



## **Epicuro e Lafargue: por um hedonismo revolucionário**

*André Silva\**

**Resumo:** Este trabalho objetiva analisar a crítica ao capitalismo feita por Paul Lafargue (1842-1911) no opúsculo *O direito à preguiça*, bem como, as possíveis contribuições da ética de Epicuro a essa crítica. Para Lafargue, o capitalismo industrial é responsável por criar uma moral que coloca o trabalho como virtude e a preguiça e os prazeres como vícios. Para Epicuro (341 a.C. – 270 a.C.) apenas uma vida repleta de prazeres verdadeiros perfaz o homem livre e a vida realmente feliz. No entanto, a moral capitalista, antitética em relação àquela vigente na Grécia antiga, na qual o trabalho afigurava-se como uma atividade de menor valor, afirma o trabalho e em seguida, o consumo, como a finalidade suprema da vida humana. Como consequência dessa supervalorização do trabalho, o proletariado é convencido de que o trabalho é uma necessidade natural, classificada como atividade superior ao gozo ou como condição inalienável para o mesmo. Constatadas as convergências conceituais entre Epicuro e Lafargue, este trabalho apresenta a possibilidade de um hedonismo revolucionário, isto é, uma posição filosófica e política que desconstrói o trabalho como virtude e afirma, como virtuoso, o homem livre e apto para os prazeres verdadeiros, tais como a preguiça e a reflexão filosófica.

**Palavras-chave:** Capitalismo; Trabalho; Preguiça; Vício; Virtude.

### **Epicurus and Lafargue: for one revolutionary hedonism**

**Abstract:** This work aims to analyze the criticism of capitalism made by Paul Lafargue (1842-1911) in the booklet *The right to laziness*, as well as the possible contributions of Epicurus' ethics to this criticism. For Lafargue, industrial

---

\* Graduado em Filosofia pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). E-mail: [andresilva.pra@hotmail.com](mailto:andresilva.pra@hotmail.com). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9480424774724163>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0030-2263>.

capitalism is responsible for creating a morality that places work as a virtue and laziness and pleasure as vices. For Epicurus (341 B.C – 270 B.C) only a life full of true pleasures makes up a free man and a truly happy life. However, capitalist morality, antithetical to that prevailing in ancient Greece, in which work appeared as an activity of lesser value, affirms work, and then consumption, as the supreme purpose of human life. As a consequence of this overvaluation of work, the proletariat is convinced that work is a natural need, classified as an activity superior to enjoyment or as an inalienable condition for it. Having verified the conceptual convergences between Epicurus and Lafargue, this work presents the possibility of a revolutionary hedonism, that is, a philosophical and political position that deconstructs work as a virtue and affirms, as virtuous, the free man and apt for true pleasures, such as such as laziness and philosophical reflection.

**Keywords:** Capitalism; Work; Laziness; Addiction; Virtue.

## Introdução

O opúsculo de Paul Lafargue (2016) *O Direito à Preguiça*, publicada em 1880, mostra-se como uma obra revolucionária por vários aspectos, tais como a denúncia da precariedade das condições de serviço e de sobrevivência da classe proletária e a crítica ao aprofundamento vertiginoso da concentração de renda. No entanto, é seguro afirmar que seu contingente de subversão se concentra em dois aspectos centrais, a saber, o combate ao trabalho enquanto vício, corruptor do homem e do prazer, e a reivindicação pelo direito à preguiça.

Somando ao pensamento de Lafargue<sup>1</sup> (2016), a apologia do prazer e o combate às superstições e às opiniões que obstruem a capacidade

---

<sup>1</sup> Nascido em Cuba, Paul Lafargue (1842-1911) foi um célebre filósofo marxista e militante político francês, conhecido em grande medida pelo ensaio *O Direito à Preguiça*, lançado em 1883 e no qual criticou o valor excessivo concedido ao trabalho nas sociedades capitalistas, no mesmo ensaio, o filósofo argumenta em favor do ócio como condição de uma vida digna. Genro de Karl Marx, Lafargue afigura-se como um dos mais importantes disseminadores das ideias marxistas na França e na Europa na segunda metade do século XIX.

humana de orientar-se pela razão, tal como concebido por Epicuro (*As Sentenças de Epicuro*, 2021), constituem-se como aspectos cruciais para a construção de um hedonismo revolucionário. Apesar de reconhecer, por um lado, que Lafargue não se afirmava como um seguidor do hedonismo de Epicuro (ainda que coloque o prazer e a felicidade como fundamentos para a reivindicação do direito à preguiça) e considerar, por outro lado, que Epicuro não foi um militante do ateísmo ou um marxista (o que cronologicamente é impropriedade), este artigo se fundamenta em algumas convergências conceituais entre Epicuro e Lafargue para propor um hedonismo revolucionário.

Entre ambos os filósofos, é possível observar algumas convergências, como o combate às superstições e às crenças ilusórias que aprisionam o homem em condições de sofrimento; a afirmação do prazer e do repouso como meios de aquisição do prazer e de uma vida feliz e a afirmação da realidade humana como um construto de homens reais e não como obra da vontade de um ser supremo. Orientado por essas convergências, o hedonismo revolucionário se constitui como uma posição filosófica e um modo de vida que se apresenta como um meio factual de resistência e de oposição à moral capitalista, que reduz o homem a escravo, o prazer ao consumo e a vida a meio para a produção de riquezas.

### **Epicuro e a apologia da vida simples: sem riquezas, sem superstições**

Tratado por Karl Marx (1818-1883) como um reformador, por ser um grande opositor à religião em seu contexto histórico, o filósofo grego Epicuro (341 a.C.-270 a.C.) se caracteriza sobre muito aspectos como um libertário, dado que sua vida e seu pensamento subvertiam o modo de vida coletivo e se afastavam radicalmente das ideias e dos valores capitais que regiam a vida helênica do período greco-romano (Farrington, 1968, p. 96).

No contexto histórico conturbado pelo apogeu e pela ruína do Império Macedônico (334 a.C.-323 a.C.), Epicuro vivenciou o crepúsculo da democracia, o apogeu do reinado de Alexandre (356 a.C.-323 a.C.), bem

como a circunscrição da liberdade do homem grego que deixa de ser considerado cidadão, constituinte da administração da vida coletiva sendo convertido em súdito, restrito unicamente ao comando da própria vida (Reale; Antiseri, 2003).

Nesse contexto, advindo de uma família sem grandes recursos, Epicuro, já afetado por uma concepção de hedonismo (concepção cirenaica que ele, depois, “reforma” em seus termos), opta por viver nas cercanias de Atenas, na companhia de amigos com os quais institui uma comunidade agrária voltada para a vivência da filosofia. Nessa comunidade, receptiva aos indivíduos das mais variadas classes sociais, até mesmo das mais repudiadas socialmente, como as crianças, as cortesãs e os escravos, todos os indivíduos eram recebidos de modo semelhante, sendo que alguns viviam na comunidade e compartilhavam afazeres comuns relacionados unicamente à subsistência do grupo e outros viviam fora da comunidade e iam circunstancialmente visitar o mestre e outros seguidores (Spinelli, 2009).

De modo geral, o hedonismo de Epicuro conceitua o prazer como uma condição necessária da vida, pois, por natureza, todo indivíduo anseia por usufruir de prazeres, dado que o prazer corresponde à ordenação e à harmonia em um organismo/ser vivo. De modo semelhante, todo indivíduo é também coagido pela Natureza a repelir a dor, dado que essa corresponde à redução da ordenação e da harmonia em seu ser (*As Sentenças de Epicuro*, 2021). O prazer, portanto, é um caminho para a felicidade, pois, por meio do cálculo racional, os indivíduos são capazes de valorizar mais os prazeres simples de realizar, ligados mais ao corpo e à satisfação de suas necessidades básicas. Por meio da satisfação desses desejos, tratados como naturais e necessários por Epicuro (2021), como comer e satisfazer a sede, os indivíduos usufruem de um prazer agudo, pois ligado ao repouso, a uma sensação de satisfação que se obtém de modo rápido e simples para consigo mesmo. De acordo com o filósofo supracitado:

Quando dizemos que o prazer é a realização suprema da felicidade, não pretendemos relacioná-lo com a voluptuosidade dos dissolutos e com gozos sensuais,

como querem algumas pessoas por ignorância, preconceito ou má compreensão; por prazer entendemos a ausência de sofrimento no corpo e a ausência de perturbação na alma (DL, X, 131-123).

No entanto, o filósofo também adverte para a ameaça representada pelos prazeres naturais, mas não necessários, ou os prazeres não naturais nem necessários. Alguns prazeres ultrapassam a simples satisfação do corpo, pois são criados pela sociedade, pela opinião coletiva e sua aquisição condiciona o homem à exterioridade, variável e conturbada. Desse modo, para Epicuro: “Nem a maior riqueza subsistente, nem a estima e a admiração junto à multidão (maioria), nem algo outro das coisas paralelas a causas indefinidas engendram uma alegria digna de viver nem tampouco dissolvem a perturbação da alma” (SV 81).

Comer comidas refinadas ou consumir vinhos sofisticados, por exemplo, são desejos naturais, pois se referem a necessidades do corpo, mas não são necessários, pois comidas simples e um vinho simples são suficientes para aplacar a sede e a fome. Por último, cumular grandes riquezas ou ser venerado são desejos completamente ilusórios, pois não correspondem a necessidades reais, advindas do corpo, mas a ilusões criadas pela vida social, como a cobiça por riquezas, pois “Amar o dinheiro injusto é ímpio, e amar o dinheiro justo é feio” (SV 81). Para Epicuro (*Carta a Meneceu*, 2002), usufruir dos prazeres que realmente conduzem à felicidade, requer um aprendizado contínuo que apenas a vida sossegada, entre amigos, oportuniza. Nesse sentido, Silva (2021) argumenta:

Todas as ilusões geradas pelas opiniões vazias se mostram sob a forma de desejos imoderados por riquezas, admiração junto à multidão e outros tantos que se perdem pela indefinição. Esses desejos não engendram a alegria das coisas simples e naturais, pelo contrário, eles geram perturbações à alma, fazendo com que ela deseje aquilo que não é nem natural, nem necessário à vida bem-aventurada (Silva, 2021, p. 187).

Por meio do cálculo racional, isto é, pelo uso da razão, os indivíduos são capazes de colocar seus prazeres em uma hierarquia, cedendo e aspirando àqueles que são simples, dos quais se goza consigo mesmo e que convergem com a liberdade e resistindo e recusando àqueles que são complicados de se usufruir. Ainda com Silva (2021):

O modo de vida frugal, expressão da economia dos desejos e da sabedoria de viver de acordo com a natureza, livra o homem da subordinação aos valores cultivados pelos homens atrelados ao dinheiro e que pensam que ele é o bem, por isso o veneram e praticam diversos atos ímpios, além de se privarem do gozo presente acreditando que serão felizes se acumularem (economizar sordidamente) o objeto de sua adoração (Silva, 2021, p. 111).

A ausência de sofrimento em relação ao corpo (*aponia*) e ausência de aflições relacionadas à alma (*ataraxia*) constituem um estado de felicidade que por si só é o supremo prazer, pois contínuo e sólido. Aquele que usufrui da felicidade amadureceu o suficiente para ser senhor de si mesmo e, como um ser autárquico, é capaz de gozar da serenidade sem se deixar afetar por vanidades, como ganância, vaidade ou cólera.

De modo geral, ainda que o pensamento de Epicuro (Spinelli, 2009) recomende o afastamento da vida política, dadas as vicissitudes advindas da mesma, nem por isso é adequado acusar sua filosofia de convergir com a passividade ou de reforçar o *status quo*. Ainda que recomendasse o afastamento em relação à vida política, pois viveu em contexto amplamente conturbado, a dimensão política da vida e do pensamento de Epicuro (2009) não podem ser recusados. Com efeito, seu pensamento ético expressa uma posição política forte por apresentar meios efetivos de resistência contra o modo de vida instituído pelo regime de poder vigente em sua época.

Ademais, assim como observado por Guyau (1878), recusar as superstições religiosas que oprimem os homens sob o signo da culpa e do medo é um dos aspectos mais contundentes do caráter subversivo de

Epicuro. Após constatar que as superstições reduzem a liberdade do homem, Epicuro (*Carta a Meneceu*, 2002) argumenta que os deuses vivem em outra realidade, para além dessa da vida humana, e que não se ocupam com as angústias e as aspirações humanas, pois são seres autárquicos e felizes demais para isso.

Livres da sombra criada pela representação dos deuses, que antes de Epicuro (*Carta a Meneceu*, 2002) afiguravam-se como criadores e governadores da vida humana, o homem é reposicionado como único responsável por sua felicidade. Lançado em um universo caótico, carente de um *lógos* que o ordene e que ordene a vida dos seres que o constituem, o indivíduo conta apenas com o recurso à filosofia para conhecer verdadeiramente a natureza e para orientar-se na totalidade que a constitui. Na *Carta a Heródoto*, Epicuro aduz:

Portanto, sendo tal caminho útil a todos que se familiarizaram com a investigação da natureza, eu, que dedico incessantemente minhas energias à investigação da natureza, e desse modo de viver tiro principalmente a minha calma, preparei para teu uso uma espécie de epítome e um sumário dos elementos fundamentais de minha doutrina em sua totalidade (DL, X, 37).

Para Guyau (1878), Epicuro faz a apologia da vida simples, alegre, repleta dos prazeres mais vividos e mais liberadores, entretanto, condiciona essa vida à superação das superstições que aprisionam os homens às opiniões, às superstições e às paixões em voga na vida coletiva. Neste sentido, suprimir a ignorância e seus efeitos foi desde sempre uma ambição de Epicuro, que tratou a filosofia como a única via para a edificação do homem livre e da vida feliz.

## **Lafargue: a apologia dos prazeres e a crítica do trabalho**

Publicada em 1880, a obra de Paul Lafargue, *O Direito à Preguiça: Refutação do Direito ao Trabalho*, foi concebida como um opúsculo que ambicionava avivar na classe operária dos grandes centros industriais do século XIX, como França e Inglaterra, a revolta contra o sistema de exploração ao qual se viam submetidos. Condenados a longas horas de serviço, com uma remuneração ruim, expostos a condições insalubres e vivendo vidas miseráveis, a classe operária subsistia afastada dos prazeres, combatidos como vícios e limitada aos sofrimentos causados pelo trabalho, venerado como virtude.

Para Lafargue (2016), a veneração pelo trabalho, conceituado geralmente como uma virtude, lança a classe operária em circunstâncias asfixiantes, pois ainda que supliciados continuamente pelo trabalho, utilizado como meio de exploração para sustentação do regime capitalista, o operariado corrobora o seu carrasco e os seus suplícios ao afirmar o trabalho como o valor supremo para realização da vida.

A moral capitalista, patética paródia da moral cristã, lança anátema contra a carne do trabalhador; tem por ideal reduzir ao mínimo as necessidades do produtor, suprimir suas alegrias e paixões, e condená-lo ao papel de máquina que produz trabalho sem trégua nem piedade (Lafargue, 2016, p. 17).

Opondo-se a essa concepção grotesca de virtude, o filósofo argumenta que o trabalho se constitui como a causa central do embrutecimento dos homens, que são reduzidos à condição lamentável de animais de carga. Explorados, mas obedientes; humilhados, mas úteis; cansados e adoecidos, mas orgulhosos de sua virtude, assim, ele se refere à classe operária e à moral que conduz sua vida.

Tal como Epicuro (*Carta a Meneceu*, 2002), Lafargue (2016) acusa as superstições religiosas de conduzirem os homens ao conformismo, reduzindo sua capacidade de fazer a crítica das verdadeiras razões que constituem seu sofrimento. A religião e o Estado convergem ao



sancionar as leis morais que operam o embrutecimento do homem, a produção vertiginosa de riqueza para alguns e a produção da miséria que constitui a realidade da maioria.

Neste sentido, tal como argumenta Chauí<sup>2</sup> (2008), Lafargue (2016) ressalta que no curso da antiguidade clássica o trabalho era concebido como uma atividade sem valor, de modo algum adequada para o homem livre, que se realizaria apenas nas horas de ócio. Criar, compor, lutar, meditar, isto é, apenas as atividades ligadas ao lazer, ao cuidado do corpo e ao aperfeiçoamento da razão, eram julgadas como valorosas e concernentes ao campo da virtude.

Com efeito, mais do que criticar a concepção de trabalho como virtude, Lafargue (2016) o conceitua como vício, isto é, o trabalho coloca o homem no sentido contrário da vida virtuosa, pois essa seria viabilizada apenas pelo usufruto dos prazeres que concedem saúde, liberdade, alegria e serenidade ao homem. Assim, a crítica feita por Lafargue (2016) ao capitalismo pressupõe o apogeu de uma moral que tratará o repouso e o gozo como virtudes e o trabalho como vício.

Até os gregos da grande época não tinham senão desprezo para com o trabalho; apenas aos escravos era permitido trabalhar: o homem livre somente conhecia os exercícios corporais e os jogos de inteligência. Aliás, era uma época em que se andava e respirava em meio a Aristóteles, Fídias, Aristófanes [....]. Os filósofos da antiguidade ensinavam o desprezo pelo

---

<sup>2</sup> Para Chauí: “Se examinarmos as ações humanas, veremos que a teoria das quatro causas [concebida por Aristóteles] leva a uma distinção entre dois tipos de atividade: a atividade técnica (ou o que os gregos chamavam de *poiésis*) e a atividade ética e política (ou o que os gregos chamam de *práxis*). A primeira é considerada uma rotina mecânica, em que o trabalhador é uma causa eficiente que introduz uma forma numa matéria e fabrica um objeto para alguém. Esse alguém é o usuário e a causa final da fabricação. A *práxis*, porém, é a atividade própria dos homens livres, dotados de razão e de vontade para deliberar e escolher uma ação. Na *práxis*, o agente, a ação e a finalidade são idênticos e dependem apenas da força interior ou mental daquele que age. Por isso, a *práxis* (ética e política) é superior à *poiésis* (o trabalho)” (Chauí, 2008, p. 11).

trabalho, essa degradação do homem livre; os poetas cantavam a preguiça, esse presente dos deuses (Lafargue, 2016, p. 24).

Guarnecidos pela moral da preguiça, proposta por Lafargue (2016), que subverte a valoração ordinária utilizada pelo capitalismo, o proletariado será capaz de fazer por si mesmo sua liberação em vista das amarras que perpetuam seu sofrimento. Recorrendo ao exemplo das sociedades aborígenes das ilhas oceânicas, o filósofo afirma que nessas sociedades comunitárias, que mais valorizavam o lazer, a ausência do capitalismo corroborava modos de vida “superiores” ao modo de vida europeu, pois os indivíduos dessa sociedade aparentavam uma saúde e um vigor, ausentes nos indivíduos das sociedades que mais valorizam o trabalho.

Um dos aspectos mais sediciosos dessa supervalorização do trabalho, ainda com Lafargue (2016), é o seu caráter de exterioridade, pois se trata de um modo de valorar criado pela classe dominante, imposta à classe proletária, que visa unicamente a sustentação do *status quo* que asfixia essa classe, anulando suas possibilidades de gozo e de felicidade.

Adjacente à moral cristã, a supervalorização do trabalho é apontada pelo filósofo não apenas como um dos “adventos” do desenvolvimento do capitalismo, mas como um aparelho de poder a mais adquirido pelo cristianismo. Avesso às paixões que se opõem ao adestramento do homem, que reduzem sua obediência e sua resignação, o cristianismo vê na apologia do trabalho, enquanto virtude, um meio de sufocar no homem a sensualidade, a ânsia por prazeres e a predisposição para a liberdade.

Ao contrário de Epicuro (*Carta a Meneceu*, 2002) Lafargue (2016) não apresenta os prazeres segundo uma hierarquia, entretanto, tal como o filósofo grego, reconhece o prazer como o meio para realização da vida humana naquilo que ela contém de mais robusto e grandioso. O sexo, a comida, o repouso, as canções, as histórias, entre outros, são apontados por Lafargue (2016) como meios de gozo do prazer, que corroboram o ganho de saúde, como o aumento do vigor e da alegria dos indivíduos.

Entretanto, adoecidos pelas condições adversas do trabalho nas fábricas, os homens, as mulheres e as crianças vivem sempre nas condições mais hostis ao prazer e à felicidade. Referindo-se ao modo de vida do proletariado inglês do século XIX, Lafargue (2016) os retrata como seres lânguidos, sempre cobertos de graxa, vestidos com roupas velhas e sujas, que se alimentam de restos e que são vítimas de doenças contagiosas como a sífilis.

Os homens, as mulheres e as crianças do proletariado sabem, pesarosamente, há um século, o duro calvário da dor: há um século, o trabalho forçado quebra-lhes os ossos, machuca-lhes profundamente os nervos; há um século, a fome torce-lhes as entranhas e alucina-lhes o cérebro!... Ó Preguiça, tenha piedade de nossa longa miséria! Ó Preguiça, mãe das artes e das nobres virtudes, seja o bálsamo das angústias humanas! (Lafargue, 2016, p. 71).

No entanto, o filósofo moderno não deixa de apontar para o crescimento das riquezas e para a sua concentração entre alguns poucos homens. Ademais, além do excedente de riquezas, Lafargue (2016) também denuncia o excedente de produtos, que geralmente estão fora do poder aquisitivo daqueles que o produzem e que sobrevivem mesmo com as carências mais aviltantes.

Nesse contexto, o filósofo conceitua a preguiça, como um direito universal capaz de apresentar-se como um modo efetivo de resistir à voracidade do capitalismo. Considerado um meio de refinamento do homem e de robustecimento do seu corpo, a preguiça não apenas se constitui como uma condição à saúde, mas como um direito social que limita o aprimoramento do capitalismo enquanto regime de exploração. Tal como Russell (2002), Lafargue (2016) argumenta pela redução radical da jornada de trabalho e sugere que o aperfeiçoamento das máquinas e das técnicas de produção da vida material deveriam isentar o homem das longas horas de confinamento nas fábricas, ao contrário do que se verifica na realidade.

De modo geral, a vida prazerosa conceituada pelo filósofo se opõe não apenas ao trabalho enquanto virtude, mas a conceitos advindos da lógica capitalista, como produtividade ou da moral cristã, como abstinência. Assim, Lafargue se opõe à apologia do sofrimento como meio de aprendizado e de edificação de uma subjetividade forte. Trata-se, portanto, de advertir o proletariado de que seus sofrimentos não aumentam sua aptidão para a vida nem o tornam mais valoroso. Ao contrário disso, o sofrimento produz homens fracos, vulneráveis, dóceis e carentes, embora rentáveis e passivos. Por outro lado, a preguiça e, por consequência, o prazer, torna o homem poderoso, inteligente, livre e são, apto para uma vida intrinsecamente valorosa.

### **Epicuro e Lafargue: preguiça, hedonismo e resistência**

Epicuro e Paul Lafargue situam-se em contextos históricos, culturais e sociais opostos. Ainda que não se afirme como um hedonista ou como um apologista de Epicuro, no opúsculo *O Direito à Preguiça*, Lafargue (2016) apresenta uma inclinação ao hedonismo por colocar o prazer, sobretudo àquele advindo repouso, como um valor crucial para a vida moral. À revelia das singularidades que constituem a singularidade do pensamento de cada um desses filósofos, a apologia de um modo de vida repleto de prazeres e avesso à opressão social se constituem como uma convergência valiosa entre ambos.

Na contemporaneidade capitalista, a opressão sofrida pela coletividade, sobretudo com o apogeu do neoliberalismo (Chauí, 2008), se caracteriza como uma realidade que anula para a maioria as possibilidades de fruição de uma vida verdadeiramente prazerosa e livre da exploração. Nesse contexto, a aproximação conceitual entre Epicuro e Lafargue constitui uma meio útil de combate às ideias, aos discursos e aos valores que reforçam a dominação das classes dominantes e a exploração do proletariado.

Segundo Chauí (2008) as ilusões referentes à existência dos deuses e sua completa interferência sobre a realidade humana, tal como denunciado por Epicuro, ou a supervalorização do trabalho, tal como criticado por Lafargue, constituem a ideologia<sup>3</sup> vigente em diferentes contextos, isto é, uma rede de ideias, discursos e valores produzidos pela classe dominante para manter a dominação política e econômica exercida sobre a classe proletária. Assim, sobre a forma de superstições no contexto de Epicuro, e agora sob a forma de virtude, a apologia inflexível do sofrimento e do trabalho se constituem, em ambas as épocas, como dispositivos a serviço dos regimes de poder. Nesse sentido, Chauí argumenta:

Em geral, todos conhecem a famosa fórmula segundo a qual “a religião é o ópio do povo”, isto é, um mecanismo para fazer com que o povo aceite a miséria e o sofrimento sem revoltar-se porque acredita que será recompensado na vida futura (cristianismo) ou porque acredita que tais dores são uma punição por erros cometidos numa vida anterior (religiões baseadas na ideia de reencarnação). Aceitando a injustiça social com a esperança da recompensa ou com a resignação do pecador, o religioso fica anestesiado como fumador de ópio, alheio à realidade (Chauí, 2008, p. 96).

Por meio dos valores e superstições produzidos pela classe dominante, os indivíduos são destituídos momentaneamente de sua capacidade de reconhecerem que seus sofrimentos, como a fome, a miséria e a precariedade das condições de trabalho, advêm de uma estrutura social excludente e opressiva, criada historicamente. Em contraste com isso, a

---

<sup>3</sup> Conforme Chauí: “Em sociedades divididas em classe (e também em castas), nas quais uma das classes explora e domina as outras, essas explicações ou essas ideias e representações serão produzidas e difundidas pela classe dominante para legitimar e assegurar seu poder econômico, social e político. Esse ocultamento da realidade social chama-se ideologia. Por seu intermédio, os dominantes legitimam as condições sociais de exploração econômica e dominação política. Esse ocultamento da realidade social chama-se ideologia” (Chauí, 2008, p. 24).

ideologia leva os indivíduos a suporem geralmente que os seus padecimentos são parte uma realidade natural, que segue um desígnio divino, em vez de ser uma realidade histórica, portanto, reversível.

Nesse sentido, tanto Epicuro (*Carta a Meneceu*, 2002) quanto Lafargue (2016) opuseram-se à ideologia vigente em seus contextos por apresentarem pensamentos que deslegitimavam alguns/todos os valores e as crenças que a compunham. Apesar de recomendar o afastamento da vida política, aspecto ambíguo do pensamento de Epicuro, sua concepção de divindade contrasta de modo significativo com qualquer forma ideológica de “alienação” religiosa.

Mais do que isso, Epicuro (um pouco mais do que Lafargue) apresenta, por meio de seu pensamento e do seu exemplo de vida, a possibilidade de que os homens recusem a opressão, o sofrimento imposto pela vida social, bem como de instituírem realidades, comunidades ou grupos de resistência, isto é, modos de vida que fogem ao controle e à opressão. O modo de vida recomendado por Epicuro (*Sentenças*, 2021) refuta também necessidades não naturais e não necessárias criadas socialmente, como o acúmulo de riquezas, ou o trabalho, como supõe Lafargue (2018). Para Epicuro:

Quando dizemos que o prazer é a realização suprema da felicidade, não pretendemos relacioná-lo com a voluptuosidade dos dissolutos e com gozos sensuais, como querem algumas pessoas por ignorância, preconceito ou má compreensão; por prazer entendemos a ausência de sofrimento no corpo e a ausência de perturbação na alma (DL, X, 131).

Na contemporaneidade capitalista, na qual o consumismo se constitui como a realidade suprema, verifica-se que o prazer, defendido por Epicuro (*Carta a Meneceu*, 2002) e por Lafargue (2016) constitui-se não mais como um direito negado à classe proletária, mas como um mecanismo para a sua dominação. Por meio do consumismo, o sistema cria necessidades ilusórias, pela satisfação das quais os indivíduos aufeririam prazer e, por conseguinte, a felicidade.

No entanto, tal como argumenta Silva (2022), os prazeres e a felicidade oferecidos pelo capitalismo na contemporaneidade vinculam-se a objetos de consumo que são descartáveis e cuja fruição é momentânea. Vinculados a bens perecíveis, como roupas, utensílios ou *status*, o prazer e a felicidade deixam de ser a finalidade do consumo e são convertidos em simples meios. Em outras palavras, não se consome para saciar necessidades primárias/prementes e assim usufruir do prazer e da felicidade advinda dessa satisfação, como fim, mas se utiliza do prazer como meio para consumir sempre mais.

Além de sabotar a liberdade dos indivíduos, no hedonismo consumista, a felicidade é simplificada, isto é, o homem feliz é aquele do hiperconsumo, que se realiza enquanto homem por meio de sua capacidade de consumir em excesso. Entretanto, essa felicidade possui um caráter paradoxal, pois requer a satisfação ininterrupta de necessidades ilusórias. Logo, apesar da aparência de simplicidade, a felicidade é colocada como um estado inalcançável, pois é fundamentada em necessidades insaciáveis e em prazeres inconsistentes (Silva, 2022, p. 96).

De modo geral, oprimidos pela avidez pelo consumo, a classe proletária é cada vez mais dependente do trabalho, dado que a felicidade está condicionada ao consumismo e que o consumismo de cada um só se sustenta pela submissão ao trabalho. Nesse contexto, ainda que a maioria não viva sob as condições insalubres de trabalho, tal como aquelas da indústria inglesa denunciadas por Lafargue (2016), nem por isso essa maioria dispõe de mais tempo para a vivência dos prazeres, como o repouso e a arte, sugeridas pelo filósofo moderno, ou para o cultivo da filosofia, como sugere Epicuro (*Carta a Meneceu*, 2002).

Com a apropriação do prazer e da felicidade operada pela ideologia nas sociedades do consumo, constata-se que o trabalho deixa de ser tratado como virtude, pois a virtude passa a ser o consumo. No entanto, o trabalho continua subsistindo como única condição para a realização humana na mesma medida em que converge com a redução do tempo livre

da coletividade, que continua alheia às necessidades reais do próprio corpo e as potencialidades da própria vida, embrutecida agora, pela sanha do consumo.

Visionário, Lafargue (2016) reconheceu e denunciou o consumo como uma imposição das classes dominantes e Epicuro (*Sentenças*, 2021), por sua vez, apontou os riscos de que o prazer seja vinculado mais à apreciação de vanidades do que ao cultivo de si. Desse modo, a hierarquia entre prazeres e o cultivo da filosofia apregoados por Epicuro afiguram-se como meios efetivos de combate e de resistência contra as formas de dominação criadas pelo capitalismo na contemporaneidade (Silva, 2022).

Por meio de uma leitura crítica do hedonismo de Epicuro, tendo como referencial teórico a crítica feita por Lafargue (2016) ao trabalho na sociedade capitalista, é possível conceber um gênero de hedonismo revolucionário (fundado em uma ética dos prazeres verdadeiros) que se oponha ao hedonismo consumista (fundado no cultivo acrítico dos prazeres ilusórios) que obstrui o verdadeiro gozo e a verdadeira felicidade na contemporaneidade. Enquanto possibilidade de vida, o hedonismo revolucionário faz sangrar a moral do consumismo por uma série de razões: reposiciona o homem e seu prazer como fins e não mais como meios; recusa as necessidades fictícias criadas pela sociedade capitalista como o consumismo e o trabalho; defende a preguiça e o ócio como condições para a saúde e a vida feliz; e combate as superstições por seu caráter ideológico.

Na contemporaneidade, a luta pela redução da carga horária no trabalho, a redução voluntária e consciente do consumo e a luta contra a concentração de renda, apresentam-se também como reivindicações políticas de um hedonismo revolucionário. Centrado na afirmação do direito à preguiça e na denúncia das consequências lesivas do trabalho sobre o homem e sobre o mundo, o hedonismo revolucionário aponta a violência do capitalismo que mina as chances reais de edificação de um mundo no qual os homens possam se voltar ao gozo e ao aperfeiçoamento de suas potencialidades, em vez de se limitarem a cultivo de ilusões



relacionadas ao aumento da produtividade, à acumulação de riquezas e ao culto à competitividade.

## Conclusão

A contemporaneidade das sociedades consumistas se caracteriza sobretudo pela apropriação feita pelo capitalismo em relação ao prazer. Criando necessidades ilusórias, por meio das quais os indivíduos usufruem de prazeres momentâneos, como o consumo pelo consumo, o capitalismo, em vez de obrigar os homens ao trabalho por meio da miséria, como no começo do século XIX, oferece ao homem da contemporaneidade uma miríade de bens de consumo por meios do qual ele pode usufruir de uma variedade colossal de prazeres.

No entanto, tal como já denunciava Lafargue (2016), o culto ao trabalho e a dependência do homem em relação a essa atividade chegam ao ápice na contemporaneidade. Mais do que aprisionados ao trabalho, o prazer e a felicidade também constam como bens inacessíveis aos homens, pois, assim como afirma Epicuro (*Carta a Meneceu*, 2002), os prazeres advindos do gozo de bens perecíveis oferecidos pela exterioridade, tais como a riqueza, incapacitam o homem para o usufruto dos prazeres mais intensos, duradouros e estáveis, como o repouso, isto é, prazeres que se obtêm no gozo consigo mesmo.

Por meio do hedonismo revolucionário, sustentado a partir das convergências conceituais ensaiadas entre o pensamento de Epicuro e de Lafargue, este trabalho busca lançar luz sobre a ideologia burguesa que coloca o consumo como meio para a felicidade e o trabalho como condição para a fruição. Neste sentido, é possível concluir que tanto a reivindicação pelo direito à preguiça, tal como defende Lafargue, quanto a busca pelos verdadeiros prazeres, pois estáveis e contínuos, como defende Epicuro, constituem-se como posições teóricas convergentes, que fazem ver, ocultada sob o véu de ilusões criadas pela ideologia, a capacidade dos

homens de romperem com as formas de opressão e afirmarem seu direito à preguiça, ao gozo e à liberdade.

## Referências

- CHAUI, Marilena. *O que é ideologia?* 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 2008.
- DIÔGENES LAËRTIOS. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Trad. Mário da Gama Kury. 2. ed. Brasília: UNB, 1997.
- EPICURO. *Opere*. Trad. Graziano Arrighetti. Roma: Giulio Einaudi, 1962.
- EPICURO. *Carta a Meneceu*. Trad. Álvaro Lorencini e Enzo Del Carratore. São Paulo: UNESP, 2002.
- EPICURO. *As sentenças de Epicuro*. Trad. Markus Figueira da Silva. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2021.
- EPICURO. *Pensamentos*. Trad. Johannes Mewaldt *et al.* São Paulo: Martin Claret, 2005.
- FARRINGTON, Benjamin. *A doutrina de Epicuro*. Trad. Edmond Jorge. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1968.
- GUYAU, Jean-Marie. *La morale d'Épicure et ses rapports avec les doctrines contemporaines*. 7. ed. Paris: Librairie Félix Alcan, 1927.
- LAFARGUE, Paul. *O direito à preguiça: refutação do direito ao trabalho*. Trad. Alain François. São Paulo: Edipro, 2016.
- REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da filosofia ocidental*. vol. 5. Trad. Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2003.
- RUSSELL, Bertrand. *O elogio ao ócio*. Trad. Pedro Jorgensen Júnior. Rio de Janeiro: Sextante, 2002.
- SILVA, André Pereira. O hedonismo de Epicuro: um caminho para a superação do hedonismo consumista. In: LIMA, Antônio Ismael da Silva (Org.). *Filosofia em rede: filosofia para adiar o fim do mundo*. Goiânia: Editora Phillos Academy, 2022. p. 91-101.
- SPINELLI, Miguel. *Os caminhos de Epicuro*. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

Data de registro: 21/07/2023

Data de aceite: 26/09/2024