e das possíveis provas de sua existência e atributos, e também, de como a ideia de divindade interfere na vida dos homens, e assim, na sua felicidade.

Segundo René Hubert, o *Sistema da Natureza* é tal como um compêndio que contém todos os argumentos que a metafísica das ciências naturais recorre em favor das hipóteses materialistas (HUBERT, 1928, p. 74); com essa obra, segundo Pierre Naville, Holbach elaborou uma soma de argumentos que a filosofia materialista se mostrou capaz de agrupar até o século XVIII, portanto, não foi apenas um mero desafio posto por ele, mas também uma ética, uma crítica à religião, e também, uma pedagogia e uma política (NAVILLE, 1943, p. 103).

Logo no início do “Prefácio” do *Sistema da Natureza*, Holbach afirma que “o homem só é infeliz porque desconhece a natureza” (HOLBACH, 2010, p. 25). E essa afirmação está diretamente ligada aos objetivos mais sinceros e pretendidos por Holbach em seu *Sistema da Natureza*:

Assim, a finalidade desta obra é reconduzir o homem à natureza, tornar a razão preciosa para ele, fazer que adore a virtude, dissipar as sombras que lhe escondem o único caminho apropriado para conduzi-lo seguramente à felicidade que deseja. (HOLBACH, 2010, p.28).

Para Holbach, os seres humanos cometeram uma série de erros e equívocos que comprometeram a compreensão da natureza como um todo e da natureza humana, e com isso, os deixaram infelizes e viciados em maus costumes. Os homens criaram metafísicas absurdas antes mesmo de entender a física, desvalorizaram a realidade para confeccionar quimeras e fantasmas, não ousaram cultivar a razão e negligenciaram a experiência para, inclusive, praticar tirania religiosa e política em muitos lugares no mundo. Os erros consagrados pelas religiões, sobretudo, os de origem judaico-cristã, são considerados por Holbach como os responsáveis

³¹ Nosso trabalho está baseado no *Le Système de la Nature ou Lois du monde physique et du monde moral*, da editora parisiense Coda (2008), e para efeito de cotejamento utilizaremos também a edição brasileira da editora Martins Fontes, *Sistema da natureza ou Das leis do mundo físico e do mundo moral* (2010), traduzida cuidadosamente por Regina Schöpke e Mauro Baladi.

pela ignorância e incerteza dos homens acerca dos seus deveres, direitos e verdades mais claros, evidentes e que podem ser melhores demonstrados.

Contudo, Holbach quer que a humanidade busque na natureza os antídotos contra os males que foram criados pelos devaneios da imaginação. O barão quer que a humanidade faça com que a razão deixe de ser cúmplice de mentiras e delírios. Enfim, que a razão seja sempre guiada pela experiência e que, conseqüentemente, possa atacar e destruir as fontes de preconceitos que fizeram dos seres humanos suas vítimas por tanto tempo:

Tratemos, portanto, de afastar as nuvens que impedem o homem de caminhar com um passo seguro no caminho da vida. Inspiremos-lhe a coragem e o respeito pela sua razão; que ele aprenda a conhecer sua essência e seus legítimos direitos; que consulte a experiência, e não uma imaginação desvirtuada pela autoridade. Que renuncie aos preconceitos de sua infância; que fundamente a sua moral sobre a sua natureza, sobre as suas necessidades, sobre as vantagens reais que a sociedade lhe proporciona. Que ele ouse amar a si próprio; que trabalhe pela sua própria felicidade fazendo a dos outros. Em poucas palavras, que ele seja racional e virtuoso, para ser feliz aqui embaixo, e que não se ocupe mais com divagações perigosas e inúteis. [...] Que se persuada, enfim, de que é muito importante para os habitantes deste mundo serem justos, benfazejos e pacíficos, e de que nada é mais indiferente do que a sua maneira de pensar acerca dos objetos inacessíveis à razão. (HOLBACH, 2010, p.27-28).

Portanto, é possível reconhecer que há uma “profissão de empirismo e legitimação da busca pela verdade por aquela da felicidade” e que a experiência afirma a “inserção absoluta do homem na natureza” ()³², já que, de fato, os seres humanos são uma das obras da natureza.

³² Annie Becq (org), “Tensions textuelles et contradictions idéologiques – Nature et matérialisme” In: *Aspects du discours matérialiste em France autor de 1770*, Université de Caen, 1981, p. 13-46.

Cap. 2 – A natureza, a matéria e o movimento

Para uma identificação adequada daqueles que podemos considerar *materialistas* e, especificamente, do que pode se caracterizar como *materialismo holbachiano*, é preciso, segundo Jean-Claude Bourdin, “dirigir-se de início à consciência que seus representantes tinham deles mesmos e do tipo de filosofia que eles praticavam. Em particular, seria interessante saber aquilo que eles mesmos entendiam por ‘materialismo’” (BOURDIN, 1996, p.12).

Em 1768, dois anos antes do lançamento do *Sistema da Natureza*, o Barão de Holbach definiu “Materialismo”:

Opinião absurda – ou seja, contrária à teologia – que sustentam alguns ímpios que não têm bastante espírito para saber o que é um espírito, ou uma substância que não tem nenhuma das qualidades que nós podemos conhecer. (HOLBACH, 2012, p. 149 – 150).

Esta definição está em uma das obras clandestinas de Holbach, a *Teologia Portátil ou Dicionário abreviado da religião cristã*³³ que, de maneira irônica e ousada, denunciou e tentou combater as hipocrisias, os abusos e os preconceitos promovidos pela tirania teológica no século XVIII. Como afirma Pascal Charbonnat³⁴, Holbach em *Teologia Portátil* “ridiculariza com ironia o clero, reduzindo a religião aos interesses dos padres” (CHARBONNAT, 2007, 351).

Entretanto, no *Sistema da Natureza*, Holbach não recorre frequentemente aos termos “materialismo” e “materialista” para poder qualificar-se como tal ou para identificar sua própria filosofia. Surpreendentemente, em todo o livro, há apenas uma ocorrência da palavra “materialismo”:

Em poucas palavras, a moral e a política poderiam tirar do *materialismo* algumas vantagens que o dogma da espiritualidade jamais lhes fornecerá e com as quais ele as impede até mesmo de sonhar. (HOLBACH, 2010, p.162 – 163, grifo do autor).

No livro, *O Bom Senso buscado na natureza*³⁵, o termo materialismo foi introduzido como objeção, com um sentido pejorativo, tal como os adversários dos materialistas o faziam: “Objetam-nos que o materialismo faz do homem uma máquina pura, o que julgamos bastante

³³ Barão de Holbach. *Teologia Portátil ou Dicionário Abreviado da Religião Cristã*. Trad. Regina Schöpke e Mauro Baladi. São Paulo: Martins Editora, 2012.

³⁴ Pascal Charbonnat, *Histoire des philosophies matérialistes*. Paris: Syllepse, 2007.

³⁵ Baron D’Holbach. *Le Bon Sens puisé dans la Nature*. Paris: Coda, 2008. *O Bom Senso* (1772) de Holbach apresenta-se como uma versão abreviada do *Sistema da Natureza* (1770), que retoma e desenvolve os pontos centrais de sua filosofia materialista e ateuista.

desonroso para toda a espécie humana” (HOLBACH, D’., 2008, p. 67). E, mais adiante, o barão expressa como o materialismo era considerado quando relacionado como influência ao modo de agir das pessoas:

O materialismo, [...] é, digamos, um sistema aflitivo feito para degradar o homem, que o coloca na categoria dos brutos, que destrói sua coragem, que não lhe mostra senão sempre uma perspectiva de aniquilação medonha capaz de lhe conduzir ao desespero e de lhe convidar a se matar quando ele sofre neste mundo. (HOLBACH, D’., 2008, p.69).³⁶

No *Sistema da Natureza*, especificamente, como afirma Jean-Claude Bourdin, os termos e as denominações referentes ao materialismo holbachiano variam: Holbach se utiliza de termos como “naturalismo”, “sistema da necessidade”, “fatalismo” e “ateísmo” (BOURDIN, 1996, p. 14). Bourdin classifica ainda o materialismo de Holbach como um “materialismo naturalista” (1996, p. 271), uma vez que o *Sistema da Natureza* e o *Bom Senso*, como afirmado anteriormente, promovem um materialismo ateu em forma de “sistema naturalista” (1996, p. 273). Holbach também usa as expressões “sistema do naturalismo” (HOLBACH, 2010, p. 779) e “princípios do *naturalismo*” (HOLBACH, 2010, p. 841, grifo do autor), para se referir de modo diferente ao seu próprio sistema da natureza.

É importante ressaltar que, na *Encyclopédia* de Diderot e D’Alembert, o verbete “Naturalista” além de afirmar que aquele que é considerado naturalista “é uma pessoa que estudou a natureza e que é versada no conhecimento das coisas naturais, particularmente, no que concerne aos metais, aos minerais, às pedras, aos vegetais e aos animais”, relaciona os “naturalistas àqueles que não admitem Deus, mas que creem que não há senão uma substância material [...]; *naturalista* nesse sentido é sinônimo de *ateu*, *espinosista*, *materialista*, etc.” (DIDEROT; D’ALEMBERT, 2013b, p. 155 – 156, grifos do autor)³⁷. Tanto a formação do conhecimento de Holbach quanto o seu materialismo naturalista se enquadram nessa definição do verbete da *Encyclopédia*, já que o barão foi um grande estudioso de história natural.

³⁶ É possível observar que, nestas duas passagens, a discussão que envolve o termo materialismo está ligada ao contexto ético que também investiga a liberdade humana, já que o materialismo holbachiano tem como um de seus princípios o fatalismo, que será trabalhado nesta pesquisa no capítulo acerca do fatalismo de Holbach.

³⁷ Diderot et D’Alembert. *Encyclopedie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, T. II – F à O. Canada: Éditions La Bibliothèque Digitale, 2013b.

De acordo com Georgette e Bernard Cazes³⁸, é possível ter uma boa noção do materialismo naturalista de Holbach, se começarmos por “examinar o modo como ele explicava a estrutura e o funcionamento do universo e da natureza” (CAZES, G. e B., 1967, p. 19).

Nas palavras de Holbach, o universo é “essa vasta reunião de tudo aquilo que existe, não nos oferece em toda parte senão a matéria e o movimento: seu conjunto não nos mostra senão uma cadeia imensa e ininterrupta de causas e efeitos” (HOLBACH, 2010, p. 40). E a natureza é definida, de modo geral, como “o grande todo que resulta da reunião das diferentes matérias, de suas diferentes combinações e dos diferentes movimentos que nós vemos no universo” (HOLBACH, 2010, p. 40).

Ao final do primeiro capítulo do *Sistema da Natureza*, Holbach chama a atenção do leitor, por meio de uma Nota Bene (N.B.), para adverti-lo de que sua definição de “natureza” e o sentido que lhe é dado não correspondem em nada a uma personificação da natureza (Cf. HOLBACH, 2010, p. 41). Holbach afirma que “a natureza produz um efeito” (2010, p. 41), esse efeito refere-se ao “resultado necessário das propriedades de alguns dos seres que compõem o grande conjunto que nós vemos” (2010, p. 41), portanto, da própria natureza.

Pierre Lurbe, numa análise do materialismo holbachiano, afirma ser possível notar que, em algumas passagens do *Sistema da Natureza*, Holbach dá certa “equivalência” e “identificação” aos conceitos *natureza* e *matéria* (LURBE, 1992, p. 61), quando ele faz a descrição da definição de universo ou quando diz, por exemplo, que “tudo nos prova, portanto, que a natureza ou a matéria existe necessariamente, e não pode se afastar das leis que sua existência lhe impõe” (HOLBACH, 2010, p. 616). Lurbe ainda afirma que a relação entre natureza e matéria parece gerar um sentido de duas “entidades distintas” (LURBE, 1992, p. 60), como nesta passagem de Holbach: “se tivessem observado a natureza sem preconceito, teriam há muito tempo se convencido de que a matéria age pelas suas próprias forças e não tem necessidade de nenhum impulso externo para ser posta em movimento” (HOLBACH, 2010, p. 53).

Em outra passagem que é possível encontrar equivalência entre os termos natureza e matéria, Holbach diz:

A natureza é um todo agente ou vivente do qual todas as partes colaboram necessária e inconscientemente para manter a ação, a existência e a vida: a natureza existe e age necessariamente, e tudo aquilo que ela contém conspira necessariamente para a perpetuação de seu ser agente. (HOLBACH, 2010, p. 87).

³⁸ Georgette et Bernard Cazes. *D'Holbach portatif*. 1967.

Para complementar essa passagem, Holbach afirma em uma nota que “a matéria age porque ela existe e ela existe para agir” (HOLBACH, 2010, p. 87), assim como a natureza. Lurbe ainda aponta uma outra passagem do *Sistema da Natureza* que pode provar “a identificação dos dois conceitos” (LURBE, 1992, p. 61): “tudo nos prova, portanto, que a natureza ou a matéria existe necessariamente, e não pode se afastar das leis que a sua existência lhe impõe” (HOLBACH, 2010, p. 616). Portanto, no *Sistema da Natureza*, quando Holbach refere-se à natureza, também aponta àquilo que é referente à própria matéria, ou seja, seu materialismo é caracterizado como naturalista, ou ainda, o seu naturalismo é materialista.

Holbach descreve a estrutura da natureza como um conjunto que apresenta uma dinâmica peculiar acerca da relação entre a matéria e o movimento, visto que esses elementos geram os corpos e os seres do universo e da natureza, além de garantir a esses seres corpóreos características físicas e comportamentais que variam entre eles:

Matérias muito variadas, e combinadas de uma infinidade de maneiras, recebem e transmitem incessantemente os diversos movimentos. As diferentes propriedades dessas matérias, suas diferentes combinações e suas maneiras tão variadas de agir – o que são as consequências necessárias disso – constituem para nós as *essências* dos seres. E é dessas essências diversificadas que resultam as diferentes ordens, posições ou sistemas que esses seres ocupam, cuja soma total constitui aquilo que nós chamamos de *natureza*. (HOLBACH, 2010, p. 40, grifos do autor).

Portanto, o universo que contém a natureza, da qual fazemos parte, é constituído apenas por matéria e movimento. Há um princípio do movimento que é essencial à natureza como um todo. Nas palavras de Holbach: “tudo está em movimento no universo. A essência da natureza é agir e, se nós considerarmos atentamente as suas partes, veremos que não existe nela uma única que desfrute de um repouso absoluto” (HOLBACH, 2010, p. 48).

Holbach não admite a perspectiva criacionista da religião revelada quando faz suas observações acerca da natureza material e do seu movimento constituinte:

A natureza é a causa de tudo. Ela existe por si mesma, ela existirá sempre, ela agirá sempre. Ela é a sua própria causa, seu movimento é uma consequência necessária da sua existência necessária; sem movimento, nós não podemos conceber a natureza. (HOLBACH, 2010, p. 625).

A concepção holbachiana da natureza, afirma Desné, “não manifesta qualquer desígnio providencial” (DESNE, 1969, p. 28), ela é tão somente essa unidade móvel que apresenta os mais diversos e opostos fenômenos naturais. Segundo Holbach, diante da natureza, “se ignorarmos os seus pormenores e os princípios secretos que ela emprega em suas obras complicadas” (HOLBACH, 2010, p. 627 – 628), poderemos nos dedicar de maneira exclusiva

a essa natureza que podemos ver e sentir, que sempre age sobre nós, e que podemos conhecer ao menos as suas leis gerais:

Observemos, portanto, essa natureza. Não saíamos jamais das rotas que ela nos traça, pois seríamos infalivelmente punidos por isso através dos erros inumeráveis que cegariam o nosso espírito, e dos quais males inumeráveis seriam as consequências necessárias. Não adoremos, não busquemos agradar, à maneira dos homens, uma natureza surda que age necessariamente e da qual nada pode atrapalhar o curso. Não imploremos a um todo que só pode ser mantido pela discórdia entre elementos, de onde nasce a harmonia universal e a estabilidade do conjunto. (HOLBACH, 2010, p. 628).

O Barão de Holbach nos previne: a natureza é surda. Porém, como afirma Desné, “isto não significa que ela seja muda” (DESNÉ, 1969, p. 30 – 31). A própria natureza nos dá condições de adquirir conhecimento necessário e verdadeiro acerca do que realmente precisamos para nos conservarmos e sermos felizes. Caso o conhecimento não advenha da natureza, será um mero devaneio da nossa imaginação, que pode inclusive gerar infelicidades e conflitos entre as pessoas. Holbach expressa, a partir de uma generalização, qual a origem e o caráter dos equívocos acerca do conhecimento do mundo e de si mesmos feitos pelos seres humanos:

Todos os erros dos homens são erros de física. Eles nunca se enganam, a não ser quando deixam de remontar à natureza, de consultar as suas regras, de chamar a experiência em seu socorro. É assim que, pela falta de experiências, eles formaram ideias imperfeitas sobre a matéria, sobre suas propriedades, suas combinações, suas forças, sua maneira de agir ou sobre a energia que resulta de sua essência. A partir daí, todo o universo se tornou para eles apenas um cenário de ilusões. Eles ignoraram a natureza, desconhecaram suas leis, não viram os caminhos necessários que ela traçou para tudo aquilo que contém. Que digo eu! Eles desconhecaram a si próprios; todos os seus sistemas suas conjecturas e seus raciocínios, dos quais a experiência foi banida, não foram senão um longo tecido de erros e de absurdos. (HOLBACH, 2010, p. 35).

Porém, Holbach parece dar um fio de esperança para aquele indivíduo que pretende retomar o estudo da natureza e se basear na experiência que serve de guia à razão para poder efetivamente ser alguém virtuoso:

Só aqueles que estudam a natureza tomando a experiência como guia podem adivinhar os seus segredos e deslindar pouco a pouco a trama, quase sempre imperceptível, das causas de que ela se serve para realizar os seus grandes fenômenos. (HOLBACH, 2010, p. 294).

Holbach acredita que a adoração e a súplica à natureza se tornam ridículas, já que a natureza merece ser vista “como uma imensa oficina que contém tudo aquilo que é necessário para agir e para produzir todas as obras que vemos” (HOLBACH, 2010, p. 628), ou seja, a

natureza, ou, “a matéria é, por si mesma, suficientemente rica para poder dar origem a todas as formas vivas” (DESNÉ, 1969, p. 30) que a constitui. A natureza tem tudo o que precisa para se manter, e manter aqueles processos e transformações de que sempre foi capaz de fazer: matéria e movimento.

Denis Diderot, em seu *Princípios filosóficos sobre a matéria e o movimento*, partilha da mesma concepção e do mesmo fito que seu amigo Holbach³⁹, já que os dois fazem, cada um à sua maneira, uma crítica às concepções metafísicas concernentes à química e à física de alguns filósofos da época:

Não sei em que sentido os filósofos supuseram que a matéria era indiferente ao movimento e ao repouso. O que há de bem certo é que todos os corpos gravitam uns sobre os outros, é que todas as partículas dos corpos gravitam umas sobre as outras, é que, neste universo, tudo está em translação ou *in nisu* ou em translação e em *in nisu* ao mesmo. (DIDEROT, 2000a, p. 247, grifos do autor).⁴⁰

Em outro momento de seu texto, Diderot faz referência aos físicos cartesianos que persistem em afirmar que “o corpo, [...], é, por si próprio, despido de ação e de força” (DIDEROT, 2000a, p. 248), e conclui:

É uma terrível falsidade, muita contrária a toda boa física, a toda boa química: por si mesma, pela natureza de suas qualidades essenciais, quer o consideremos como moléculas, quer o consideremos como massa, está repleto de ação e de força. (DIDEROT, 2000a, p. 248).⁴¹

De modo geral, afirma Desné, “os materialistas franceses concebem o movimento como uma propriedade essencial da matéria” (DESNÉ, 1969, p. 29) e o Barão de Holbach afirma categoricamente que “é apenas ao movimento que são devidas as mudanças, as combinações, as formas – em poucas palavras, todas modificações da matéria” (HOLBACH, 2010, p. 65).

Por matéria, especificamente, Holbach afirma que “é tudo aquilo que afeta os nossos sentidos de uma maneira qualquer” (HOLBACH, 2010, p. 63), cujas qualidades atribuídas à diversidade material estão baseadas nas diferentes impressões ou mudanças que são geradas nos indivíduos. E o movimento “é um esforço pelo qual um corpo muda ou tende a mudar de

³⁹ Para uma melhor abordagem acerca da influência que Diderot e Holbach exerceram um sobre a filosofia do outro, bem como a amizade e as possíveis divergências entre eles, sugerimos a leitura do artigo de Roland Mortier, “Holbach et Diderot: Affinités et divergences” In: *Revue de L’Université de Bruxelles*, 1972/2-3, Bruxelles: Université Libre de Bruxelles, 1972.

⁴⁰ Em nota: no materialismo determinista de Diderot, “em translação”, como energia cinética; “em *in nisu*”, como energia potencial. Cf. DIDEROT, 2000a, p. 247.

⁴¹ Diderot nos oferece o essencial de sua filosofia da natureza em seu *O Sonho de D’Alembert*, seguido de *Continuação do Diálogo*.

lugar, ou seja, a corresponder sucessivamente a diferentes partes do espaço, ou então a mudar de distância relativamente a outros corpos” (HOLBACH, 2010, p. 43). As mudanças, as combinações e as formas dos corpos são atribuídas apenas ao movimento, ou seja, toda e qualquer modificação da matéria ocorre por causa do movimento e dos seus efeitos decorrentes, e assim, os corpos são produzidos, alterados ou desenvolvidos para crescer e perecer. O movimento é o encarregado de modificar os aspectos dos seres, quando retira ou acrescenta alguma propriedade a eles e faz com que eles sigam o ciclo eterno e imutável da natureza, na medida em que exerce relação entre si e o resto do mundo:

É através do movimento que o todo tem relações com as suas partes, e estas com o todo: é assim que tudo está ligado no universo. Ele próprio nada mais é que uma imensa cadeia de causas e efeitos, que incessantemente decorrem uns dos outros. (HOLBACH, 2010, p. 83).

Holbach questiona de onde essa natureza material recebeu o movimento que faz parte de sua essência, e responde:

[...] o movimento é uma maneira de ser que decorre necessariamente da essência da matéria, que ela se move pela sua própria energia, que seus movimentos são devidos às forças que lhe são inerentes, que a variedade de seus movimentos e dos fenômenos que resultam deles é proveniente da diversidade das propriedades, das qualidades e das combinações que se encontram originalmente nas diferentes matérias primitivas, das quais a natureza é a reunião. (HOLBACH, 2010, p. 52).

Holbach acredita que a existência da matéria e a existência do movimento são dois fatos inegáveis. Se perguntarem de onde veio a matéria, deve-se dizer que ela sempre existiu. E, caso façam a mesma questão sobre o movimento na matéria, deve-se dizer que, pelo mesmo motivo, a matéria está em eterno movimento, já que “o movimento é uma consequência necessária da sua existência, da sua essência e das suas propriedades primitivas” (HOLBACH, 2010, p. 58), como a extensão, o peso, etc.

Para Holbach, “tudo está em movimento no universo” e que “a essência da natureza é agir” (HOLBACH, 2010, p.48). Portanto, se observarmos atentamente a natureza, veremos que nada nela desfruta de um repouso absoluto. E conclui:

É, portanto, o movimento contínuo, inerente à matéria, que altera e destrói todos os seres, que lhes arrebatam a cada instante algumas das suas propriedades para substituí-las por outras: é ele que, cambiando assim suas essências atuais, modifica também as suas ordens, suas direções, suas tendências, as leis que regulam as maneiras deles serem e agirem. (HOLBACH, 2010, p. 71).

Uma vez definidos os conceitos de natureza, matéria e movimento, podemos afirmar um rompimento com dualismo metafísico vigente na época de Holbach, tal como demonstra Maria das Graças de Souza:

A natureza, objeto da experiência, é, segundo Holbach, o grande todo que contém em si todos os seres, e para além do qual nada existe. [...] A superação de uma metafísica dualista deve passar por uma reviravolta no conceito de natureza. Se concebermos o mundo natural como matéria inerte e passiva, teremos que buscar fora dela a gênese do seu movimento, visto que a observação nos mostra que tudo na natureza está em movimento contínuo. Mas se concebermos o mundo natural como um todo ativo, cujas partes estão em ação e reação perpétuos, não precisaremos recorrer a explicações sobrenaturais. Este postulado é o ponto de partida do materialismo de Holbach. (NASCIMENTO, M. G., 1983, p. 75).

Assim, o Barão de Holbach nos demonstra que, sem o reconhecimento adequado da natureza e de suas leis, advindos da experiência e da razão, não se torna possível saber qual é a relação entre o mundo físico e o mundo moral. Especificamente, o homem afastado da natureza não reconhece a si mesmo e nem os seus deveres morais. Dessa maneira, sua conservação e felicidade estão comprometidas. Portanto, Holbach nos alerta do risco de viver uma vida infeliz por não nos aproximarmos do conhecimento da natureza.

A experiência e a razão, segundo Holbach, são capazes de nos provar “que os fenômenos do mundo moral seguem as mesmas regras que os do mundo físico” (HOLBACH, 2010, p. 295). Na natureza, “tudo está ligado, onde tudo age e reage, onde tudo se move e se altera, se compõe e decompõe, se forma e se destrói, não existe nenhum átomo que não desempenhe um papel importante e necessário” (HOLBACH, 2010, p. 296). Há, na natureza, uma rede de causalidades em que, em muitas situações, não é possível discernir as causas que originam certos efeitos. Porém, caso fosse possível fazer esse discernimento de modo eficaz, afirma Holbach, descobriríamos “as alavancas secretas das quais a natureza se serve para mover o mundo moral” (HOLBACH, 2010, p. 296).

A natureza também é considerada de modo específico em cada ser, visto que Holbach a define como “o todo que resulta da essência, ou seja, das propriedades, das combinações ou das maneiras de agir que distinguem um ser dos outros” (HOLBACH, 2010, p. 40 – 41). Dessa maneira, Holbach une as propriedades fisiológicas com os aspectos comportamentais dos seres.

De acordo com Holbach, a humanidade criou, por meio da imaginação, “estranhas hipóteses para explicar os funcionamentos ocultos de sua máquina” (HOLBACH, 2010, p. 111). A imaginação humana encarregou-se de criar a ilusão de que o corpo humano continha dentro de si mesmo “um princípio motor, distinto de sua máquina” (HOLBACH, 2010, p. 111) que, secretamente, dava o impulso às engrenagens. E assim, criou-se, conseqüentemente, as noções de *espiritualidade*, de *imaterialidade*, de *imortalidade*. Segundo Holbach, foi a partir dessas considerações equivocadas que o homem se tornou duplo, ou seja, “distinguiu duas substâncias em si próprio” (HOLBACH, 2010, p. 113):

Uma, visivelmente submetida às influências dos seres grosseiros e composta de matérias grosseiras e inertes, foi chamada de *corpo*. A outra, que se supôs simples, de uma essência mais pura, foi considerada como agindo por si mesma e dando o movimento ao corpo com o qual se achava miraculosamente unida. Esta foi chamada de *alma* ou *espírito*; e as funções de uma foram chamadas *físicas*, *corporais*, *materiais*; as funções da outra, de *espirituais* e *intelectuais*. O homem, considerado relativamente às primeiras, foi chamado de *homem físico*; considerado relativamente às últimas, foi designado pelo nome de *homem moral*. (HOLBACH, 2010, p. 113, grifos do autor).

Holbach rejeita esses delírios de Descartes e demonstra que a experiência que guia a razão nos prova que “o homem é um todo organizado, composto de diferentes matérias” (HOLBACH, 2010, p.114) ou ainda, “um ser material, organizado ou conformado de maneira a sentir, a pensar, a ser modificado de certas maneiras apropriadas somente a ele, à sua organização, às combinações particulares das matérias que se acham reunidas nele” (HOLBACH, 2010, p.114 – 115). Para Holbach, “nunca existe nada além da matéria dotada de diferentes propriedades, diversamente combinada, diversamente modificada, e que age em razão de suas propriedades”. (HOLBACH, 2010, p. 114).

Eis o princípio holbachiano acerca da natureza do ser humano:

O homem é um ser puramente físico. O homem moral nada mais é do que esse ser físico considerado sob um certo ponto de vista, ou seja, relativamente a algumas das maneiras de agir decorrentes de sua organização particular (HOLBACH, 2010, p. 32).

Diante desse princípio, Pierre Naville revela qual é o foco do materialismo de Holbach:

A afirmação central de d’Holbach, portanto, não é somente a unidade da matéria, é com ela a unidade do universo inteiro, é o monismo. E a unidade do mundo é inteiramente referida ao seu aspecto físico (perceptível pelos sentidos). Assim, o dualismo de Descartes é superado, ou logo descartado. As combinações de Leibniz e de Espinosa entre as duas substâncias são também. (NAVILLE, 1943, p. 224).

Para Holbach, além de um ser puramente físico, o homem é um ser dotado de ação:

O homem físico é o homem agindo pelo impulso de causas que os nossos sentidos nos fazem conhecer; o homem moral é o homem agindo por causas físicas que os nossos preconceitos nos impedem de conhecer (HOLBACH, 2010, p. 34).

Portanto, se forem examinadas todas as atividades que são atribuídas à alma do indivíduo, será possível ver que essas atividades, tanto quanto as que são atribuídas ao corpo, ocorrem por conta das causas físicas. Já que, tudo o que acontece com alma é exatamente o que acontece com o corpo, e o que se considera como alma depende diretamente do corpo:

Assim, a alma é o homem considerado relativamente à faculdade que ele tem de sentir, de pensar e de agir de uma maneira resultante da sua própria natureza, ou seja, das suas propriedades, da sua organização particular e das modificações duráveis ou transitórias que sua máquina sofre da parte dos seres que agem sobre ela. (HOLBACH, 2010, p.136).

Para Holbach, o homem não é separável da grande totalidade que é a natureza, pois é produto inerente dela e está sempre sujeito às leis que ela própria determina:

Os homens se enganarão sempre que abandonarem a experiência por sistemas criados pela imaginação. O homem é obra da natureza, existe na natureza, está submetido às suas leis; ele não pode livrar-se dela, não pode, nem mesmo pelo pensamento, sair dela. (HOLBACH, 2010, p.31).

Holbach faz suas considerações acerca do conhecimento que pode ser adquirido do próprio homem:

Quando quisermos conhecer o homem, tratemos portanto de descobrir as matérias que entram em sua combinação e que constituem o seu temperamento. Essas descobertas servirão para nos fazer adivinhar a natureza e a qualidade de suas paixões e de suas tendências e para pressentir a sua conduta em dadas ocasiões: elas nos indicarão os remédios que poderemos utilizar com sucesso para corrigir os defeitos de uma organização viciosa ou de um temperamento tão nocivo à sociedade quanto a quem o possui. (HOLBACH, 2010, p. 163).

Holbach propõe que o homem não procure fora ou além da natureza o que é necessário para ser feliz, pois aquilo que é descoberto por meio do conhecimento da natureza deve se voltar à sua própria felicidade. Para isso, Holbach espera que o homem estude a natureza para poder aprender as suas leis, que a observe atentamente e que aproveite seus recursos. Essa atitude do homem perante a natureza lhe proporcionaria um possível caminho em direção à sua autonomia e bem estar, ou em último caso, à sua felicidade.

Tal como todos os outros seres, o homem tenta de diversas maneiras conservar sua existência o máximo que pode. E, por mais ocultas ou complexas que sejam ou pareçam ser

essas diversas maneiras de se conservar, visíveis ou não visíveis, o homem tem suas mudanças de estado ou de movimentos constantemente reguladas pelas mesmas leis que são preestabelecidas pela natureza. A natureza é determinante para o nascimento, o desenvolvimento, o enriquecimento de suas faculdades, o seu crescimento, a sua conservação durante um período e a sua destruição ou decomposição quando é determinada alguma mudança na forma material dos corpos.

E completa Holbach sobre as impressões em nossos sentidos:

Algumas dessas causas nos são conhecidas, porque elas impressionam diretamente os nossos sentidos; outras nos são desconhecidas, porque elas atuam sobre nós apenas por intermédio de efeitos que sempre muito afastados das suas primeiras causas. (HOLBACH, 2010, p. 40).

A compreensão racional da relação entre o mundo físico e o mundo moral é uma das maiores intenções de Holbach no *Sistema da Natureza*, já que ele se esforça para nos proporcionar as melhores condições racionais para o entendimento do mundo moral por meio do “sistema da necessidade” (HOLBACH, 2010, p. 284) e do “fatalismo” (HOLBACH, 2010, p. 269) encontrados na totalidade da natureza e na natureza do ser humano como parte integrante desse todo. É o que podemos considerar como um determinismo moral acerca do comportamento do homem na natureza. Nas palavras de Holbach, “a necessidade que regula os movimentos do mundo físico regula também todos os do mundo moral, onde tudo está, por conseguinte, submetido à fatalidade” (HOLBACH, 2010, p. 265 – 266).

Cap. 3 – O fatalismo de Holbach

Para que se pudesse realizar o “progresso das Luzes”, Jean Ehrard⁴² ressalta a exigência de que o real fosse racional e que, ao mesmo tempo, a razão deixasse de atribuir limites tão estreitos à realidade, o que implica também tanto a confiança na razão quanto a consciência dos seus limites. Tal exigência foi peculiar ao período das Luzes, já que a nova ideia de natureza tentou eclipsar as ideias teológicas acerca da realidade e da natureza:

O que se procura obscuramente, ao longo de todo século, através de múltiplas tentativas para circunscrever o universo e os meios de compreendê-lo, para construir uma visão de mundo coerente, ao mesmo tempo que um método eficaz, é a definição de um determinismo, bastante rígido para dar ao espírito uma apreensão sobre as coisas, mas bastante flexível para não excluir da realidade uma parte do real. (EHRARD, 1994, p. 247).

Há em Holbach uma ideia de que a experiência que se volta à natureza é capaz de demonstrar e explicar racionalmente a totalidade do mundo e a dinâmica que acontece entre os corpos e que é resultado da causalidade natural no mundo, ou seja, das relações de causa e efeito entre os corpos, nas quais estão inseridos a matéria e o movimento.

Holbach afirma que no mundo há apenas causas e efeitos naturais, ou seja, há uma causalidade natural no mundo. E as mudanças ocorrem na natureza onde os seres, as substâncias e os diversos corpos são considerados eles mesmos efeitos de determinadas combinações ou causas, dessa maneira tornam-se causas também. Nas palavras de Holbach, “toda causa produz um efeito” e “não pode existir efeito sem causa” (HOLBACH, 2010, p. 82). A “causa”, para Holbach, se dá quando um ser coloca em movimento um outro ser ou produz algum tipo de mudança nele. E o “efeito” é a mudança gerada que um ser produz em um outro com o auxílio do movimento (HOLBACH, 2010, p. 43).

Na natureza, só existe causas e efeitos naturais, e “todos os movimentos que nela são provocados seguem leis constantes e necessárias” (HOLBACH, 2010, p. 75). Portanto, para o barão, “a necessidade é a ligação infalível e constante das causas com os seus efeitos” (HOLBACH, 2010, p.82) que existem em toda a natureza. A imaginação não deve ser encarregada do julgamento das causas e dos efeitos, mesmo que os nossos sentidos não sejam capazes de reconhecer todas as causas.

Segundo Holbach, não há acasos na natureza, “acaso é uma palavra vazia de sentido, ou ao menos não indica senão a ignorância daqueles que a empregam” (HOLBACH, 2010, p. 597)

⁴² Jean Ehrard. *L'idée de nature en France dans la première moitié du XVIIIe siècle*. Paris: Albin Michel, 1994.

como fruto da imaginação que muitas vezes é perturbada por temores e passa a criar quimeras ou causas fictícias.

Para Holbach, o conhecimento humano só pode conhecer “a natureza e os seus caminhos” (HOLBACH, 2010, p. 627) de modo incompleto, e as ideias que temos da matéria são superficiais e imperfeitas. Porém, diante dessa impotência natural que os seres humanos se encontram, Holbach nos mostra uma alternativa:

Se nós não podemos remontar às causas primeiras, contentemo-nos com as causas segundas e com os efeitos que experiência nos mostra. Recolhamos alguns fatos verdadeiros e conhecidos, e eles serão suficientes para nos fazer julgar aquilo que não conhecemos. Limitemo-nos aos débeis clarões de verdade que os nossos sentidos nos fornecem. (HOLBACH, 2010, p. 627).

Holbach acredita que nunca podemos pensar que a cadeia de causalidade está quebrada ou que as causas são sobrenaturais e, portanto, não devemos jamais substituir as causas que podemos conhecer por “fantasmas, ficções ou palavras vazias de sentido” (HOLBACH, 2010, p. 76).

É do pressuposto da necessidade que decorre o que o barão chama de “dogma do fatalismo” (HOLBACH, 2010, p. 269), já que é dessa ideia essencial que é possível reconhecer que todos os movimentos e modificações do âmbito físico e moral estão submetidos à fatalidade. Sobre o determinismo de Holbach, Jean Ehrard afirma que essa noção positiva de um determinismo “ensaiará a dedução da ideia normativa de uma Ordem, mas sem verdadeiramente evitar, embora ele se defenda, de retornar àquela de uma Potência orgânica” (EHRARD, 1994, p.247).

E o barão nos mostra o que entende por fatalidade no *Sistema da Natureza*:

A *fatalidade* é a ordem eterna, imutável, necessária, estabelecida na natureza, ou a ligação indispensável entre as causas que agem e os efeitos que elas operam. De acordo com essa ordem, os corpos pesados caem, os corpos leves se elevam, as matérias análogas se atraem, as contrárias se repelem. Os homens se associam, modificam-se uns aos outros, tornam-se bons ou maus, tornam-se mutuamente felizes ou infelizes, amam-se ou se odeiam necessariamente de acordo com a maneira como eles agem uns sobre os outros. (HOLBACH, 2010, p. 265).

Para Holbach, o fatalismo é tal como um sistema metafísico que nos permite reconhecer as causas e os efeitos que estão relacionados necessariamente, e com isso, podemos saber sobre o âmbito moral quais são os motivos que os homens têm e que determinam seus comportamentos e os fazem tomar certas atitudes em sociedade.

Holbach afirma que o que chama de “sistema do fatalismo” (HOLBACH, 2010, p. 280) não é feito para confundir ou desapropriar as ideias de vício ou virtude, ou seja, não se perde a

capacidade de julgar moralmente as ações humanas mesmo que se reconheça que elas são necessárias e determinadas por causas prévias das quais seus efeitos podem ser perversos. O homem não deixa de poder punir essas ações e buscar algo melhor ao seu bem estar e felicidade, ou seja, conceber a condição determinista e fatalista da natureza e, simultaneamente, deixá-la em harmonia e vinculada à moral de alguém racional e equilibrado, é reconhecer que ele pode ser cada vez mais um ser virtuoso e feliz. Apenas aplicarão essas punições de maneira mais justa e moderada afim de mostrar a necessidade da virtude.

Portanto, longe de desencorajar os seres humanos, desanimá-los ou submetê-los à apatia e fazer com que eles até deixem de se comover e de se sociabilizar, o fatalismo holbachiano, cujo dogma da fatalidade é o de que “*tudo é necessário*” (HOLBACH, 2010, p. 286), não suprime os sentidos naturais e necessários. Pelo contrário, diante dessa fatalidade, o indivíduo que se reconhece nesse sistema é capaz de ter todos os sentimentos vivos e necessários em seu comportamento, já que foi a natureza que o organizou e o determina em tudo o que ele sente e faz de acordo com seu temperamento.

Holbach acredita que o sistema da necessidade pode ser útil àqueles seres humanos que são constituídos por uma “enorme sensibilidade” e que ficam infelizes por não se aceitarem no fado da natureza, já que o fatalismo promove a condição de uma “feliz apatia”, “submissão útil”, ou mesmo, “resignação sensata” (HOLBACH, 2010, p. 286).

Todas as maneiras de agir dos corpos são determinadas pelas suas próprias naturezas, essências, propriedades e combinações particulares. Com isso, cada corpo tem seu movimento e maneira de agir determinados por algumas causas, e nada pode se desviar dessa determinação natural.

Entretanto, Holbach questiona: “qual é a direção ou tendência geral e comum que vemos em todos os seres?”, e ainda, “qual é a finalidade visível e conhecida de todos os seus movimentos?” (HOLBACH, 2010, p. 80). E nos responde: “conservar a sua existência atual, é preservar nela, é fortalecê-la, é atrair aquilo que lhe é favorável, é repelir aquilo que pode lhe causar dano, é resistir aos impulsos contrários à sua maneira de ser e à sua tendência natural” (HOLBACH, 2010, p. 80-81).

O ser humano, que está na natureza e é parte constituinte dela, age segundo leis naturais que lhe são próprias, ele recebe ações ou impulsos dos outros seres cujos efeitos o afetam de alguma maneira. A natureza é determinante para o nascimento, desenvolvimento, enriquecimento das faculdades, crescimento, conservação durante um período e até para o perecimento e decomposição do ser humano. O homem é um ser formado e limitado pela

natureza, ele sente diretamente as suas influências, ou seja, está fadado às suas leis. Segundo Holbach, “o homem é obra da natureza, existe na natureza, está submetido às suas leis; ele não pode livrar-se dela, não pode, nem mesmo pelo pensamento, sair dela” (HOLBACH, 2010, p. 31).

Holbach diz que a liberdade que o homem pretende possuir não é encontrada em suas demonstrações de vontade, deliberações, escolhas e ações. Todas essas atitudes são frutos necessários e determinados das causas que as precedem. O homem nunca é o senhor das suas ações e, portanto, não é livre em nenhum momento de sua duração⁴³:

O homem não é, portanto, livre em nenhum instante de sua vida. Ele é necessariamente guiado a cada passo pelas vantagens reais ou fictícias que vincula aos objetos que despertam suas paixões. Essas paixões são necessárias em um ser que tende incessantemente para a felicidade; sua energia é necessária, já que ela depende do seu temperamento. Seu temperamento é necessário, já que ele depende dos elementos físicos que entram em sua composição: as modificações desse temperamento são necessárias, já que elas são consequências infalíveis e inevitáveis da maneira como os seres físicos e morais atuam incessantemente sobre nós. (HOLBACH, 2010, p. 247).

Para Holbach, se cada indivíduo examinar racionalmente as suas próprias ações para obter os verdadeiros motivos e causas de seus atos e, conseqüentemente, entender ao máximo o encadeamento de toda essa dinâmica, então, será capaz de se convencer de que “essa sensação que tem da sua própria liberdade é uma quimera” (HOLBACH, 2010, p. 253), e que a experiência e a razão podem destruir.

Os homens tentam provar em vão que são livres e que a liberdade pode ser atestada de maneira simples, por exemplo, quando propomos a alguém que mova ou não mova a mão. Quem defende a ideia de liberdade, vê nesse exemplo uma demonstração evidente de liberdade, já que a capacidade de escolher garante essa constatação. Entretanto, para Holbach, isso não prova em nada que o indivíduo é livre e que a liberdade existe, porque o desejo de demonstrar sua liberdade foi exclusivamente provocado pela disputa ou desafio de mexer ou não mexer a mão, ou seja, foi apenas um motivo necessário e determinante para decidir a vontade do indivíduo. O indivíduo deixa enganar-se ou persuadir-se de que é realmente livre porque não sabe distinguir o verdadeiro motivo ou causa que o fez agir de um modo ou de outro, ou seja, o desejo de convencer quem propôs o desafio.

⁴³ Holbach aproxima sua concepção fatalista da filosofia de Sêneca: “o destino conduz aqueles que o aceitam e arrasta aqueles que resistem a ele” – Cf. *Carta a Lucílio*, CVII.

Tanto Barão de Holbach quanto Denis Diderot (1713 – 1784), seu amigo, utilizam um outro exemplo para demonstrar que o defensor da ideia de liberdade se engana quando se pretende livre:

Se no calor da disputa, ele insiste e pergunta: “será que eu não tenho o poder de me atirar pela janela?”, eu lhe direi que não e que, enquanto ele conservar a razão, não há aparência de que o desejo de me provar a sua liberdade se torne um motivo bastante forte para fazer que ele sacrifique a sua própria vida. Se meu adversário, apesar disso, se atirar pela janela para me provar que é livre, nem por isso concluirei que ele agia livremente ao fazer isso, mas que foi a violência do seu temperamento que o levou a essa loucura. (HOLBACH, 2010, p. 248).

Holbach, ao concluir o raciocínio do exemplo, diz que “a demência é um estado que depende do ardor do sangue, e não da vontade” (HOLBACH, 2010, p. 248), já Diderot, acredita que o indivíduo que pula da janela é um louco e não um homem livre, e para não assumir a culpa do enlouquecimento gratuito do indivíduo e de um suposto assassinato, deve-se seguir o axioma que diz que nunca se deve desafiar um louco⁴⁴. Portanto, podemos confirmar por meio da demonstração desse exemplo e da conjectura holbachiana e diderotiana que a liberdade é tida como uma grande quimera, e que o homem não é livre nem para pensar nem para agir.

Para Holbach, o que o homem faz “é sempre uma consequência daquilo que ele foi, daquilo que ele é e daquilo que ele fez até o momento da ação” (HOLBACH, 2010, p. 264). O ser que nós somos, até o momento atual e total, “contém a soma de todos os motivos da ação que iremos realizar” (HOLBACH, 2010, p. 264) em algum momento. Portanto, diante desse princípio, Holbach afirma que “nossa vida é uma sequência de instantes necessários” (HOLBACH, 2010, p. 264), ao passo que nossa conduta, seja ela boa ou má, virtuosa ou viciosa, útil ou nociva a nós mesmos ou aos outros, “é um encadeamento de ações tão necessárias quanto todos os instantes de nossa duração” (HOLBACH, 2010, p. 265).

Se Holbach acredita que a sensação de liberdade é uma quimera e que, consequentemente, não é possível conceber que os seres naturais tenham liberdade, entre eles, o próprio homem, então faz-se necessário ver, em suas próprias palavras, como ele trata dessa questão dentro de seu fatalismo:

Viver é existir de uma maneira necessária durante os pontos da duração que se sucedem necessariamente. *Querer* é consentir ou não consentir em permanecer aquilo que nós somos; *ser livre* é ceder aos motivos necessários que trazemos em nós mesmos. (HOLBACH, 2010, p. 265, grifos do autor).

⁴⁴ Tal exemplo foi dado por Diderot em um comentário inédito da *Carta sobre o homem* (de Hemsterhuis). Cf. DESNÉ, *Os Materialistas Franceses*, p. 210.

Segundo Holbach, o termo liberdade apresenta algum sentido quando “no homem, a liberdade nada mais é do que a necessidade contida dentro dele mesmo” (HOLBACH, 2010, p. 266). Pierre Naville diz que o barão, quando se refere à liberdade, utiliza um outro nome para uma forma particular de necessidade, já que a liberdade em Holbach “consiste em se submeter àquilo que é útil ao ser, aos impulsos que são favoráveis à sua conservação em equilíbrio” (NAVILLE, 1943, p. 303 – 304), portanto, “a liberdade humana é um fato prático” (NAVILLE, 1943, p. 296) e o sistema do fatalismo holbachiano “é o melhor fundamento da moral” (NAVILLE, 1943, p. 309).

Podemos então deduzir que não há compatibilidade entre a ideia teológica de livre-arbítrio e a noção materialista de necessidade e de fatalismo no materialismo de Holbach, já que ele entende que o universo e a natureza são um todo material organizado, cujo movimento é essencial à sua própria matéria, e disso, nega-se a possibilidade de qualquer tipo de motor divino. Holbach é categórico em sua teoria acerca das relações de causas e efeitos existentes no mundo e no convívio entre todos os seres, já que fazem parte dessa dinâmica natural e necessária. Mais do que uma incompatibilidade com a ideia de livre-arbítrio, Holbach nega radicalmente essa ideia teológica sob o âmbito “metafísico-moral”⁴⁵.

Grosso modo, as doutrinas que concebem moralmente a ideia de livre-arbítrio acreditam geralmente que os indivíduos são livres de fato, e que as suas vontades os deixam igualmente livres para fazer com que eles escolham aquilo que bem querem sem que sejam constrangidos ou coagidos por algo ou alguém. Os indivíduos determinam as suas ações e o seu destino sem depender das causas que os afetam. Essa ideia sustenta a doutrina teológica e também é tida pretensamente como uma verdade incontestável. Há também na noção de livre-arbítrio a ideia de que os indivíduos, por ter essa capacidade de agir livremente e ter liberdade de escolha, são moralmente responsáveis por aquilo que decidem fazer, ou seja, se o que se faz é o bem, o indivíduo é bom, caso ele faça algo de ruim como um pecado, ele será mau ou pecador.

Dessa maneira, o deus cristão é desresponsabilizado da autoria de qualquer mal que ocorra entre os homens e no mundo, ao passo que as imperfeições no caráter ou os erros nas atitudes são apenas dos seres considerados imperfeitos, ou seja, a perfeição e a bondade divina não são caracterizadas pelo mal que existe no mundo material. E para criticar essa ideia tão cara aos cristãos, Holbach também apresenta os verbetes “Livre-arbítrio” e “Fatalismo” em seu *Teologia Portátil*, e nele, em tom fortemente irônico e rigorosamente iconoclasta expressa suas

⁴⁵ Expressão utilizada por Paulo Jonas de Lima Piva para designar a ligação entre o materialismo e a moral resultante na filosofia de Diderot e que também pode ser atribuída à filosofia de Holbach. Cf. (PIVA, *O Ateu Virtuoso*, p. 156).

considerações acerca da liberdade consagradas à religião. Vejamos suas palavras no verbete “Livre-arbítrio”:

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-lo. (HOLBACH, 2012, p. 142 – 143).

Já no verbete “Fatalismo”, Holbach mostra como era considerado esse sistema aos olhos da teologia cristã:

Sistema hediondo que submete tudo à necessidade em um mundo regido pelos decretos imutáveis da Divindade, sem a vontade da qual nada pode acontecer. Se tudo fosse necessário, adeus ao livre-arbítrio do homem, do qual os padres têm tão grande necessidade para poderem daná-los. (HOLBACH, 2012, p. 110).

No *Sistema da Natureza*, numa nota Holbach apresenta uma crítica radical que diz que “toda religião é visível e incontestavelmente fundamentada no fatalismo” (HOLBACH, 2010, p. 260), já que os cristãos não conseguem conciliar o mal provocado pelos homens em seu livre-arbítrio, com a ideia de predestinação. Ora, a ideia de predestinação destitui as concepções cristãs de liberdade e coloca esse dogma no sistema da fatalidade, porque estão, segundo Holbach, fundamentadas em “decretos fatais de um ser irresistível que decide arbitrariamente o destino das suas criaturas” (HOLBACH, 2010, p. 261). Para Holbach, as ideias teológicas acerca da queda dos anjos, do pecado original, do sistema da predestinação e da graça de um pequeno número de eleitos provam fortemente que “a religião é um verdadeiro fatalismo” (HOLBACH, 2010, p. 261).

Contudo, Holbach não deixa que o seu fatalismo seja confundido com a ideia de providência divina, já que ele não admite a existência da divindade e de acasos, e com isso, afirma que as determinações e leis da natureza são passíveis de conhecimento por meio da experiência e racionalidade. E, mesmo que as leis da natureza sejam fixas e necessárias, o mundo está num movimento incessante, há possibilidade de mudanças, inclusive moral, desde que essas modificações façam parte ou decorram necessariamente de causas prévias.

Holbach nos garante que o que entende como um sistema da necessidade, além de ser verdadeiro e se fundamentar nas experiências mais seguras, nos ajuda a estabelecer uma moral natural numa base indestrutível que não prejudica em nada os fundamentos das virtudes e mostra suas reais necessidades. No *Sistema da Natureza*, Holbach resume numa passagem que

aquilo que as pessoas são e que podem se tornar não depende em nada de suas vontades internas, portanto, é o poder das causas e leis naturais que as determinam enquanto seres físicos e morais:

Nascemos sem o nosso consentimento, nossa organização não depende de nenhum modo de nós, nossas ideias nos chegam involuntariamente, nossos hábitos são de responsabilidade daqueles que nos fizeram adquiri-los, somos incessantemente modificados por causas – sejam visíveis ou ocultas – que regulam necessariamente nossa maneira de ser, de pensar e de agir. Estamos bem ou mal, felizes ou infelizes, somos sábios ou insensatos, racionais ou irracionais sem que a nossa vontade tenha nenhuma participação nesses diferentes estados. (HOLBACH, 2012, p. 230).

De acordo com uma das críticas feitas pelos defensores da liberdade, sob o âmbito moral, uma vez que é defendida a ideia de que não há liberdade ou livre-arbítrio, conseqüentemente, não é possível considerar a virtude e o vício, e com isso, não há nem recompensas pelos bons atos e nem punições pelos atos ruins. Para Holbach, essa maneira de pensar não se fundamenta, uma vez que o fatalismo, como foi dito anteriormente, não nos prejudica na distinção entre vício e virtude. Holbach afirma que sistema do fatalismo não tem tendência nenhuma a estimular as pessoas ao crime ou a fazer desaparecer os remorsos e arrependimentos daqueles indivíduos que cometeram atos insensatos, já que esses agentes são passíveis de julgamento e de punição na sociedade (HOLBACH, 2010, p. 280).

Quando vemos os seres humanos agirem em favor de destruir ou causar dano a si mesmo ou a outrem, devemos reconhecer que eles são movidos por alguma causa que os deixam em oposição à sua tendência natural e que os engana com preconceitos. Se vemos muitos crimes no mundo, devemos então reconhecer que muitas coisas externas conspiram para tornar os homens criminosos e viciosos, dentre essas causas, as religiões e os governos, cuja educação e exemplos conduzem os homens àquilo que é maléfico à sociabilidade e bem estar, ou seja, entram em contradição com aquilo que a moral natural estabelece como virtude, ainda mais quando os vícios e os crimes são premiados, estimados e recompensados.

Holbach afirma que tanto “o mal físico” quanto “o mal moral” não se devem à perversidade da natureza, pelo contrário, a natureza não pode ser acusada de não promover aos homens os remédios aos seus males, está tudo nela mesma, basta procurá-los e aplicá-los (HOLBACH, 2010, p. 293).

Contudo, como considera Ernst Cassirer, no livro *A Filosofia do Iluminismo*⁴⁶, desde o século XVIII o *Sistema da Natureza* sofre duras críticas por seu radicalismo, prolixidade e aspecto demasiado reiterativo de seu autor. Um dos pontos mais criticados é exatamente o da

⁴⁶ Ernst Cassirer, *A Filosofia do Iluminismo*. Editora da Unicamp, 1994.

teoria materialista determinista, na qual encontramos o “necessitarismo absoluto”⁴⁷ dentro do fatalismo holbachiano. Cassirer fala que o caráter ético do materialismo do século XVIII se consolidou e foi defendido como um “imperativo” que renovou a tese sobre a natureza, e por isso pretendeu “comandar e interditar”, e a filosofia de Holbach, no *Sistema da Natureza*, nos apresenta esse traço com bastante nitidez (CASSIRER, 1994, p. 103). Porém, após resumir a tese materialista, diz que “a sua expressão cai numa estranha contradição” (CASSIRER, 1994, p. 104, grifo do autor), já que afirma que Holbach não se contentou em ficar no âmbito teórico dessa discussão. E, tal como um militante e acusador das insuficiências e contradições da metafísica teológica, Holbach impôs uma norma ao pensamento e à fé dos homens. Segundo Cassirer, a doutrina da necessidade absoluta do curso da natureza “prende-se na rede de suas próprias demonstrações”, e assim, “mergulha num difícil dilema”:

Com que direito, de fato, pode-se ainda falar de “normas” no âmbito dessa doutrina? O dever não irá revelar-se uma pura quimera e converter-se em simples necessidade? Que mais nos restaria, nesse caso, senão abandonarmos a essa necessidade? Como poderíamos regê-la, prescrever-lhe o seu percurso? (CASSIRER, 1994, p. 105).

Michel Onfray, no quarto volume do *Contra-História da Filosofia – Os Ultras das Luzes*, também aponta uma importante reflexão acerca do considerado ponto fraco da filosofia determinista de Holbach:

De fato, a afirmação metafísica de que a necessidade rege a conduta do mundo, de que o determinismo faz a lei, de que os homens não dispõem de livre-arbítrio, de que suas ações procedem de motivos que os transformam em marionetes da fatalidade e, *ao mesmo tempo*, de que os homens podem ser recompensados ou punidos por atos que escapam à sua vontade, simplesmente porque esses atos fortalecem ou fragilizam o edifício social, é um estranho paradoxo. (ONFRAY, 2012, p. 249, grifo do autor).

Segundo Onfray, é exatamente nesse ponto em que Holbach peca, ou seja, se os indivíduos estão totalmente submetidos ao reino da necessidade, como vão proceder para parar de ser cristãos, por exemplo? (ONFRAY, 2012, p. 250). Desse modo, a crítica de Michel Onfray se iguala a de Ernst Cassirer, porém, o filósofo francês e comentador das Luzes francesas ressalta a habilidade do barão para sair do entrave que o determinismo radical gera, mesmo que ele não tenha feito isso de modo tão claro no *Sistema da Natureza*. Já o filósofo alemão, não só

⁴⁷ Expressão usada por Jean-Claude Bourdin para demonstrar o pensamento materialista, naturalista e fatalista de Holbach. Cf. (BOURDIN, *Les Matérialistes au XVIIIe siècle*, p. 277-279). O termo “necessitarismo” também é utilizado como referência ao fatalismo holbachiano e é considerado um dos temas típicos do materialismo do século dezoito por Olivier Bloch em “Hobbes et le matérialisme des Lumières” In: *Matière à Histoires*, Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, pp. 308, 1997.

deixa a questão do entrave determinista insolúvel, como rebaixa a importância do *Sistema da Natureza*.

Entretanto, Onfray expõe o desenvolvimento de uma possível solução de Holbach a esse estranho paradoxo: o “clinâmen providencial”. Segundo o filósofo francês, essa ideia está diretamente relacionada à razão prática e pode ser traduzida assim: “somos totalmente determinados exceto no que escapa ao determinismo”, ou seja, os homens podem agir necessariamente sobre aquilo que é determinado naturalmente de modo a modificar aquilo que não é bom ou está em malefício de sua felicidade. Onfray afirma que a razão é o “antídoto contra o determinismo”, já que faz com que o indivíduo reconheça as principais características de seu temperamento e comportamento, cujas as causas lhe aparecem nitidamente para que possa agir sobre elas, e assim, poder de alguma maneira corrigir o que naturalmente é predominante e prejudicial a si mesmo ou a outrem.

Conclui Onfray: “os motivos agem, portanto, mas é possível agir sobre os motivos”. Com outros motivos maiores, por exemplo, o determinismo, o fatalismo, a necessidade, o materialismo utilitarista, o eudemonismo social e o ateísmo virtuoso que Holbach fornece, é possível criar e estabelecer novos e maiores motivos para corrigir as tendências viciosas dos homens, bem como os devaneios dos idealistas, espiritualistas, cristãos, deístas e monárquicos (ONFRAY, 2012, p. 251 – 252).

Portanto, Holbach vê nas ações do homem que ele busca naturalmente a felicidade, sempre “deseja necessariamente aquilo que é ou parece ser útil ao seu bem-estar” (HOLBACH, 2010, p. 83). E a má conduta dos homens só é corrigida quando isolamos as verdadeiras causas que movem e determinam suas vontades; além disso, é preciso substituir os móveis ineficazes ou perigosos à sua conservação e felicidade por aquilo que os faça mover em direção aquilo que é real, útil e seguro, caso contrário, será inútil querer que os indivíduos sejam virtuosos em seus atos.

Enfim, o determinismo holbachiano apresenta uma ligação entre o mundo físico e o mundo moral que se desenvolve por meio da apreensão dos princípios e conceitos materialistas, cujo determinismo moral e as evidências de uma não-liberdade podem ainda assim nos proporcionar certo caráter esclarecedor e libertador da existência humana.

Na medida em que a experiência guia a razão em direção às luzes do verdadeiro conhecimento da natureza e de sua dinâmica, os homens podem se libertar dos preconceitos, da ignorância, dos fanatismos, das superstições e obscuridades que tão mal fazem à sociedade.

Assim, podem reforçar os seus valores morais ao praticar o que é natural à sua conservação e bem estar, individual e coletivo.

PARTE II

ATEÍSMO E MORAL NO SISTEMA DA NATUREZA

Ateus: Nome que os teólogos conferem bastante liberalmente a quem quer que não pense como eles sobre a Divindade, ou que não acredite que ela seja assim como eles a compuseram no oco dos seus infalíveis cérebros.

(Holbach, *Teologia Portátil*)

Loucura: [...] Nada é mais contrário à religião e ao clero do que uma cabeça sensata e racional.

(Holbach, *Teologia Portátil*)

Cap. 1 – O ateísmo radical de Holbach

Segundo Roland Desné, em “A Filosofia Francesa no Século XVIII”⁴⁸, o século XVIII foi o século dos “filósofos” e das “luzes”. Os *filósofos* desse período representam “uma atitude” e as *luzes*, “um conteúdo de ideias”. Sergio Paulo Rouanet, em “Dilemas da Moral Iluminista”⁴⁹ também faz uma distinção entre dois termos que resumem bem o século XVIII: *Ilustração*, “considerada como uma corrente intelectual historicamente situada, correspondendo ao movimento de ideias que se cristalizou no século XVIII” em torno dos principais pensadores desse período; e *Iluminismo*, como “uma tendência transepocal, não situada, não limitada a uma época específica – algo como uma destilação teórica da Ilustração” (ROUANET, 2007, p. 207).

O século XVIII teve suas luzes mais fortes na França, no que concerne, principalmente, à crítica antirreligiosa. Mas, essa crítica não resume o que foi todo o movimento filosófico e político do século XVIII, já que a “luta contra a religião” e a polêmica que foi criada, mesmo que considerada “o seu lado mais espetacular” (DESNÉ, 1982, p. 73), foi apenas parte de algo muito maior que ultrapassou a figura do filósofo que apenas exercia os poderes da inteligência. O filósofo, na época do Iluminismo, teve o dever de ser “ao mesmo tempo um cidadão atuante e um homem de reflexão” (DESNÉ, 1982, p. 72).

⁴⁸ Roland Desné, “A Filosofia Francesa no Século XVIII”. In: CHÂTELET, F. *História da filosofia*. Vol. 4, Trad. De Guido de Almeida. Rio de Janeiro, Zahar, p. 71 – 107, 1982.

⁴⁹ Sergio Paulo Rouanet, “Dilemas da Moral Iluminista”. In: NOVAES, A. (org.). *Ética*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2007, p. 207 – 225.

Para Jonathan Israel⁵⁰, há um movimento distinto no Iluminismo, o “Iluminismo Radical”, que está em contraste com o que chama de “Iluminismo Moderado”. As bases ontológicas, epistemológicas e políticas se diferem em muitos aspectos.

O Iluminismo Radical pode ser definido “como a corrente de pensamento (e, por vezes, de ação política) que desempenhou um papel primordial para o estabelecimento dos valores e ideais igualitários e democráticos fundamentais do mundo moderno” (ISRAEL, 2013, p. 7) ou ainda, como um “sistema de ideias que, historicamente, em sua maior parte moldou os valores sociais e culturais mais fundamentais do mundo ocidental na era pós-cristã” (ISRAEL, 2013, p. 10).

A radicalidade desse tipo de Iluminismo apresenta um conjunto de princípios básicos que podem ser resumidos da seguinte maneira: “democracia, igualdade racial e sexual, liberdade individual de estilo de vida, liberdade plena de pensamento, expressão e imprensa, erradicação da autoridade religiosa no processo legislativo e na educação, e separação total entre Igreja e Estado” (ISRAEL, 2013, p. 7).

Jonathan Israel apresenta o ponto fraco dos iluministas moderados:

A grande limitação do iluminismo moderado era que ele não estava aberto para que seus teóricos (assumindo que eles, de forma temperamental, assim o desejassem) repudiassem a estrutura hierárquica da sociedade existente, ou retratassem a sociedade conforme ela havia evoluído, isto é, inerentemente falha, opressiva, sistematicamente injusta e, portanto, mal organizada para a finalidade de promover a felicidade humana. (ISRAEL, 2013, p. 25 - 26).

O Barão de Holbach, considerado por Israel, como “um dos filósofos mais radicais” (ISRAEL, 2013, p. 17), apresentou “a razão filosófica como o único guia da vida humana” (ISRAEL, 2013, p. 31) e procurou basear as suas teorias acerca da sociedade no princípio de igualdade, ao mesmo tempo em que separou totalmente a filosofia, a ciência e a moral da teologia. Holbach a fundamentou a sua moral somente em critérios seculares e no princípio de igualdade social.

Essas distinções servem de fio condutor para o entendimento da época e do contexto histórico-filosófico em que o materialismo do Barão de Holbach, bem como os seus princípios ateístas, que estão fundamentados no século XVIII.

⁵⁰ Jonathan Israel, *A Revolução da Luzes: O Iluminismo Radical e as origens da democracia moderna*. São Paulo: Edipro, 2013.

Segundo Robert Darnton⁵¹, foi a partir das décadas de 1760 e 1770 que pela primeira vez todo um repertório de obras sobre ateísmo – associado ao materialismo – em edições mais baratas tornou-se mais acessível e despertou um grande interesse de aquisição do público francês (Cf. DARNTON, 1998, p. 82). Darnton ainda afirma que houve uma forte presença das obras de Holbach e de seus colaboradores na STN (Société Typographique de Neuchâtel)⁵² e acarretou certo encantamento por parte dos leitores do século XVIII devido “a oportunidade de ver o ateísmo defendido abertamente por meio da palavra impressa” (DARNTON, 1998, p. 82).

De acordo com os estudos acerca da vida de Guy Chaussinand-Nogaret, “a conversão de d’Holbach ao materialismo ateu não pode ser datada com certeza” (CHAUSSINAND-NOGARET, 2009, p. 149)⁵³, já que foi o resultado de uma lenta maturação devido a algumas experiências de vida dolorosas. Contudo, Chaussinand-Nogaret afirma que Holbach não foi pioneiro em condenar a fé e os seus mistérios, o âmbito cristão já se apresenta repleto de precursores desse tipo de crítica, mas o caráter original de sua filosofia materialista atea está “na consequências que ele tira para a economia do homem e da sociedade, e no papel que ele se atribuiu, além da contribuição filosófica desinteressada, de missionário do ateísmo e de propagador clandestino da doutrina subversiva” (CHAUSSINAND-NOGARET, 2009, p. 150).

Paul Hazard diz que Holbach foi um “ateu de profissão que conseguiu ser lido por sábios e ignorantes, por duquesas e criadas de quarto” (HAZARD, 1974, p. 168)⁵⁴, além de sentir uma “vocação imperiosa: essa vocação era diminuir, aniquilar se possível, toda e qualquer religião” (HAZARD, 1974, p. 169), sobretudo o cristianismo. Jean Vernet também reconhece o barão como “o próprio tipo do filósofo materialista e ateu” (VERNETTE, 1998, p. 45)⁵⁵ e como o primeiro a elaborar e consolidar “um ateísmo formal e estruturado sobre um materialismo e um racionalismo radical, cujo combate se alimenta de um anticristianismo anticlerical fundado no ressentimento” (VERNETTE, 1998, p. 47), visto que o pensamento de Holbach é “estritamente materialista” (VERNETTE, 1998, p. 45).

⁵¹ Robert Darnton. *Os best-sellers proibidos da França pré-revolucionária*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

⁵² STN (Société Typographique de Neuchâtel), foi uma grande editora atacadista localizada no principado de Neuchâtel, fronteira da França com a Suíça Cf. DARNTON, 1998, p. 23.

⁵³ Guy Chaussinand-Nogaret, *Les Lumières au Péril du Bûcher: Helvétius et d’Holbach*. Paris: Fayard, 2009.

⁵⁴ Paul Hazard, *O Pensamento Europeu no Século XVIII (De Montesquieu a Lessing)*. Lisboa: Editorial Presença e São Paulo: Livraria Martins Fontes, vol. I, 1974.

⁵⁵ Jean Vernet, *L’athéisme*. Paris, PUF, 1998.

Holbach, principalmente no início de sua carreira filosófica, escreveu inúmeros livros com essa temática em forma de crítica e militância ateia. Contudo, Paul Hazard considera que o *Sistema da Natureza* e o *Bom Senso*, sua versão reduzida, foram obras que representaram a “vulgarização do ateísmo” (HAZARD, 1974, p. 168) e que seus representantes, entre eles o próprio Holbach, “fizeram muito ruído, mas pouca influência tiveram” (HAZARD, 1974, p. 171). Aparentemente, a colocação de Hazard parece estar em contradição como as informações de Darnton e com suas considerações, já que ele próprio afirmou que a filosofia materialista ateia de Holbach fora lida por vários setores da sociedade francesa no século XVIII.

Diante das informações citadas anteriormente, é possível reconhecer ou, ao menos, ter uma noção do impacto que as obras do Barão de Holbach tiveram na comunidade filosófica e, de modo geral, na sociedade francesa em meio às vésperas da Revolução.

Não é excessivo dizer que a felicidade é o tema mais recorrente na obra holbachiana, visto que ele apresentava certa “obsessão pela moral” – expressão utilizada por Jacques Domenech para afirmar que o barão achava indispensável tratar da moral em cada uma das suas obras e que retoma constantemente esse tema nelas⁵⁶ (Cf. DOMENECH, 1992, p. 107) – e de modo proposital, chega a escrever *A moral universal: ou Os deveres do homem fundamentados na sua natureza* ao final de sua carreira filosófica.

Como foi apresentado, Holbach faz fortes críticas às religiões no *Sistema da Natureza*, quando considera, por exemplo: “Quando quiserem se ocupar utilmente da felicidade dos homens, é pelos deuses do céu que a reforma deve começar” (HOLBACH, 2010, p. 833). Já que a ideia central neste momento é a que afirma que “felicidade e luzes são inseparáveis” (DESNÉ, 1969, p. 23).

E o barão é categórico em dizer que “a ideia de deus, tão geralmente espalhada pela Terra, não passa de um erro universal do gênero humano” (HOLBACH, 2010, p. 673), já que há pouco fundamento das ideias acerca da divindade e pouca solidez das provas da existência e das diretrizes que são atribuídas às divindades. Mais do que isso, Holbach ainda garante que os seres humanos criaram de si mesmos ideias e concepções vagas como espírito, substância

⁵⁶ Jacques Domenech. “D’Holbach et l’obsession de la morale”. In: CORPUS, n° 22/23, Paris, 1992, pp. 103-115.

incorporal, divindade, entre outras, porque foram as substitutas de palavras inteligíveis como matéria, natureza, mobilidade e necessidade. E conclui Holbach:

Assim, apesar de todos os seus esforços, os teólogos foram e serão sempre *antropomorfistas* ou não poderão se impedir de fazer do homem o modelo único da sua divindade. (HOLBACH, 2010, p. 470, grifo do autor).

Consequentemente, diz Holbach, “nenhum erro pode ser vantajoso para o gênero humano” (HOLBACH, 2010, p. 674) e se há um remédio geral para curar os erros dos humanos, “esse remédio é a verdade, que é preciso ir buscar na natureza” (HOLBACH, 2010, p. 400), verdade essa que advém da razão e experiência, e não da crença na revelação divina. Segundo Roland Desné, “a negação de Deus caminha a par com a afirmação dos direitos da natureza e da razão” (DESNÉ, 1969, p. 19) e, nas palavras de Holbach:

Consultemos, pois, a razão, chamemos a experiência em nosso auxílio, interroguemos a natureza e descobriremos o que é preciso fazer para trabalhar eficazmente pela felicidade do gênero humano. Nós veremos que o erro é a verdadeira fonte das infelicidades da nossa espécie, que é tranquilizando os nossos corações, dissipando os vãos fantasmas dos quais as ideias nos fazem tremer e descendo o machado na raiz da superstição que poderemos pacificamente buscar a verdade e encontrar na natureza o archote que pode nos guiar à felicidade. (HOLBACH, 2010, p. 700).

Holbach faz denúncia da pretensão dos sacerdotes da Igreja: “os sacerdotes, ou seja, homens muito suspeitos e pouco de acordo entre si, serão os árbitros da moral. Eles decidirão, segundo as leis incertas ou as paixões, as regras que devem ser seguidas” (HOLBACH, 2010, p. 707). E em seguida, Holbach combate à tutela arbitrária dos encarregados religiosos:

Não; não são de modo algum as opiniões arbitrárias e inconsequentes, as noções contraditórias e as especulações abstratas e ininteligíveis que podem servir de base para a ciência dos costumes. São os princípios evidentes, deduzidos da natureza do homem, fundamentados nas suas necessidades, inspirados pela educação, tornados familiares pelo hábito, tornado sagrados pelas leis, que convencerão os nossos espíritos, que nos tornarão a virtude útil e querida, que povoarão as nações com pessoas de bem e com bons cidadãos. (HOLBACH, 2010, p. 707-708).

Com sua crítica à religião, Holbach quer demonstrar a faceta perigosa e absurda da Igreja enquanto instituição dominadora e alienante. Em *Teologia Portátil*, o barão fundamenta explicitamente sua crítica aos representantes da religião na descrição do verbete “Liberdade de pensar”:

Ela deve ser reprimida com o máximo rigor. Os padres são pagos para pensar; os fiéis não têm nada a fazer senão pagar generosamente aqueles que pensam por eles. (HOLBACH, 2012, p. 141).

Para Holbach, a teologia e a religião serão sempre como “matérias combustíveis: incubadas na imaginação dos homens, elas acabarão sempre por causar incêndios” (HOLBACH, 2010, p. 808), ainda mais quando o sacerdócio passa a corromper a juventude e faz com que ela se acostume a ter medo da reflexão e de ousar saber mais sobre o mundo em que vive sem depender das fantasias e fanatismos da religião. Além disso, a religião pode considerar aquilo que não é moralmente correto, e segundo a natureza:

A religião é perigosa porque ela justifica e torna legítimos ou louváveis as paixões e os crimes dos quais ela colhe os frutos. Segundo os seus ministros, tudo é permitido para vingar o altíssimo; sendo assim, a divindade não parece feita senão para autorizar e desculpar os delitos mais nocivos. O ateu, quando comete crimes, não pode ao menos pretender que foi o seu deus que o ordena e que o aprova. É a desculpa que, todos os dias, o supersticioso dá para a sua maldade, o tirano para as suas perseguições, o sacerdote para a sua crueldade e para a sua sedição, o fanático para os seus excessos e o penitente para a sua inutilidade. (HOLBACH, 2010, p. 797).

Holbach vê a necessidade de combater e destituir toda e qualquer forma de educação que advém do obscurantismo e de um dogmatismo que leve as pessoas ao vício do erro e que as afastem da sua natureza, sem deixar que elas se entreguem à ignorância, ao fanatismo e à intolerância. Segundo Pierre Naville, Holbach apresenta uma tese acerca da religião cristã, que pode ser resumida da seguinte maneira:

A história e a experiência da humanidade provam que as religiões sobrenaturais são sem utilidade moral, politicamente perigosas, contrárias ao progresso da razão científica, viciosas em sua origem, seu dogma, seus representantes. (NAVILLE, 1943, p. 331).

Segundo Holbach, não devemos nos surpreender com o fato de que, na sociedade, a grande maioria dos indivíduos preze a sua própria cegueira e tema a verdade. E, diante disso, o barão afirma que há certas forças na sociedade que quando reunidas “sustentam o império dos deuses neste mundo e que parecem dever tornar o seu trono inabalável” (HOLBACH, 2010, p. 769):

Nada é mais difícil do que destruir o erro quando uma longa prescrição fez que ele se apoderasse do espírito humano. Ele é inatacável quando é apoiado pelo consenso geral, propagado pela educação, arraigado pelo costume, fortalecido pelo exemplo, mantido pela autoridade e incessantemente alimentado pelas esperanças e temores dos povos, que consideram os seus erros até mesmo como o remédio para os seus males. (HOLBACH, 2010, p. 769).

Na época de Holbach, assim como nos dias de hoje, todo indivíduo que queira se afastar das ideias aceitas e não questionadas “é geralmente encarado como um frenético, um

presunçoso que se crê insolentemente bem mais sábio do que os outros” (HOLBACH, 2010, p. 770). Quem pretende “rasgar a venda dos preconceitos parece um insensato, um cidadão perigoso” diante dos olhos do vulgo (HOLBACH, 2010, p. 771).

Consequentemente, é provocada a indignação pública, que é promovida pelo fanatismo e pela impostura, e assim, o indivíduo que ousa consultar sua própria razão e analisar sua experiência, como um “discípulo da natureza, é considerado como uma peste pública” (HOLBACH, 2010, p. 771). De maneira geral, Holbach atesta que o indivíduo que queira estabelecer uma sólida paz entre os seus semelhantes, tranquilizar os mortais assustados, de modo a desmistificar os seus ídolos diante dos quais o preconceito os obriga a tremer, é tratado injustamente como “um perturbador da sociedade” (HOLBACH, 2010, p. 771).

Holbach refere-se, especificamente, ao *ateu*. Veremos no próximo capítulo como Holbach traça o perfil da moral do ateu, bem como ele descreve seu comportamento individual em benefício da sociedade em que está inserido.

Cap. 2 – A moral do ateu

Na França do século XVIII, os considerados filósofos iluministas rivalizavam com aqueles partidários da religião revelada, sobretudo, na questão da fundamentação de uma moral que pudesse servir de paradigma ao comportamento humano e que também pudesse lhes garantir a tão desejada felicidade. Tanto os escritores e filósofos das Luzes quanto os seus adversários religiosos e teólogos divergiam entre si sobre essa questão do fundamento moral. Houve, portanto, uma “verdadeira disputa”, uma competição que tinha por intento eleger o melhor fundamento da moral, bem como quem praticava a melhor virtude (DOMENECH, 1989, p. 10)⁵⁷. Entretanto, os filósofos mais radicais acreditavam que “a nova moralidade natural, ancorada na razão, parecia um triunfo do progresso humano e um marco na história da humanidade” (ISRAEL, 2013, p. 175).

De certa forma, a filosofia materialista do século XVIII pode ser reconhecida como “uma filosofia revolucionária” (PLEKHANOV, 1973, p. 24)⁵⁸, cuja intenção dos pensadores do Iluminismo era “ter uma moral liberta de toda aliança com a ‘superstição’” (PLEKHANOV, 1973, p. 24) religiosa e metafísica. Diante da moralidade religiosa dominante – que “ensinava a submissão, a mortificação da carne e destruição das paixões” (PLEKHANOV, 1973, p. 24) – a proposta de uma separação entre moral e religião, principalmente aquela fundamentada em princípios de uma ética materialista, não agradou a todos no século XVIII. Mas, “a nova moral reabilitava a carne, restabelecia as paixões nos seus direitos e tornava a sociedade responsável pela infelicidade dos seus membros” (PLEKHANOV, 1973, p. 24-25).

O interesse pela fundamentação moral não era mais preocupação exclusiva da Igreja, com isso, escritores e filósofos das Luzes também buscaram fundamentar um novo modelo moral que fosse, sobretudo, independente dos dogmas religiosos e que pudesse ser demonstrada através da experiência e garantida pela veracidade da razão. O Barão de Holbach está inserido nesse movimento característico do período das Luzes Francesas como um representante do pensamento que defende a separação radical entre moral e religião.

⁵⁷ Jacques Domenech. *L'éthique des Lumières*. Paris: Vrin, 1989.

⁵⁸ G. Plekhanov, *Ensaio sobre a História do Materialismo (D'Holbach – Helvetius – Marx)*. Editorial Estampa: Lisboa, 1973.

A ideia de *ateísmo*, no verbete da *Enciclopédia* de Diderot e D'Alembert⁵⁹, é apresentada como “a opinião daqueles que negam a existência de um deus autor do mundo” e assim, “a simples ignorância de Deus não produziria o ateísmo”, e conclui-se que, “para ser digno do título odioso de *ateísmo* é preciso ter a noção de Deus e rejeitá-la” (DIDEROT, D; D’ALEMBERT, J.-R., 2017, p. 54, grifo do autor). Portanto, é forçoso dizer que o Barão de Holbach se enquadra nesse perfil ideológico acerca do ateísmo e a da própria negação de toda e qualquer divindade, e como reforço, a Enciclopédia ainda afirma que “ateísmo não se restringe em desfigurar a ideia de Deus, mas em destruí-la inteiramente” (DIDEROT, D; D’ALEMBERT, J.-R., 2017, p. 55).

Entretanto, com afirma Pierre Naville, “o Holbach ateu é um Holbach moralista”, e o que podemos considerar como ciência experimental e rejeição completa da religião tem consigo os fundamentos de uma filosofia de cunho social (NAVILLE, 1943, p. 116). Naville faz um resumo da tendência moral da filosofia holbachina:

Com d’Holbach, o entusiasmo prevalece. A virtude é para o barão uma exigência viril, rígida, uma necessidade social; [...] d’Holbach encontra-se mais frequentemente sujeito ao pessimismo; A perfectibilidade do homem lhe parece, em vez de preferir partir de um esforço da razão, sair da própria necessidade; O mundo oferece primeiro a imagem da corrupção geral em vez da virtude. Em suma, é o mal que, no Universo, é primitivo. Donde a ira livre do pensador, do reformador, contra o império clerical, contra os dogmas desesperados, por trás dos quais não é difícil reconhecer os interesses dos poderosos. (NAVILLE, 1943, p. 60).

Segundo o barão, todo e qualquer princípio moral não pode ser fundamentado na religião revelada, em suas palavras, “as noções teológicas não podem ser a base da moral” (HOLBACH, 2010, p. 705), já que ele acredita que a humanidade será sempre um mistério aos que são obstinados pelos conhecimentos teológicos, além disso, faz com que os indivíduos sejam ignorantes e inseguros acerca dos seus deveres, direitos e verdades mais evidentes.

Os moralistas radicais da religião fazem com que a moral seja um conjunto de conhecimentos hipotéticos e obscuros e que, conseqüentemente, não contribuem para que os humanos conheçam de nenhuma maneira o que realmente deve ser empregado à sua conduta em busca de felicidade e conservação.

Para Holbach, o “ateísmo bem entendido está fundamentado na natureza e na razão, que jamais, como a religião, justificarão e expiarão os crimes dos malvados” (HOLBACH, 2010, p.

⁵⁹ Denis Diderot, Jean le Rond d’Alembert. *Enciclopédia, ou Dicionário razoado das ciências, das artes e dos ofícios*. Volume 6: *Metafísica* – São Paulo: Editora Unesp, 2017.

798). Com isso, o barão afirma que “a moral não é feita para seguir os caprichos da imaginação, das paixões e dos interesses do homem” (HOLBACH, 2010, p. 709). A moral, segundo Holbach, deve ser estável, a mesma para todos os indivíduos da raça humana, não deve variar de um país e nem de um tempo para o outro, portanto, deve ser uma moral de caráter único e universal.

Afirma Holbach, “os homens têm necessidade de uma moral humana fundamentada em sua natureza, na experiência invariável e na razão” (HOLBACH, 2010, p. 680). Portanto, a moral ateia que Holbach propõe é uma moral da natureza, que é clara e evidente até mesmo para aqueles que a rejeitam, e este feito, afirma o barão, a moral religiosa não consegue realizar (Cf. HOLBACH, 2010, p. 715). Para Holbach, a sua concepção de moral a ser seguida e que, ao mesmo tempo, é a que o ateu virtuoso segue, está fundamentada tão somente nas “relações imutáveis subsistentes entre os seres sensíveis, inteligentes e sociáveis; que, sem virtude, nenhuma sociedade pode se manter; que, sem pôr um freio nos seus desejos, nenhum homem pode se conservar” (HOLBACH, 2010, p. 799 – 800).

No *Sistema da Natureza*, especificamente, no décimo primeiro capítulo do segundo Tomo, Holbach parte do questionamento, “Existem ateus?”⁶⁰, para começar a traçar o perfil daqueles que, segundo ele, podem perturbar a sociedade:

Ao ouvir o simples nome de um *ateu*, o supersticioso estremece, o próprio deísta, se alarma, o sacerdote entra em furor, a tirania prepara as suas fogueiras e o vulgo aplaude os castigos que as leis insensatas decretam contra o verdadeiro amigo do gênero humano. (HOLBACH, 2010, p. 77, grifo do autor).

Holbach indaga: “O que é, com efeito, um ateu?”. E nos responde:

É um homem que destrói algumas quimeras nocivas ao gênero humano para reconduzir os homens à natureza, à experiência, à razão. É um pensador que, tendo meditado sobre a matéria, sua energia, suas propriedades e suas maneiras de agir, não tem necessidade, para explicar os fenômenos do universo e as operações da natureza, de imaginar potências ideais, inteligências imaginárias, seres de razão que, longe de fazerem conhecer melhor essa natureza, nada mais fazem do que torná-la caprichosa, inexplicável, irreconhecível e inútil à felicidade dos humanos. (HOLBACH, 2010, p. 772).

Holbach combate os dogmas religiosos e denuncia a tirania dos encarregados da Igreja para elaborar e fundamentar as bases da sua moral, cuja importância não se coloca acima da

⁶⁰ Cf. HOLBACH, 2010, p. 769 – 787.

ideia de felicidade (Cf. LANGE, 2004, p. 326)⁶¹. Um ateu virtuoso está de acordo com essa moral natural:

Um ateu é um homem que conhece a natureza e as suas leis, que conhece a sua própria natureza, que sabe aquilo que ela lhe impõe. Um ateu tem experiência, e essa experiência lhe prova a cada instante que o vício pode lhe causar dano, que as suas faltas mais ocultas, que as suas disposições mais secretas podem ser reveladas e se mostrar à vista de todos. (HOLBACH, 2010, p. 791).

Portanto, para Holbach, um ateu tem uma moral a seguir, e se a sua razão não está perturbada por paixões cegas ou por hábitos viciosos, ele será capaz de perceber que “a virtude é para todo homem o caminho para a felicidade” (HOLBACH, 2010, p. 792). Segundo o barão, o ateu “é sempre forçado a chamar de vício e de loucura aquilo que prejudica a ele próprio, a chamar de crime aquilo que prejudica os outros, a chamar de virtude aquilo que lhe é vantajoso ou aquilo que contribui para a sua felicidade duradoura” (HOLBACH, 2010, p. 792).

E, para pensar naquilo que o homem deve fazer para superar os males da sociedade e as doenças do espírito, Holbach nos diz:

Não é, portanto, em um mundo ideal, que existe apenas na imaginação dos homens, que é preciso ir buscar motivos para fazê-lo agir neste aqui. É neste mundo visível que encontraremos os motores para desviá-los do crime e incitá-los à virtude. É na natureza, na experiência e na verdade que é preciso buscar remédios para os males da nossa espécie e motores apropriados para dar ao coração humano as inclinações verdadeiramente úteis ao bem das sociedades. (HOLBACH, 2010, p. 339).

Essa passagem, portanto, expressa uma “laicização da ética” (BLOCH, 1987, p. 76) que está ligada às falsas virtudes tradicionais à época de Holbach, como a humildade, a fidelidade religiosa, o remorso, o arrependimento, etc. Ou ainda, como considera Olivier Bloch, expressa a “reivindicação de um bom senso materialista voltado para a vida terrestre e para a sua afirmação” (BLOCH, 1987, p. 76).

Segundo Pierre Naville, “o poder da ética holbachiana, é o poder dos princípios não-cristãos do mundo moderno” (NAVILLE, 1943, p. 122) e também a expressão que chega a sua maturidade e demonstra o desejo do homem de ser ele mesmo, e não alguém que não se reconhece e nem reconhece seus deveres no mundo.

Como considera Jacques Domenech, em *L'éthique des Lumières*, Holbach consegue refutar as acusações de imoralismo, e que sua apologia da moral dos ateus está endereçada,

⁶¹ Friederich-Albert. *Histoire du Matérialisme – Et critique de son importance à notre époque*. Paris: Coda, 2004.

primeiramente, aos “deícolas”, porém o discurso em defesa da moral ateia vai em direção a qualquer um que dissocie ateísmo de moral (DOMENECH, 1989, p. 20).

No *Sistema da Natureza*, Holbach afirma que a moral “nada mais é que a ciência dos deveres do homem vivendo em sociedade” (HOLBACH, 2010, p. 711). E os deveres são necessários, decorrem da própria natureza humana, e quando eles são devidamente cumpridos, podem gerar felicidade.

Holbach seguiu o caminho mais radical possível, esforçou-se em disseminar o materialismo ateu e a fundamentação de uma moral natural laica, mesmo que clandestinamente, para provar em combate as insuficiências das superstições religiosas, das ideias filosóficas puramente idealistas, espiritualistas e metafísicas.

PARTE III

PRINCÍPIOS DA FELICIDADE NO SISTEMA DA NATUREZA

Vós somente a obtereis [a eterna felicidade] vos tornando infelizes cá embaixo, somente tornando vossos padres felizes, somente vos submetendo sem exame a todas as suas vontades: eis aí o caminho da felicidade que eu vos desejo, em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Assim seja.

(Holbach, “Discurso preliminar”, *Teologia Portátil*)

Cap. 1 – A necessidade das paixões

As paixões e os desejos humanos sempre foram malvistas e fizeram parte da crítica de grande parte dos filósofos e pensadores com o passar do tempo, sobretudo, aqueles que tinham a metafísica baseada em princípios teológicos e que consideravam esses sentimentos como uma doença ou patologia do espírito que faz com que as pessoas percam o juízo, o autocontrole e até mesmo a liberdade. Esses pensadores sempre alertaram sobre os perigos e os excessos que o instinto humano pode cometer se as pessoas deixam a razão de lado para se entregar a essas emoções por completo.

Entretanto, no século das Luzes, em meio ao movimento de pensadores e intelectuais que acreditavam que a razão e a ciência tinham poderes supremos e inabaláveis, o Barão de Holbach também pensou e refletiu sobre o processo de aperfeiçoamento moral do homem e fez suas considerações acerca das paixões e dos desejos sem deixar de dar a essas emoções e sentimentos a devida importância.

Holbach reconheceu que a humanidade travou uma luta descabida e impensada contra a sua própria natureza, seus instintos e paixões e, conseqüentemente, criou a ilusão de achar que está protegida por uma razão soberana, porém essa razão demonstra que está fundamentada por falsos pressupostos e ideias fantasiosas. De acordo com esse tipo de pensamento, tudo o que pode ser considerado como natural é menor e desprezível.

De acordo com o estudo de Josiane Boulad-Ayoub⁶², “se as paixões são o efeito do meio social e da educação em Helvétius, do prazer ou da dor para Diderot ou a *Encyclopédie*, do desejo ou do interesse da felicidade-bem-estar para Holbach” (BOULAD-AYOUB, 2006, p. 259), então é possível ver que resultam três novos personagens da apreensão materialista das paixões: o da explicação determinista; o da explicação naturalista, que entende que os homens e as paixões não são nem bons e nem ruins sob esse determinado aspecto natural; e o das paixões não ser mais uma perturbação de ordem moral, já que se tornam um meio de obter equilíbrio e de conquistar a harmonia consigo mesmo e com os outros na sociedade (Cf. BOULAD-AYOUB, 2006, p. 259). Já vimos, nos capítulos anteriores, que a filosofia do Barão de Holbach contempla as duas primeiras concepções, doravante, veremos como ele corresponde às algumas questões acerca das paixões: Contudo, o que são os desejos e as paixões? Por que temos esses sentimentos e sensações? Quais as suas utilidades? Podemos controlar as paixões? De que maneira? É possível deixar de ter paixões?

No *Sistema da Natureza* de Holbach, como já foi afirmado, a natureza é entendida como o todo material que age ininterruptamente, cujas partes também nunca param de trabalhar para poder manter a ação, a existência e a própria vida. A natureza existe e age necessariamente porque tudo que a constitui tende a perpetuá-la como uma totalidade viva, produtora e que desencadeia ações e efeitos. Portanto, a natureza é constituída por matéria e movimento, cuja dinâmica não depende de um criador externo ou distinto a ela, e ainda consegue se organizar de diversas formas e combinações. Uma dessas produções da natureza é o próprio ser humano, cuja organização é o resultado de determinadas combinações materiais que possuem certas características e que acabam por desencadear seu modo de ser e agir no mundo. Como qualquer outro ser, o homem é submetido às leis da natureza e às transformações que dela própria advêm, ou seja, o ser humano está inserido num processo natural, material e imanente que o determina em tudo o que ele é e faz.

Segundo Holbach, “a natureza não faz os homens nem bons nem maus” (HOLBACH, 2010, p. 187-188), ela faz dos homens seres ativos, móveis e enérgicos; faz seus corpos, órgãos e temperamentos, cujas paixões e os desejos são mais ou menos violentos ou irrefletidos. As paixões são essencialmente consequências necessárias das organizações corporais. E de acordo com o barão, “nós só trazemos, ao nascer, a necessidade de nos conservar e de tornar a nossa existência feliz” (HOLBACH, 2010, p. 189). Portanto, o homem, “deve sempre desejar”

⁶² Josiane Boulas-Ayoub, “L’homme de la raison future” et la politique naturelle des passions. In: AUDIDIÈRE, S., et al. *Matérialistes français du XVIIIe siècle: La Mettrie, Helvétius, d’Holbach*. Paris: Puf, 2006, p. 255 – 268.

(HOLBACH, 2010, p. 380) e ter paixões, porque é algo “natural, muito necessário e muito sensato desejar as coisas que podem contribuir para aumentar a soma da nossa felicidade” (HOLBACH, 2010, p. 386). Antes disso, segundo Anne Staquet⁶³, o objetivo fundamental das paixões na filosofia holbachiana “é a busca pela felicidade, nada mais” e que, portanto, não há razão para condená-las (STAQUET, 2011, p. 399).

Para que a importância das paixões e desejos humanos sejam compreendidos no pensamento materialista de Holbach e, conseqüentemente, para que seja possível entender como é ou deve ser o comportamento dos indivíduos em busca de conservação e bem estar, convém analisar as concepções de cunho fisiológico, das quais o temperamento, a sensibilidade e o hábito são definições que permitem uma melhor apreensão da relação entre o mundo físico e o mundo moral na filosofia holbachiana.

No homem, segundo Holbach, o temperamento “é o estado habitual em que se encontram os fluídos e os sólidos pelos quais seu corpo é composto” (HOLBACH, 2010, p. 160), ou ainda, em sua *Moral Universal*⁶⁴, “a maneira de ser peculiar a cada indivíduo da espécie humana” (HOLBACH, 2015, p. 11). Cada indivíduo tem um tipo de temperamento, porque dependem das combinações e modificações que estão presentes em cada corpo, e isso faz dos homens seres mais ou menos sensíveis aos objetos que lhes impressionam. Além disso, Holbach não duvida da capacidade que os homens têm de corrigir e reformar o temperamento que a natureza dotou cada um dos indivíduos. O temperamento dos homens pode ser alterado por causas tão físicas quanto a sua própria organização corporal. Segundo o barão, todas as pessoas podem de alguma maneira formar um temperamento ou até mesmo corrigir aquilo que naturalmente predomina em seu temperamento, já que as paixões necessárias à conservação do homem são uma consequência da sua organização e se mostram com maior ou menor energia segundo o seu temperamento” (HOLBACH, 2010, p. 186).

A capacidade de “sentir” é o modo particular que os seres animados são afetados e têm essas impressões transmitidas ao cérebro, já que é o cérebro o órgão capaz de distinguir e ter a consciência das impressões fracas ou marcantes feitas sobre os órgãos (Cf. HOLBACH, 2010, p. 139-140). Como afirma o barão, “a sensibilidade do cérebro e de todas as suas partes é um

⁶³ Anne Staquet, “Hobbes, d’Holbach et la théorie des passions: importance du passage par la physique et la théorie de la connaissance” In: *Revue de métaphysique et morale* 2011/3 (nº 71), p. 385-404.

⁶⁴ Esse livro de Holbach é um livro posterior ao *Sistema da Natureza*, no qual estão melhor desenvolvidos os fundamentos das questões éticas. Grosso modo, Holbach pretende demonstrar que as bases da moral dos homens, além de serem universais, estão em comum acordo com a própria natureza humana em sua totalidade, portanto, inclui suas paixões, desejos e ações. Cf. Barão de Holbach. *A moral universal: ou Os deveres do homem fundamentados na sua natureza*. Trad. Regina Schöpke e Mauro Baladi. São Paulo: Martins Editora, 2015.

fato” (HOLBACH, 2010, p. 141), visto que essa propriedade “é o resultado de um arranjo” (HOLBACH, 2010, p. 141) que encontramos em todos os animais. Mais do que isso, Holbach considera o cérebro como “a verdadeira sede da sensibilidade” (HOLBACH, 2010, p. 140), já que, diz o barão:

Ele [cérebro], do mesmo modo que a aranha que vemos suspensa no centro de sua teia, é prontamente advertido de todas as modificações marcantes que ocorrem no corpo, até as extremidades, ao qual ele envia seus filamentos ou ramificações. (HOLBACH, 2010, p. 140).

Para Holbach, todas as faculdades intelectuais derivam dessa sensibilidade e ela é uma consequência da constituição e das propriedades dos seres organizados, uma “disposição natural” (HOLBACH, 2015, p. 7). Essa disposição proporciona um tipo de sensação agradável ou desagradável, já que depende dos objetos externos ou do tipo de relação desses objetos com os indivíduos. A sensibilidade depende da estrutura do corpo, da organização particular desse corpo, bem como dos seus sentidos, e é por meio da sensibilidade que “todas as paixões se limitam sempre a amar ou a odiar, a buscar ou a fugir, a desejar ou a temer” (HOLBACH, 2010, p. 186). Com isso, afirma Holbach, mesmo que todos os homens pareçam ter a mesma constituição corporal e sofram das mesmas sensações, diz Holbach: “a sensibilidade não é a mesma em todos os indivíduos dos quais o gênero humano é composto” (HOLBACH, 2015, p. 10).

Já o hábito, sob o aspecto físico, é “uma maneira de ser, de pensar e de agir que os nossos órgãos – tanto externos como internos – adquirem pela frequência dos mesmos movimentos, de onde resulta o poder de fazer esses movimentos com presteza e facilidade” (HOLBACH, 2010, p. 176). É ao hábito, sob o aspecto moral, que se deve a maioria das nossas tendências, desejos, opiniões, preconceitos e falsas ideias de bem estar e felicidade, ou seja, à prática das nossas condutas e costumes morais. Holbach conclui que “é o hábito que nos liga tanto ao vício quanto à virtude” (HOLBACH, 2010, p. 176), ou ainda, “é por um puro mecanismo que podemos explicar os fenômenos tanto físicos como morais do hábito: nossa alma, apesar da sua pretensa espiritualidade, modifica-se tal como o corpo” (HOLBACH, 2010, p. 177).

Holbach nos mostra como a diversidade de temperamentos e comportamentos dos homens pode ajudar a reconhecer as diferentes paixões nos homens:

Nossa natureza, diversamente cultivada, define nossas faculdades tanto corporais como intelectuais, nossas qualidades tanto físicas como morais. Um homem sanguíneo e robusto deve ter paixões fortes; um homem bilioso e melancólico terá paixões bizarras e sombrias; um homem com uma imaginação jovial terá paixões alegres. Um homem na qual a fleuma é abundante terá paixões suaves e pouco arrebatadas. (HOLBACH, 2010, p. 194-195).

Luiz Roberto Monzani, em seu livro sobre os prazeres e desejos na idade moderna⁶⁵, ressalta que o que é entendido como um relativismo do bem e do mal, quando o homem é levado à sua condição natural, exerceu forte influência em todo o pensamento materialista do século XVIII. Segundo Monzani, há uma “cristalização da ideia de que, na sua condição natural, os homens são o lugar da manifestação de uma pluralidade indefinida de desejos (e prazeres), sem que haja nenhuma hierarquia, subordinação ou mesmo valorização”, ou seja, a organização de cada indivíduo é o fator determinante ao que ele deseja e o grau daquilo que é desejado. Monzani ainda diz que cada indivíduo se torna um “corpo singular desejante”, cuja realidade do sujeito se expressa pontualmente, como um lugar de concentração ou síntese de forças e foco de irradiação e expansão dos desejos, em suma, “um embate de corpos” (MONZANI, 1995, p. 85-87), um cruzamento indefinido de diferentes desejos no espaço. Mas, como vimos, Holbach entende que todos os hábitos e costumes dos homens, os quais dependem diretamente de seus temperamentos e sensibilidades, também influenciam de maneira necessária os seus pensamentos, as suas paixões, as suas vontades e desejos, portanto, sobre as suas faculdades intelectuais e comportamento moral.

Holbach afirma que os desejos humanos “são movimentos de amor por um bem verdadeiro ou suposto que não se possui” (HOLBACH, 2015, p. 19). Já as paixões, sob um aspecto fisiológico, são definidas por Holbach como “movimentos da vontade determinada pelos objetos que a afetam na razão composta da analogia ou da discordância que existem entre eles e a nossa própria maneira de ser e da força do nosso temperamento”, ou ainda, “são maneiras de ser ou modificações do órgão interno, atraído ou repelido pelos objetos e que, por conseguinte, está submetido à sua maneira às leis físicas da atração e da repulsão” (HOLBACH, 2010, p. 153); por outro lado, sob um aspecto político-moral, as paixões são como “movimentos de atração e de repulsão pelos quais a natureza torna o homem suscetível dos objetos que lhe pareçam úteis ou nocivos, elas podem ser contidas pelas leis e direcionadas pelo governo, que tem o ímã apropriado para fazê-las agir” (HOLBACH, 2010, p. 186).

⁶⁵ Luiz Roberto Monzani. *Desejo e prazer na idade moderna*. Campinas: Editora da Unicamp, 1995.

A *Encyclopédia*⁶⁶, no verbete “Paixões”⁶⁷, apresenta dois pivôs sobre os quais giram todos os afetos, que são denominados como inclinações e paixões: o prazer e o sofrimento (DIDEROT, D; D’ALEMBERT, J.-R., 2015, p. 129). E o verbete define as paixões como:

As tendências, as inclinações, os desejos e as aversões, levados a um certo grau de vivacidade, acrescidos de uma sensação confusa de prazer ou de dor, ocasionados por ou acompanhados de algum movimento irregular do sangue e dos espíritos animais, são o que denominamos *paixões*. Elas chegam a levar à privação da liberdade, estado em que a alma é, de alguma maneira, tornada passiva; daí o seu nome. (DIDEROT, D; D’ALEMBERT, J.-R., 2015, p. 128, grifo do autor).

O verbete da *Encyclopédia* apresenta um aspecto condenável às paixões quando afirma, por exemplo, que “a paixão nos faz abusar de tudo” (DIDEROT, D; D’ALEMBERT, J.-R., 2015, p. 140). Contudo, tanto o barão quanto o verbete da *Encyclopédia* concordam com as premissas que dizem: “as paixões são necessárias à natureza humana, [...]. São as paixões que põem tudo em movimento, que animam o quadro desse universo, que dão, por assim dizer, a alma e a vida a suas diversas partes” (DIDEROT, D; D’ALEMBERT, J.-R., 2015, p. 137 - 138).

Mesmo com esses esforços descritivos, como afirma Boulad-Ayoub, surgem dificuldades filosóficas próprias desse debate entre o materialismo e a teoria das paixões: primeiramente, de modo mais geral, aquela para se fazer uma distinção precisa entre o que é efetivamente paixão, sentimento, emoção e outras manifestações da sensibilidade; depois, numa outra ordem, aquela que emerge do discurso materialista sobre a própria sensibilidade, já que para Holbach e Helvétius “a sensibilidade é ao mesmo tempo racional e natural”. Diante disso, questiona Boulad-Ayoub: “Como entender então o elemento irracional das paixões? É suficiente expulsá-lo do lado das emoções? ” (Cf. BOULAD-AYOUB, 2006, p. 260). O materialismo das Luzes que, sob alguns aspectos é herdeiro do cartesianismo, procurou “conciliar paixão e razão a partir da sensibilidade” (BOULAD-AYOUB, 2006, p. 261).

Holbach valoriza aquelas paixões que visam e têm sempre a felicidade como seu objeto, elas são legítimas e naturais. Entretanto, não se deve classificar as paixões como boas ou más, exceto quando elas exercem influências aos seres humanos, ou ainda, diz ele que “elas só se tornam uma coisa ou outra pelo uso que se faz delas” (HOLBACH, 2015, p. 20).

⁶⁶ Denis Diderot, Jean le Rond d’Alembert. *Encyclopédia, ou Dicionário razoado das ciências, das artes e dos ofícios*. Volume 5: *Sociedade e artes*. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

⁶⁷ A autoria do verbete “Paixões”, no quinto volume da recente edição brasileira da *Encyclopédia*, está atribuída a um “Autor desconhecido”, já no artigo anteriormente citado de Boulad-Ayoub, a autoria é destinada a um dos grandes colaboradores enciclopedista, Jaucourt (1704 – 1779).

Todas as paixões, interesses, necessidades, vontades e consequentes ações humanas visam exclusivamente satisfazer o amor que o homem tem por si mesmo, nas palavras do barão, “*amor por si*” (HOLBACH, 2015, p. 20, grifo do autor). Dessa maneira, o interesse é louvável, legítimo e não deve ser confundido como um mero egoísmo que foge ao convívio social, mas reconhecido como “o desejo permanente de se conservar e de proporcionar a si mesmo uma existência feliz” porque é um “sentimento natural e necessário para a sua própria conservação, para a sua utilidade e para a da sociedade” (HOLBACH, 2015, p. 31).

Segundo Robert Mauzi⁶⁸, não se trata de suavizar as paixões pela razão – como no verbete da Enciclopédia que afirma existir “uma razão que modera as paixões, uma luz que esclarece, regras que o conduzem, uma vigilância que o defende, esforços, uma prudência de que ele [o homem] é capaz” (DIDEROT, D; D’ALEMBERT, J.-R., 2015, p. 140) – nem mesmo suprimi-las, mas sim, de equilibrar as paixões entre elas mesmas, ou seja, as paixões mantêm assim sua própria vontade, sem ameaçar a integridade da felicidade e da moral (Cf. MAUZI, 1967, p. 447). Holbach resume o que realmente devemos considerar perante às paixões:

Assim, que se renuncie ao vão projeto de destruir as paixões nos corações dos homens; que eles sejam direcionados para os objetos úteis para si mesmos e para seus associados. Que a educação, o governo e as leis os habituem a contê-las nos justos limites fixados pela experiência e pela razão. [...]. Em poucas palavras, que as paixões humanas tenham um livre curso, quando delas resultarem vantagens reais e duráveis para a sociedade. Que a educação e a política só acendam e favoreçam àquelas que são vantajosas para o gênero humano e necessárias para a sua manutenção. As paixões dos homens só são tão perigosas porque tudo conspira para mal direcioná-las. (HOLBACH, 2010, p. 187).

A valorização das paixões na filosofia de Holbach nos mostra os princípios mais radicais e fortes do materialismo das Luzes. Logo, a crítica de Holbach aos preceitos religiosos acerca das paixões ganha um grande destaque. Segundo Robert Mauzi, a “reabilitação das paixões sempre manteve para ele um valor polêmico e anti-religioso” (MAUZI, 1967, p. 447), já que a valorização das paixões faz parte do arsenal de críticas à religião que Holbach tinha em sua filosofia:

A religião nada mais é do que a arte de semear e de alimentar nas almas dos mortais algumas quimeras, ilusões, prodígios e incertezas, de onde nascem algumas paixões funestas para eles mesmos tanto quanto para os outros. Não é senão combatendo-as que o homem pode ser posto no caminho da felicidade. (HOLBACH, 2010, p. 413).

⁶⁸ Robert Mauzi. *L'idée du bonheur au XVIIIe siècle*. Paris: Armand Colin, 1967.

Como afirma Boulad-Ayoub, Holbach desferiu, ao mesmo tempo, um forte golpe na Sorbonne, no trono e no altar, com uma nova ordem de verdades: o homem é um ser da natureza e também um ser sensível: busca sempre se aproximar do que lhe é prazeroso e fugir daquilo que pode lhe provocar dor; o homem é um ser inteligente, e desse modo, intencional: ativo, criativo, pode propor um objetivo e pegar os meios próprios para o conduzir; o homem também é um ser racional: capaz de refletir, de julgar, avaliar seus interesses e escolher os meios mais seguros para alcançar os fins que ele se propõe (Cf. BOULAD-AYOUB, 2006, p. 261 - 262) sem ser doutrinado ou subjugado por algum representante religioso. Portanto, “o ateu virtuoso, útil para uma sociedade cuja principal regra é a da felicidade” (BOULAD-AYOUB, 2006, p. 262) será o perfil mais apropriado para uma transformação moral e política.

Mesmo que concordemos com a ideia holbachiana de que as paixões são necessárias e naturais, e que “tudo é *força* no universo físico; tudo é *paixões* no mundo moral” (EHRARD, 1994, p. 383, grifos do autor), nem todas as paixões são válidas igualmente. E Holbach orienta:

As paixões são os verdadeiros contrapesos das paixões. Não procuremos destruí-las, mas tratemos de direcioná-las. Contrabalancemos aquelas que são nocivas com aquelas que são úteis à sociedade. (HOLBACH, 2010, p. 413).

A razão, que é guiada e fruto da experiência, próxima aos verdadeiros conhecimentos da natureza, de acordo com Holbach, deve ser desenvolvida como uma ferramenta de equilíbrio e guia da humanidade, e não como um instrumento de dominação tirânica dos sentimentos e dos instintos naturais que fazem a vida ser improdutiva e corrompida por ela mesma. As paixões que contribuem para nos fazer feliz e que proporcionam vantagens ao bem público são racionalmente selecionadas por meio da educação e legislação.

Com Holbach, as paixões passam a ser consideradas como sentimentos louváveis ou censuráveis a tudo aquilo que pode ser necessário ou útil na sociedade, tanto no âmbito moral quanto no âmbito político, já que estes são faces de uma mesma moeda, e devem buscar ao mesmo tempo e igualmente a felicidade comum. Portanto, como diz Holbach: “é do equilíbrio dos humores que parece depender o estado daqueles que nós chamamos de virtuosos” (HOLBACH, 2010, p. 195, grifo do autor).

O homem é capaz de ter amor pela virtude e, segundo Holbach, esse é o interesse que os homens devem ter e que está ligado diretamente às ações que julgamos vantajosas para o gênero humano, ou melhor, à sociedade. E o homem que deseja felicidade não pode ser realmente feliz se não for virtuoso e se não reconhecer que, nas palavras do barão, “somos nós mesmos que nos amamos nos outros, assim como em todos os objetos aos quais vinculamos o nosso amor”

(HOLBACH, 2015, p. 30). Ainda nas palavras de Holbach, “proibir as paixões aos homens é lhes proibir de ser homens” (HOLBACH, 2010, p. 411). O homem, segundo o barão, foi feito pela natureza para sentir, desejar e ter paixões, e assim, poder fazer da sua existência algo satisfatório. Mais do que isso, afirma Holbach: “as paixões e os desejos são essenciais ao homem, inerentes à sua natureza, inseparáveis de seu ser e necessários à sua conservação” (HOLBACH, 2015, p. 20). Enfim, como apontamos, para o barão, as paixões e os objetos de desejos mais úteis e necessários à satisfação dos desejos humanos devem estar associados diretamente à conservação e à felicidade humana, individual e coletiva.

Cap. 2 – Utilidade e virtude

No *Sistema da Natureza*, o Barão de Holbach se dedicou a analisar os interesses dos seres humanos, ou o que ele também considerou como “as ideias que eles têm da felicidade”⁶⁹. Holbach demonstra que a busca pela felicidade está condicionada por todos aqueles interesses que os seres humanos têm e se entregam, ou seja, por tudo aquilo que sentem e desejam de interessante ao seu bem estar e felicidade:

Chama-se de *interesse* o objeto ao qual cada homem, de acordo com o seu temperamento e as ideias que lhes são próprias, vincula o seu bem estar, de onde se vê que o *interesse* nunca é senão aquilo que cada um de nós considera como necessário à sua felicidade (HOLBACH, 2010, p. 366, grifos do autor).

Para Holbach, “o *interesse* é o único motor das ações humanas” (HOLBACH, 2010, p. 367, grifo do autor), mais especificamente, “o interesse ou o desejo da felicidade é o único motor de todas as suas ações” (HOLBACH, 2010, p. 369). Nas palavras de Holbach: “é da essência do homem amar a si mesmo, querer se conservar, procurar tornar a sua existência feliz” (HOLBACH, 2010, p. 369). Portanto, tudo aquilo que forma o interesse do indivíduo depende sempre de sua organização natural, de suas necessidades, das ideias e dos hábitos que adquiriu durante a vida e o fez reconhecer como necessários ao seu bem estar e felicidade.

O homem tende à conservação e à felicidade de modo natural e determinado, com isso, há a necessidade de se reconhecer que “a experiência é indispensável”, e sem ela, não é possível descobrir a verdade sobre as coisas, ou seja, a verdade é “o conhecimento das relações constantes que subsistem entre o homem e os objetos que agem sobre ele” (HOLBACH, 2010, p. 267).

É de acordo com as nossas experiências que podemos chamar de úteis aqueles e aquilo que nos proporcionam sensações de bem estar, momentos agradáveis ou prazeres duradouros ou não. Holbach afirma também que a verdade funda o seu valor e os seus direitos sobre a sua utilidade, visto que a verdade só é de fato objeto de nossos desejos porque acreditamos que ela seja útil, e a utilidade é, segundo o barão, “a pedra de toque dos sistemas, das opiniões e das ações dos homens” (HOLBACH, 2010, p. 268), e as verdades que são mais úteis aos homens, são as que eles mais estimam. Nas palavras de Holbach, a verdade é “a conformidade ou a convivência perpétua que nossos sentidos bem constituídos nos mostram, com a ajuda da

⁶⁹ Cf. HOLBACH, 2010, p. 363.

experiência, entre os objetos que conhecemos e as qualidades que atribuímos a eles” (HOLBACH, 2010, p. 169), uma associação justa e precisa das ideias que temos das coisas.

E o barão garante que o ser humano, como obra da natureza e submetidos às suas leis, foi criado para se conservar necessariamente, para poder diferenciar o que lhe faz bem do que lhe faz mal:

Como a lei da nossa natureza queria que um ser sensível trabalhasse constantemente para se conservar, não pôde deixar aos homens o poder de escolher ou a liberdade de preferir a dor ao prazer, o vício à utilidade, o crime à virtude. É, portanto, a própria essência do homem que o obriga a distinguir as ações vantajosas para ele próprio daquelas que lhe são nocivas. (HOLBACH, 2010, p. 283).

Afirma Holbach, “a utilidade não é outra coisa que a felicidade verdadeira. Ser útil é ser virtuoso; ser virtuoso é fazer alguns felizes” (HOLBACH, 2010, p. 395). Consequentemente, a “utilidade, [...], deve ser a única medida dos julgamentos do homem” e que “ser útil é contribuir para a felicidade dos seus semelhantes” (HOLBACH, 2010, p. 363), do mesmo modo que ser nocivo gera a infelicidade deles. Para Holbach, é a partir desses princípios e no desenvolvimento deles que temos “a verdadeira base da moral” (HOLBACH, 2010, p. 369).

Se a utilidade, no *Sistema da natureza*, está vinculada ao indivíduo virtuoso, no *Ensaio sobre os preconceitos ou Da influência das opiniões sobre os costumes e sobre a felicidade dos homens*⁷⁰, Holbach acredita que seja, especificamente, o filósofo, cuja filosofia tem a capacidade de distinguir o útil do que é inútil para a felicidade dos homens:

O filósofo é, portanto, um homem que, sabendo o preço da sabedoria e os perigos da loucura, para o seu bem e para os dos outros, trabalha para buscar a verdade. Isso posto, apliquemos à filosofia geral que deve ser estabelecida para julgar os homens e sua conduta de forma saudável; vejamos se é realmente útil; vejamos se ela procura vantagens reais para aqueles que a possuem e para aqueles que recolhem os seus frutos; de acordo com este exame, mensuremos nossos sentimentos pela filosofia e para aqueles que a professam. (HOLBACH, D’., 2007, p. 93 – 94).

Em outro momento do *Ensaio sobre os preconceitos*, Holbach afirma que, “para ser um filósofo, não é suficiente atacar os preconceitos recebidos, deve-se os substituir por verdades úteis” (HOLBACH, D’., 2007, p. 114). E conclui que isso seja pouco para poder combater todos os delírios da superstição se caso não os substituirmos pelas evidências de uma razão saudável (Cf. HOLBACH, D’., 2007, p. 114).

⁷⁰ Este livro de Holbach, lançado no mesmo ano do aparecimento do *Sistema da Natureza*, chegou a ser atribuído ficticiamente ao filósofo César Chesneau Dumarsais, nascido em 1676 e morto em 1756. Cf. D’HOLBACH, *Essai sur les préjugés ou De l’Influence des opinions sur les mœurs & sur le bonheur des hommes*. Paris: Coda, 2007.

Com isso, é importante lembrar que Holbach vê que “a ignorância e a incerteza que o homem tem acerca dos seus deveres mais evidentes, dos seus direitos mais claros, das verdades mais demonstradas” (HOLBACH, 2010, p. 27) se devem aos erros sacralizados pela religião. E, quando há uma negação absoluta da existência de Deus, torna-se possível, entre outras coisas, fazer uma afirmação do que é permitido e assegurado pela natureza e pela razão. Esta forma de ateísmo militante não somente contesta as possibilidades de existência divina e a sua metafísica decorrente, mas também revela a possibilidade de se formar uma moral concernente à constituição física dos seres humanos.

Portanto, o utilitarismo holbachiano tem efeitos transcendentais em sua filosofia, de modo que, a partir do reconhecimento dos próprios interesses e da seleção daquilo que é mais útil à própria felicidade e dos demais, pode-se estabelecer as diretrizes de uma moral que está baseada na natureza humana.

Nesse sentido, Georgette e Bernard Cazes afirmam:

Verifica-se assim que d'Holbach merece pelo menos tanto quanto Helvétius ser considerado como o primeiro porta-voz do utilitarismo, isto é, da doutrina que torna a utilidade em um sentido eudemonista (isto é, o que contribui para a felicidade) o critério do que se deve e não deve fazer. Este utilitarismo não só serve como fundamento para a moralidade e sociedade política, mas serve para legitimar todas as relações interpessoais, todas as formas de atividade, a hierarquia social, etc. (CAZES, G. e B., 1967, p. 19).

No *Ensaio sobre os preconceitos*, Holbach resume o que, no *Sistema da Natureza*, foi indicado e condiz com o que é preciso para saber o que realmente é útil para os seres humanos: “*verdade, sabedoria, razão, virtude, Natureza*, são termos equivalentes para designar o que é útil para o gênero humano” (HOLBACH, D’., 2007, p. 117 – 118).

Holbach, essencialmente iluminista, acredita que a razão seja a faculdade capaz de fazer experiências e de memorizá-las, prever efeitos e reconhecer causas, afastar aquele ou aquilo que pode nos causar danos e aproximar o que é realmente útil à conservação e à felicidade. A razão, para o barão, é considerada como o único objeto das ações mentais ou corporais dos homens, e também, “a nossa natureza modificada pela experiência, pelo juízo e pela reflexão” (HOLBACH, 2010, p. 170).

A experiência e a reflexão são frutos de um “temperamento moderado, um espírito justo, uma imaginação regulada, o conhecimento da verdade fundamentado em experiências seguras,

enfim, a prudência e a previdência” (HOLBACH, 2010, p. 170). Isso faz com que essas faculdades advindas da experiência e da razão possam reconduzir o homem ao caminho seguro da virtude e ensinar aquilo que realmente pode levá-lo ter uma vida realmente feliz:

Um homem que prejudica os outros é um perverso; um homem que prejudica a si próprio é um imprudente, que não conhece a razão, nem os seus próprios interesses, nem a verdade. (HOLBACH, 2010, p. 174).

Fica a cargo da razão, guiada pela experiência, ser a principal arma de ataque às fontes de preconceitos e repressões, das quais o gênero humano tem sido vítima, e assim, deixará de favorecer as mentiras e os delírios promovidos principalmente pelos dogmas religiosos. Holbach acredita que “a ignorância e a incerteza que o homem tem acerca dos seus deveres mais evidentes, dos seus direitos mais claros, das verdades mais demonstradas” (HOLBACH, 2010, p. 27) se devem aos erros sacralizados pela religião. Portanto, é por meio do estudo da natureza que Holbach expõe as importâncias que justificam que o homem deve ser racional e dotado de virtudes para viver bem com os seus iguais.

Contudo, entre os homens, há uma grande diversidade de raciocínios ou faculdades intelectuais, de paixões, de energias, de gostos, de imaginações, de ideias e opiniões:

Essa diversidade é tão grande quanto à das suas forças físicas e depende como elas dos seus temperamentos, tão variados quanto as suas fisionomias: a diversidade resulta a ação e a reação contínua que constitui a vida no mundo moral. (HOLBACH, 2010, p. 158).

Para Holbach, o resultado dessa discordância é “a harmonia que mantém e conserva a raça humana” (HOLBACH, 2010, p. 158), e é o que sustenta a sociedade, ou ainda, essa sociabilidade entre os homens. Na visão de Holbach, é a diversidade das faculdades dos homens e a desigualdade que se estabelece entre eles que faz com que eles possam reconhecer a necessidade de um indivíduo depender do outro em sociedade, caso contrário, “viveriam isolados” (HOLBACH, 2010, p. 158-159), conseqüentemente, não teriam como se conservar por muito tempo e nem seriam felizes.

A desigualdade entre os homens e a incapacidade que eles têm de viver sozinhos, ou seja, a impossibilidade que encontram de trabalhar em prol de sobreviver de modo eficaz sem outrem, segundo o barão, impõem-lhes um tipo de reconhecimento que advém da “feliz necessidade de nos associar, de depender dos nossos semelhantes de merecer o seu auxílio, de torná-los favoráveis aos nossos desígnios” (HOLBACH, 2010, p.159), e com isso, será possível contar com essa ajuda alheia para afastar os males que nos prejudicam.

Assim, o homem torna-se sociável e prova a si mesmo, mais uma vez, o quanto se faz evidente a necessidade da moral. Desde o início do *Sistema da Natureza*, Holbach assume “tons nitidamente moralizantes” que proporcionam a elaboração de “uma espécie de moral fundada nos princípios materialistas” (SOUZA, 1988, p. 83). Nas palavras de Holbach: “a moral está, como o universo, fundada na necessidade ou nas relações eternas entre as coisas” (HOLBACH, 2010, p. 174).

No *Sistema da Natureza*, Holbach fala em uma “moral da natureza” (HOLBACH, 2010, p. 689) que está fundamentada na essência do próprio ser humano que vive em sociedade e que, por causa dos devaneios e má influência religiosa, foi ignorada e corrompida com o passar do tempo:

Assim, ao fazerem a moral decorrer de um deus, submeteram-na realmente às paixões dos homens. Ao quererem fundamentá-la em uma quimera, não a fundamentaram em nada. Ao fazê-la derivar de um ser imaginário, do qual cada um elaborou noções diferentes e cujos oráculos obscuros foram interpretados ora por homens em delírio, ora por vigaristas, ao estabelecerem sobre as suas pretensas vontades a bondade ou a malignidade – em poucas palavras, a *moralidade* das ações humanas –, ao proporem ao homem, como modelo, um ser que supõem cambiante, os teólogos, longe de conferir à moral uma base inquebrantável, enfraqueceram ou mesmo aniquilaram aquela que lhe conferia a natureza, e não puseram no seu lugar senão incertezas. (HOLBACH, 2010, p. 714 – 715, grifo do autor).

Segundo Holbach, “foi a ignorância da natureza humana que impediu o homem de esclarecer-se sobre a moral” (HOLBACH, 2010, p.37), já que “a moral da natureza é clara, ela é evidente mesmo para aqueles que a ultrajam” (HOLBACH, 2010, 715), e conclui taxativamente que isso não ocorre com a moral religiosa. Especificamente, se o conhecimento moral não for bem fundamentado na própria natureza humana, a moral não passa de uma quimera que não tem nenhum princípio seguro. Para Holbach, a moral deve ser fundamentada “no conhecimento dos motivos que devem necessariamente influir sobre as vontades humanas e determinar as suas ações” (HOLBACH, 2010, p. 256), e não nas armadilhas da imaginação:

A imaginação quando se desvirtua, produz o fanatismo, os terrores religiosos, o zelo irrefletido, os frenesim, os grandes crimes. A imaginação regulada produz o entusiasmo pelas coisas úteis, a paixão forte pela virtude, o amor pela pátria, o calor da amizade – em poucas palavras, ela dá energia e vivacidade a todos os nossos sentimentos. Aqueles que são privados de imaginação são comumente homens nos quais a fleuma apaga o fogo sagrado, que é em nós o princípio da mobilidade, do sentimento, que vivifica todas as nossas faculdades intelectuais. É preciso entusiasmo para as grandes virtudes, assim como para os grandes crimes. (HOLBACH, 2010, p. 168).

Diante desses pressupostos, o barão define a moral como “a ciência das relações que existem entre os espíritos, as vontades e as ações dos homens” (HOLBACH, 2010, p. 256)⁷¹. E, saber os verdadeiros princípios de nossas ações não é tarefa fácil, segundo Holbach, o caráter múltiplo e diversificado das causas que agem sobre os seres humanos acaba por dificultar muito essa tarefa:

Eis aquilo que torna o estudo do homem moral tão difícil: eis por que o seu coração é um abismo do qual quase sempre não podemos sondar as profundezas. [...]. É suficiente sabermos que, por sua essência, todo homem tende a se conservar e a tornar sua existência feliz. Isso posto, quaisquer que sejam as suas ações, nunca nos enganaremos sobre os seus motivos quando remontarmos a esse primeiro princípio, a esse motor geral e necessário de todas as nossas vontades. (HOLBACH, 2010, p. 254).

De acordo com Holbach, “a moral seria uma ciência vã se ela não provasse aos homens que o seu maior interesse é ser virtuoso” (HOLBACH, 2010, p. 369), conseqüentemente, toda e qualquer obrigação moral só poderá estar fundamentada na probabilidade ou na certeza de se obter um bem ou de se evitar algum mal.

Na medida em que levamos em conta a sociabilidade virtuosa do homem, podemos identificar a importância que os pensadores do século XVIII deram à moral e ao comportamento virtuoso, e isso é o que Roland Desné nos relembra após indicar a oposição que Holbach faz entre virtude, que remete à felicidade, e o vício, que refere-se à desgraça:

Esquece-se, frequentemente, que para os pensadores deste século a virtude é fundamentalmente manifestação da sociabilidade. Por definição, a acção virtuosa serve o interesse da colectividade. Sendo o homem naturalmente sociável, a moral natural deve cultivar nele a aptidão para viver de harmonia com seus semelhantes. (DESNÉ, 1969, p. 38).

Então, é por meio da ajuda que a experiência exerce e da valorização da razão que será possível adquirir o conhecimento dos elementos constituintes do temperamento do homem, ou pelo menos, da maioria dos indivíduos de um povo, e assim, saber aquilo que está de acordo com suas vontades, as leis que lhes são necessárias ou as instituições que podem lhes ser úteis. Com isso, os indivíduos podem mudar seu temperamento, melhorar a qualidade de suas ações em sociedade e corrigir os vícios que o impediriam de ser virtuoso e sociável.

⁷¹ Para Holbach, não devemos considerar como “ciências reais aquelas que têm apenas a nossa imaginação como base” (HOLBACH, 2010, p. 627). Esses tipos de ciências que estão fundamentadas na imaginação são apenas frutos da superstição e preconceitos daqueles que não confiam na capacidade de seus sentidos, na experiência e na sua própria razão.

Segundo Holbach, “ser virtuoso é, portanto, colocar o seu interesse naquilo que se harmoniza com o interesse dos outros” (HOLBACH, 2010, p. 372). Como afirma Robert Mauzi, “essa coincidência entre os dois interesses não é fruto de uma generosidade natural, mas o resultado de um cálculo” (MAUZI, 1967, p. 621):

O homem de bem é aquele a quem algumas ideias verdadeiras mostraram o seu interesse ou a sua felicidade em uma maneira de agir que os outros são forçados a amar e a aprovar pelo seu próprio interesse. (HOLBACH, 2010, p. 368).

Em suma, para Holbach, “o homem virtuoso é aquele transmite a felicidade aos seres capazes de devolvê-la para si, necessários à sua conservação, em condições de lhe proporcionar uma existência feliz” (HOLBACH, 2010, p. 370).

Como já foi demonstrado, Holbach acredita que a experiência e a razão mostram ao indivíduo se os homens com os quais ele se relaciona são necessários ou não, se contribuem ou não para sua felicidade, para os seus prazeres, e se os ajudam em suas atividades e desenvolvimento de suas faculdades. Assim, para Holbach, o homem aprende que:

Todas essas experiências lhe dão a ideia da virtude e do vício, do justo e do injusto, da bondade e da maldade, da decência e da indecência, da probidade e da velhacaria etc.; em poucas palavras, ele aprende a julgar os homens e suas ações, a distinguir as sensações necessárias que são despertadas neles de acordo com a diversidade dos efeitos que lhes fizeram experimentar. (HOLBACH, 2010, p. 173).

A virtude, para Holbach, “é tudo aquilo que é verdadeiro e constantemente útil aos seres da espécie humana vivendo em sociedade” (HOLBACH, 2010, p. 173); já o vício, tudo aquilo que é nocivo a eles. As maiores virtudes são aquelas que proporcionam as vantagens maiores e que duram mais; já os maiores vícios são os que mais atrapalham a tendência do homem à felicidade e a ordem necessária que a sociedade deve ter. Holbach oferece algumas coordenadas àquele que quer ser virtuoso e gerar bons efeitos em sociedade:

Que ele aprenda a estimar a si próprio, que tenha a ambição de merecer a estima dos outros, que saiba que para obtê-la é necessário ter virtude, e que o homem virtuoso em uma sociedade bem constituída não tem nada a temer nem dos homens nem dos deuses. (HOLBACH, 2010, p. 344).

Holbach, além de afirmar que o homem deve ser “virtuoso neste mundo” (HOLBACH, 2010, p. 344), define o homem virtuoso como “aquele cujas ações tendem constantemente ao bem-estar dos seus semelhantes” e o homem vicioso como “aquele cuja conduta tende à infelicidade daqueles com quem ele vive, de onde a sua própria infelicidade deve comumente resultar” (HOLBACH, 2010, p.173-174).

Para Holbach, “a virtude é a sua própria recompensa” (HOLBACH, 2010, p. 374), ele acredita que em uma sociedade que tem seus propósitos guiados pela verdade, pela experiência e pela razão, cada indivíduo faz o possível para reconhecer seus interesses e perceber o valor de se associar uns com os outros, e assim, encontra as vantagens ou as motivações verdadeiras para cumprir os seus deveres em sociedade:

Com d'Holbach, ele não lamenta mais um mundo mais nobre e puro. A virtude termina por se dissolver como essência. Longe de alterá-la, o amor-próprio a constituiu. O interesse não é mais um elemento negativo, um mal necessário, mas a própria substância da virtude. Ela deixa de ser uma entidade, para se tornar uma simples relação entre o interesse próprio e o interesse dos outros. O homem virtuoso sabe que a felicidade é uma moeda de troca. [...]. Na imensa especulação de felicidade dos homens e da sociedade, a virtude serve como um empréstimo para o interesse. (MAUZI, 1967, p. 620-621).

Holbach afirma que os homens têm “*deveres*”, e que estes são os meios pelos quais conseguem executar a sua maior finalidade: desejar igualmente a sua felicidade e a sua conservação. Esses deveres “*nos obrigam*”, ou seja, nos determinam, e sem eles não é possível atingir esse fim maior. Com isso, Holbach defende a ideia de uma “*obrigação moral*” (Cf. HOLBACH, 2010, p. 174):

É a necessidade de se empregar os meios apropriados para tornar felizes os seres com quem nós vivemos, a fim de determiná-los a nos tornar felizes. Nossas obrigações para com nós mesmos são a necessidade de adotar os meios sem os quais não poderíamos nos conservar nem tornar nossa existência solidamente feliz. A moral está, como o universo, fundada na necessidade ou nas relações eternas entre as coisas. (HOLBACH, 2010, p. 174).

Em suma, é a oportunidade de o homem se convencer de que deve “se ocupar do bem-estar dos seus semelhantes e merecer a sua estima, o seu carinho e seus auxílios” (HOLBACH, 2010, p. 374) para poder tornar-se feliz de maneira verdadeira e plena:

O hábito da virtude nos gera necessidades que a virtude é suficiente para satisfazer. É assim que esta é sempre a sua própria recompensa, e paga a si mesma com as vantagens que proporciona aos outros. (HOLBACH, 2010, p. 372).

Para Holbach, como afirma Mauzi, “também não existe nenhuma obrigação moral independente das relações sociais” (MAUZI, 1967, p. 606): “é na ação e na reação necessárias das vontades humanas, na atração e na repulsão necessárias de suas almas, que toda a moral se fundamenta” (HOLBACH, 2010, p. 420). O governo, a educação, as leis, o exemplo e a instrução, para o barão, devem ter o interesse comum de provar a cada cidadão que a nação da

qual faz parte é um conjunto que não poderá ser feliz e nem subsistir sem que haja virtudes individuais entre os seus, visto que Holbach afirma:

Aquele que adotou o hábito de praticar a virtude é um homem que tem incessantemente diante dos olhos o interesse de merecer a afeição, a estima e os auxílios dos outros, assim como a necessidade de se amar e de estimar a si próprio. (HOLBACH, 2010, p. 368).

Portanto, os efeitos gerados pelos bons hábitos e pelas boas ações individuais estão diretamente vinculados ao bem estar e à felicidade no âmbito social, em outras palavras, a moral e a política para Holbach estão interligadas e são interdependentes.

Cap. 3 – A felicidade

Desde o século XVII, a Europa passou por transformações muito significantes no modo de conceber a noção de felicidade e, segundo Robert Mauzi, “estudo da *felicidade* ilumina as ambiguidades e a unidade do século”, já que “a felicidade está em si mesma dentro dos limites do sistemático e do existencial” e, em seguida, constitui uma das ideias-chave que animam toda uma época e se espalham em todas as direções” (MAUZI, 1967, p. 13, grifo do autor).

Mauzi garante que “a inovação do século XVIII está em enriquecer ou agravar a confusão tradicional após a Antiguidade, entre a moral e a teoria da felicidade, de um terceiro termo: a ordem social” (MAUZI, 1967, p. 13 – 14). Portanto, “felicidade, moral e sociedade doravante são apenas um” (MAUZI, 1967, p. 14), e essa é a tendência mais comum no século das Luzes. Veremos que Holbach segue essa linha de raciocínio acerca da felicidade em seu *Sistema da Natureza*.

A felicidade, antes confiada apenas à alma espiritual e ao além-mundo, passa a ser cada vez mais requerida neste mundo terreno. Pretendeu-se uma felicidade inteiramente humana que pudesse ser buscada e conquistada aqui neste mundo e no presente, “agarremos a felicidade na terra” (HAZARD, 1948, p. 227)⁷². Tal pretensão está condicionada por aqueles que querem elaborar uma nova moral diferente daquela que estava vinculada e dependia diretamente dos dogmas teológicos.

Os indivíduos passaram a acreditar que para se ter uma vida considerada verdadeiramente feliz, era preciso raciocinar para conter a imaginação que provocava e alimentava os males do mundo, e também eliminar por completo aquelas imaginações que iludem os homens com alegrias e paraísos inacessíveis. “Saibamos ver a vida como ela é; não lhe exijamos demais” (HAZARD, 1948, p. 227), essa era a nova perspectiva daqueles que entendiam a necessidade de uma visão mais justa daquilo que somos e daquilo que é o mundo em que vivemos, e assim, poderemos administrar de modo mais sensato tudo aquilo que nos faz bem e é real, mesmo que seja em pequenas proporções. Segundo Paul Hazard, a tranquilidade, por exemplo, foi pensada como uma consequência de privar-se ou fugir daquelas paixões sem limite, de esquivar-se de tudo aquilo que pudesse alimentar a vaidade, a ambição ou os perigos, cujas ações violentas trazem apenas perturbações e desgostos. Estar em acordo consigo mesmo e ser prudente também afastava os males da vida, e mesmo se eles viessem, não nos tiravam o poder de autoria

⁷² Paul Hazard. *A Crise da consciência europeia: 1680-1715*. Lisboa: Edições Cosmos, 1948.

da nossa própria vida. Enfim, ter felicidades pequenas e saber gozar de bens simples de maneira prudente e, conseqüentemente, viver de maneira tranquila era um atraente modelo de vida feliz àqueles que viviam dominados pelos vícios, excessos e paixões desregradas.

Porém, essa primeira noção de felicidade entre os séculos XVII e XVIII foi considerada como “uma felicidade egoísta” (HAZARD, 1948, p. 228), nem todas as pessoas podiam alcançá-la, já que para tanto era preciso uma grande determinação psico-fisiológica de extrema lucidez e frieza, de modo que para vencer o poder das paixões e das imaginações era preciso apenas raciocinar. Contudo, é preciso mais do que simplesmente raciocinar, já que temos provas de que mesmo a nossa razão pode nos enganar ou confundir, além disso, a felicidade não é plena se estiver em poder apenas do âmbito individual.

Com o Iluminismo, foi possível fazer a valorização radical do homem e a da razão humana, que já iniciara no século anterior, e que, conseqüentemente, proporcionou o reconhecimento dos poderes que deles resultavam. Essa valorização humana garantiu aos homens o poder de pensar por suas próprias cabeças, além de ter uma nova atitude perante o universo, a natureza e a si mesmos, individualmente e em sociedade. O mundo e os seres humanos passaram a ser racionalmente entendidos como imanentes e passíveis de exploração, julgamento e comparação, e não como uma transcendência manifestada pela fé de maneira incompreensível e obscura. Esse processo de transformação não foi diferente com a felicidade, ao contrário do caráter egoísta da felicidade do século anterior, a felicidade do século XVIII foi redescoberta e disseminada ao âmbito social:

Todos criticavam mas todos repetiam também que de todas as verdades, as únicas importantes são aquelas que contribuem para nos tornar felizes; que de todas as artes, as únicas importantes são aquelas que contribuem para nos tornar felizes; que toda a filosofia se reduz aos meios eficazes para nos tornar felizes; e que, finalmente, apenas existia um dever, o de ser feliz. (HAZARD, 1974, p. 29)⁷³.

O dever de ser feliz tornou-se uma ordem para muitas pessoas, a felicidade passou a ter uma certa urgência, “felicidade imediata” e, conseqüentemente, gerou-se uma certa impaciência, já que “o amanhã era demasiado tarde” (HAZARD, 1974, p. 33) e pode, no máximo, trazer um complemento para continuar aquilo que foi iniciado no presente, mas não transformaria. Para conquistarmos a maior felicidade possível na vida, era preciso reconhecer e respeitar as nossas limitações naturais, porque é por meio delas que podemos chegar à felicidade. Mais que uma simples condição, a felicidade é para o ser humano um dever, já que

⁷³ Paul Hazard, *O Pensamento Europeu no Século XVIII (De Montesquieu a Lessing)*. Trad. Carlos Grifo Babo. Lisboa: Editorial Presença e São Paulo: Livraria Martins Fontes, vol. I, 1974.

“cada criatura deve perceber o fim que lhe é atribuído na ordem da criação” (EHRARD, 1994, p. 543). Segundo Ehrard, através dessa evidência acreditou-se em poder construir uma moral, uma política, ou mesmo uma teologia (EHRARD, 1994, p. 543).

Por outro lado, Mauzi afirma que “em nenhum lugar a felicidade apareceu como imediata” (MAUZI, 1967, p. 108), e que há três caminhos possíveis para alcançá-la: 1) a realização irrefletida das impulsões naturais, favorecidos pelos prestígios da sociedade, que é a via das ilusões, das vãs esperanças, das cobiças frustradas, que só fazem sofrer sem jamais avançar; 2) as lições tradicionais do desapego cristão, que ensinam uma ascese progressiva que envolve muitas rupturas, caracteriza a via da doutrina cristã que em quase nada inspira as almas cada vez mais liberadas da moral da renúncia, cujo sentido está no sentido oposto às aspirações de todo o século da Luzes; 3) e a elaboração filosófica de um ideal de vida, que a razão tenta a aplicação metódica, cuja via se caracteriza por uma felicidade “filosófica”, que apesar dos filósofos da Luzes renunciarem à ideia de bem supremo dos pensadores antigos e aos delírios cristãos acerca da felicidade, parece ser de fato o mais sedutor dos caminhos para se chegar à felicidade (MAUZI, 1967, p. 108).

A filosofia “deveria ser dirigida pela prática; não devia informá-la outra coisa que não fosse a busca dos meios para a felicidade” (HAZARD, 1974, p. 40), e ela pode garantir, não mais a noção de dever de ser feliz, mas doravante, o direito de ser feliz. A felicidade torna-se um direito, princípio que foi tido como o mais natural, universal, uniforme e presente a todos os seres humanos. Essa noção de felicidade expressou o direito de ser feliz como um valor inicial à condição humana, o quero-ser-feliz vem antes de tudo, de qualquer legislação ou sistema religioso; é a finalidade de todos os seres que sentem e pensam, o centro para onde tendem todas as ações. Enfim, a pergunta a ser feita não foi mais “sou justo?”, concernente a uma felicidade do tipo meritocrática, mas sim, “sou feliz?”, que garantiria possibilidade de obter a felicidade que se tem direito.

A felicidade passou a ser considerada como algo natural ao ser humano. A natureza parece não nos dar a liberdade de não querermos ser felizes, “a aspiração à felicidade está inscrita em nós como uma necessidade elementar” (EHRARD, 1994, p. 543). O estudo de Mauzi aponta para “triplo equilíbrio” (MAUZI, 1967, p. 102) que a felicidade pressupõe e que permeiam os nossos limites da nossa natureza física e temperamento, bem como aqueles limites que transcendem a nossa consciência e que vêm não se sabe de onde, de um ser supremo ou dos astros celestes. (MAUZI, 1967, p. 103), como a Fortuna:

A felicidade, portanto, pressupõe um triplo equilíbrio: entre desejo e posse, entre posse e esperança, entre desejo e esperança. O início da

felicidade é esperar pelo que se deseja. Sua conclusão, desejar o que se possui. É preciso que o desejo sobreviva à possessão, que a possessão, vivificada pelo desejo, seja suavemente inflada pela esperança de se conservar ou de se engrandecer moderadamente; acima de tudo, seria necessário que essa esperança se tornasse um limite, que nenhum novo desejo atravessaria. (MAUZI, 1967, p. 102).

Entretanto, os seres humanos encontram muitas dificuldades em manter esse equilíbrio, a sua felicidade parece depender somente de certos artifícios para conseguir ter o menor sofrimento possível e, oportunamente, a maior felicidade possível. E, talvez, “a única maneira de escapar da oferta do desejo e da possessão é, a partir de um certo nível, aquele do racional ou do necessário, impedir a proliferação de desejos” (MAUZI, 1967, p. 102).

Contudo, Robert Mauzi ressalta que Holbach parece ir na contramão do progresso das luzes⁷⁴, no qual a felicidade e a liberdade podem ser entendidas como uma via de um único sentido, já que afirma que “a felicidade do homem nunca resultará senão da concordância entre os seus desejos e as suas circunstâncias” (HOLBACH, 2010, p. 390). A filosofia de Holbach pode ajudar alguém que, “libertado de si mesmo, se coloca inteiramente a sua sorte” (MAUZI, 1967, p. 107).

No século XVIII, a ideia de felicidade teve alguns tipos de definições: vagas e eufóricas, como as que afirmam que o suficiente para ser feliz é preferir a vida ao nada; ou outras mais precisas e dogmáticas, como aquelas elaboradas pelos teóricos e fundamentadas em suas doutrinas, cujos princípios tratam da felicidade moral e da felicidade física em forma de máximas; há outros tipos de definições acerca da felicidade que estão baseadas em restrições, que não apresentam um caráter triunfal ou seguro e, geralmente, estão acompanhadas por um certo pessimismo, visto que são definições de defesa e que buscam simplesmente garantir o essencial: a felicidade é apenas uma tímida florescência, que deve ser preservada em sua fragilidade (Cf. MAUZI, 1967, p. 109 – 111). Contudo, segundo os estudos de Robert Mauzi, todas essas formulações dogmáticas de felicidade “são moralizantes” (MAUZI, 1967, p. 111).

Mauzi ainda garante que, se formos além da simples definição formal de felicidade para tentar uma descrição psicológica, podemos ver que a felicidade assume quatro aspectos diferentes: o *balanço dos estados da consciência*, como o fruto de uma aritmética ou o resultado

⁷⁴ Cf. MAUZI, 1967, p. 107.

de uma subtração, já que são compostas por dois tipos de estados da consciência, os agradáveis e os desagradáveis que, quando contrabalanceados, tem-se a felicidade como resultado final, e tal cálculo implica que a vida psicológica não é uma corrente contínua, mas uma sucessão de estados distintos; outro aspecto⁷⁵, diz que a felicidade se expressa como uma *totalidade* ou uma *unidade*, que pode resultar um estado permanente quando consegue-se apaziguar certas tendências fundamentais, como os prazeres do corpo, do coração, do espírito formados por uma rigorosa hierarquia, ao passo que a infelicidade provem de uma ruptura do equilíbrio, provocada pela eliminação ou a proliferação indevida de uma dessas tendências; o terceiro aspecto possível rejeita toda ideia de síntese e de universalidade, porque consiste na compressão de todo o ser em torno de um único ponto, o “eu”, já que de fato é mais profundo, secreto e se aproxima da questão da *consciência de existir* individual, mesmo que possa designar um sistema de gostos e ideias e que se torne por assim dizer um equívoco; uma última imagem possível da felicidade está ligada à acuidade da consciência e à exaltação dos sentimentos, já que ser feliz é *estar ciente de sua existência* que está *em movimento* e não permite mais o gozo trivial ou mesmo fora de si, mas aumenta ao infinito a consciência de existir vertiginosamente (Cf. MAUZI, 1967, p. 113 – 114).

Primeiramente, o termo “felicidade” na edição brasileira do *Sistema da Natureza*⁷⁶ está atribuído a duas palavras da língua francesa: “bonheur” e “félicité”⁷⁷. O Barão de Holbach, no decorrer de todo o livro, utiliza os dois termos sem fazer uma distinção evidente entre eles. Contudo, antes de demonstrar a noção de felicidade de Holbach, é válido fazer uma indicação desses termos e da noção de felicidade na *Encyclopédie* de Diderot e de D’Alembert, afim de que sirva de referência e objeto de comparação de seu sentido ao estudo que essa pesquisa se propôs.

O termo “bonheur” aparece pelo menos em três verbetes da obra enciclopédica de Diderot e D’Alembert: nos verbetes “Bonheur”, “Bonheur, Prospérité” e “Béatitude, Bonheur, Félicité”⁷⁸. Comparada com a “prosperidade”, a felicidade é considerada como um “efeito do

⁷⁵ Veremos adiante, neste capítulo, que esta concepção de felicidade, melhor adaptada à realização do homem universal do que aos prazeres da intimidade está de acordo com a felicidade holbachiana.

⁷⁶ Cf. Barão de Holbach. *Sistema da Natureza ou Das leis do mundo físico e do mundo moral*. Trad. Regina Schöpke e Mauro Baladi. São Paulo: Martins Editora, 2010.

⁷⁷ Doravante, com o intento de melhor distinguir os termos “bonheur” e “félicité”, a palavra felicidade será atribuída somente ao termo “bonheur”. Quando ocorrer os outros termos, será citado o termo original em língua francesa.

⁷⁸ Cf. Diderot et D’Alembert. *Encyclopedie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, T. I – A à E*. Canada: Éditions La Bibliothèque Digitale, 2013a.

acaso” que chega de maneira inesperada na vida das pessoas, ao passo que “a prosperidade é uma felicidade contínua, que parece depender do bom comportamento” (DIDEROT; D’ALEMBERT, 2013a, p. 1399, grifos do autor). Nesses verbetes, cuja autoria não é conhecida, a noção de felicidade parece estar associada a uma perspectiva religiosa, por exemplo, quando afirma que a beatitude – como um tipo de felicidade profunda que só pode ser alcançada em sua plenitude na vida eterna e que, no século XVIII, está vinculada diretamente à presença de Deus – “desperta uma ideia de êxtase e arrebatamento, que não se sente nem na felicidade nem na [félicité] deste mundo”, já que “só Deus pode nos levar à beatitude” (DIDEROT; D’ALEMBERT, 2013a, p. 642 – 643)⁷⁹.

A “félicité” é entendida como um tipo de felicidade que depende muito mais do indivíduo sentir esse profundo contentamento pelas suas próprias conquistas do que pela colaboração ou influência de outras pessoas para a efetivação de tal estado emocional. A “félicité” marca o indivíduo como “um homem contente com o que ele tem” visto que ela “se faz sentir por nós sozinhos” – diferente de “le bonheur” que carece da ajuda alheia, a “félicité” depende mais das próprias pessoas individualmente – e “a alegria dos bens faz [la félicité]” (DIDEROT; D’ALEMBERT, 2013, p. 642 – 643).

No verbete “Bonheur”, é mais evidente a relação entre o termo e a ideologia judaico-cristã de uma felicidade plena e eterna:

A fonte dos prazeres legítimos não flui menos para o cristão do que para o homem profano: mas na ordem da graça ele é infinitamente mais feliz pelo que ele espera do que pelo que ele possui. A felicidade que ele mergulha neste mundo torna-se para ele a semente da *felicidade eterna*. Seus prazeres são aqueles da moderação, da beneficência, da temperança, da consciência; prazeres puros, nobres, espirituais e muito superiores aos prazeres dos sentidos. (DIDEROT; D’ALEMBERT, 2013, p. 1395 – 1399, grifo nosso).

Holbach absolutamente não compactua com essas prerrogativas teológicas acerca da felicidade e, ao contrário, afirma que:

A expectativa de uma felicidade celeste e o temor dos suplícios futuros não serviram senão para impedir os homens de pensarem em se tornar felizes cá embaixo. O erro, sob qualquer aspecto em que seja considerado, nunca será senão uma fonte de males para o gênero humano. (HOLBACH, 2010, p. 327).

Dentre todos os erros que a religião promoveu à infelicidade do gênero humano, Holbach parece considerar que o dogma da vida futura seja o mais prejudicial aos humanos, visto que “os impede de ocupar-se com a sua verdadeira felicidade, de pensar em aperfeiçoar as suas

⁷⁹ Cf. Verbetes “Béatitude, Bonheur, Félicité” da *Encyclopedie* de Diderot e D’Alembert.

instituições, suas leis, sua moral e suas ciências (HOLBACH, 2010, p. 319). Segundo Holbach, esse dogma apresenta aos seres humanos “uma felicidade ideal”, que no decorrer de uma vida inteira “fará deles seres inúteis, covardes, atrabiliários, furiosos, que perderão de vista a sua morada presente para não se ocuparem senão de um futuro imaginário e dos males quiméricos que eles devem temer depois da sua morte” (HOLBACH, 2010, p. 327). Para Holbach, os religiosos e seus dogmas de caráter ameaçador são os grandes responsáveis por afastar a humanidade da natureza e, portanto, do caminho mais seguro e eficaz que leva a uma felicidade de verdade:

Sob o pretexto de fazê-los obter uma felicidade ideal, impediram-nos de trabalhar pela sua felicidade verdadeira, que se abstiveram de fazê-los conhecer; fixaram os seus olhares no empíreo para não mais verem a terra, esconderam-lhes a verdade e pretenderam torná-los felizes à força de terrores, de fantasmas e de quimeras. Enfim, cegos eles próprios, não foram guiados senão por cegos nas sendas da vida, onde uns e outros nada mais fizeram do que se perder. (HOLBACH, 2010, p. 418).

Para o barão, nunca é demais repetir: “é no erro que encontraremos a verdadeira fonte dos males pelos quais a raça humana é afligida” (HOLBACH, 2010, p. 399), visto que não é a natureza que os tornam infelizes, nem um deus irascível que quis que os humanos vivessem num sofrimento contínuo e nem mesmo uma corrupção hereditária que transformou os humanos em seres perversos e infelizes.

Como foi analisado no capítulo anterior, Holbach demonstra que a virtude independe de dogmas religiosos e que a felicidade que se pretende aqui no mundo terreno pode ser conquistada através da experiência e da razão:

Tudo aquilo que nos proporciona uma felicidade verdadeira e permanente é racional. Tudo aquilo que perturba a nossa felicidade ou a dos seres necessários à nossa felicidade é insensato ou irracional. (HOLBACH, 2010, p.174)

Quando pensamos na relação entre felicidade e razão vemos que “dispersar as trevas do cristianismo torna-se o ponto de partida inelutável de todo o progresso na direção da felicidade e verdadeira moral” (MAUZI, 1967, p. 528). Além disso, toda reflexão sobre a felicidade abre uma questão: pode-se aprender a felicidade? (Cf. MAUZI, 1967, p. 514). Robert Mauzi afirma que há um lado didático na descrição existencial da felicidade, que caracteriza um dos sonhos mais antigos e mais ingênuos da humanidade que sempre quis elaborar de uma vez por todas e para toda a humanidade: a *arte de ser feliz* (Cf. MAUZI, 1967, p. 514, grifo do autor).

Holbach já demonstra em seu *Sistema da Natureza* que a felicidade depende da razão, e que tudo aquilo que a razão pode nos convencer é, portanto, verdadeiro e fruto de um trabalho rigoroso:

Para sentir a felicidade são necessários esforços para obtê-la; para achar encantos no gozo, é preciso que o desejo seja excitado por alguns obstáculos. Nós perdemos imediatamente o gosto pelos bens que não nos custaram nada. À espera da felicidade, o trabalho necessário para obtê-la, as pinturas variadas e multiplicadas que a imaginação dela nos faz dão ao nosso cérebro o movimento do qual ele tem necessidade, fazem que ele exerça as suas faculdades, põem todos os seus mecanismos em funcionamento – em poucas palavras, lhe dão uma atividade agradável, da qual o próprio gozo da felicidade não pode nos compensar. (HOLBACH, 2010, p. 380 – 381).

Diz ainda Holbach aos seus leitores: “Ignorai, pois, aquilo que o espírito humano não é feito para compreender. Deixai para lá as vossas quimeras; ocupai-vos com verdades. Aprendei a arte de viver feliz; aperfeiçoai os vossos costumes, os vossos governos, as vossas leis” (HOLBACH, 2010, p. 767). Ora, mas onde devemos buscar todas as nossas verdades, tal como antídotos para os males da vida, para fundamentarmos a nossa felicidade igualmente veraz? Holbach responde:

Se existe um remédio geral que se possa aplicar às doenças diversificadas e complicadas dos homens, existe apenas um, sem dúvida. E esse remédio é a verdade, que é preciso ir buscar na natureza. (HOLBACH, 2010, p. 400).

Robert Mauzi comenta que “atrás dos temas habituais do sensualismo, contornar-se sempre um idealismo que não ousa dizer seu nome” (MAUZI, 1967, p. 518), e que certas ideias essenciais do século XVIII, como a ideia de natureza, são apenas “resíduos metafísicos” (MAUZI, 1967, p. 518). Segundo Mauzi, essa questão se caracteriza como um “equivoco” entre os princípios do sensualismo e a nostalgia de um pensamento fundado no absoluto:

A concepção racional da felicidade oscila entre um empirismo psicológico, que faz avançar a felicidade de um “cálculo”, e um sistema do homem e do mundo, onde as ideias de Ordem, de Natureza e de Progresso reintroduzem essas verdades primeiras que supõem uma “revelação” (MAUZI, 1967, p. 518).

Como vimos nos capítulos anteriores, Holbach não parece cometer um equivoco quando afirma que a verdade sobre as coisas advém da natureza e que nela que devemos nos debruçar, visto que a natureza é o grande todo dotado apenas de matéria e movimento e que promove todas as leis e conseqüentes transformações que os seres corpóreos estão fadados a passar no decorrer de sua existência.

É possível encontrar uma outra ocorrência do termo felicidade no verbete “Feliz, Felizmente” da *Enciclopédia*⁸⁰, de autoria de Voltaire, e que apresenta uma análise etimológica dessas palavras e oferece uma noção geral desses termos:

A palavra francesa *heureuse* vem evidentemente de *fortuna* [*heur*], da qual *hora* [*heure*] é a origem. Daí as antigas expressões *em boa hora*, *em má hora*, pois nossos pais, cuja filosofia em sua totalidade não passava de preconceitos das nações mais antigas, admitiam horas favoráveis e funestas. (DIDEROT; D’ALEMBERT, 2015, p. 51, grifos do autor).

No decorrer do verbete de Voltaire, ele afirma que a felicidade “é uma ideia abstrata, composta de algumas ideias de prazer; pois quem tem apenas um momento de prazer não é um homem feliz, da mesma forma que um momento de dor não faz um homem infeliz” (DIDEROT; D’ALEMBERT, 2015, p. 52). A definição de Voltaire permeia uma definição mais metafísica da palavra felicidade, ao passo que a de Holbach, em sua preocupação filosófica e moral, afirma que a palavra felicidade seja identificada como “uma maneira de ser”, e não simplesmente como uma “ideia abstrata”:

A *felicidade* é uma maneira de ser da qual desejamos a duração, ou na qual queremos preservar. Ela se mede pela sua duração e sua intensidade. A maior felicidade é aquela que é mais durável. A felicidade passageira ou de pouca duração chama-se *prazer*; quanto mais ele é vivo mais é fugidio, porque os nossos sentidos só são suscetíveis de uma certa quantidade de movimento. (HOLBACH, 2010, p.175, grifo do autor).

Ainda em seu verbete na *Enciclopédia*, Voltaire demonstra talvez o sentido mais próximo das considerações holbachiana acerca da felicidade em comparação com a ideia de prazer:

O prazer é mais rápido que a felicidade e a felicidade é mais passageira do que a beatitude⁸¹. Quando se diz, sou feliz neste momento, abusa-se da palavra e isso significa apenas que tenho prazer; quando se tem prazeres um pouco repetidos, pode-se nesse intervalo de tempo dizer feliz. Quando essa felicidade dura um pouco mais, trata-se de um estado de felicidade. Algumas vezes, está-se bem longe de ser feliz na prosperidade, como um doente sem paladar não come nada num grande festim preparado para ele. (DIDEROT; D’ALEMBERT, 2015, p. 52).

Já no *Sistema da Natureza*, logo no primeiro capítulo, o barão afirma que “o homem feliz é aquele que sabe desfrutar dos benefícios da natureza” (HOLBACH, 2010, p. 34 – 35), por conseguinte, “o homem infeliz é aquele que se encontra na incapacidade de tirar proveito de

⁸⁰ Denis Diderot, Jean le Rond d’Alembert. *Enciclopédia, ou Dicionário razoado das ciências, das artes e dos ofícios*. Volume 5: *Sociedade e artes* / São Paulo: Editora Unesp, 2015.

⁸¹ No original em francês, lê-se “félicité”. Cf. DIDEROT; D’ALEMBERT, 2013b, p. 811.

seus benefícios” (HOLBACH, 2010, p. 34 – 35). Contudo, quando os humanos tiram proveito dos prazeres da vida, podem reconhecer que:

O prazer é um bem, é da nossa essência amá-lo. Ele é racional quando torna querida a nossa existência, quando não causa dano nenhum a nós mesmos, quando as suas consequências não são incômodas para os outros. (HOLBACH, 2010, p. 393).

Segundo Holbach, “o prazer imoderado é seguido de pesares, aborrecimentos e de desgostos; a felicidade passageira se converte em uma infelicidade durável” (HOLBACH, 2010, p. 175), portanto, há no princípio eudemonista⁸², e não simplesmente hedonista⁸³ da moral holbachiana uma ideia de que os seres humanos buscam necessariamente a todo instante a felicidade, mas devem perceber com sensatez quando podem economizar os seus prazeres e recuar todos aqueles que transformam-se em algum tipo de sofrimento. Só assim o ser humano pode proporcionar a si próprio um bem-estar mais permanente:

A felicidade parecer ser geralmente um estado durável ou momentâneo ao qual nós aquiescemos, porque o achamos em conformidade com o nosso ser. Esse estado resulta do acordo que existe entre o homem e as circunstâncias nas quais a natureza o colocou ou, se preferirem, a felicidade é a coordenação entre o homem e as causas que atuam sobre ele. (HOLBACH, 2010, p. 175).

Como já citado, é válido retomar que, logo no início do “Prefácio” do *Sistema da Natureza*, Holbach afirma que “o homem só é infeliz porque desconhece a natureza” (HOLBACH, 2010, p. 25). Holbach considera que o homem desprezou o estudo da natureza e escolheu criar, por meio da imaginação, seres sobrenaturais e ininteligíveis, com isso, tornou-se amedrontado e desorientado por essas quimeras e fantasias, e assim, não pôde mais seguir no caminho da verdade que o levaria à felicidade.

Holbach acredita que os seres humanos não capazes de serem felizes de maneira ininterrupta, visto que “seria necessário que as forças do nosso ser fossem infinitas; seria necessário que à sua mobilidade ele juntasse um vigor, uma solidez que nada pudesse alterar” (HOLBACH, 2010, p. 365). Portanto, para o barão, só temos momentos de felicidade no

⁸² Entendemos “eudemonismo” como uma doutrina moral que tem por princípio que o objetivo da ação é a felicidade, seja individual ou seja coletiva. Cf. André Lalande. *Vocabulário técnico e crítico da filosofia*. Trad. Fátima Sá Correia et al. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 353.

⁸³ Entendida como toda doutrina que tome por princípio único de moral que é necessário procurar o prazer e evitar a dor, considerando nestes fatos apenas a intensidade do seu caráter afetivo, e não as diferenças de qualidade que podem existir entre eles. Cf. LALANDE, 1999, p. 460.

decorrer de nossa vida e que a própria constituição humana não permite que a sua felicidade esteja presente em todos os momentos de sua vida.

Para Holbach, “a felicidade não pode ser a mesma para todos os seres da espécie humana; os mesmos prazeres não podem afetar igualmente os homens diversamente conformados e modificados” (HOLBACH, 2010, p. 175). Consequentemente, “a felicidade de cada indivíduo da espécie humana depende dos sentimentos que ele faz nascer e que alimenta nos seres entre os quais seu destino o colocou” (HOLBACH, 2010, p. 371), ou seja, mais uma vez Holbach demonstra que os seres humanos não conseguem ser felizes sem depender ou ao menos ser influenciado pelos seus semelhantes. Portanto, para Holbach, pode-se dizer que virtude e felicidade estão diretamente relacionadas, tal como a razão e a experiência. E assim, é possível diagnosticar que a felicidade holbachiana tem por finalidade ser a mais longa e resistente possível, ter princípios que façam o indivíduo se auto valorizar e que alcancem os interesses de outrem, ou seja, não é uma felicidade exclusiva, mas sim uma felicidade que visa as outras pessoas como sua parte constituinte:

Lembremo-nos sempre de que a nossa felicidade sólida deve se fundamentar na estima de nós mesmos e nas vantagens que proporcionamos aos outros, e que, de todos os projetos, o mais impraticável para um ser que vive em sociedade é o de querer se tornar feliz exclusivamente. (HOLBACH, 2010, p. 387).

Segundo Holbach, talvez seja por causa desse princípio que, no decorrer da história da filosofia, a maior parte dos moralistas não estiveram em acordo uns com os outros sobre os objetos que formam a felicidade e as maneiras que podemos obtê-los. E, em um dos raros momentos em que o Barão de Holbach não se utiliza da escrita filosófica formal em seu *Sistema da Natureza*, ele dá voz à natureza e pede ao leitor para que ele a escute – “Escutai, pois, a natureza: ela não se contradiz jamais”⁸⁴ – e siga os seus ensinamentos para poder ser realmente feliz em vida:

“Ó vós” – diz ela – “que, de acordo com o impulso que vos dou, tendeis para a felicidade em cada instante da vossa duração, não resiste à minha lei soberana! Trabalhai pela vossa felicidade. Gozai sem temor; sede feliz. Vós encontrareis os meios para isso inscritos em vosso coração. [...]. Ousa, pois, te libertar do jugo dessa religião, minha arrogante rival, que não reconhece os meus direitos. Renuncia a esses deuses, usurpadores do meu poder, para voltar às minhas leis. [...]. Voltai, pois, filho trãsfuga, voltai à natureza! [...]. Devolvido à natureza, à humanidade e a ti mesmo, espalha flores pela estrada da vida. [...]. Eu aprovo os teus prazeres, quando – sem causar dano a ti mesmo – eles não forem funestos aos teus irmãos, que tornei necessários para a tua própria felicidade. [...]. Sê portanto feliz, ó homem!, a natureza te convida a

⁸⁴ Cf. HOLBACH, 2010, p. 856.

isso. Mas lembra-te de que tu não podes sê-lo sozinho; eu convido à felicidade todos os mortais assim como tu. Não é senão tornando-os felizes que tu mesmo o serás; tal é a ordem do destino”. (HOLBACH, 2010, p. 856 – 857).

Mais à frente, Holbach pede à natureza e às suas “filhas adoráveis” – a virtude, a razão e a verdade - que elas o inspire coragem, lhe dê energia e lhe mostre “aquilo que o homem deve fazer para obter a felicidade” que a própria natureza o faz desejar:

Que ele ouse, enfim, se amar, se estimar, sentir sua dignidade, que ele ouse se libertar, que ele seja feliz e livre, que ele não seja jamais escravo senão das vossas leis, que aperfeiçoe a sua sorte, que ele preze os seus semelhantes, que ele próprio tenha prazer, que ele faça os outros terem prazer! (HOLBACH, 2010, p. 867 – 868).

Portanto, a felicidade que Holbach concebe em seu *Sistema da Natureza* está fundamentada no conhecimento empírico e racional que se extrai da natureza como um todo e do próprio ser humano e que, conseqüentemente, torna-se uma felicidade natural. E “é a felicidade, é a espera da felicidade, é a sua imagem que queremos bem, que estimamos, que adoramos sem cessar” (HOLBACH, 2010, p. 394 – 395). Como afirma Robert Mauzi, a felicidade é um dado natural que está ligado à própria existência e que, pelo menos para um filósofo como o Barão de Holbach, no decorrer do *Sistema da Natureza*, é possível encontrá-la numa tripla fonte: a natureza, a sociedade e a razão (MAUZI, 1967, p. 71).

CONCLUSÃO

Barão de Holbach, no capítulo de conclusão da primeira parte do *Sistema da Natureza*, afirma que “o homem desconhecerá sempre a sua verdadeira felicidade enquanto não cuidar de estudar a natureza” (HOLBACH, 2010, p. 419). Essa afirmação praticamente parafraseia aquela que o barão diz no “Prefácio” de seu livro⁸⁵ e, portanto, demonstra que ele desenvolveu o seu sistema acerca da natureza com a pretensão de estabelecer um tipo de felicidade que estivesse próximo ao que é natural e àquilo que fosse vinculado e presente na vida prática das pessoas. Em outras palavras, há um caráter científico atrelado à busca pela felicidade.

Para tal felicidade, como assegura Holbach e como foi pretendido demonstrar no decorrer dos capítulos desse trabalho, é necessário ouvir e reconhecer pela experiência e pela razão, ao máximo possível, o que a natureza tem a nos ilustrar quando demonstra pela evidência, principalmente, a composição material do mundo, das coisas e dos seres como uma única substância; o movimento que todos os corpos materiais têm em sua constituição, sem considerar que haja um outro “motor” ou “força” externa ou de terceiros, mas sim o movimento da própria matéria; que as leis da natureza e a constituição diversificada da matéria são detentoras e determinantes de todos os acontecimentos e relações entre as causas e os efeitos; e que os humanos são seres integrantes desse todo natural e estão fadados a todas as leis naturais.

Mas, podemos indagar: Somente a “verdadeira felicidade” é fruto de um materialismo ateu? Ou ainda, é somente o materialismo ateu que mostrará o caminho e garantirá essa verdadeira felicidade? E por fim, quem vive uma vida religiosa não consegue alcançar essa verdadeira felicidade?

É possível reconhecer que as respostas para tais questões estejam ao menos indicadas nos próprios princípios holbachianos que fundamentam seu materialismo naturalista ateu. Segundo Holbach, as opiniões religiosas pretendem uma “suprema felicidade” (HOLBACH, 2010, p.192) baseadas em ilusões que fazem até os homens se odiarem, se perseguirem e acreditarem que é válido cometer alguns crimes para sustentar essas opiniões. Para Holbach, é assim que a religião embriaga os homens, desde a infância, com vaidades, fanatismos e furores. Consequentemente, a religião faz das pessoas seres “inúteis à sociedade” (HOLBACH, 2010, p. 192), quase sempre cruéis e incômodos a si mesmos. De fato, mesmo diante de certa radicalização e generalização das premissas holbachianas acerca de sua crítica e militância antirreligiosa, somos forçados a reconhecer os diversos problemas causados, até nos dias atuais,

⁸⁵ “O homem só é infeliz porque desconhece a natureza” (HOLBACH, 2010, p. 25).

pela influência e pretensão religiosa. Portanto, ainda há a necessidade de sempre retomarmos o senso crítico em relação às questões religiosas que envolvem diretamente a ética e a política. E pensadores como o Barão de Holbach nos proporcionam uma grande reflexão e possíveis caminhos para uma vida mais autêntica e verdadeira diante dessas questões.

Como vimos, Holbach utiliza apenas uma vez o termo “materialismo” em todo *Sistema da Natureza*, e esse fato talvez se justifique por causa de certa compulsão que ele teve pela discussão moral em suas obras e, com isso, tornou-se indispensável a sua busca pela melhor forma de se viver uma vida em que a felicidade é o fundamento de toda uma vida moral, em outras palavras, a virtude é indispensável para uma vida verdadeiramente feliz.

É importante ressaltar como Diderot, amigo de Holbach, demonstra em certa passagem suas impressões acerca do *Sistema da Natureza*:

É verdade que o *Sistema da natureza* não é uma obra tão bem feita como poderia ser, mas desafio-vos a encontrar ali uma linha que pregue os maus costumes, e a duvidar de que esta obra foi feita por um homem honesto. Será fácil, ao contrário, encontrar nela uma centena de páginas de encorajamento à virtude. (DIDEROT, 2000b, p. 178)⁸⁶.

As palavras de Diderot não só apontam suas impressões acerca do livro de Holbach, mas também ressalta o caráter virtuoso do barão. E essas considerações constituem uma grande relevância na própria filosofia de Holbach, na medida em que ele próprio era tido por seus companheiros como alguém virtuoso.

O *Sistema da Natureza* de Holbach de fato não demonstra um aprofundamento tão rigoroso das questões que envolvem a relação entre a felicidade individual e a felicidade coletiva, bem como a fundamentação que essa relação deve ter em uma sociedade que se pretende, de maneira geral, livre da tirania de poderosos do Antigo Regime. O Barão de Holbach se aprofundará na relação indissociável entre a moral e a política em textos posteriores ao *Sistema da Natureza*, como os *Política Natural* (1773), *Sistema Social* (1773), *Etocracia* (1776) e *Moral Universal* (1776).

No entanto, Holbach propiciou com o seu *Sistema da Natureza* uma grande oportunidade de instigar as pessoas a se reconhecerem como pessoas passíveis de autonomia de pensamento e de tomada de decisões sem a tutela daqueles que se baseavam em noções absurdas e improváveis e que se achavam detentores das atitudes alheias e superiores a todos os outros.

⁸⁶ DIDEROT, D. “Observações sobre o escrito do Sr. Hemsterhuis intitulado *Carta sobre o homem e suas relações*, publicado em Haia no ano de 1772”. In: HEMSTERHUIS, F. *Sobre o homem e suas relações*. São Paulo, Iluminuras, 2000b.

Robert Mauzi afirma que, “de fato, a questão da felicidade individual e da felicidade coletiva nunca coincide: a primeira depende de uma *escolha pessoal*, a segunda é o resultado necessário de uma *ordem política* (MAUZI, 1967, p. 14) e Holbach parece concordar em partes com essa perspectiva. Vimos que, sob o aspecto individual, Holbach rejeita toda e qualquer opinião arbitrária e inconsequente, de noção contraditória ou especulação abstrata e ininteligível que se pretenda fundamentar a moral e que, na prática, acaba por promover muito mais a infelicidade e a discordância entre os indivíduos.

Portanto, a moral holbachiana se fundamenta em princípios que norteiam os deveres dos indivíduos e que são fundamentados no conhecimento da natureza humana e da natureza como um todo para que só desta maneira seja alcançada a felicidade verdadeira. Já sob o aspecto da felicidade coletiva, portanto, de traço social, vimos que Holbach entende que ela exerce uma dependência direta com a felicidade individual, ou seja, se os indivíduos que fazem parte da coletividade da sociedade são felizes, a consequência é tornar a sociedade igualmente feliz, visto que eles são os próprios responsáveis por essas condições. A felicidade coletiva não irá existir se os indivíduos que compõem a sociedade não forem virtuosos enquanto bons cidadãos e felizes individualmente.

Mesmo que fortes críticas ou superficialidade da abordagem política do *Sistema da Natureza* sejam levadas em conta, é forçoso reconhecer que Holbach elaborou uma grande obra materialista e fez dela um ponto de referência da crítica à moral religiosa dominante e a militância em prol de um ateísmo que valoriza as virtudes individuais e sociais no século XVIII.

É possível confirmar o aspecto moral-político do *Sistema da Natureza* com a descrição que Josiane Boulad-Ayoub faz e que traduz o objetivo eudemonista da moral holbachiana e como ela desenvolve uma relação direta com a política:

O objetivo da felicidade, que é comum a este que é o homem individual por natureza e ao que ele *deve ser* em sociedade, combina a política com a moral e, reciprocamente, a moral com a política; a regra da utilidade que serve para fixar os direitos e os deveres que apoiam o jogo das relações sociais, ao duplo registro individual e coletivo, sob o horizonte da felicidade. Virtude / utilidade / felicidade tais são, em suma, os três operadores que permitem o funcionamento harmonioso do modelo ético-político de D'Holbach. Ao mesmo tempo que permitem o encadeamento das sequências da vida em sociedade, eles alcançam ao nível dos homens-cidadão esta moralização da política articulada reciprocamente a uma politização da moral que, de acordo com d'Holbach, caracteriza a arte de governar. (BOULAD-AYOUB, 2006, p. 266).

Como afirma Jonathan Israel, “o progresso Iluminista tinha uma nítida percepção da grande dificuldade em propagar a tolerância, conter o fanatismo religioso e, de maneira distinta,

melhorar a organização humana, a ordem e o estado geral da saúde” (ISRAEL, 2013, p. 17), e como um dos *philosophes* mais radicais, o Barão de Holbach reconhecerá que, em um dos seus textos posteriores⁸⁷ ao *Sistema da Natureza* (1770), o *Sistema Social* (1773), na experiência e no decorrer da história, apesar da lentidão, a razão mostra-se em um progresso contínuo:

A razão humana ainda não está suficientemente exercida. A civilização dos povos ainda não está terminada; inúmeros obstáculos se opuseram até então ao progresso dos conhecimentos úteis, que o progresso pode apenas contribuir para aperfeiçoar nossos governantes, nossas leis, nossa educação, nossas instituições e nossos costumes. (HOLBACH, D’., 2004, p. 313).

Por fim, compartilhamos a consideração de Olivier Bloch, grande colaborador dos estudos acerca do materialismo, que afirma que apesar da “diversidade, tropeções, incertezas e interrogações, o materialismo, longe de ser um ramo morto do saber e uma metafísica ultrapassada, aparece hoje bem vivo” (BLOCH, 1987, p. 122). Ora, desde a Antiguidade o pensamento materialista acompanha as filosofias estoicas e epicuristas juntamente com a sua consolidação no século XVIII, diante da elucidação de questões que se preocupavam em analisar organização e educação, indivíduo e sociedade, natureza e história, conservadorismo e progresso, naturalismo e humanismo, mecanismo e dialéticas, etc⁸⁸. Portanto, o materialismo e os seus respectivos pensadores compõem uma parte muito importante da filosofia, da ciência, da moral e da política.

Contudo, também é possível concluir que não devemos deixar de fazer o estudo desses pensadores e de suas respectivas obras que, como o Barão de Holbach e o *Sistema de Natureza ou Das leis do mundo físico e do mundo moral*, propuseram e promoveram a análise, o diálogo, a crítica e a militância em prol do discurso materialista que sempre visou o bem estar, a conservação e a felicidade do indivíduo e da sociedade.

⁸⁷ Cf. Baron D’Holbach. *Oeuvres Philosophiques* 1773 – 1790. Paris: Coda, 2004.

⁸⁸ Não podemos deixar de ressaltar que os séculos seguintes ao das Luzes consagraram outras preocupações advindas do pensamento materialista moderno, uma vez que foram criadas outras formas de materialismo como o materialismo dialético, o materialismo histórico, o materialismo biológico, o materialismo cultural, entre outros.

BIBLIOGRAFIA

BIBLIOGRAFIA PRINCIPAL

Obras de Holbach:

HOLBACH, Barão de. *A moral universal: ou Os deveres do homem fundamentados na sua natureza*. Trad. Regina Schöpke e Mauro Baladi. São Paulo: Martins Editora, 2015.

_____. *Sistema da Natureza ou Das leis do mundo físico e do mundo moral*. Trad. Regina Schöpke e Mauro Baladi. São Paulo: Martins Editora, 2010.

_____. *Teologia Portátil ou Dicionário Abreviado da Religião Cristã*. Trad. Regina Schöpke e Mauro Baladi. São Paulo: Martins Editora, 2012.

HOLBACH, D'. *Essai sur les préjugés ou De l'Influence des opinions sur les mœurs & sur le bonheur des hommes*. Paris: Coda, 2007.

_____. *Le Bon Sens puisé dans la Nature*. Paris: Coda, 2008.

_____. *Le Système de la Nature ou Lois du monde physique & du monde moral*. Paris: Coda, 2008.

_____. *Oeuvres Philosophiques 1773 – 1790*. Paris: Coda, 2004.

_____. *Premières Oeuvres. Le Christianisme dévoilé. La contagion sacrée. Histoire critique de Jésus-christ*. Préface et notes de Paulette Charbonnel. Paris: les éditions sociales, 1972. Collection: Les classiques du peuple. (Edição eletrônica: http://classiques.uqac.ca/classiques/holbach_baron_d/premieres_oeuvres/premieres_oeuvres.html).

Obras Críticas:

BECQ, A. (org), “Tensions textuelles et contradictions idéologiques – Nature et matérialisme” In: *Aspects du discours matérialiste en France autor de 1770*, Université de Caen, 1981, p. 13-46.

BLOCH, O. “L'héritage libertin dans le matérialisme des Lumières”. In: *Dix-huitième Siècle*, n°24, 1992. *Le matérialisme des Lumières*. p. 73-82.

_____. *Matière à Histoires*, Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1997.

_____. *O Materialismo*. Trad. Emílio Campos Lima. Mem Martins: Publicações Europa-América, 1987.

BOULAD-AYOUB, Josiane. “L’homme de la raison future” et la politique naturelle des passions. In: AUDIDIÈRE, S., et al. *Matérialistes français du XVIIIe siècle: La Mettrie, Helvétius, d'Holbach*. Paris: Puf, 2006, p. 255 – 268.

BOURDIN, J-C. *Les Matérialistes au XVIIIe siècle*. Paris: Éditions Payot & Rivages, 1996.

CAZES, Bernard; CAZES, Georgette. *D’Holbach portatif*. Utrecht: Jean-Jacques Pauvert, 1967. (“Libertés”).

CHARBONNAT, P. *Histoire des philosophies matérialistes*. Paris: Syllepse, 2007.

CHARBONNEL, P. “Introduction”. In: *D’Holbach: Premières Oeuvres. Le Christianisme dévoilé. La contagion sacrée. Histoire critique de Jésus-christ*. Préface et notes de Paulette Charbonnel. Paris: les éditions sociales, 1972. Collection: Les classiques du peuple. Edição eletrônica:
http://classiques.uqac.ca/classiques/holbach_baron_d/premieres_oeuvres/premieres_oeuvres.html.

CHAUSSINAND-NOGARET, G. *Les Lumières au Péril du Bûcher: Helvétius et d'Holbach*. Paris: Fayard, 2009.

DESNÉ, R. *Os Materialistas Franceses De 1750 a 1800*. Trad. Maria José Marinho. Lisboa: Ed. Seara Nova, 1969.

_____. “A filosofia francesa no século XVIII”. In : CHÂTELET, F. *História da filosofia*. Vol. 4, Trad. De Guido de Almeida. Rio de Janeiro, Zahar, p. 71 – 107, 1982.

DOMENECH, J. ”D'Holbach et l'obsession de la morale”. In: CORPUS, n° 22/23, Paris, 1992, pp. 103-115.

_____. *L'éthique des Lumières*. Paris: Vrin, 1989.

EHRARD, J. *L'idée de nature en France dans la première moitié du XVIIIe siècle*. Paris: Albin Michel, 1994.

HUBERT, R. *D'Holbach et Ses Amis*. Paris: André Delpeuch, 1928.

ISRAEL, J. *A Revolução da Luzes: O Iluminismo Radical e as origens da democracia moderna*. Trad. Daniel Moreira Miranda – São Paulo: Edipro, 2013.

KORS, A. C. *D'Holbach's coterie: an enlightenment in Paris*. New Jersey: Princeton University Press, 1976.

LANGE, F. A. *Histoire du Matérialisme – Et critique de son importance à notre époque*. Paris: Coda, 2004.

LURBE, P. “Matière, nature, mouvement chez d'Holbach et Toland”. In: *Dix-huitième Siècle*, n°24, 1992. *Le matérialisme des Lumières*. pp. 53-62.

MAUZI, R. *L'idée du bonheur au XVIIIe siècle*. Paris: Armand Colin, 1967.

NAVILLE, P. *D'Holbach et la Philosophie Scientifique au XVIIIe siècle*. Paris: Gallimard, 1943.

PLEKHANOV, G. *Ensaio sobre a História do Materialismo (D'Holbach – Helvetius – Marx)*. Trad. Ana de Paiva. Editorial Estampa: Lisboa, 1973.

STAQUET, A. “Hobbes, d'Holbach et la théorie des passions: importance du passage par la physique et la théorie de la connaissance” In: *Revue de métaphysique et morale* 2011/3 (nº 71), p. 385-404. Disponível em: <https://www.cairn.info/revue-de-metaphysique-et-de-morale-2011-3-page-385.htm>.

VERNETTE, J. *L'athéisme*. Paris, PUF, 1998.

VERNIÈRE, P. *Spinoza et la Pensée Française avant la Revolution*. Paris: PUF, 1954.

BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR

CASSIRER, E. *A Filosofia do Iluminismo*. Trad. Álvaro Cabral. Editora da Unicamp, 1994.

DARNTON, R. *Os best-sellers proibidos da França pré-revolucionária* / Robert Darnton; tradução de Hildegard Feist. – São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

DICTIONNAIRE DE TRÉVOUX. *Supplément au Dictionnaire universel, françois et latin, vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux*. Paris, 1752. Disponível em: <http://books.googleusercontent.com>.

DIDEROT, D. “Princípios Filosóficos sobre a Matéria e o Movimento”. In: *Obras I – Filosofia Política*. Organização, tradução e notas de J. Guinsburg, São Paulo: Perspectiva, 2000a, p.247-252.

_____. “Observações sobre o escrito do Sr. Hemsterhuis intitulado *Carta sobre o homem e suas relações*, publicado em Haia no ano de 1772”. In: HEMSTERHUIS, F. *Sobre*

o homem e suas relações. Tradução, apresentação e notas de Pedro Paulo Pimenta. São Paulo, Iluminuras, 2000b.

DIDEROT, D; D’ALEMBERT, J.-R. *Enciclopédia, ou Dicionário razoadado das ciências, das artes e dos ofícios*. Volume 5: *Sociedade e artes* / Denis Diderot, Jean le Rond d’Alembert; organização Pedro Paulo Pimenta, Maria das Graças de Souza; tradução Maria das Graças de Souza ... [et al.]. – I ed. – São Paulo: Editora Unesp, 2015.

_____. *Enciclopédia, ou Dicionário razoadado das ciências, das artes e dos ofícios*. Volume 6: *Metafísica* / Denis Diderot, Jean le Rond d’Alembert; org. Pedro Paulo Pimenta, Maria das Graças de Souza; trad. Pedro Paulo Pimenta, Maria das Graças de Souza, Thomas Kawauche. – São Paulo: Editora Unesp, 2017.

_____. *Encyclopedie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, T. I – A à E*. Canada: Éditions La Bibliothèque Digitale, 2013a.

_____. *Encyclopedie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, T. II – F à O*. Canada: Éditions La Bibliothèque Digitale, 2013b.

EPICURO. *Antologia de textos*. Tradução e notas de Agostinho da Silva; estudo introdutório de E. Joyau. Col. “Os Pensadores”. São Paulo, Nova Cultural, 1988.

HAZARD, P. *A Crise da consciência europeia: 1680-1715*. Tradução e notas de Óscar de Freitas Lopes. Lisboa: Edições Cosmos, 1948.

_____. *O Pensamento Europeu no Século XVIII (De Montesquieu a Lessing)*. Trad. Carlos Grifo Babo. Lisboa: Editorial Presença e São Paulo: Livraria Martins Fontes, vol. I, 1974.

LALANDE, A. *Vocabulário técnico e crítico da filosofia*. Trad. Fátima Sá Correia et al. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MONZANI, L. R. *Desejo e prazer na idade moderna*. Campinas: Editora da Unicamp, 1995.

_____. “Origens do discurso libertino”. In: NOVAES, A. (org). *Libertinos Libertários*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 193 - 217.

MORIN, R. Diderot, l'Encyclopédie et le Dictionnaire de Trévoux. In: *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, n°7, 1989. pp. 71 - 122. Disponível em: <http://www.persee.fr>.

MORTIER, R. “Holbach et Diderot: Affinités et divergences” In: *Revue de L'Université de Bruxelles*, 1972/2-3, Bruxelles: Université Libre de Bruxelles, 1972. Disponível em: http://digistore.bib.ulb.ac.be/2011/DL2503255_1972_2_3_000.pdf.

ONFRAY, M. *Os Ultras das Luzes – Contra-história da Filosofia 4*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Ed. WMF Martins Fontes, 2012.

PRADO JR., B. “A filosofia das Luzes e as metamorfoses do espírito libertino”. In: NOVAES, A. (org). *Libertinos Libertários*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 43 - 57.

PIMENTA, P. P. “Apresentação geral”. In: *Enciclopédia, ou Dicionário razoado das ciências, das artes e dos ofícios*. Volume I: *Discurso preliminar e outros textos* / Denis Diderot, Jean le Rond d'Alembert; org. Pedro Paulo Pimenta, Maria das Graças de Souza; trad. Fúlvia Moretto, Maria das Graças de Souza. – I ed. – São Paulo: Editora Unesp, 2015.

_____. “O destino da Metafísica na *Enciclopédia*”. In: *Enciclopédia, ou Dicionário razoado das ciências, das artes e dos ofícios*. Volume 6: *Metafísica* / Denis Diderot, Jean le Rond d'Alembert; org. Pedro Paulo Pimenta, Maria das Graças de Souza; trad. Pedro Paulo Pimenta, Maria das Graças de Souza, Thomas Kawauche. – São Paulo: Editora Unesp, 2017.

PIVA, P. J. L. *O ateu virtuoso – materialismo e moral em Diderot*. São Paulo: Discurso Editorial/FAPESP, 1999.

ROUANET, S. P. “Dilemas da Moral Iluminista”. In: NOVAES, A. (org.). *Ética*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2007, p. 207 - 225.

SALINAS FORTES, L. R. *O Iluminismo e os reis filósofos*. Col. “Tudo é história”, vol.22. São Paulo: Brasiliense, 2004.

SCHÖPKE, R.; BALADI, M. “Os Subterrâneos da Filosofia”. In: DU MARSAIS, C.C. *et al.*, *Filosofia Clandestina: Cinco tratados franceses do século XVIII*. Seleção, apresentação e tradução de Regina Schöpke e Mauro Baladi, São Paulo: Martins, 2008, p. 9 – 21. (Coleção Tópicos Martins).

SOUZA, M. G. A tentação materialista de Voltaire. In: *Discurso – USP*. São Paulo: Ed. Polis, vol.17, p. 75-88, 1988.

_____. Materialismo e história: o caso do Barão d’Holbach. In: *Dois Pontos - UFPR*, revista de filosofia. Curitiba, vol. 8, nº1, p. 23-36, 2011.

_____. *Voltaire e o Materialismo do Século XVIII*. Dissertação de mestrado. São Paulo: USP, 1983.

WILSON, A. M. *Diderot*. Trad. Bruna Torlay. São Paulo: Editora Perspectiva, 2012.