

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ  
CENTRO DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO: MESTRADO EM FILOSOFIA**

**JOSÉ ROBERTO NEVES D'AMICO**

**O PARADOXO DO EGOÍSMO: DO CARÁTER INERENTE À NEGAÇÃO E  
AFIRMAÇÃO DO EU**

**CURITIBA**

**2008**

**JOSÉ ROBERTO NEVES D'AMICO**

**O PARADOXO DO EGOÍSMO: DO CARÁTER INERENTE À NEGAÇÃO E  
AFIRMAÇÃO DO EU**

Trabalho apresentado ao Programa de pós-graduação: Mestrado em Filosofia, do Centro de Teologia e Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito para obtenção do grau de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Francisco Verardi Bocca.

**CURITIBA**

**2008**

## RESUMO

Como sustentar que o egoísmo é um caráter inerente ao ser humano? A base de tal afirmação são as indicações que Thomas Hobbes (1588-1679) faz sobre o ponto de partida de toda ação humana, o *Conatus*. Desse egoísmo inerente derivam duas vertentes, uma negativa e outra positiva. A vertente negativa é indicada pela presença do Libertino do Marquês de Sade (1740-1814) na promoção da negação do Eu individual e do reconhecimento do outro somente como ser servil e, a vertente positiva é indicada pelo ser Único de Max Stirner (1806-1856) na promoção da afirmação do Eu individual e pelo reconhecimento do outro e da sua unicidade. Será essa característica positiva do egoísmo, que expressa uma maturidade no saber ser Único, que paradoxalmente divide a própria unicidade com outros seres, o que a sociedade entende por ser altruísmo? É para essa questão central que pretendemos encontrar respostas nas indicações dos autores estudados.

**Palavras-Chave:** desejo, prazer, sensação, egoísmo, estado de direito, individualidade, racionalidade, autonomia, singularidade

## ABSTRACT

How to sustain that egoism is an inherent character to human beings? The bases for this assertion are Thomas Hobbes' (1588-1679) evidences about the point of departure for all human action, the *Conatus*. Two streams are originated from this inherent egoism, one negative and one positive. The negative stream is indicated by the presence of the libertine of Marquis de Sade (1740-1814) who promotes the denial of the individual self and the recognition of the other only as a servile being and, the positive stream, is indicated by the 'sole being' of Max Stirner (1806-1856) who promotes the affirmation of the individual self and the recognition of the other and his uniqueness. Is this positive feature of selfishness, which expresses a maturity of knowing to be the 'sole being' that paradoxically divides the very uniqueness with other beings, what society believes to be altruism? This is the central question we intend to find answers to in the indications of the investigated authors.

**Keywords:** desire, pleasure, sensation, egoism, rule of law, individuality, rationality, autonomy and uniqueness.

## SUMÁRIO

<b>APRESENTAÇÃO.....</b>	<b>06</b>
<b>1 NATUREZA DO EGOÍSMO.....</b>	<b>13</b>
<b>1.1 O <i>Conatus</i> e o egoísmo em Hobbes.....</b>	<b>13</b>
<b>1.2 O Libertino e o egoísmo em Sade.....</b>	<b>34</b>
<b>1.3 O Único e o egoísmo em Stirner.....</b>	<b>48</b>
<b>2 MECÂNICA DO EGOÍSMO.....</b>	<b>65</b>
<b>2.1 Comunicação entre os egoísmos de Hobbes, Sade e Stirner.....</b>	<b>65</b>
<b>2.2 Igualdade, liberdade, fraternidade e o egoísmo inerente.....</b>	<b>82</b>
<b>2.3 O paradoxo do egoísmo: do caráter inerente às suas vertentes negativa e positiva.....</b>	<b>93</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>96</b>
<b>BIBLIOGRAFIA ESPECÍFICA .....</b>	<b>104</b>
<b>BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR.....</b>	<b>106</b>

## APRESENTAÇÃO

Para o atendimento do propósito desse trabalho, que é o de estabelecer uma base para sustentar a afirmação de que o egoísmo é um caráter inerente ao ser humano, promoveremos uma aproximação entre os conceitos de egoísmo inerente ao homem de Thomas Hobbes (1588–1679) e o de exaltação de Max Stirner (1806–1856), para tal, utilizaremos como ponto de apoio o egoísmo de negação, que é o observado no *Libertino* do Marquês de Sade (1740–1814).

O pensamento de Hobbes sobre o primado do desejo individual incontido é o que se apresenta como estrutura argumentativa dessa pesquisa, que se inicia na possibilidade de indicação sobre o egoísmo enquanto um caráter inerente ao ser humano. Entendemos também por necessário que seja estabelecido um vínculo entre o conceito de *Conatus*, que Hobbes toma como ponto de partida de toda ação humana e a noção de homem no estado de natureza, que Hobbes caracteriza pelo desejo inerente ao ser humano pelo poder e de saciar vontades individuais. Desejo gerador de tensões individuais e coletivas e, que se não for contido, promove o que Hobbes chama de “uma guerra de todos contra todos”. Sob os mesmos moldes e critérios serão analisados os conceitos de egoísmo que sustentam o *Libertino* na obra do Marquês de Sade e o ser Único no pensamento de Stirner. Daremos tratamento a esses autores e respectivos conceitos aliados ao tema do egoísmo na seqüência cronológica das suas obras, justificamos a escolha desses três autores, pela originalidade, pelas aproximações e também pelas distinções em seus respectivos pensamentos que tratam o egoísmo como sendo algo inerente à natureza do homem e que nos possibilitam defender a tese de um egoísmo, que se demonstra por um lado, negativo e por outro, positivo.

Os três autores pesquisados contribuem com as suas particulares críticas ao estado moderno de direito como forma acabada de poder soberano e de domínio, que para Hobbes é necessário, porém não deve desembocar necessariamente no poder do tirano, para Sade afasta o indivíduo de seus prazeres individuais e das sensações de prazer, tornando-o apático a essa forma de poder e que, para Stirner, não passa de algo que deva ser extirpado, face às relações coercitivas que propõe. As contribuições dessas três interpretações sobre o Estado e o poder, vêm no sentido de que desenvolvem estruturas críticas, chegando, cada qual com as suas características, aos extremos com as suas propostas, em uma ponta, a necessária

abdição da liberdade primitiva do egoísta na constatação de Hobbes, e na outra, a apatia a esse estado de direito e a tentativa de exaltar esse egoísmo primitivo, vinculada ao prazer e ao gozo na constatação de Sade. Tendo como possível terceira via o olhar de Stirner, ou seja, a proposta da retomada do controle e do domínio do indivíduo sobre si mesmo, englobando inclusive, propostas de desobediência civil e de extinção desse estado de direito, entendendo que as propostas garantidoras da paz e da harmonia no convívio social são coercitivas, e nesse sentido, as noções de justiça são confundidas. Para Stirner, por exemplo, de reparadora a justiça passa a ser sinônimo de vingança e de punição em forma de sentenças e de castigos e, esse é o caráter que as sociedades pactuadas propõem racionalmente para dar condições de proporcionar o bem estar no convívio social, utilizando a punição daquele que não cumpre as leis do pacto como exemplo aos demais. Nesse sentido Stirner nos aponta a noção de adestramento do sujeito pactuado, tornado dócil e útil para servir ao estado de direito.

Esse trabalho, portanto, tem por objetivo sustentar a idéia de que o egoísmo é um caráter inerente ao ser humano, que o egoísmo deriva do desejo e das paixões conforme os três autores estudados apontam; mas, que esse egoísmo não é necessariamente gerador de medo e de um estado de guerra constante e que também não precisa necessariamente levar o homem a exaustão de suas possibilidades de prazer e gozo. Por esses argumentos, o egoísmo pode ser compreendido tanto no aspecto negativo como positivo. É nessa articulação que inclusive o altruísmo será repensado. Para tal, organizamos o presente texto em dois capítulos além da apresentação e das considerações finais. Subdividiremos o primeiro capítulo em três partes distribuídas em ordem cronológica:

1.1 – trataremos do conceito de *Conatus* e do conceito de egoísmo no pensamento de Thomas Hobbes, analisando para tal a condição de homem em estado de natureza. *Conatus* é o conceito que Hobbes atribui para determinar o homem no seu estado de natureza, ou seja, o ponto de partida de toda ação humana, que se caracteriza pela utilidade da vida em segurança, medida do egoísta, como a base do direito. Isso remete o homem a um caráter individualista e como Hobbes indica, para um egoísmo que tem no desejo e na paixão o princípio de um estado de tensão e guerra, promotor de destruição, do sentimento de medo diante da morte e de desconforto diante da falta de segurança e de paz, nesse sentido desejo e paixão passam a ser alvo de ataque a princípio dos próprios processos racionais e num

segundo momento, no estado de direito. Por conta desse estado de guerra proporcionado pelo egoísmo inerente ao homem apontado por Hobbes, é que se identifica de maneira racional a necessidade da elaboração de um pacto político pelo estado de direito, que tem nas leis pactuadas o grande trunfo garantidor do poder soberano e moderador desse caráter. Esse pacto é estimulado pelas leis naturais, a primeira e a mais importante delas, observada por Hobbes, é a da auto-preservação, ou afastamento do medo diante da morte, como uma exigência da razão, que se estrutura no estado social, garantidor dessa preservação da vida e do prazer delimitado pelo convívio seguro, pacífico e harmônico.

Para exemplificarmos melhor, discutiremos as implicações do *Conatus* com relação à sua estrutura, a saber: órgão dos sentidos, sensações, desejos, vontade, prazer, empenho e esforço. Dando ênfase ao fato que Hobbes faz do *Conatus* o ponto de partida de toda a ação humana, que essa ação não é nem boa, nem má, nem social e nem política. Todas essas implicações geradas pelo *Conatus* como ação primeira, envolvendo-se com o inerente desejo de obtenção de prazer pessoal e do conseqüente egoísmo, remetem de acordo com Hobbes, ao medo. Para se afastar desse sentimento é que a razão reivindica a necessidade da preservação da vida e da busca da paz.

1.2 – trataremos do conceito de Libertino e do conceito de egoísmo em Sade, que parte também de um pressuposto de que há um ponto de partida para todas as ações humanas, mas, que esse ponto de partida inverte as posições entre desejo e prazer, colocando o prazer como a origem e a motivação, inclusive servindo de sustentação ao desejo. Portanto, nessa inversão, Sade trabalha o prazer como estímulo de ações racionalmente desejadas. O Libertino de Sade aceita um pacto calculado pela busca do prazer, o que trataremos por estado orgiástico, aquele em que os participantes da Orgia aceitam racionalmente um agrupamento arbitrário e imposto, que visa promover estímulos que ampliem o prazer até a exaustão, acelerando o fim da vida. Por outro lado, há como identificar em Sade uma Lei natural, que é a de levar o prazer pessoal e as suas sensações às últimas conseqüências, que estão vinculadas a um poder egoísta, que assume uma espécie de perpétua e irrequieta busca pelo prazer, inclusive no exercício do poder sobre os outros participantes da orgia, que só termina com a exaustão e destruição da própria vida. Esse egoísmo corresponde a um caráter negativo identificado pela promoção da exaustão e da eliminação do Eu individual de cada participante no contexto



racional da busca do prazer e do gozo no estado orgiástico, culminando com o término do prazer quando se termina com as possibilidades da própria vida. Nesse sentido as características da finalidade do pacto de egoístas no estado orgiástico de Sade se apresentam como o extremo oposto às características da finalidade do pacto de egoístas no estado de direito, porque em Hobbes o que se observa é a exaltação da segurança em prol da vida, mesmo que isso custe a contenção do desejo e, em Sade, o que se observa é um total descaso com a segurança e com a vida, em Sade o importante é o prazer, o importante é não conter o desejo e entregar-se ao prazer. O homem para Sade, não é um ser social ou político, não nasce nem bom nem mau, simplesmente nasce individualmente egoísta e deve ser a medida do seu próprio prazer. Prazer esse que nele assume um papel de crucial importância, pois se a vida no estado social e de direito não é prazerosa, não vale a pena ser vivida.

1.3 – trataremos dos conceitos de Único e de egoísmo no pensamento de Max Stirner. Para ele, sendo o homem apenas um ideal genérico, não é algo particular, não é indivíduo, mas sim, uma idéia coletiva, ampla e geral. Por exemplo, do que o homem faz, de como se comporta e do como deve ser a sua vida no convívio social. Do abandono do indivíduo particularizado à estruturação do sujeito social, o homem para Stirner é um ser artificialmente criado no adestramento do seu comportamento para a vida. Stirner nos coloca também que a educação tem um falso princípio, enquanto diz pretender educar, na realidade, nada mais faz do que tornar os homens úteis e dóceis ao modelo proposto pelo estado de direito. Propõe em termos de ação contrária a essa constatação, a retomada da posse de si mesmo, a retomada da sua singularidade, presente no caráter inerente do egoísta. Uma vez proprietário de si mesmo, assumindo o controle da sua singularidade, o indivíduo passa a promover através dessa singularidade, características únicas que faz de cada homem um ser individual e com características próprias. Ou seja, Único, aquele que está além das ações propostas pelo estado social, além do poder soberano das leis e do direito. O Único para Stirner é a própria medida das suas ações e questões. Ou seja, O Único passa a ser a finalidade de uma característica inerente e singular que deve ser reanimada e reencontrada no indivíduo, o que para Stirner se explica pelas características individuais e singulares, que assumem e caracterizam as possibilidades iniciais e finais do ser único. Nesse sentido, e também pela proposta de promover mais e mais prazer, portanto prolongando o

período de vida de ambos, daquele que sente prazer e daquele que faz sentir prazer. Stirner caracteriza essas posturas como a de egoístas que assumem a condição do egoísmo positivo, pelas possibilidades de respeito ao prazer mútuo proposto, que se prolonga para se obter mais e mais prazer. Indicamos também como ponto positivo a essa forma de egoísmo, a postura crítica e oposicionista de Stirner aos poderes soberanos do estado e do direito, não transformando essa oposição em apatia, como no caso de Sade, mas sim, de ação política própria, promovendo reflexão e reação à essas relações coercitivas que o indivíduo trava com o Estado e, que incomodam o egoísta Único de Stirner. Pois o Único singular e egoísta constitui o próprio poder soberano e a medida do direito para si mesmo e não aceita as possibilidades vinculadas às relações coercitivas.

Portanto, no primeiro capítulo: Natureza do egoísmo; apresentaremos o conceito de egoísmo para os três autores. No segundo capítulo: Mecânica do egoísmo; avaliaremos as características e as propostas de abdicação e de apropriação do caráter egoísta. Faremos nossa análise com base nas indicações apontadas por Hobbes, contrapondo-as nas apontadas por Sade, e posteriormente nas apontadas por Stirner e, indicaremos uma comunicação entre esses três conceitos. Uma subdivisão do segundo capítulo é na qual se observa a estruturação dessa comunicação, que tem sua formação em termos críticos para uma visão da necessária criação do Estado e ao projeto da modernidade de emancipação do homem através do uso da razão. Para fechamento do segundo capítulo, apresentaremos o que se conclui por paradoxo do egoísmo e posteriormente faremos as nossas considerações finais.

Delimitamos nossa pesquisa na questão da noção do egoísmo começando por Hobbes, com reflexo no pensamento dos materialistas e posteriormente nos iluministas franceses, culminando no advento da Revolução francesa como “A proposta” da modernidade para o estado de direito ideal. O que aos olhos de Sade, com sua postura soberana da apatia e, de Stirner com a sua visão e proposta anárquica em relação ao Estado, nada fez de revolucionário, mas sim, de reformista, pois só possibilitou a substituição do poder soberano do rei para os comitês representantes das assembleias populares, e posteriormente, ao imperador. Ou seja, em Stirner é clara a posição contrária ao poder soberano instituído fora do indivíduo, necessário segundo Hobbes perante reivindicação da razão, e que de acordo com Stirner, sobrevive à Revolução e continua estruturado com outra

roupagem, porém com a mesma finalidade, criar um artifício moral e legal para suprimir a autonomia; matar a singularidade e individualidade e fortalecer o sujeito que se constrói através da destruição do indivíduo e do adestramento desse sujeito socializado. Ainda segundo Stirner, o adestramento do sujeito o faz desprezar os prazeres e os desejos individuais do egoísta, enaltecendo o discurso altruísta para o convívio harmônico em sociedade, e inviabilizando o egoísmo dando-lhe um caráter “detestável” nos termos dos valores morais estabelecidos e vigentes.

Cronologicamente parte-se, segundo Hobbes da idéia de que o egoísmo é promotor de uma guerra insustentável para o ser humano: individual ou coletivamente: individualmente, por tratar o homem como uma máquina que em pleno uso e que deve responder naturalmente a alguns estímulos, e que alguns desses estímulos são respondidos pelas próprias tensões emocionais interiores, que também o levam a uma guerra consigo mesmo. Ou coletivamente, quando os interesses de um são motivos de disputa pelos interesses de outro. Indicando que se todos são naturalmente iguais e tem os mesmos direitos naturais, já são por si só, uma ameaça ao outro. Dessa forma, Hobbes sustenta a idéia da guerra de todos contra todos, que é promovida pelo sentimento do medo, por exemplo, da morte, o que em seus termos, sustenta racionalmente o pacto pela abdicação da liberdade primitiva e do egoísmo, para a obtenção da segurança e da harmonia no convívio social. Convívio no estado de direito, que em tese, para Hobbes, não propicia o medo da morte inerente aos estados de guerra e de tensão, asseguradas nesse modelo de estado de direito. Entende que, abolindo-se as tensões, cessam os sentimentos de medo, e o que se obtém com as condições oferecidas pelo estado de direito é a garantia da paz e da preservação da vida. Se num primeiro momento, com as constatações de Hobbes, deve-se abdicar da liberdade primitiva do estado de natureza, o que caracteriza o egoísmo inerente, num segundo momento, a princípio com Sade e posteriormente com Stirner, não se deve abrir mão dessa liberdade nem desse egoísmo. No caso de Sade, indicamos como egoísmo negativo e no caso de Stirner, como egoísmo positivo. Porém essa afirmação não tem o caráter de instituir qualquer juízo de valor em termos de um ser melhor do que o outro, mas sim, no sentido de entendermos que o negativo ganha esse status por desprezar o Eu-individual e o positivo, por exaltar esse Eu-individual.

Egoísmos ambos que dão frutos a uma razão que analisa e pactua socialmente, e nesse sentido faz a opção pela abdicação da liberdade primitiva e

pelo estado de direito indicada como necessária em Hobbes, que pactua para obter prazer, desejo de mais prazer e proposta de acelerar o fim da vida no estado orgiástico de Sade e que pactua primeiro consigo mesmo e depois nas pequenas associações de egoístas Únicos a fim de prolongar o prazer na proposta de Stirner. O que pretendemos sustentar em nossas considerações finais, é que o egoísmo é parte integrante do caráter inerente dos seres humanos, dos indivíduos singulares que agregados entre si formam o gênero humano. Nessa visão, o ser humano é o todo que compreende as várias possibilidades de composição entre os Únicos e singulares. Nesse sentido defendemos a tese, sustentada por Stirner, de que o egoísmo não afasta o homem de um propósito social harmônico, de que o egoísmo não é só gerador de guerra e destruição, e por esse aspecto, o que se deve abdicar é a necessidade do estado de direito como moderador e pacificador. Portanto, trataremos de buscar respostas à questão de como se elaboram as noções de egoísmo negativo e positivo e as suas principais características para a leitura de um egoísmo positivo que se veste de altruísmo diante de um racional quadro sócio/cultural anti-egoísmo.

## 1 NATUREZA DO EGOÍSMO

### 1.1 O *Conatus* e o egoísmo em Hobbes

As mudanças operadas no mundo das ciências naturais desde os séculos XIV e XV influenciam fortemente o pensamento de Hobbes, que aproveita essa nova visão do cosmo como pano de fundo para o estudo do homem e da vida em sociedade até a necessária justificativa da criação do Estado. Apoiado nessa nova ciência natural, afirma o mundo físico como o mundo dos corpos em movimento, e os descreve como máquinas perfeitas que podem ter os seus movimentos conhecidos e controlados. Portanto a vida humana nesse contexto “não é mais que um movimento de membros [...]”(HOBBS, 2003, p.11).

Nossa argumentação ao tema do egoísmo em Hobbes, tem início na investigação dos corpos autômatos, “máquinas que se movem por meio de molas e rodas, tal como um relógio” (HOBBS, 2003, p.11). Nesse sentido, a vida humana é caracterizada por movimento de membros que podem ser autônomos. Então, de onde os movimentos recebem os impulsos que desencadeiam a luta pela preservação da vida e pelo desejo de uma vida prazerosa? Partimos do pressuposto de que o desejo em Hobbes assume um caráter motriz de uma faculdade interna do espírito que produz os movimentos internos e uma faculdade motriz do corpo que desencadeia movimentos externos. Esses movimentos internos e externos, ou seja, possibilidades de causa e efeito, de ação e reação no ser humano, explicam o que Hobbes denomina de *Conatus*.

O *Conatus*, portanto, se caracteriza como a instância passional primeira responsável por provocar uma cadeia de desejos, a qual os seres humanos encontram-se naturalmente submetidos. Mas também demonstra a insatisfação constante à qual os homens são submetidos e define a vida humana como uma corrida infinita. Satisfação e insatisfação, são instauradoras de tensão pelo medo da interrupção da vida pela morte súbita e violenta, são geradoras de mais tensão, e explicam em Hobbes porque não é possível colocar fim aos desejos humanos, e também explicam porque racionalmente se faz necessária uma força maior que a do *Conatus* para contê-lo e também conter as suas conseqüentes insatisfações e sentimentos de medo.

No estado natural, aquele em que todo homem pode querer ter tudo aquilo que o desejo lhe provier e puder ter, não existe diferença entre os homens, pois o *Conatus* é a força motriz de todos os homens independente de qualquer situação. Para Hobbes todo o universo, inclusive os homens e as suas vidas sociais estão interligados a um sistema mecanicista; nada escapa a essa articulação dos movimentos corpóreos, que são regulares e limitados as suas características próprias, porém funcionam como peças interdependentes em relação ao todo. Ou seja, os homens naturalmente se agrupam e convivem socialmente. Porém nesse estado natural, pré-pacto, deriva um direito amplo e irrestrito que gera tensão e potencialmente pode gerar guerra, pois não existindo diferenças entre os homens, nem com relação as suas capacidades, nem com relação às expectativas de satisfação dos desejos, tem nessa paridade de forças provocada a instabilidade. E quando se incluem nessa igualdade de condições, das paixões e dos desejos, os homens passam a conflitar seus interesses.

Investigado, o desejo em Hobbes se apresenta como força motriz do *Conatus*, quer por sua vez é caracterizado pelo conjunto dos movimentos internos e externos possíveis ao corpo e a vida do ser humano, que geram igualdade de capacidades e de insatisfações, apresenta o egoísmo no contexto de desejos pessoais e irrestritos como caráter inerente ao homem em estado de natureza, pré-pacto e, também como desejo pessoal e vontade de auto preservação e de luta pela vida referenciada como lei natural primeira do universo mecânico para o homem.

Dessa vontade singular de auto preservação e conservação, surge o que se entende por egoísmo em Hobbes, que expressa a condição inerente do desejo individual e singular e, também, uma possível determinação de uma concepção moderna de homem, que se pretende emancipado pelo uso da razão. Em síntese, duas noções mais são indicadas, como nos orienta Monzani reforçado pelos argumentos apresentados por Hobbes

...a primeira é a de que os seres humanos são movidos pelo desejo de obter prazer, e, a segunda, que a sociedade é fruto de um pacto entre os homens que percebem as vantagens de viverem unidos, para assim escapar dos perigos que os rondam. (MONZANI, 1995, p.83)

Ambas as noções apresentadas por Monzani, estão amparadas na característica ontológica dos desejos individuais. Essa estruturação moderna, para

Monzani, edifica um sujeito social e uma ordem estabelecida a partir do pacto político. No entanto, a compreensão e interpretação desses aspectos no pensamento de Hobbes suscitam um esclarecimento anterior em torno do que é para ele parte da estrutura do homem, a saber, as sensações e até onde elas se relacionam com seus desejos. Assim, sua compreensão, especialmente pelo mecanismo dos órgãos do sentido, via corpo físico, torna-se fundamental para a exposição desse novo sujeito social, “Pois o que é o coração, senão uma mola; e os nervos, senão outras tantas cordas; e as juntas, senão outras tantas rodas, imprimindo movimento ao corpo inteiro” (HOBBS, 2003, p.11).

Esse contexto filosófico, que postula uma espécie de primado das sensações através da máquina corpórea, estrutura-se na idéia de que o corpo humano é para Hobbes uma instância de operações físicas, que explicam o conceito de *Conatus*, que também pode ser lido como esforço ou movimento direcionado rumo àquilo que o provoca, que não deixa de ser outra coisa senão o desejo ou o apetite. *Conatus*, portanto, assume toda a capacidade passional do sujeito, aquela responsável em produzir o esforço para atingir o objeto desejado, que se caracteriza como a instância passional primeira, responsável por provocar toda uma cadeia de desejos aos quais os seres humanos encontram-se naturalmente submetidos e que define a vida humana como uma corrida infinita alicerçada nesses desejos.

O *Conatus* sustenta em última instância os movimentos que dão sentido à compreensão da condição humana pelo princípio mecanicista, ou seja, os movimentos de busca pela preservação da vida e o de fuga da morte. Entende-se a partir dessa constatação, que o universo, inclusive o homem e a sua vida social estão interligados por um sistema mecânico da natureza, que não aceita que absolutamente nada lhe escape a essa articulação do movimento. O homem, ou o corpo humano, a partir de movimentos regulares, funciona como peça individual que é dependente de outras peças individuais, que juntos constituem o todo e são partes integrantes da mecânica universal da natureza, e só existem dentro das possibilidades dessa mecânica, pois isolados ou em estado de solidão, não são possíveis para Hobbes. Os desejos e as paixões só são possíveis ao homem na presença e no convívio com outros homens. É correto afirmar que no contexto do pensamento de Hobbes, existe uma cadeia de movimentos que liga sensação, conhecimento, imaginação e desejos. Porém, os desejos estão divididos entre aqueles que são inatos, ligados às necessidades biológicas independente da

presença ou não do objeto desejado, chamados por Hobbes de movimentos vitais, e aqueles que advêm da experiência em relação ao objeto desejado, chamados de movimentos voluntários. Essa cadeia de movimentos estabelece uma nova relação entre sujeito e objeto, sendo o sujeito que impõe ao objeto as qualidades que a sua condição corpórea ou constituição fisiológica determinar de acordo com as experiências – sensação, imaginação, conhecimento e desejos - do sujeito.

Toda essa gama de possibilidades do sujeito o coloca num estado natural que podemos identificar como estado pré-político, o estado da não diferença entre os homens, nem física e nem em relação às faculdades do espírito. Estado natural que, pela igualdade das capacidades e das expectativas de satisfação dos desejos, gera um estado de potencial tensão e de instabilidade provocado pela paridade do direito amplo e irrestrito de todos com relação a todos. O que se aponta a partir dessa indicação é que a igualdade natural (movimentos vitais e voluntários) processada pela razão e estimulada pelos desejos e pelas paixões, tornam-se a fonte geradora de adversidades e por conseqüência instauradora de tensão, bastando para tal, apenas que os homens sejam iguais e tenham consciência dessa igualdade de poder.

Essa noção apontada por Hobbes é uma dedução de como seria o comportamento humano se fosse suspenso o estado político. Nesse sentido pode-se dizer que o estado de natureza foi sempre analisado pela ótica do homem participante do estado de direito. E por essa análise, de como hipoteticamente, o homem sendo como é se comportaria se não existisse o Estado, defende essa necessidade, colocando-a como uma reivindicação da razão. Pois postula dentre outras possibilidades a de que no estado natural, cada um se coloca potencialmente como uma ameaça ao outro, não havendo, em tese, nesse hipotético estado de natureza, espaço para a harmonia e para a concórdia. As tensões e toda a sorte de medos gerados no interior dos indivíduos indicam a necessidade da autodefesa e a busca ininterrupta da proteção. A autodefesa, que pode ser indicada no sentido da defesa da vida como um individualismo natural, assume nesse contexto a denominação de egoísmo natural e inerente ao homem pela necessidade de se auto defender e de se auto preservar e conservar. Naturalmente os desejos são individuais e cada indivíduo obedece suas próprias regras internas e singulares de auto preservação e de autodefesa, e isso posto, gera em tese o espaço para o conflito.



Grande parte do que o homem é pode ser definido pelo fato de que necessariamente, para Hobbes, desejo e poder caminham juntos na mecânica do indivíduo, que tem na ilimitada condição dos desejos a estruturação da mecânica do indivíduo e por consequência, dos mecanismos de poder. Por isso o estado natural é tido como “o reino do instinto e das paixões desenfreadas, da igualdade absoluta e ilimitada, da vontade arbitrária e irracional. É um estado de uma multidão inorgânica, de força, de anarquia, onde a única regra de conduta é a razão do próprio indivíduo”(WOLLMANN, 1993, p.33). Nesse sentido, o homem em estado de natureza se encontra numa condição insuportável e insustentável de convivência, pois a liberdade irrestrita no estado de natureza se demonstra como uma condição de inviabilidade para o homem diante da natural prospecção da lei natural de preservação da vida. Essa condição do homem no estado de natureza gera na sua própria base, o pavor e a tensão recíproca com relação aos outros homens, o que racionalmente torna inviável a vida harmônica em sociedade.

Esse é o argumento de reivindicação da razão quando dá sustentação a abdicação da liberdade primitiva. A questão do estado de conflito, ou da guerra de todos contra todos, se dá tanto no âmbito das tensões individuais como das coletivas de um contra o outro, pois o desejo do homem é dado pelo querer mais e mais da vida e pela vida, porém forças incontidas, interiores (paixões para Hobbes) o levam para a morte, e nessa condição natural, cada qual é temeroso de seu semelhante, o que hipoteticamente e por si só, gera um estado de guerra de todos contra todos, que só é limitado e minimizado com a criação do artifício do Estado.

Para Hobbes, a instituição do Estado faz parte da compreensão da mecânica das paixões e dos desejos, pois o desejo de sobrevivência constrói a lógica da viabilidade das condições necessárias à manutenção da vida e uma delas é o abandono da liberdade primitiva, observável no estado de natureza. As vantagens desse abandono, desse abdicar do processo libertário inicial e primitivo, residem no fato de que a vida em sociedade, ou puramente a sociabilidade, garante condições para as expectativas reais da preservação e da proteção da vida. É nesse contexto de uma lógica de movimentos naturais e instintivos, impulsionado pelo *Conatus* gerador de paixões e desejos, que por sua vez, são fundamentados em aversões e atrações naturais, que nascem de posturas que visam interesses próprios, denominadas posturas egoístas. Hobbes não parte de uma natureza tranqüila e apaziguadora dos indivíduos, nem tão pouco, que esses indivíduos são

complacentes com o desejo do outro. Portanto, o indivíduo em estado de natureza não é avesso ao conflito, e o conflito não é compatível com a sociabilidade para Hobbes. Sendo assim, mesmo que em hipótese, está deduzido que o Estado é necessário para conter esse desejo insano por liberdade, gerado pelos impulsos e pelas paixões do indivíduo em estado de natureza. E essa é em tese, a grande vantagem do estado de direito social, que garante o fim das tensões e que viabiliza a proteção e a preservação da vida.

O egoísmo em Hobbes assume um caráter de movimento natural do corpo, podendo ser direcionado para esse ou aquele caminho por interesse pessoal e singular. Ou seja, os movimentos vitais do corpo do indivíduo não mudam, são inerentes a esse corpo, só são interrompidos com a morte desse corpo e, os movimentos voluntários podem, se houver interesse individual, mudar a trajetória da história do indivíduo, gerada pela busca de prazer individual de contemplar os desejos individuais, o que se denomina de egoísmo.

A noção hipotética de uma força motriz da máquina humana, em termos das ações vinculadas aos desejos e às paixões individuais, sustenta o substrato do egoísmo como forma mantenedora e como parte integrante e constituinte da natureza humana e é nesse contexto que as características humanas são identificadas, tais como o caráter inerente ao ser humano da preservação da vida frente ao medo da morte. A própria natureza humana é a geradora do confronto entre o egoísmo natural e inerente ao homem e a necessidade que determina o seu abandono, que é a de viabilizar o convívio pacífico na organização social. Esse abandono se caracteriza como uma obrigatoriedade imposta pela noção de Bem culturalmente instalada pela sociabilização dos desejos e das paixões (contenção da liberdade primitiva) no estado social de direito por meio de um processo racional de abdicação dos desejos individuais e da sua posterior adaptação pactuada ao meio social e coletivo.

A necessidade do pacto para o convívio harmônico e com segurança no estado de direito é basicamente o preceito político observado por Hobbes. Porém em um outro dado político, aponta para o direito natural do homem no seu estado de natureza, que pelas forças incontidas e causadoras de tensão interna, o inclina para a não viável destruição do outro. Mas é importante salientar que Hobbes reforça sua teoria apontando para uma Lei natural, ou certa verdade que a natureza impõe ao

homem sobre a necessidade da sua preservação individual como um dado natural que tem primazia sobre a própria presença do homem na natureza.

A base do pensamento hobbesiano é sustentada na noção de homem enquanto uma máquina, tal e qual um relógio, ou “máquinas que se movem por meio de molas e rodas [...]”(HOBBS, 2003, p.11), que pode ser explorada, analisada, aprimorada, melhorada e controlada. Como empirista Hobbes inicia sua experiência mapeando o homem e as suas ações pelos seus movimentos; os vitais que são “a circulação do sangue, a pulsação, a respiração, a digestão, a nutrição, a excreção, etc.” (HOBBS, 2003, p.46), ou seja, aqueles movimentos que, tal e qual o nome sugere, fazem com que a vida seja possível “mecanicamente”, e os voluntários, que são os que surgem em primeiro plano em nossa mente, tal e qual andar, falar e mover. Os movimentos voluntários são provocados em resposta às ações do meio que cerca o homem e se manifestam a partir das sensações. Ou seja, aquilo que se vê ou que se ouve, provoca reações no homem, reações em forma de movimentos e esses movimentos são chamados de sensações. Porém, a imaginação, que para Hobbes também pode ser identificada no homem como sendo o resíduo do movimento que se reflete nas sensações que o homem tem quando vê ou ouve algo.

São essas sensações que caracterizam o homem no seu estado de natureza, pois existem os movimentos vitais que são inerentes ao homem e à sua capacidade racional que implica em um mínimo de formatação. Essa máquina humana e a sua racionalidade, quando experimentadas pelas sensações, precisam ser preenchidas e atualizadas com as reações e as ações do meio, ou seja, com as experiências e com as vivências, e esses caracterizam os movimentos voluntários. A partir dessa exposição apontamos que o egoísmo na filosofia de Hobbes, seja no estado de natureza ou no estado de direito, faz com que o homem pela sua racionalidade parta de princípios que visam interesses e desejos próprios, dentre eles, a segurança do corpo, a preservação da vida e o prazer em exercitar as paixões.

Todos esses movimentos voluntários são ativados pelas sensações e pelo interesse em preencher os desejos, ou os apetites, que só são possíveis porque os movimentos vitais dão as condições para tal. Esses movimentos vitais são aqueles que propiciam o movimento da máquina corpórea que só cessa com o desgaste natural das suas peças, ou seja, com o envelhecimento do corpo e sua conseqüente falência.

Por si próprios, os homens não viabilizariam ou até mesmo não estariam necessariamente predispostos a viabilizar sua conservação e a sua conseqüente preservação, pois os desejos e vontades próprias autorizam-no a ter tudo o que quiserem e puderem ter, de acordo com o fundamento básico do direito natural (*jus naturale*), que o homem por não educar os movimentos voluntários é levado ao conflito e por conseqüência não viabiliza a vida harmônica, em função da própria reivindicação da razão “calculadora”, que se desenvolve na máquina humana e que, segundo Hobbes, tem inspiração na Lei natural (*lex naturalis*).

Sob a ótica do direito natural, que atribui a todos, absolutamente tudo, os muitos conflitos que se instalam a partir dessa constatação hipotética nas relações humanas, justificam e respaldam um dos argumentos mais fortes e mais eficazes para a aceitação de um aparato estatal com vistas a mediar as ações e, num outro patamar, indicar também a necessidade da reeducação das sensações primitivas, aquelas apreendidas no estado de natureza e originárias do homem que, se desenvolvidas, o deixam e o mantêm no individualismo e no conflitante egoísmo. Essa observação leva à reivindicação da mudança, pois a própria razão “calculadora” para Hobbes percebe a necessidade da educação das paixões, dos desejos, dos sentidos e das vontades como um caminho ético a ser trilhado pelo homem pós-pacto.

Desejos e prazeres que são adaptados, pois não é o estado de natureza que leva o homem a fazer a escolha natural pelo altruísmo, mas sim o próprio egoísmo ou interesse individual e particular pelo convívio, observado pela razão e, que se dá pela necessidade de preservação, pois o homem deve ceder a esse apelo e seguir essa orientação se quiser, segundo Hobbes, se sustentar e se preservar, mesmo que renunciando ao seu direito natural e seguindo a reivindicação da razão, que transforma no homem esse primado do direito individual com base no desejo, em obediência à Lei natural do convívio harmônico, da preservação da vida e da segurança do corpo.

Para Hobbes, há uma propriedade primeira, baseada no direito natural do homem no estado de natureza, que é formado pelos movimentos internos e externos do corpo e por tudo aquilo que se possa obter através desses movimentos para a comodidade e segurança própria. Em outras palavras, o homem tem no seu corpo a sua original propriedade, pois é ele, o corpo, o campo fecundo para o *Conatus* se desenvolver, caracterizando, nesses termos, o desejo como a mais importante força

motriz humana. Ou seja, aquela característica que se sustenta no direito de desejar absolutamente tudo, sem que nada possa impedir esse desejo. Aliado a esse raciocínio, o homem deseja tudo o que quer, porém, não pode realizar tudo o que deseja, esse é o preço racional da viabilidade para a vida em sociedade. O que nos remete a questão da liberdade, que Hobbes chama de total ausência de impedimentos externos ao homem, mas devemos salientar que o homem pactuado, concorda com os impedimentos acordados no pacto e por consequência concorda com a limitação da sua própria liberdade.

Esse é o percurso que faz do homem um ser racionalmente egoísta, a ponto de abdicar da sua liberdade, para garantir a sua segurança, pois o seu caráter individualista e singular se caracteriza como movimentos voluntários individualizados que reagem via sensações às ações do meio. Porém, no momento em que Hobbes descreve no capítulo XVII do Leviatã, - das causas, geração e definição de uma República -, parte para a elaboração de como o homem passa de ser individual que se basta em estado de natureza à necessidade de abdicar dessa liberdade e do domínio sobre outros, e se agrega com outros homens para garantir a sua sobrevivência.

A causa final, finalidade e desígnio dos homens (que amam naturalmente a liberdade e o domínio sobre outros), ao introduzir aquela restrição sobre si mesmos sob a qual os vemos viver em repúblicas, é a precaução com a sua própria conservação e com uma vida mais satisfeita. Quer dizer, o desejo de sair daquela mísera condição de guerra, que é a consequência necessária das paixões naturais dos homens, quando não há um poder visível capaz de os manter em respeito e os forçar, por medo ou castigo, ao cumprimento dos seus pactos e à observância das leis de natureza. (HOBBS, 2003, p.143)

Observamos que para Hobbes o que faz o homem procurar convívio com outros homens em clãs ou em algum outro tipo de organização social, já se coloca como consequência do instinto de sobrevivência. Pela da busca de segurança, uma modalidade do desejo, em se sentir forte, traz consigo uma sensação de prazer em termos de poder suportar ataques de outros grupos. O que se caracteriza como mais uma demonstração do sentimento de egoísmo inerente ao ser humano. Dessa forma, ao mesmo tempo em que o homem se sente bem por estar em convívio com outros homens, também pensa em protegê-los para ser protegido.

Percebemos que muitas vezes os conceitos de egoísmo e de altruísmo se fundem e se confundem. Ou seja, o próprio egoísmo como caráter inerente ao ser

humano, pela sua necessidade e prudência pela sua segurança e pela sua preservação, é quem produz o altruísmo, que se constrói pela via do discurso e não pela via da ação, porque na realidade é um auto prestígio daquele que a promove.

Recordemos que na obra *Do Cidadão*, capítulo IV, Hobbes reconhece “que a lei de natureza é uma lei divina”(HOBBS, 2006, p.70). Assim tenta instituir um grau de moralidade pela via religiosa às leis ditas de natureza, diz Hobbes: “[...] a justiça, a eqüidade, a modéstia, a piedade, ou em resumo, fazer aos outros o que queremos que nos façam”(HOBBS, 2003, p.143), assumem um *status* divino, e como tal, promovem no homem a destruição da sua auto confiança criando-se o grau de dependência e de temor, para implantar o respeito e normatizar moralizando o desejo, mesmo que contrariando as paixões naturais, as quais fazem, segundo Hobbes, “tender para a parcialidade, o orgulho, a vingança e coisas semelhantes”(HOBBS, 2003, p.143).

Hobbes defende o pacto coercitivo com a força da espada, para que esse não seja um mero amontoado de palavras que não dão segurança a ninguém. Até o ponto em que a razão reivindica a segurança por instinto de sobrevivência e assume uma posição quando implanta uma moralidade, via leis ditas naturais a serem seguidas por um ato de necessidade e não de vontade. Entendemos que o homem no estado de natureza não apresenta para Hobbes nenhum grau de moralidade inerente ao indivíduo, e a moral passa a ser fruto de um processo de necessidade do indivíduo para torná-lo viável à sociedade pactuada.

A indicação que fazemos é a de que em Hobbes para garantir a preservação da vida, existe a necessidade de ceder à força do pacto e, para tal, Hobbes utiliza a hipótese das leis de natureza e que por elas, os homens devem abdicar do seu direito natural a princípio por instinto de sobrevivência e depois para cumprir a lei fundamental de natureza, que é a de buscar a paz, e para isso precisa ser educado pela força da espada, que determina e educa o desejo, pela necessidade de viabilizar a preservação da vida, que tem por consequência a abdicação do desejo em forma de liberdade individual ilimitada.

Hobbes entende que todos os homens sentem da mesma forma, através dos mesmos mecanismos biológicos, porém não com a mesma intensidade, cada qual sentindo pelas suas próprias sensações individuais e singulares, com as suas próprias paixões. Então, se todos tem as mesmas capacidades, não há o mais forte e o mais fraco para Hobbes. A princípio só há possibilidade de um estado de tensão,

e de predisposição para a guerra que o homem hipoteticamente tende a desenvolver no estado de natureza. Para conter esse ímpeto desagregador originário do homem, é que surge a necessidade do Estado regulador e viabilizador da preservação da vida.

É no âmbito do Estado regulador que a compreensão da preservação da vida, reforça seu caráter de instinto egoísta em Hobbes, pois é quando se dá a incorporação da idéia de preservação da vida como lei natural e posteriormente como lei civil. A vida é um direito natural respaldada na Lei natural da preservação e, por assim dizer, uma lei natural que se torna lei civil e que deve ser obedecida como toda e qualquer lei do estado de direito. O convívio social e a força da espada garantem o pacto político, que torna possível a sobrevivência dos que reivindicam por necessidade, a preservação, a segurança e a paz na organização social garantida pelo Estado.

Hobbes parte de um pressuposto hipotético das reações humanas que reza nos termos de como os homens se comportariam se não existisse o Estado. Os homens podem não querer necessariamente as mesmas coisas, ao mesmo tempo, mas as querem com as mesmas possibilidades do desejo, pois todos são humanos e como tais, possuem os mesmos órgãos dos sentidos e as mesmas capacidades de sentir.

Essa vontade e esse desejo de obter conforto e segurança, que é intenso para alguns e não tão intenso para outros, cria certa dependência do outro e do Estado também. Essa parece ser a idéia final do estado de direito, criar a dependência do sujeito social pelo Estado, que por temor às leis do pacto social, afasta o homem das suas paixões originais, individuais e singulares, fazendo-o participar de uma dinâmica mais pragmática no sentido utilitarista, solidificando o seu caráter egoísta como inerente e faz com que a dependência pela segurança garantida pelo Estado, reivindique o convívio social organizado nos seus moldes. O convívio de dependência social, portanto, coloca o homem numa posição moralista, não natural, pois tenta com esse ato, colocar-se como parâmetro para o outro. As ações do outro que o levam a julgar, passam exclusivamente pela faculdade individual e egoísta de ajuizamento.

É importante salientar que toda essa estrutura é hipotética em Hobbes, obviamente fruto da razão humana, de uma razão que se apresenta a princípio imaginando como o homem com suas características naturais se comportaria se

fosse suspenso o estado político. Hobbes atribui à natureza egoísta do homem, a mudança de direção das suas inclinações iniciais via criação do Estado, que em tese passa a adequar o homem à aceitação da Lei natural da preservação da vida como sua necessária finalidade. Porém, a vontade ou o desejo em Hobbes não podem ser livres, uma vez que cedem à força da reivindicação da razão “calculadora” pela necessidade de se auto preservar e não pela vontade de abdicar da liberdade, mas pela necessidade de se auto preservar. O que seria uma contradição, pois o desejo é a mais importante força motriz do *Conatus* em Hobbes, e não a necessidade.

Se a vontade que está na base do contrato não é livre, mas circunstancialmente determinada, toda e qualquer instituição pode ser legítima, desde de que as circunstâncias – entenda-se: uma certa correlação das forças e das relações de poder – determinem nossa vontade de querê-las. Desaparece assim, ao que tudo indica, a distância entre a esfera das relações de poder e a esfera das relações de direito, central na lógica do contratualismo. (LIMONGI, 2002, p.92)

A natureza evidenciada por Hobbes no homem é em primeiro plano, a que propicia a esse homem um estado de tensão permanente, que através de seus desejos e paixões constituem a vontade como fonte geradora do conflito e, instauradora da guerra inevitável. Esse é o principal argumento utilizado para justificar racionalmente a necessidade do Estado como poder moderador e limitador dessas tensões. Se assim o for, o preço a ser pago é o de abrir mão da liberdade ilimitada e do direito natural pela compensação de se obter as ofertas da vida civilizada. E todo esse processo em Hobbes expressa uma complexidade racio-passional existente no universo humano.

O dilema paradoxal do egoísmo é o do jogo de compensações de qual deve ser a atitude a ser tomada pelo homem para garantir a segurança e preservar a vida? É um processo racional fruto de uma necessidade de sobrevivência, desencadeado pelo medo da morte violenta que pode vir a acontecer no estado de natureza.

Esse processo racional de adequação do egoísmo natural do homem é uma dinâmica de construção moral e social da necessidade racional da idéia altruísta de não fazer aos outros aquilo que não deseja para si próprio, quando o homem por efeito da sua natureza age fazendo o que quer porque pode e deseja fazer. A construção moral individual parte do princípio de que a natureza tem Leis bastante objetivas e propõe dentre elas, a preservação da vida, e essas leis devem ser



obedecidas. A obediência às leis naturais, a determinação da vontade em não ser livre, por força da necessidade de preservação, leva por consequência a inevitável e legítima criação do Estado e das suas leis de convivência. O egoísmo inerente identifica a necessidade da aceitação do Estado para a sua comodidade e passa a obedecer as leis civis e, por conveniência as relaciona como legítimas e naturais.

Explorada um pouco essa noção de que o egoísmo é inerente ao ser humano, observamos mais algumas indicações com relação ao estado de natureza do homem, que traz consigo as implicações das tensões racio-passionais que constituem a sua complexidade.

Recordemos que Hobbes aponta para dois tipos de movimentos peculiares ao homem, os movimentos vitais e os voluntários. Os vitais são comuns a todos os homens, pois são aqueles que os fazem viver; e os voluntários, são as reações às ações das coisas que vê ou ouve individualmente. Ou seja, as reações próprias que se tem pelas sensações.

Dado que a constituição do corpo de um homem se encontra em constante modificação, é impossível que as mesmas coisas nele provoquem sempre os mesmos apetites e aversões, e muito menos é possível que todos os homens consintam no desejo de um só o mesmo objeto. Mas, seja qual for o objeto do apetite ou do desejo de qualquer homem, esse objeto é aquele a que cada um chama *bom* ao objeto do seu ódio e aversão chama *mau*, e ao do seu desprezo chama *vil* e *insignificante*. Pois as palavras “bom”, “mau” e “desprezível” são sempre usadas em relação à pessoa que as usa. Não há nada que o seja simples e absolutamente, nem há nenhuma regra comum do bem e do mal que possa ser extraída da natureza dos próprios objetos. Ela só pode ser tirada da pessoa de cada um (quando não há república) ou então (numa república) da pessoa que a representa; ou também de um árbitro ou juiz que pessoas discordantes possam instituir por consentimento, fazendo que a sua sentença seja aceita como regra. (HOBBS, 2003, pp.48-49).

Pois, trata-se da descoberta ou do reconhecimento de uma natureza humana que aponta para homens individuais, de exceção, apartados e auto-referentes, portanto, inviáveis para o convívio o que por tal constatação, justifica na estrutura da filosofia de Hobbes, a criação de instrumentos coercitivos de contenção dos desejos que individualmente não são nem bons e nem maus, mas que socialmente necessitam estar voltados para o bem comum e coletivo, como por exemplo, um poder soberano sustentado na forma de estado de direito, leia-se pacto político, o qual promove as condições ideais para a conservação do homem, não o transformando, pois sua natureza permanece, mas obtendo nesse processo, um ser

social útil, solidário e por consequência, enquadrado pelo pacto político, que também não transformam seu desejo originário egoísta e individualista, mas sim, fazem-no perceber a necessidade da abdicação do desejo individual em nome da garantia reivindicada pelo próprio egoísmo inerente à segurança do Estado.

É uma espécie de policiamento do exercício da vida, orientando e limitando o campo de ação e o efetivo exercício da ação livre que em tese é originária, ao homem e ao estado de natureza, o que de acordo com Hobbes, não o desvia da sua original e característica finalidade individualista e egoísta. Pois é o egoísmo que respalda a razão à reivindicar segurança e a aceitar o Estado.

Nesse caso, a força do poder do soberano e a força da espada são altamente recomendáveis e, por esse motivo, observadas como um aspecto positivo no âmbito da estrutura da filosofia de Hobbes, tanto pela reivindicação e apelo da razão em seu caráter instintivo da auto-conservação, como também pelo seu caráter “calculador” com apelo de sobrevivência na organização social pactuada, e que nessa estrutura de pensamento, justificam e instituem a necessidade do Estado para assegurar e garantir a preservação da vida humana, representado por um soberano com poderes absolutos, desde que aceito por um pacto político.

Apontamos aqui a idéia de um poder soberano não sustentado somente pelas armas, mas segundo Hobbes, sustentado por um pacto político, teoricamente com a anuência da sociedade, ou seja, fundamentado numa pré-disposição da vontade popular, em visar a proteção e as condições de sobrevivência oferecidas por esse poder soberano.

O aspecto positivo é o de que um tem o interesse de querer exercer o poder e dar garantias aos direitos para a sobrevivência ao outro, que aceita e renuncia a suas possibilidades próprias e individuais e faz a opção pelas garantias e os deveres que o estado de direito lhe confere, também por interesse de se sentir confortável com a segurança que lhe é garantida.

Porque o homem escolhe por natureza o mal menor, que é o perigo de morte ao resistir, e não o mal maior, que é a morte certa e imediata se não resistir. E isso é reconhecido como verdadeiro por todos os homens, quando fazem conduzir os criminosos para a execução e para a prisão rodeados de guardas, apesar de esses criminosos terem aceitado a lei que os condena. (HOBBS, 2003, p.121)

Hobbes sustenta que os homens devem cumprir pela imposição da força os pactos que celebram e afirma que sem essa premissa transformada em Lei, os pactos seriam vãos e não passariam de palavras vazias, pois com o direito natural de todos os homens à todas as coisas ainda em vigor, permanecem na condição de guerra. Afirma que há dentre as Leis de natureza aquela que reza sobre a obrigação de transferir à outros direitos que, se forem conservados impedem a paz, portanto, deve-se abdicar do seu direito e transferi-lo a quem possa verdadeiramente garantir a sobrevivência. Uma vez transferido o direito a outro, o pacto está firmado, mas, depois de celebrado, rompê-lo torna-se injusto.

Portanto, para que as palavras, “justo” e “injusto”, possam ter lugar é necessária alguma espécie de poder coercitivo, capaz de obrigar igualmente os homens ao cumprimento dos seus pactos, mediante o terror de algum castigo que seja superior ao benefício que esperam tirar do rompimento do pacto, e capaz de confirmar propriedade que os homens adquirem por contrato mútuo, como recompensa do direito universal a que renunciaram. E não pode haver tal poder antes de se erigir uma república. Também a definição comum de justiça fornecida pelos escolásticos permite deduzir o mesmo, na medida em que afirmam que a *justiça é a vontade constante de dar a cada um o que é seu*. Portanto, onde não há o *seu*, isto é, não há propriedade, não pode haver injustiça, e onde não foi estabelecido um poder coercitivo, isto é, onde não há república, não há propriedade, pois todos os homens tem o direito a todas as coisas. Portanto, onde não há república nada é injusto. De modo que a natureza da justiça consiste no cumprimento dos pactos válidos, mas a validade dos pactos só começa com a constituição de um poder civil suficiente para obrigar os homens a cumpri-los, e é também só aí que começa a haver propriedade. (HOBBS, 2003, pp.124-125)

A criação do Estado, entendido aqui como um desvio racional do desejo e da vontade individual, também trata de reforçar a tese da necessidade do pacto político porque em Hobbes os nossos movimentos vitais, aqueles que nos caracterizam como animais são os movimentos que precedem qualquer outro movimento no animal biologicamente tido como homem e que por sua vez caracterizam o homem em seu estado de natureza.

Esse ‘estado de natureza’ não pode, por definição, ser o espaço da harmonia e da concórdia porque, na medida em que cada organização individual modela o desejo do sujeito, cada um obedece a uma lei ou regra que lhe é interna e da qual ele, sujeito, será a expressão. A ausência de uma Regra Universal que seja aceita por todos faz desse espaço o espaço do conflito. E isso por diversas razões. Primeiro, porque, como vimos, a individualização deve ser pensada no nível do estado de natureza. É nele, propriamente falando que, num certo sentido, a individualização atinge seu grau máximo. (MONZANI, 1995, p.87)

Observamos que o desejo é a força motriz de todo ser humano no seu estado de natureza e, a ausência de impedimentos, que caracteriza para Hobbes a liberdade é o que o homem vai abdicando ao longo do tempo por necessidade e por interesse próprio vinculados aos pactos que celebra. Os impedimentos vão se colocando como obstáculos no caminho original do homem e a liberdade ilimitada fica cada vez mais difícil de ser alcançada, porém, mesmo diante de tais impedimentos é possível, para Hobbes, exercê-la de certa forma:

Por liberdade entende-se, conforme a significação própria da palavra, a ausência de impedimentos externos, impedimentos que muitas vezes tiram parte do poder que cada um tem de fazer o que quer, mas não podem obstar a que o poder que lhe resta, conforme o que o seu julgamento e razão lhe ditarem. (HOBBS, 2003, p.112)

Nesse sentido, a obtenção da liberdade é possível, porém determinada diante de um direito natural, por definição de Hobbes:

...é a liberdade que cada homem possui de usar o seu próprio poder, da maneira que quiser, para a preservação da sua própria natureza, ou seja, da sua vida; e conseqüentemente de fazer tudo aquilo que o seu próprio julgamento e razão lhe indiquem como meios mais adequados a esse fim. (HOBBS, 2003, p.112)

Salienta-se o reforço que a chamada Lei natural da ao direito natural, e que por absoluta necessidade de sobrevivência e segurança, faz o homem optar pelo poder soberano e regulador do Estado.

é um preceito ou regra geral, estabelecido pela razão, mediante o qual se proíbe a um homem fazer tudo o que possa destruir a sua vida ou privá-lo dos meios necessários para a preservar. Porque, embora os que tem tratado deste assunto costumem confundir *Jus* e *Lex*, o direito e a lei, é necessário distingui-los um do outro. Pois o Direito consiste na liberdade de fazer ou de omitir, ao passo que a Lei determina ou obriga a uma dessas duas coisas. De modo que a Lei e o Direito se distinguem tanto como a obrigação e a liberdade, as quais são incompatíveis quando se referem a mesma questão. (HOBBS, 2003, p.112)

Em dado momento, parece existir uma dinâmica entre o direito natural e a liberdade ilimitada, pois a liberdade só pode ser exercitada diante da ausência de impedimentos externos. Sendo assim, e diante de tal condição, é possível afirmar que por origem, no estado de natureza, “todo homem tem direito a todas as coisas, até mesmo aos corpos dos outros” (HOBBS, 2003, p.113). Porém, se não obtiver

esse corpo (o do outro) com o consentimento desse outro, ou entrará em conflito ou esbarrará no impedimento. Pois, se não houver consentimento, haverá impedimento; havendo impedimento, não há liberdade ilimitada.

O que nos remete a não haver possibilidade de liberdade ilimitada em Hobbes, pois a aceitação do limite para a liberdade também deve ser parte integrante do abandono racional de parte do desejo individual. O direito natural nesse caso é exercido pelo fato da liberdade ilimitada ser geradora de tensão e de conflito, o que por consequência, inviabiliza o convívio harmônico sob a segurança do Estado. Mais precisamente, a Lei primeira da natureza segundo Hobbes é a da preservação (egoísta) da vida e não o conflito dos desejos individuais, que são em tese geradores de uma guerra de todos contra todos.

Hobbes observa somente o elemento desejo, no campo de sua satisfação irrestrita da vontade, na busca da prática nos campos de atuação da utilidade desse desejo, por isso entende que a liberdade e a opção pela prática do direito natural fazem parte da escolha pela auto preservação e pela conservação da vida. Nesse sentido, observou que por trás de um direito natural há uma Lei natural para reforçá-lo, como por exemplo, a compatibilidade de ambos diante das prerrogativas da preservação da vida, e também da necessidade do homem ser obrigatoriamente levado a renunciar à liberdade e a pactuar para obter a paz, para viver em sociedade com condições estáveis e seguras de convivência. Fato que caracteriza no pensamento de Hobbes uma necessária e racional ação contrária à inclinação originária da natureza humana que é a da exceção, da individualidade, naturais e inerentes ao homem, tal e qual o egoísmo, pela opção do viver em meio a escolhas de métodos individuais para a preservação da vida individual na esfera da coletiva vida em sociedade.

Hobbes observa que existe uma recomendação da razão pelo necessário caminho contrário à liberdade ilimitada, natural enquanto direito inerente e inalienável do homem, por entender os efeitos devastadores da inviabilidade a que estaria sujeito com essa prática que só visa saciar as necessidades do desejo, a ponto de entregar-se somente a eles e sucumbir aos seus anseios irrestritos. Por esse aspecto, o direito natural é necessariamente o da preservação da vida, reforçado pela Lei natural, que assume o estatuto de ser aquilo que deve promover no homem tudo o que for possível para a preservação de si mesmo e da sua vida e, essa deve ser a única indicação do direito natural primordial do homem.

Ressaltamos que todo homem nas observações de Hobbes, tem, pelo direito de natureza, a possibilidade da liberdade e todo homem de acordo com as leis de natureza deverá fazer tudo o que estiver ao seu alcance para preservar sua vida, mesmo que seja colocar-se contra o outro. Para Hobbes, esse confronto é inevitável diante do estado de natureza conflitante, por ser estruturado e alicerçado em individualidades, decorre uma inevitável “guerra de todos contra todos” (HOBBS, 2003, p.109), pois, pela noção do direito natural, “todo homem tem direito a todas as coisas, incluindo os corpos dos outros” (HOBBS, 2003, p.113), situação de extrema e ilimitada liberdade, amparada também no direito natural e que fatalmente leva os homens a não terem segurança para viver e a não praticarem a partir da proposta dessa extrema liberdade, a própria liberdade.

Tal fato decorre da liberdade extrema, onde qualquer um pode levar o impedimento externo a outro, causado pela reação contrária e de resistência deste, o que pode contradizer a noção de preservação da vida. Preservação esta, inerente ao homem e que caracteriza seu egoísmo, que só é possível com a busca da paz geral e da harmonia necessária, mesmo que para atingir essa paz geral, que em teoria garante a sobrevivência, deva-se “procurar e usar todas as ajudas e vantagens da guerra” (HOBBS, 2003, p.133).

A necessária busca pela sobrevivência entendida como finalidade humana, mesmo que, e apesar da criação do Estado para assegurá-la é um ato racional do homem exercendo seu direito natural individual e por consequência é fruto do desejo egoísta de se obter segurança e de preservar a vida. É certo que a necessidade da busca da sobrevivência aparece mesmo antes da criação do Estado uma vez que os homens, por interesse individual, unem-se e pactuam-se para garantir sua segurança o que os levam também por interesse individual, a garantir sua sobrevivência e sua conservação.

Observamos uma natureza humana na estrutura da filosofia política de Hobbes que resulta na necessidade de um pacto social, que é a de analisar como sua natureza e sua finalidade o aproximam de procedimentos racionais calculados para ceder à força, para abdicar da liberdade ilimitada e para aceitar o Estado como moderador dos conflitos. Na esteira dessa linha argumentativa, observa-se que a cooperação exigida pela convivência harmônica no Estado social não é natural ao homem, por ser uma necessidade do homem. O acordo entre os homens é contratual e fruto de processos racionais, portanto, artificial. A Lei natural recomenda

que “é preciso procurar a paz quando se tem a esperança de se obtê-la” (HOBBS, 2003, p.113). Porém Hobbes justifica que se cada qual fizesse absolutamente tudo para exercer o seu poder, o seu direito sobre todas as coisas, a vida de cada um estaria ameaçada. Em decorrência disso, a paz não seria possível. Como a paz parece ser para Hobbes o elemento mais compatível com o instinto de conservação, tudo deve ser feito para atingi-la, mesmo que o mecanismo que venha a estabelecê-la seja a guerra, entendida como um meio lícito para se chegar à esperada paz. Diz ele

Portanto, enquanto perdurar este direito natural de cada homem a todas as coisas, não poderá haver nenhum homem (por mais forte ou sábio que seja) a segurança de viver todo o tempo que geralmente a natureza permite aos homens viver. Conseqüentemente, é um preceito geral da razão: Que todo homem deve se esforçar pela paz, na medida em que tenha esperança de a conseguir, e caso não consiga pode procurar e usar todas as ajudas e vantagens da guerra. (HOBBS, 2003, p.113)

Como não se pode prever por quanto tempo uma guerra perdura e como não há garantias de que qualquer guerra possa estabelecer a paz, para Hobbes deve aparecer o pacto político e para reforçá-lo, o contrato social, que cada homem estabelece consigo mesmo, pela inevitável necessidade de se sentir seguro e, posteriormente, todos os homens transferem mutuamente seus direitos individuais, caracterizando na sua cessão a abdicação da liberdade ilimitada dos desejos, mas isso enquanto parte do direito natural de abdicar da liberdade que inviabiliza e preservação da vida para reforçar o pacto que a preserva. Ou seja, abdica da liberdade por necessidade e essa por indicação da razão a perder o domínio sobre os seus desejos, os seus prazeres e sobre os seus instintos originais.

Para que esse contrato surta algum efeito deve surgir necessariamente de um pacto, que segundo Hobbes, deve ser cumprido e garantido, mesmo que pela força da lâmina da espada. É esse pacto social que leva o homem a uma necessária ordem moral, onde é preciso “que cada um não faça aos outros, o que não gostaria que fizesse a si próprio” (HOBBS, 2003, p.113). “Hobbes, de fato, diz que a lei da natureza é obrigatória não apenas com base na ordem soberana mas também ‘enquanto palavra de Deus’”(STRAUSS, 1992, p.84). Pelos vínculos observados, a ordem moral na modernidade que propõe as leis civis baseadas nas leis de natureza, e essas por sua vez, são interpretadas como se fossem leis divinas e,

todas essas leis rezam que devem ser afastados todos os adversários da segurança, da preservação da vida e da paz.

[...] é o dever do monarca pela lei natural, que tem seu fundamento na ordem da natureza, na inteligência de Deus, que é a Primeira Causa de todas as coisas existentes, cuidar não somente e não principalmente do bem-estar físico de seus súditos, mas acima de tudo de seu bem-estar moral.(STRAUSS, 1992, p.85)

Ou seja, devem ser afastadas todas as noções que prejudiquem a concórdia e que sejam colocadas em prática noções distributivas e eqüitativas de bens ou, para aqueles que não podem por ventura ser distribuídos, que sejam utilizados coletivamente. Tudo em prol da paz geral do Estado social, de acordo com as leis civis baseadas nas leis naturais e que se sustentam em tese nas leis divinas.

O pacto político reza que em havendo disputas, que se recorra a um árbitro imparcial e desinteressado, quando expressa a décima quinta, décima sexta e décima sétima leis da natureza, que rezam na seqüência acima sobre: dos mediadores, da submissão à arbitragem e que ninguém é seu próprio juiz. (HOBBS, 2003, p.134). O que tecnicamente pode ser transposto e caracterizado em nossa sociedade atual como os juízes de direito e as testemunhas de um processo jurídico. Obviamente, o contrato, o pacto, e as leis morais ou sociais são antinaturais, pois não são partes integrantes do homem no seu estado de natureza, são sim, frutos do raciocínio e da razão “calculadora” na busca de seus interesses e meios para a conservação do homem.

Para Hobbes a razão é uma faculdade natural, e os desejos originados por essa razão podem ser provocados e as suas necessidades também, portanto no seu estado de natureza não devem existir os impedimentos externos, que caracterizam a sua liberdade. Se o desejo do homem é fabricado pelo medo da insegurança, qualquer forma de domínio passa a ser um impedimento externo à sua vontade de ser livre, e a razão “calculadora” procura meios de se adaptar às ameaças sofridas, e para tal abdica do exercício do direito de natureza e aceita os critérios do medo e cede seus direitos a alguém que o proteja para que o que o apavora também cesse. O que nos remete a afirmar que se trata de uma reação à existência de um desejo que é levado em conta, quando nos referimos ao medo e ao prazer como finalidade calculada e estamos nos referindo a qualquer forma de prazer, pois todas são exercidas e percebidas pelos órgãos dos sentidos e tornadas sensações.



Esse exercício pode ser visto na obra de Hobbes com o empenho, o esforço em se buscar segurança. Paradoxalmente, esse esforço, esse empenho acaba por induzir à ordem política e social chama-se *Conatus*, ou seja, o ponto de partida de toda ação humana tem em Hobbes a função de propiciar a harmonia do convívio e da paz geral. É ele que faz “homem ser o lobo do homem” (HOBBS, 2003, p.109) e desencadeia a “guerra de todos contra todos” (HOBBS, 2003, p.109), e determina o estado natural em que vivem os homens, antes do seu ingresso no estado social, mas que também justifica a opção pelo convívio e pela submissão às leis de natureza, por também ser fruto de uma faculdade natural.

O *Conatus*, portanto, determina o homem no seu estado de natureza e se caracteriza pela utilidade como a medida base do direito. Significa ainda que, levado por suas paixões, o homem precisa conquistar o bem, ou seja, as comodidades da segurança e da preservação da vida. Dessa forma, o altruísmo não tem como ser natural. Natural e inerente é o egoísmo, inclinação geral do gênero humano, constituído “por um perpétuo e irrequieto desejo de poder e mais poder que só termina com a morte” (HOBBS, 2003, p.109). Daí advém o caráter social inviável do desejo egoísta vinculado ao *Conatus* e, que justifica a reivindicação racional da necessária presença do Estado ou de alguma outra forma de poder sobre os desejos individuais, pois é a força da lei e do poder do soberano que asseguram a sobrevivência e dão a devida segurança ao indivíduo no convívio do estado social garantindo a harmonia e a paz geral coletiva.

Finalizando, indicamos que pelo pacto político, teoricamente, todos os envolvidos no convívio social acordam o que se pode ou não fazer, portanto dentro dos limites ditados pelo contrato, não deve haver impedimentos e o homem pode exercer dentro desses limites a liberdade indicada por Hobbes enquanto ausência de impedimentos no contexto da paz geral do estado social e de direito, que aparecem como finalidade para o homem segundo Hobbes.

Passaremos agora a analisar o pensamento do Marquês de Sade nos mesmos moldes e com os mesmos critérios que analisamos a estrutura do egoísmo em Hobbes, porém observadas as mudanças das condições sociais e políticas vivenciadas por Sade.

## 1. 2 O libertino e o egoísmo em Sade

Sade parte do pressuposto de que há um ponto de partida para toda a ação humana, a saber, o interesse pessoal e egoísta do prazer em se obter prazer e em ter desejo de obter prazer e de não se submeter ao domínio de outrem, a menos que isso seja um dado do próprio querer egoísta. A partir dessas afirmações podemos iniciar algumas variáveis em Sade no que tange a natureza e a finalidade do homem. Para tal observaremos o método e a prática proposta para atingir essas variáveis.

Natureza e finalidade se fundem e se confundem na busca do prazer nos termos de Sade, pois demonstra que nessa busca deve haver um processo contínuo que só acaba quando se exaurem as forças corpóreas. Mais objetivamente o homem é convidado a acelerar o seu fim. O homem também é visto a partir do seu estado primitivo de desejo egoísta e individualista no âmbito das decisões tomadas onde a prática e também a fantasia, estimuladas pelo desejo utilitarista e pela vontade livre sustentam um direito que se pode apontar como natural.

Outra variável em Sade é a da liberdade ilimitada como ausência total de impedimentos externos, nada pode impedir o prazer ou intervir no querer individual, ocupando assim um largo espaço na imaginação e no desejo de fantasiar tudo aquilo que leve ao prazer. Pode-se também apontar em Sade uma Lei indicada na própria natureza, a de realmente se fazer tudo aquilo que se quer fazer, quando se quer fazer, se o objetivo é ter prazer. Em decorrência dessas variáveis, o caráter de preservação da vida não é observado como indicação prioritária da essência humana, não há em Sade uma justificativa para que a busca do prazer e dos desejos individuais sejam conflitantes com o bem viver e remetam o homem a abdicar de seu desejo original em obter prazer. Como se a proposta para a vida estivesse em não a preservar com saúde, conforto, obediência e harmonia, Mas sim, vivendo-a intensamente, pois não há em Sade, nada mais prazeroso do que a busca do prazer do aqui e do agora, nem mesmo o consolo metafísico dos prêmios futuros de eternidade da alma no paraíso.

O que dá sentido a vida em Sade é o prazer individual e singular. Sendo assim, a preservação não apresenta um sentido à sua própria necessidade e por isso, a autodestruição observada e atribuída a um modelo de egoísmo é o que se indica como propósito de vida no pensamento de Sade.

O que indica que a vida é para ser vivida exaustiva e intensamente, tirando-se o maior proveito, individual e egoísta, prazeroso do aparato da fantasia erótica e sexual, sendo para isso necessário apartar-se da possibilidade de liberdade com restrições indicadas no estado de direito. Para Sade, se todos os homens têm o direito a absolutamente tudo, até mesmo aos corpos dos outros, e esse é o Direito tido como natural, o único pacto observado como possível é o da Orgia, ou o de um modelo diferenciado de Estado, o orgiástico. Podemos assim afirmar que há um pacto, por si só, racional entre os participantes da Orgia proposta por Sade, que visa somente o prazer. Tudo na Orgia está determinado em nome do prazer a ser atingido e, nesse caso, a imposição, o arbítrio e o seqüestro justificam-se porque o prazer em Sade é o primado, justifica a natureza e a finalidade do homem, pois Sade pode ser identificado como aquele que subverte a ordem hierárquica das paixões, que vem desde a antigüidade e é corroborada por Thomas de Aquino, segundo nos aponta Monzani:

Santo Thomas, num certo sentido, nada mais faz que codificar aqui uma idéia que vem desde a antigüidade e que perdurará ainda por muitos séculos. Essa hierarquia das paixões supõe, portanto, três pares fundamentais, que se ordenam assim:

- 1) amor – ódio
- 2) desejo – aversão
- 3) prazer – desprazer

O objeto apreendido é, em primeiro lugar, amado (ou odiado) e, em virtude desse ato passional primordial primário, passa a ser desejado (ou não) e sua posse levará à delectação (ou não). A época moderna, praticamente em nada modificará essa lista. O que ela fará, isso sim, é modificar progressivamente a sua ordem hierárquica. Em linhas gerais, duas grandes mutações ocorrerão. A partir de meados do século XVII o par 2 assumirá o primeiro lugar na ordem e, no século XVIII, será a vez do par 3. Essas modificações acarretarão uma tal reviravolta nas concepções que, como já dissemos até hoje ainda não absorvemos bem suas conseqüências.(MONZANI, 1995, p.67)

Em Sade, o pacto social da modernidade de nada vale. Entende-se aqui por modernidade a busca da emancipação do homem pelo uso da razão, que indica dentre tantos outros procedimentos os que normatizam através das ciências as práticas e as observações do mundo, transformando-as em forma de verdade. Pelo contrário, para Sade a transgressão a essa modalidade de pacto racional, que promove o abdicação do prazer e do desejo é que assume posição de vida pulsante no homem, que se vê como agente livre, e nesse caso específico, libertino, que só precisa dos seus pares pactuados e reeducados para a prática da Orgia. Numa

espécie de Jardim de Epicuro às avessas, onde se encontram pares por afinidade ideológica ou por identidade de propósitos, que mesmo diante da maior adversidade pensavam ser possível a felicidade.

No caso de Sade só é possível ser feliz quando se tem prazer, e nesse caso, não o prazer que segue modelos estabelecidos, mas o prazer pessoal sentido individualmente e singularmente. Não o que se tem como prazer regrado e permitido pelo estado de direito, mas o prazer sentido pelo corpo, que é uma possibilidade somente de quem o sente. Impossível de ser compartilhado, mesmo no ato sexual, pois nunca se sabe ao certo o que o outro sente.

Diante do cenário apresentado pelo estado social de direito, as propostas de Sade são transgressoras e como tais, opositoras da moral, dos bons costumes e por consequência das Leis. Portanto as propostas de Sade além de representarem para a ordem estabelecida algo imoral, também são tidas como ilegais, por isso, criminosas. Eis porque o crime é tão importante em termos de ser entendido em sua obra. Não se trata de crimes comuns de qualquer espécie, mas daqueles que atentam contra a estrutura da ordem estabelecida no estado social de direito. Em tese, Sade nos propicia uma possibilidade de leitura de que os homens não são naturalmente bons ou maus, pois isso está ligado aos juízos de valor que se atribuem às ações humanas, ou tão pouco sociais, porque não se agregam pela necessidade do convívio por afetividade, mas sim, pelo interesse individual da segurança que o outro lhe dá, o que torna a noção de segurança, coletiva.

Uma outra variável em Sade é a de que o estado de direito subverteu a noção de justiça, tornando-a não reparadora, mas sim, simplesmente punitiva e vingativa. É normal em tempos atuais ouvir que alguém deseja que a justiça seja feita, mas isso só é transformado em retórica, pois o que se espera é a prática da vingança e da punição. Isso parece estar contido na obra sadeana, quando do desconforto com o estado de direito, que se debruça no discurso do justo meio e se deleita com a punição e com a vingança, ambas instituídas e enraizadas em suas sentenças de cunho moral e religioso, elaboradas pela culpa, pelo ressentimento e pela má consciência dos sujeitos sociais e morais que elaboram as leis e daqueles que se promovem como julgadores dos outros.

Sade parece apontar para um movimento contínuo de ressentimentos entre o estado de direito da ordem estabelecida e o indivíduo, que luta por não abdicar do seu direito natural, por não aceitar a lei divina como inspiradora da lei natural e por

último, por não querer ser um sujeito social que parece estar dizendo para não se perder a capacidade de indignação diante dos fatos, siga os seus instintos mais primitivos, pois eles lhes são completamente puros, individuais e singulares. Por isso, o Estado orgiástico assume em Sade um caráter de retorno ao estado primitivo e original do homem no seu estado de direito natural, que inspiram as regras do pragmatismo e do utilitarismo. Mas observa-se também em Sade a concepção de indivíduo soberano, porém trata-se de uma soberania às avessas, pois supõe um indivíduo apático ao sistema social vigente do estado social de direito. Esse é o verdadeiro soberano para ele, aquele que não reconhece a autoridade do Estado e nem o valor moral que este sustenta, para tal, demonstra através da indiferença a inutilidade do sistema vigente.

Outra variável é a que indica um projeto de caráter anárquico, onde através de um processo revolucionário que faz de todos soberanos de si próprios. Pois, na sua obra literária existem os personagens da Orgia que tem e desenvolvem suas funções específicas, mesmo que servindo a outros, mas não menos importantes, como é o caso das pessoas que trabalham na cozinha elaborando as refeições da orgia. Essas pessoas não participam da orgia em termos de práticas sexuais, sua atuação nesse cenário é a de elaborar refeições requintadas como fonte de energia incessante para a volúpia, o desejo e o prazer. Portanto em Sade, se alguém é útil a alguém, usa-se esse primeiro, sem a compaixão do discurso altruísta, essa compaixão simplesmente não existe na obra de Sade.

A busca do prazer meramente sexual e a utilização do sexo com a finalidade da exaustão das forças do corpo até a saturação é o que num sentido figurado e metafórico, Sade entende por processo racional primitivo e original, que leva o homem a se unir em convivência, mesmo que com a não necessidade de auto-preservação, mas sim, com a finalidade de se utilizar a vida em pleno gozo das sensações via órgãos dos sentidos, pois não há o que reconhecer de prazeroso nos sentidos além do gozo no ato sexual, da fantasia sexual realizada e até mesmo da fantasia da imaginação sexual não realizada, porém imaginada.

O ato sexual, efetuado ou idealizado, assume em Sade uma possibilidade do homem se utilizar daquilo que lhe pertence originariamente, que é o corpo e, que com ele, obtenha o máximo de prazer, mesmo que, um prazer interpretado como masoquista. Aquele que toda, absolutamente toda a forma de se obter prazer aparece como possível de ser vivenciado como finalidade do homem via sua

natureza. Ou seja, a liberdade reside nessa busca do prazer encontrado em sua maior parte no que se exemplifica como Orgia, pois o modo de prazer mais prolongado em Sade é o prazer propiciado na carne e pelo corpo, a para isso ilustra em sua obra os mais variados métodos pela via sexual, pela via do masoquismo e pela via gastronômica.

Na orgia sadeana não existem impedimentos externos, por esse motivo, nela é possível exercer a pura liberdade do homem segundo sua natureza, pois tudo é permitido, até mesmo o que se tem como perversão sexual, crimes de morte e crimes de outras naturezas, mesmo que esses sejam dados nos liames da imaginação. Aliás, o crime é a retirada do impedimento, e teoricamente é o que possibilita exercer a liberdade, uma vez novamente o mais forte física ou intelectualmente é o que o comete, por se apoderar do mais fraco, mesmo que sem a autorização deste.

Sade se apresenta como extremo oposto à proposta de Hobbes, pois enquanto este vê a necessidade de organizar a convivência dos homens em uma sociedade norteada e direcionada por um Estado ou poder absoluto, promotor da virtude, harmonia e paz geral, Sade aparece no outro extremo apontando para o crime, entendendo-se por crime burlar as diretrizes da ordem estabelecida em que o gozo pode ser uma espécie de vingança contra a organização social. Sade nos indica uma certa inutilidade no sistema social vigente quando demonstra extremo desprezo pelas suas instituições, isso se configura em um projeto com finalidade específica em seu pensamento.

Um projeto que não propõe a adaptação da razão, que não vê a estrutura social revolucionária, como por exemplo, a francesa, que fez com que o homem se tornasse escravo da própria razão. O projeto sadeano tem bases pedagógicas de reeducação para a desconstrução do sujeito social e o posterior resgate do indivíduo através da busca de seu prazer pessoal. Ou seja, é um projeto que aponta para a reeducação do homem sem a artificialidade inerente ao convívio social no estado de direito, onde o prazer seguido do desejo por mais prazer em relação a vida, sejam as bases e a medida do direito.

A idéia de crime em Sade é a idéia de se posicionar agindo apaticamente à noção de ordem estabelecida por um estado social de direito, que primeiramente era atribuído a um rei soberano e posteriormente às assembléias populares da revolução burguesa francesa, que nos remete a certas normas de conduta que não

mudaram para Sade, pois a estrutura de poder não mudou. Alguém comanda, e alguém em número bem maior é comandado. Após o advento da revolução francesa, período que Sade se encontrava preso na Bastilha, observou-se que a elite intelectual que pensou a revolução, como Danton e Robbespierre, desentenderam-se com relação aos caminhos e as posturas que os “cidadãos” franceses deveriam tomar. Robbespierre tido como o incorruptível chamado por Sade de “o Ser Supremo”, instaurou o “regime do terror”, onde a lâmina da guilhotina passou a ser a referência de justiça para aqueles que eram tidos como não respeitadores do estado de direito.

Sade observa que de fato, por conta das necessidades racionais das organizações e das instituições ordenadas em nome da sociedade, não importando em que nome venha a exercer o poder, instituído pela necessidade e não pela vontade, haverá o jogo dos que oprimem e dos que são oprimidos. Quando Sade incita o povo francês à “mais um esforço se quereis ser republicanos”(SADE, 2003, p.125), nos remete à interpretação de que ao homem moderno não restava uma alternativa a não ser, mais um esforço, se quereis realmente ser modernos e, a isso, entender-se livre totalmente das várias amarras que o suposto projeto da modernidade impôs ao homem para condená-lo à condição de ser racional e iluminista, e a maior das amarras nesse sentido seria a própria razão.

A crítica elaborada por Sade ao fato de que o projeto do homem moderno não o transformou, pois continuou a ser servil: tanto em relação à teologia medieval e seus acordos com o poder feudal, quanto ao racionalismo moderno e seus Estados absolutos, ora com reis, ora com soberanos e uma revolução burguesa no meio para criar um cenário de que a mudança das relações, de coercitivas à harmônicas é possível. Esse modelo de servidão, senhor – vassalo; rei – súdito, afasta o homem da sua individualidade e dos seus caracteres originais, ou seja, dos seus prazeres individuais.

Em Sade, a única possibilidade de servidão aceitável é a servidão que promove prazer, a servidão sexual, a servidão dos banquetes necessários às orgias, pois a gastronomia, tanto para o *chef* como para os degustadores, também é um prazer humano. Só que em Sade, mais um esforço em comer algum alimento à exaustão, até o exagero de vomitá-lo, ou quando algum outro participante da orgia vomitava por não suportar mais ingerir alimentos, ou ainda, ingerir o seu próprio vômito ou o do outro, faz parte do ritual incessante de abusar das sensações e dos

sentidos, levando a vida aos limites da exaustão. A busca do prazer individual, utilitarista e inconseqüente, compõe em Sade, a finalidade do homem que exerce rigorosamente sob seus próprios critérios a sua liberdade.

Liberdade em Sade só pode ser entendida como natureza e finalidade no exercício do desejo e na obtenção de prazer enquanto agente impulsionador das ações humanas; quando necessariamente sem qualquer impedimento, o homem exerce o seu direito natural de tudo poder. O direito possível em Sade é o próprio direito natural, aquele que procura por mais prazer é, portanto fiel a essa finalidade no homem soberano e apático, mesmo que isso o leve à autodestruição, que não sobreviva, mas terá exercido seu direito à sua maneira própria de escolha, independente de qualquer poder externo a ele. Isso o caracteriza como indivíduo integral que se coloca como refém das suas paixões e se entrega totalmente aos seus desejos individuais para a obtenção do prazer pessoal egoísta, mesmo que isso o leve à auto-destruição e conseqüente morte. Tendo o prazer como um mecanismo do processo que agrega tanto a Natureza como a finalidade do homem soberano e contraditoriamente apático.

A partir dessas variáveis é possível indicar em Sade um egoísmo que se pode atribuir um caráter “negativo”, pela autodestruição que promove e a que submete a quem dele se experimente. Pois em Sade não é aceitável ao homem se submeter ao que o afasta do seu gênero originário, que é o da razão acompanhando o homem no seu estado primitivo de natureza, nesse sentido, a negatividade se dá pelo fato de que já que o fim é inevitável, então porque não acelerá-lo através da exaustão das forças físicas e psíquicas. Experiência que Sade vivencia também com a solidão, por várias vezes na prisão, que lhe proporciona o excesso imaginário e fantasioso, pois não tendo muitas vezes com quem trocar informações, tornou-se hábil na arte da imaginação e no processo da fantasia para estimular a necessidade de suportar a solidão da vida promovida pelo encarceramento.

Nos momentos mais difíceis nas prisões, Sade exercitou a imaginação e a fantasia com as suas propostas literárias que se tornaram propostas filosóficas, quando dão vazão a um processo pedagógico de desconstrução de um sujeito social, aquele que se institui a partir de um projeto social e que docilmente e por interesse pessoal visa à obediência às leis do Estado, para a educação e recuperação de um indivíduo que por perceber a inutilidade desse processo estatal, promove o gozo ininterrupto como modo de vingar-se da razão coletiva da ordem



social que o remete à dissolução enquanto indivíduo integral e que não permite o exercício do seu livre direito natural.

A negatividade do egoísmo em Sade é apontada pela perspectiva do prolongamento do prazer até a da exaustão, sem se importar se isso remete à autodestruição. Por isso apontamos para a negação do Eu em Sade, pelo fato de não haver preocupação com a estruturação do Eu em Sade, pelo contrário, por promover um egoísmo de intensidade negativa, pela negação proposta.

Com esse egoísmo negativo, Sade mostrar que o homem se inscreve na realização da singularidade individual, na realização de pensar em seu interesse próprio, não reconhecendo no outro, a singularidade e, a estruturação do seu Eu. O que em outras palavras, dá vazão ao seu conceito de egoísmo, mas que apenas em meio às convenções universais de convivência social, seja onde for que esse convívio social se instale, o homem se articula para a sobrevivência ditada pelas necessidades racionais de sobrevivência, que faz com que o homem abandone a vontade livre e se afaste das suas convicções iniciais, individuais e primitivas em nome do respeito imposto ao interesse alheio. Mas o que se pleiteia na realidade são condições de segurança e de preservação. Essa construção dá uma característica artificial para a orientação das ações humanas, que são direcionadas para uma finalidade que não lhes são espontâneas e que só é possível diante do agrupamento social.

Eis uma variável bastante significativa em Sade, pois a razão humana, essa que é necessariamente calculadora, que mede todos os seus artifícios para reforçar a Lei natural, que é a natureza do homem em se preservar, em Sade aparece como fruto da cultura, não há originariamente nem um instinto de preservação, nem mesmo uma razão que recomende essa preservação. Assim, culturalmente cria-se uma razão que remete às condições universais e elementares de sobrevivência, por um cultural medo diante da morte. E, se foi criada, esse sentimento de medo não é natural, não faz parte da natureza humana. Retornamos ao complexo estado de guerra constante entre os indivíduos, pois esse estado hipotético de natureza é pensado a partir dos indivíduos sendo como são como reagiriam diante da vida sem o controle do Estado? Esse estado primitivo é mais um argumento em Sade para reforçar a tese de não haver indícios de que exista algo que una os homens por princípio e por natureza.

Outra questão que é apontada como culturalmente criada, é a de a sexualidade dever estar ligada diretamente à procriação, para justificar um sentido para a vida, cuidar de um filho e também com relação à preservação da espécie, fato que Sade se opõe, promovendo o desligamento da sexualidade com a procriação, elevando o prazer como critério das ações humanas. O prazer em Sade se coloca como a base, o corpo é o topo de uma escala de valores, onde tudo a ele deve estar subordinado. Estabelecendo um novo campo ético, que opera em níveis de uma nova moral individual autônoma, não subordinada a nenhum outro poder que não seja o de caráter individual.

Sade indica uma reformulação da escala de valores morais, um esquema moral que indica para o prazer como valor máximo, que passa a ser referência à ser levada em consideração. Noções de bem e mal passam a ser julgadas enquanto prazer e desprazer pelo próprio indivíduo. Contradizendo todas as teorias modernas, onde o poder soberano se sobrepõe aos interesses dos indivíduos, corrigindo-os e canalizando-os para o seu bom uso. A razão calculadora aponta para o sujeito social como aquele que não realizará de uma forma bem vista e bem aceita seu egoísmo e seu prazer pessoal através da aliança com os outros indivíduos, pois afasta as características singulares do indivíduo e submete-o ao critério universal dos sujeitos sociais que compõem o convívio social do estado de direito. Podendo-se afirmar que em Sade, o egoísmo e o interesse próprio funcionam como critério último.

Nesse sentido o libertino é o agente desse critério último, torna-se o indivíduo soberano, apático e indiferente ao sistema e à ordem social vigente. O libertino sadeano é aquele que propõe a desconstrução dos sentimentos humanitários, começando com a crítica à religião e ao seu sistema de valores morais, criadores de pudores, culpas, ressentimentos, vergonha, castidade etc.. Há um diálogo entre Eugénie, Saint-Ange e Dolmancé, onde Sade através de deste último faz um discurso sobre a origem dos problemas religiosos que é a aceitação de Deus e de seu filho Jesus e do que essa aceitação pura e simples pode nos causar. Diz: “[...]Que Deus horrível esse! Que monstro! Que celerado mais digno de nosso ódio e de nossa implacável vingança! Entretanto, pouco satisfeito com uma tarefa tão sublime, ele afoga o homem para convertê-lo, queima-o, amaldiçoa-o. Nada disso modifica-o.[...](SADE, 2003, p.40). Para descaracterizar a origem humilde religiosa cristã Sade ataca: “[...] é no seio de uma puta judia e no meio de um chiqueiro que se anuncia o Deus que vai salvar a terra! Eis a origem digna que lhe atribuem! Mas

sua honrosa missão nos indenizará [...] (SADE, 2003, p.40). Arremata fazendo uma descrição das possibilidades do filho de Deus:

Vejo em primeiro lugar, uma infância desconhecida, alguns serviços, sem dúvida bem libertinos que o fedelho presta aos padres no templo de Jerusalém. Em seguida, desaparece por dez anos, período em que o safado se envenena com todas as fantasias da escola egípcia que leva para a Judéia. Mal ele reaparece, eclode a sua demência para fazê-lo dizer que é filho de Deus, igual a seu pai. A esta aliança associa outro fantasma a que chama de Espírito santo, e essas três pessoas, assegura, devem formar apenas uma! Quanto mais este mistério ridículo espanta a razão, mais o patife assegura haver mérito em adotá-lo... e perigo em aniquilá-lo. Foi para nos salvar a todos, garante o imbecil, que ele se encarnou, embora sendo *deus*, no seio de um filho dos homens. [...](SADE, 2003, p.41).

Sade através de Dolmancé segue o seu discurso, colocando os prestimosos serviços que os discípulos se colocaram a prestar depois da morte de Jesus, que também é digno de apreciação:

Seus satélites reúnem-se: ‘Estamos perdidos, dizem, e todas as nossas esperanças dissipadas, se não encontrarmos um modo brilhante de nos salvar. Embriaguemos a guarda que cerca Jesus; roubemos seu corpo e divulguemos que ele ressuscitou. É um meio seguro. Se com essa tramóia conseguirmos convencer, nossa nova religião encontrará apoio e propagar-se-á. Ela seduzirá o mundo inteiro... Mãos à obra! (SADE, 2003, pp.41-42)

Dolmancé continua arrematando: “O golpe é dado e triunfa” (SADE, 2003, p.42). Através desse discurso incluído no diálogo citado, Sade coloca uma visão totalmente racional sobre o mistério e as fantasias que o mundo aceitou com relação à questão religiosa e em particular nesse caso, a cristã. Também critica a proposta de que a estrutura religiosa pode estruturar as questões políticas:

Não duvidemos: esse culto indigno teria sido irremediavelmente destruído se desde o seu nascimento tivessem empregado contra ele tão-somente as armas do desprezo que merecia. Mas acabaram perseguindo-o, ele cresceu; o meio era inevitável. E se ainda hoje se tentasse cobri-lo de ridículo, cairia. O hábil Voltaire jamais empregou outras armas. De todos os escritores, é o que se pode gabar de ter feito prosélitos. Numa palavra, Eugénie, eis a história de Deus e da religião. Vede o caso que estas fábulas merecem e determinai-vos sobre o seu custo. (SADE, 2003, pp.42-43)

Mas Sade vai além, ataca inclusive a relação de sentimentos supostamente naturais entre pais e filhos, afirmando através da autonomia que lhes são devidas, não haver qualquer ligação natural de direito, de sangue ou de parentesco que una os homens entre si. No diálogo entre a Senhora de Mistival e Dolmancé sobre

Eugénie, Sade trata dessa questão quando fala sobre os supostos direitos que os pais têm sobre os filhos:

E que direitos são esses, senhora. Podeis gabar-vos de sua legitimidade. Quando o senhor de Mistival ou sei lá quem lançou em vossa vagina as gotas de porra que produziram Eugénie, a tínheis por acaso em vista. Não, não é mesmo. Como então quereis que ela vos agradeça gora por terdes esporrado enquanto fodiam vossa boceta ordinária. Deveis saber, senhora, que não há nada mais ilusório do que os sentimentos do pai ou da mãe para com os filhos, e desses para com os autores de seus dias. Nada funda, nada estabelece os aqui em voga e detestados em outra parte, visto haver países onde os pais matam os filhos e outros onde os filhos degolam aqueles de quem ganharam a vida. Se os movimentos do amor recíproco estivessem na natureza, a força do sangue não seria mais quimérica, e, sem se terem visto, sem se conhecerem mutuamente, os pais distinguiriam, adorariam seus filhos e vice-versa, em meio a maior multidão, os filhos discerniriam seus pais desconhecidos, correriam para seus braços e os adorariam; Em vez disso o que vemos. Ódios recíprocos e inveterados; filhos que, mesmo antes da idade da razão, jamais suportariam encarar seus pais; pais que afastam os filhos porque jamais puderam suportar sua aproximação. Logo, esses pretensos movimentos são ilusórios, [...] (SADE, 2003, pp.186-187).

Suposições criadas artificialmente que assumem na obra de Sade o caráter de ilusão e por isso devem ser abandonadas. Outras ilusões também devem ser abandonadas, entre elas o amor, que para Sade é um sentimento enganoso, pois tem na sua base a alienação em torno do outro. Afastando o amor da questão moral, aproxima-o do conceito de um mecanismo que promove a possibilidade de saciar pelo uso do outro o desejo e o prazer. Sade ataca também a amizade, afirmando por toda sua obra, que as relações, quaisquer que elas sejam, se não forem de alguma utilidade ou de algum tipo de interesse para a obtenção do prazer, não serve para nada. Portanto, o libertino de Sade promove e assume a postura de certo desbloqueio do imaginário e de certa fantasia do erotismo da vida.

Pois com a influência religiosa na moral ocidental o desejo pelo prazer, ou até mesmo a imaginação, ou a fantasia pelo erotismo ou pela atividade sexual, assumiram um *status* negativo principalmente na idade média, pois se tornaram base e estrutura da culpa, fazendo com que o prazer não possa estar desvinculado da procriação, e em Sade como já observamos, da ritualização do prazer, enquanto algo que tende ao “sagrado”. Justamente por ter um caráter profano diante da ordem estabelecida, faz dessa ritualização um meio que utiliza da fantasia e da imaginação para a finalidade do exercício de todas as possibilidades humanas, inclusive as das atividades sexuais não aliadas com a finalidade da procriação.

A estrutura da orgia faz da atitude do libertino uma ação que o remete ao fim, pois, para Sade, só é bom o que é praticado em excesso. Ou seja, aquilo que o remete à exaustão, a um verdadeiro ato de auto-consumo, Sade aponta para uma natureza humana desconhecida e completamente supressora do homem. Por isso, recusa veementemente a temperança e o ocultamento responsáveis por esse desconhecimento e por esse afastamento. Assim, Monzani (2006, p.85) nos indica que Sade propõe com a sua filosofia:

...restituir ao sujeito algo que lhe é originário, que é seu bem por excelência ou, pelo menos, aquilo através do qual ele atinge seu bem, e que durante toda a história da humanidade as diferentes instâncias e instituições (a família, a religião, a sociedade, o Estado) lhes foi, sistematicamente, escamoteando. Não há nada mais produtivo do que o corpo sádico. Apenas é preciso notar que esse corpo se recusa a qualquer tipo de produção cujo objeto produzido não seja consumido por ele mesmo. O corpo, para Sade, deve recusar, sistematicamente, toda e qualquer produção que o aliene, a não ser com seu expresso consentimento. Se o sujeito oferece seu corpo, é com plena consciência da doação, e não sob a forma de uma subtração operada nesse corpo e às expensas deste. Isso, é claro, num mundo libertino ideal, onde essa autonomia integral do corpo e do gozo é acompanhada da consciência extremamente lúcida da crueldade original que habita todo ser humano.

Portanto, se para Hobbes, a “guerra de todos contra todos”, inevitável pela própria natureza egoísta do homem deve ser contida pelo estado de direito. Para Sade esse pensamento é levado ao outro extremo, indicando que, por mais que a natureza do libertino em Sade seja também de caráter egoísta, não há para ele nada que justifique a necessidade de se conter as tensões de uma “guerra de todos contra todos”, justamente porque essa contenção é decorrente do modelo cultural artificial de convivência que a instala, e que quer a todo custo instalar a paz geral e a harmonia propostas aos moldes do estado de direito, e isso não decorre do egoísmo natural do homem. O libertino utiliza-se dos outros e também quer ser utilizado pelos outros, mas não se mantém em conflito, inclusive porque a proposta da Orgia comporta a aceitação da utilização do seu corpo pelo outro. Há, portanto, um pacto político também em Sade, o pacto da Orgia, onde os participantes egoístas, chamados libertinos, utilizam-se entre si, não em caráter de uma guerra explícita de tensões onde se quer matar ou conquistar o opositor, mas sim, nesse caso, em uma situação que não se apresenta como uma batalha, mas em um envolvimento mútuo onde um auxilia no ato da destruição do outro, por mais contraditório que isso possa parecer.

Na Orgia sadeana o que se vê em termos de liberdade, está no campo da transgressão. Ou seja, livre é aquele que não se subordina ao pacto político da ordem estabelecida vigente, mas sim a si próprio, pois esse é o pacto político da desobediência civil, o pacto da Orgia, onde seus participantes subordinam-se às suas próprias convicções egoístas e fazem da transgressão uma recuperação incessante do possível além dos limites e quando esse limite é expandido e o impossível até então se torna ato em possibilidade, necessário se faz transgredi-lo novamente, tantas vezes quantas forem necessárias, até a exaustão.

Pode haver alguma contradição entre apatia e transgressão no libertino de Sade, ou seja, o homem soberano sadeano, não vive subordinado às regras do estado de direito, é apático a essas regras, ignora-as, mas ao mesmo tempo é extremamente ativo em termos de viver a sua liberdade, transgredindo-as para ingressar no pacto da Orgia. Impulsionado também pelo seu desejo de obter prazer pela transgressão aos limites que racionalmente criam amarras para o homem. Portanto o transgressor, ou o libertino sadeano, supõe a ordem vigente, e talvez, aqui fazemos um questionamento, de que não é possível identificá-lo em outra circunstância. Porém, pensamos ser importante ressaltar que havendo uma ou qualquer ordem que se estabeleça, as normas ficam evidenciadas para serem cumpridas, e nesse sentido, sempre haverá algum limite a ser transgredido. Fato é que Sade demonstra a necessidade da transgressão como forma de se situar em um contexto do exercício da liberdade orgiástica.

Sade faz uma escolha pelo incessante ataque aos pudores do mundo construídos pelo estado social de direito através da escala moral de valores que desenvolve e cristaliza a idéia de uma humanidade ligada por laços fraternos e amorosos. Conforme já salientado, em Sade não há nada que justifique a existência de laços naturais que liguem os homens entre si. Mas, esse humanismo não foi de forma alguma sepultado com o advento do iluminismo, muito pelo contrário, o iluminismo propiciou o repensar do humanismo cristão através de um humanismo laico. Mas a estrutura permanece a mesma, os laços deixaram de ser os da fraternidade e do amor natural dos homens entre si através de um ente superior, e passaram a ser obtidos pela razão. O iluminismo, portanto, cenário de fundo para a crítica de Sade, proporcionou através do uso da razão, uma possibilidade enquanto projeto, ou seja, a de emancipar o homem através do uso da razão. Razão que emanciparia o homem das certezas e das amarras teológicas. A crítica de Sade vem

no sentido de que o uso da razão aprisionou o homem nas próprias amarras da razão, como se o homem estivesse condenado a ser racional a um molde específico, onde existem regras claras e definidas para determiná-lo.

Temos nesse ponto mais amarras cerceando a liberdade do homem, apontados por Sade, só que desta feita não mais por algo externo a nós, mas pelo nosso próprio anseio de sermos racionais. Um dos pontos fundamentais abordados pela obtenção da chamada racionalidade é o de bloquear os desejos individuais do indivíduo. Pois o homem por um motivo ou outro optou por viver em sociedade, e esse convívio é apontado como uma escolha por interesses variados e não como parte integrante da natureza humana. Esse processo de escolha é um processo racional e é a própria razão que leva o homem a tornar-se mais do que “lobo do próprio homem”, um lobo de si mesmo. Portanto, que é a razão humana, por ter escolhido o convívio social, o pacto político, o contrato social e com eles, o estado de direito que torna “os homens lobos dos próprios homens”, aprisionado as suas tensões interiores.

Por isso em Sade, o fator crime, transgressão, assume um caráter de efetiva importância na compreensão da sua obra. Como que estivesse através dos seus personagens dando vida às instituições francesas, que na sua ótica, estão em plena orgia, porém camufladas de profunda racionalidade puritana, o que certamente incomoda muito a Sade, pois as ilusões do ato camuflado impostas a princípio pelo cristianismo, exaltando a fraternidade natural dos homens entre si como um elo que os liga naturalmente, depois pelo amor natural entre os homens, que para Sade é um sentimento enganoso e por fim pela amizade desinteressada que, para ele também é uma ilusão. A ilusão, portanto, representa um processo pedagógico que a própria razão impôs ao homem em seu convívio social. O que se pode observar é que o uso da razão não emancipou o homem moderno, mas sim o colocou sob uma teia de mais ilusões. O que Sade observa é a necessidade de elaborar um processo pedagógico para a desarticulação dessa teia de ilusões. Por isso procede no sentido da “dissolução e da desmontagem de todos os sentimentos humanitários em primeiro lugar”.(MONZANI, 2006, p.83).

Para Sade as instituições francesas iludem os cidadãos com o seu falso puritanismo, uma forma de abordá-las e de dar-lhes vida através de seus personagens. A partir desses, demonstração pela via literária, as condições das relações de poder e subordinação, as relações de domínio sobre os desejos e os

prazeres e também que os homens de certa forma fracassaram na tentativa de colocar em prática o seu próprio projeto moderno de emancipação através do uso da razão. Ao usar a razão, o homem parece ter sido dominado por ela, tornou-se escravo dos processos racionais. Esses processos racionais são determinados por normas de condutas atribuídas a valores morais de bases religiosas, que também serviram de estrutura para leis implementadas, que segundo Sade, aprisionam o homem à própria estrutura racional.

Por isso, Sade demonstra através do Estado orgiástico uma nova perspectiva que está muito longe de ser somente sexual, para indicar que a emancipação do homem através do uso da razão só é possível se ele desvencilhar-se das amarras racionais dos valores morais. Para além do que se tem por estrutura social e racional conhecidas. Talvez seja essa a estrutura que deve ser mudada, e para isso, como citamos anteriormente, Sade desenvolve uma pedagogia para o entendimento de que as noções, os valores e as relações devem ser repensados e exercitados de modos diferenciados, que possam sustentar novas descobertas, além das tradicionais conhecidas, tanto no campo da moral, quanto no campo da política.

O libertino de Sade vem nessa linha argumentativa, demonstrando que o maior poder contido no homem é o da auto-destruição, essa é a maneira mais radical de demonstração de que é possível o domínio sobre si mesmo. O que nos leva ao pensamento de Max Stirner que parte desse pressuposto, com o seu conceito de Único, apontado e caracterizado pela singularidade do próprio, e parte do princípio que o domínio sobre si mesmo é a maior possibilidade humana de autonomia. Nesse ponto passaremos a analisar pela mesma linha argumentativa, o conceito de egoísta e do ser Único no pensamento de Max Stirner.

### **1. 3 O Único e o egoísmo em Max Stirner**

Max Stirner elabora um conceito que norteia toda a extensão da sua obra e do seu pensamento: o conceito de Único, que passa a ser, segundo ele, a medida de todas as coisas, pelo desenvolvimento e pelo aprimoramento da aceitação do egoísmo como natureza e como fundamento básico para as ações humanas.

Stirner começa pela observação e pela indicação de que o egoísmo é o principal elemento que integra e fundamenta esse homem na sua condição mais



pura, a da natureza. Para tal, indicamos inicialmente que, na filosofia de Stirner, nenhuma forma de altruísmo deve ser considerada, por ser um elemento não natural, não espontâneo e por conseqüência, não instintivo. O altruísmo, portanto é para ele uma ilusão, em seus termos, um fantasma, ou um espectro. Ou seja, uma ilusão, uma falsa realidade, que afasta o homem do seu elemento único e singular, da sua individualidade e dos seus instintos observáveis a partir das necessidades desse indivíduo, que são para o autor, originalmente e espontaneamente egoístas.

Mas como? Não posso eu declarar-me a mim próprio o detentor dos meus direito, o mediador e o eu próprio de mim. Assim sendo, teríamos de dizer:

O meu poder é a minha propriedade.

O meu poder dá-me a minha propriedade.

O meu poder sou eu próprio, e, graças a ele, sou a minha propriedade. (STIRNER, 2004, p.148).

Isso sim, representa na estrutura proposta por Stirner a característica única, singular, individual e natural do homem. Nossa interpretação parte do princípio de que o altruísmo é como dito acima, parte constituinte de um fenômeno cultural artificialmente produzido, que se desenvolve a partir da sua relação com os mecanismos das essências espectrais, ou puramente com os espectros. Esse conceito, ele desenvolve para dar conta da concepção de homem – humanidade – como espectro, o mais opressivo dos fantasmas é o próprio homem. Ele trabalha com a questão do homem ter desenvolvido fantasmas para si próprio, até ter se tornado um deles.

O fantasma vestiu um corpo, o deus tornou-se homem, mas o homem é agora, ele mesmo, o terrível espectro que ele procura superar, banir, compreender, que ele quer tornar real e pôr a falar: o homem é... *espírito*. O corpo pode secar, se se salvar o espírito: porque o espírito é o que há de mais importante, e toda a atenção se concentra sobre a 'salvação da alma' ou do espírito. O homem tornou-se um fantasma para si próprio, um espectro sinistro ao qual até foi atribuído um lugar no corpo (vejam-se as disputas sobre o lugar da alma, se é na cabeça, etc.). (STIRNER, 2004, p.40).

Por querer chegar à essência das coisas, o homem entra no campo da imaginação, das idéias, e tenta explicar tudo o que existe, mesmo aquilo que não se vê ou se toca. Para Stirner, se não é concreto, não existe. Se não é corpóreo não existe. "...no reino das essências, aquilo que assombra o universo, e aí manifesta o

seu modo de ser oculto e “insondável”, é precisamente esse misterioso espectro a que chamamos ser supremo. (STIRNER, 2004, p.39)

Esses espectros acabam por fim voltando-se culturalmente contra os próprios instintos do indivíduo. Ou seja, as essências espectrais, os fantasmas, são, portanto, frutos da razão humana que ao calcular todas as suas possibilidades de convivência social ideal e em paz geral, também criam as suas impossibilidades, e são as impossibilidades criadas em forma de leis e de normas, que criam as ilusões de que o homem não pode ser o que ele realmente quer ser, pois para Stirner “A hierarquia é o domínio dos pensamentos, o domínio de espírito” (STIRNER, 2004, p.64). E a pedagogia da opressão dos espectros via aceitação da imposição hierárquica do Estado para com o cidadão, faz o seu papel de tornar os indivíduos em sujeitos úteis.

E o que durante milênios os homens fizeram foi tentar desvendar este espectro, entendê-lo, descobrir nele a realidade (provar a existência de Deus). E torturaram-se com essa terrível impossibilidade, com esse trabalho infundo de Danaides<sup>1</sup> que foi o de transformar o espectro em não-espectro, o irreal em real, o espírito em pessoa completa e com corpo. Por detrás do mundo existente buscavam ‘a coisa em si’, a essência, buscavam por detrás da coisa a não-coisa, o absurdo (*das Unding*). (STIRNER, 2004, p.39)

Os parâmetros que norteiam a vida social são dados por um Estado de Direito que não é natural ao homem, e sim, é fruto de um ente genérico, a *Humanidade*. Mas, a humanidade, não é o homem, e ao tentar representá-lo, o anula. Na modernidade o homem tenta praticar a sua emancipação exercitando o uso da razão, assim a razão humana que se entendia adormecida, “acorda” para a modernidade, com um projeto iluminista, para tornar os homens livres. Porém para Stirner o homem livre é uma coisa, já homens livres são completamente diferentes, e humanidade livre torna-se uma ilusão maior ainda. Pois nesse projeto da modernidade, que utiliza o liberalismo para se chegar à liberdade e à autonomia, a humanidade em nome da liberdade promove um pacto entre os homens em nome do interesse altruísta e coletivo, um contrato, para que todos sejam livres.

Para Stirner, o liberalismo, nome que ele dá à proposta do estado de direito, não promoveu nenhum tipo de liberdade, muito pelo contrário, aprisionou o homem

---

<sup>1</sup> *Danaides*: as Danaides são as cinquenta filhas do rei Danaus, que, à exceção de uma, mataram os maridos na noite de núpcias por ordem do pai. Foram por isso condenadas a tirar eternamente água de um poço com um vaso perfurado (daí a expressão “trabalho de Danaides”). p 289. Glossário. *O Único e a sua propriedade*.

às suas leis racionais, de discurso altruísta artificialmente construído de inclinação religiosa e com um apelo na modernidade, de um iluminismo propiciado pela razão dos modernos.

O liberalismo limitou-se a colocar na mesa outros conceitos: em vez dos divinos, os humanos, em vez dos religiosos, os estatais, em vez da fé, os da 'ciência', em suma, em vez de 'dogmas rudes' e preceitos, verdadeiros conceitos e leis eternas. (STIRNER, 2004, p.81).

Aponta para a pedagogia do conceito, onde todos tentam entender os conceitos das coisas, esquecendo-se de viver suas próprias inclinações e as suas próprias vidas em detrimento disso.

Agora só o *espírito* domina o mundo. Uma quantidade inumerável de conceitos enche a cabeça das pessoas. E que fazem os paladinos do progresso? Negam esses conceitos, para colocar outros no seu lugar! Dizem: Vocês têm um conceito errado do Direito, do Estado, do homem, da liberdade, da verdade, do casamento, etc.; ora, o verdadeiro conceito do Direito, etc., é aquele que nós vos propomos agora. E assim vai progredindo a confusão dos conceitos. (STIRNER, 2004, p.81).

Rebate as teses iluministas, pois as vê como um continuísmo do regime monárquico, que por sua vez é uma continuação do regime feudal. E aponta para a não mudança de estrutura política, começando com a própria proposta do Estado burguês que para ele confunde-se com o objetivo do liberalismo:

A época da burguesia é também a do liberalismo. Por toda parte se exige o que é 'racional', 'adequado ao espírito dos tempos', etc. A seguinte definição do liberalismo, que só o honra, caracteriza-o de forma cabal: 'O liberalismo mais não é do que o conhecimento da razão, aplicado à situação vigente.' O seu objetivo é o do estabelecimento de uma ordem da razão, de um comportamento moral, de uma liberdade moderada, e não a anarquia, o vazio legal, o individualismo. Mas se a razão domina, a pessoa é reprimida. (STIRNER, 2004, p.88).

Em termos de estrutura preserva-se a mesma linha política e por consequência de estrutura social, pois as noções indicadas pelos vínculos cristãos ao ocidente, são as de criar culpa e ressentimento.

A liberdade política afirma que a *polis*, o Estado é livre; a liberdade religiosa que a religião é livre, tal como a liberdade de consciência quer dizer que a consciência é livre; portanto, não se quer dizer que eu estou livre (me *libertei*) do Estado, da religião, da consciência moral. Essa liberdade não é *minha* liberdade, mas a liberdade de um poder que me domina e me oprime; significa que um dos meus *opressores*, o Estado, a religião, a consciência

moral, é livre. O Estado, a religião, a consciência moral, são tiranos que fazem de mim seu escravo, e a *sua* liberdade é a *minha* escravidão. Percebe-se bem por que razão eles não podem deixar de seguir o princípio de que 'os fins justificam os meios'. Se o bem do Estado é um fim, então a guerra é um meio abençoado; se a justiça é um fim do Estado, então o homicídio é um meio santificado a que se dá o nome santo de 'execução', etc.: o sagrado Estado *santifica* tudo aquilo que o serve e lhe serve. (STIRNER 2004, p.89)

Essa inspiração iluminista, lei moral, para Stirner, não deixa de ser fruto da razão humana se experimentando, mas uma experiência atrelada e vinculada a uma necessária fonte de poder divino racional, mesmo que artificialmente criada, para se estabelecer vínculos de coerção e domínio, vínculos entre dominadores e dominados, senhores e escravos, amos e serviçais. Stirner aponta a aceitação da estrutura cristã como um processo pedagógico para a domesticação do ser humano no convívio social do estado de direito em termos da relação amo celestial e a vassalagem terrena. Essa aceitação via imposição do jogo do poder da razão calculadora, a princípio de caráter religioso com valores morais pré-estabelecidos, e que depois se alastra pelo estado de direito, que é o da noção de justiça em termos de se tornar mera vingança e punição.

Enquanto a fé foi suficiente para conferir honra e dignidade ao indivíduo, nada havia a objectar a nenhum trabalho, por mais pesado que fosse, desde que não interferisse com a fé. Agora, pelo contrário, quando se pretende que todos evoluam no sentido de se humanizarem, amarrar um homem a um trabalho mecânico é como transforma-lo em escravo. (STIRNER, 2004, p.89)

Para Stirner o homem aprende a amar espectros que afastam o homem da sua autenticidade egoísta e da sua individualidade, ou seja, aproxima-o do discurso altruísta. Nesse sentido, prefere indicar que o "homem autêntico é a nação, o indivíduo é sempre um egoísta"(STIRNER, 2004, p. 83). Stirner compartilha do pensamento de Sade. Mas, ambos não se distanciam de Hobbes quando esse aponta para o egoísmo como a característica que melhor determina o caráter natural e original do ser humano.

Em Stirner, nenhum comportamento benevolente em prol do outro deve ser considerado como um comportamento adequado. A exceção, mesmo que parecendo contraditória, é quando esse comportamento é voltado ao que se aproxima do chamado altruísmo, e referencia-se prioritariamente no prazer egoísta daquele que o pratica. Nesse sentido, a benevolência e o altruísmo não são outra

coisa além de manifestações de um mundo culturalmente e artificialmente idealizado como perfeito, com apelo e inspiração no âmbito da cultura, que visa, por meio dos sentidos, enganar aos homens, via essências espectrais para Stirner, envolvendo-os em um conceito universal que se alimenta de conceitos particulares. Porque para Stirner, o universal parece sempre tender a coagir o particular e, por essa razão, o particular deve ficar sempre na defensiva e em alerta, agindo pelas próprias convicções sempre que pensar ser necessário. Esse mesmo conceito particular que é envolvido pelo universal, deve ser recebido com apatia diante das suas determinações coercitivas e transgredi-lo sempre.

Os sentimentos humanos reduzem-se a um sistema momentâneo e ocasional e são voltados para a afirmação da própria necessidade, do próprio jogo de interesses das relações humanas, inclusive o sentimento de amor, que para Stirner “é uma exigência essencialmente religiosa” (STIRNER, 2004, p.226), por exemplo, torna-se uma das maiores expressões de egoísmo camuflado, ou seja, mais um espectro. Amar ao outro, satisfaz somente ao interesse daquele que diz que ama. Fazendo com que essas formas de amar sempre se manifestem de maneira egocêntrica, onde o que ama é a única referência para si próprio da necessidade do amor sentido. Contudo, para Stirner o amor é um sentimento possível ao único, desde que a medida desse amor seja o próprio prazer pessoal, que não passa de uma absorção de uma sensação que lhe é egoisticamente prazerosa.

Amar do corpo e alma o homem corpóreo não seria já cordialidade ‘pura’, ao ‘interesse teórico’. Porque não se deve confundir a pura cordialidade com aquela bonomia que estende a mão amigavelmente a qualquer um; pelo contrário, a pura cordialidade não é uma entrega de coração em relação a ninguém em particular, é apenas participação teórica, interesse no humano enquanto humano, e não na pessoa. (STIRNER, 2004, p.29).

Nesse sentido, em Stirner, a perspectiva da metade que se complementa pela outra metade, encontra-se totalmente ausente.

Também amo os homens, e não apenas alguns, mas cada um. Mas amo-os com a consciência do egoísmo; amo-os porque o amor me faz feliz, amo porque amar é a minha condição natural, porque me agrada. Mas não conheço um ‘mandamento do amor’. (STIRNER, 2004, p.229).

As duas metades que se encontram, convivem e se complementam, parecem ser substituídas por dois inteiros que se encontram, co-existem respeitando-se nas

suas diferenças, e se complementam na relação de interesses de felicidade e de prazer e de profundo respeito a esses interesses que um tem e nutre pelo outro.

Os homens do espírito *meteram na cabeça* qualquer coisa que achavam que tinha de ser levada à prática. Formaram determinados *conceitos* do amor, da bondade e outros, e queriam vê-los realizados; Mas isso que eles meteram na cabeça, que outro nome pode ter a não ser o de... *idéia fixa*? 'a cabeça deles está cheia de *fantasmas*'. E o mais opressivo desses fantasmas é o homem. Pense-se no ditado que dia: 'De boas intenções está o inferno cheio. Pense-se no ditado que diz: 'De boas intenções está o inferno cheio.' A boa intenção de ver a humanidade plenamente realizada em si mesma, de ver o homem tornar-se plenamente homem, é uma dessas intenções infernais; dela fazem parte as intenções de o homem se tornar bom, nobre, ser de amor, etc. (STIRNER, 2004, pp.164-165)

O amor na concepção ideal de inter-relação, de intercâmbio de atitudes recíprocas, de doação e devoção ao outro, de necessidades e de satisfações mútuas, não se projeta nem se eleva nessa perspectiva. Não há para Stirner, em se tratando do sentimento de amor, baseado na idéia da necessidade e da reciprocidade, nenhum estilo que tenda a algo diferente da essência religiosa. Amor, portanto, parece ser prática pura no aqui e no agora, de puro egoísmo e auto-satisfação.

O amor é uma exigência essencialmente religiosa, que não se limita ao amor de Deus e dos homens, mas vem em primeiro lugar em todos os domínios. Seja o que for que façamos, pensemos, queiramos, o nosso fundamento deverá ser sempre o amor. Podemos julgar, mas sempre 'com amor'. A Bíblia pode, é certo, ser criticada, e de forma profunda, mas o crítico deve acima de tudo *amá-la* e ver nela o livro sagrado. Que significa isto, senão: ele não pode submetê-la a uma crítica moral, tem de aceitar que ela subsista, e como qualquer coisa de sagrado e intocável. Também na nossa crítica sobre os homens, o amor deve permanecer inalterável como tom dominante. É certo que os juízos suscitados pelo ódio não são os nossos *próprios* juízos, mas juízos do ódio que nos domina, 'juízos odientos'. Mas serão os juízos suscitados pelo amor mais *nossos*? São juízos do amor que nos domina, são juízos 'amoráveis, indulgentes', não são os nossos *próprios*, nem sequer verdadeiros juízos. Aqueles a quem o amor da justiça inflama gritam: *fiat iustitia, pereat mundus*. Ele pode perguntar e investigar o que é verdadeiramente a justiça e o que ela exige e *em que* consiste, mas não se ela é qualquer coisa. (STIRNER, 2004, p.226).

Ainda sobre o amor diz:

Mas quem estiver cheio de amor sagrado (religioso, moral, humano) ama apenas o espectro, o 'homem verdadeiro', e persegue apenas, com sinistra impiedade, o indivíduo, o homem real, sob o fleumático lema da ação contra o que é 'inumano'. Acha que é louvável e imprescindível exercer a impiedade da forma mais dura, porque o amor ao espectro, ao geral, obriga-o a odiar o que não é da ordem do

espectro, o egoísta ou o indivíduo; é este o sentido daquela célebre manifestação do amor a que se chama 'justiça'. (STIRNER, 2004, p.227).

Crítica que Stirner faz e indica que é o caminho que deve ser seguido quando se tenta dar explicações da submissão a que o homem se propõe diante de um estado de direito. Submissão ao Estado nesse sentido representa um processo pedagógico de educação da entrega, do domínio a que se deve deixar exercer o aparato estatal sobre o cidadão, já nesse sentido apartado da sua individualidade e do seu egoísmo natural, que passa desde o início da influência cristã no ocidente a tratá-lo como ente nocivo à formação de um sujeito social, obediente, dócil e útil aos propósitos do estado de direito, ou das elites que o controlam. Pois para Stirner, a idéia de justiça foi substituída pela idéia de vingança:

O acusado num processo penal não pode esperar que o poupem, e ninguém com um véu piedoso a sua nudez infeliz. Sem comoção, o juiz severo arranca do corpo do pobre acusado os últimos farrapos da sua absolvição, o carcereiro arrasta-o sem compaixão para a sua morada escura, o estigmatizado dá consigo, depois de cumprida a pena, sem reconciliação possível com os homens, os seus bons e leais irmãos em Cristo, que lhe cospem em cima! Noutros casos, o criminoso 'merecedor da morte' é levado sem misericórdia para o cadafalso, e a lei moral redimida celebra diante da multidão ululante a sua sublime... vingança. (STIRNER, 2004, p.227)

No convívio do estado de direito social as decisões individuais, particularizadas e egoístas são deixadas de lado e o interesse antinatural pelo outro deve ser assimilado como uma releitura clássica, onde o amor do ente metafísico via influência religiosa cristã de fraternidade e amizade, devem servir de parâmetro para as ações universalizadas. Então nesse sentido, entende-se que o amante, em nome do seu amor, em nome do outro, deixa-se levar porque seus sentimentos não são seus, são pertencentes e estão vinculados ao outro, o que para Stirner faz com que esse que pensa amar o outro se esqueça de si mesmo. Mas, pode ser positiva se a entrega e o deixar-se dominar são feitos de maneira consciente, deixando-se levar por próprio querer, visando uma satisfação pessoal em deixar fruir a sua propriedade. Em contra partida, a crítica é feita para aquele que se esquece ou não se percebe como "o proprietário de si mesmo" e não se percebe também como "o centro" do exercício do amor. O problema no âmbito do amor para Stirner reside naqueles que se prendem e se perdem aos e com os sentimentos dos outros e pelos

outros e que acabam contradizendo seus próprios desejos e vontades, ou mesmo, se esquecendo dos seus próprios sentimentos e de si mesmos.

Stirner aponta para um egoísmo distinto que pode e deve ser praticado sem culpa, pois não há espectro, fantasma ou ordem estabelecida que não possa ser abandonada. Para Stirner, os valores morais podem e devem ser abandonados, uma vez descobertos e identificados como opressores, e ao mesmo tempo esse abandono ser prazeroso no sentido individual e singular. Esse sentimento singular passa a ser a medida individualista de cada um. E se essa inclinação ao abandono for duradoura e der prazer, tanto mais, melhor, pois o que se Stirner propõe é que os momentos de prazer sejam vários, mesmo que tendam ao crime, a desordem, a não obediência, e que esses nunca cessem. Não há possibilidade de se dar um passo além, sem ser entendido como desordem, crime e transgressão no momento considerado, pois a ordem estabelecida, como o conceito sugere, estabelece regras, normas e por consequência limites. Toda e qualquer forma de movimento para fora desses limites é considerada uma forma de transgressão às leis, regras, normas e aos valores morais que as sustentam, e por consequência, se apresentam como ofensas à essa ordem que se estabeleceu. O que nossos autores apontam é o que fazer a partir dessa constatação.

A crítica de Stirner, nesse sentido, é voltada contra aqueles que consideram mais as possibilidades externas como as fontes criadoras dos tormentos humanos, do que a si próprios, e não se consideram como superiores e essenciais em si mesmos. Neste caso, teremos uma espécie de abnegação, um sentimento de amor, caracterizado por um sentimento de prazer não pelo real, mas pelo ideal, idealizado como sagrado, e que é colocado externamente naquele que se diz e afirma amar e não como um sagrado de si mesmo ou em si mesmo. E como diz o próprio Stirner: “Tudo o que é sagrado é um laço, um grilhão” (STIRNER, 2004, p.171) e acaba por representar uma forma de egoísmo negativo, que na leitura de Stirner, passa a ser servil e sem coragem, exercido por aquele que se desconhece e se nega a todo o momento, projetando em uma idéia, todo o sentimento de amor que deve sentir por si próprio. Até mesmo o abnegado de discurso altruísta, aquele que se vê como servo, está aprisionado em nome do egoísmo, ao prazer que a servidão lhe dá. Obviamente aqui não queremos fazer pouco caso da escravidão de qualquer sorte, mesmo com relação ao nosso modelo escravista para citar como exemplo, pois basicamente, para Stirner, qualquer escravo que não se sinta bem na condição de



escravo, deve transgredir a essa condição e afastar-se dela a qualquer preço, não importando as consequências dessa transgressão, mesmo que a morte fosse encontrada nesse percurso.

Contudo, se houver alguma possibilidade de alguém se sentir bem e em condição de obter prazer pessoal na condição servil, passaremos a classificar esse egoísmo também como negativo, face ao caráter autofágico que promove na construção da autonomia do indivíduo e que se caracteriza por tentar afirmar certa essência humana, de uma ou outra inclinação, tratada nos termos de Stirner como outro espectro que impossibilita o Único, pois a essência genérica do homem não diz o que o singular Único é. Esse é um argumento que se apresenta face às interpretações que fazemos do pensamento de Stirner em relação a necessária busca e apropriação da autonomia singular do indivíduo. O egoísmo caracterizado em Stirner, que se indica nesse trabalho, é como de caráter “positivo”, por não negar qualquer essência aos instintos individuais, mas não é só isso, em Stirner essa não é a finalidade do Único. Sua finalidade é exaltar o seu Eu próprio, e fazer desse Eu próprio a sua natureza, o seu parâmetro e a sua finalidade.

O egoísta único de Stirner não é aquele que se caracteriza por só pensar apenas em si mesmo, ele também vê que a relação com o outro pode ser agradável e útil, e que pode lhe trazer prazer pessoal também. Nesse sentido, passa a respeitar o outro na medida em que esse lhe é agradável e lhe proporciona alguma utilidade. Tal pessoa que não exerça essa prática, passa a ser um indivíduo “pobre” em si mesmo e privado de muitos desejos e prazeres, pois vê que buscar utilidade no outro é uma atitude nociva e para ele é a única atitude coerente na possibilidade da coexistência entre egoístas.

...aquilo de que ‘o homem’ precisa não constitui necessariamente medida para mim e para as minhas necessidades, porque eu posso precisar de menos ou de mais. Pelo contrário, eu tenho que ter tanto quanto a minha capacidade de apropriação me permitir. (STIRNER, 2004, p.208)

A essa relação Stirner dá o nome de Associação de egoístas, um pacto político entre egoístas, que não prevê nenhum contrato social e nenhum estado de direito, e que nem por isso deixarão de coexistir de maneira alternativa, porém sem fantasmas ou espectros, ou ilusões, que os impeçam perceber que, o que os move, são as suas próprias tendências desejantes, individuais e singulares, e isso é o que é proposto a partir dessa coexistência de aceitação e de respeito mútuo.

Se a tua pessoa me interessa, a sua simples existência é já para mim uma forma de pagamento; se me interesso apenas por uma das tuas atitudes, a tua condescendência ou a tua solicitude tem para mim um determinado valor (STIRNER, 2004, p.209)

A busca do prazer pessoal e individual elaborada na singularidade do ser Único é a medida de todas as coisas para Stirner. Nisso, ele não só justifica o interesse pelo outro, como a procura por conquistar o interesse desse. Mas tudo em nome da própria satisfação e interesse pessoal, pois o amor não deve ser uma obrigação para se atingir algum patamar ético, antes é e deve ser interessado e utilitarista. “O mundo até agora não pensou noutra coisa que não fosse apropriar-se da vida, preocupou-se com a...*vida*.” (STIRNER, 2004, p.250) No entanto, o egoísta de Stirner não se posiciona necessariamente contrário ao sentimento do amor, pois amar, ou sentir o que se chama de amor por alguém, também é bom para si próprio, agora como um bom egoísta transgressor de barreiras, não medirá esforços para obter prazer desse seu sentimento. O egoísta único não se preocupa em negar ou aceitar as propostas de liberdade do socialismo libertário ou libertador, pois as vê como meras propostas. Ele faz, nesse sentido, aquilo que lhe dá prazer em nome do seu interesse pessoal que se pretenda real. Mas, repudia a ausência de interesse e do que não se apresenta como interessante para si próprio. Age como se o interesse fosse um caráter inerente dos instintos e dos desejos do indivíduo singular. Ou seja, a própria finalidade do “único”, ele mesmo, aquele que ainda não se deixou domesticar e que ainda não se tornou útil inconscientemente aos outros.

Quem está constantemente preocupado apenas em *viver*, esquece facilmente o gozo dessa vida. Se o que lhe importa é apenas a vida e ele pensa que ter esta vida já é bom, não emprega todas as suas forças para aproveitar a vida, isto é, para a *ozar*. Mas, como é que se aproveita a vida? Usando-a, tal e qual como se faz com a luz, que se usa queimando-a. Aproveita-se a vida, e, assim, a si mesmo, o vivo, *consumindo-os*. O gozo da vida é o uso da vida. (STIRNER, 2004, p.251)

Nesse sentido, o egoísta se apresenta como um homem que visa seus interesses acima de tudo, de si mesmo, por si mesmo e para si mesmo. Podemos chamar a isso autocracia?

A partir de agora, a questão não é a de saber como se adquire a vida, mas como ela se pode esbanjar e gozar, ou: não a de saber como construir em

si o verdadeiro eu, mas como podemos dissolver-nos e viver a vida até a esgotar. (STIRNER, 2004, p.251)

O egoísta de Stirner é detentor de uma razão própria, calculadora, não que ele não se preocupe necessariamente em criar mecanismos sociais de direito pela via dos contratos, observação que faz a Hobbes mesmo não o citando nominalmente, deixa isso explicitado quando faz observações à "guerra de todos contra todos" (STIRNER, 2004, p.203), argumentando sobre o homem em seu estado mais primitivo de essência egoísta.

O egoísmo segue outro caminho para acabar com a plebe dos descamisados. Ele não diz: 'Espera pelo que a equânime autoridade te oferecer em da coletividade' (ofertas dessas aconteceram sempre nos 'Estados' em que se dá a cada um 'de acordo com seu mérito', ou seja, na medida em que soube *merecê-lo* ou *alcançá-lo pelos serviços prestados*). Pelo contrário, diz: 'Estende a mão e apanha o que precisares!' Assim está declarada a guerra de todos contra todos. Só *eu* decido sobre o que quero ter. (STIRNER, 2004, p.203)

Stirner vê o mundo a partir de uma ótica com lentes singulares, a partir de si mesmo, e vive no seu mundo concreto e real para si mesmo, não importando as interferências externas. Onde o homem tem sensações, têm desejos, prazeres e deve ter interesses pessoais por essas sensações próprias, destino que, segundo Stirner, ninguém pode escapar, pois todos são únicos, singulares, individuais e egoístas. O interesse ou o respeito pela universalização dos desejos, pelo todo que é coletivo, é que não diz respeito ao egoísta único, pois esse interesse coletivo está ligado e objetivado a uma forma de interesse "em si", uma espécie de essência do interesse, que todos deveriam ter da mesma forma, pelos mesmos objetos e isso não caracteriza o interesse individual, puro e "de si" mesmo como desejo único, com interesse único, pertencente somente a ele mesmo.

Trata-se de um interesse que não se preocupa em ter um sujeito social, voltado a coletividade, mas de um individuo que tem seus interesses próprios e que interesses próprios também necessitam de servidores, que por outro lado também necessitam do outro para existir, é aquele tipo de interesse que se afirma em oposição ao interesse de cada um. "É preciso que se saiba que aquele gesto de estender a mão não é desprezível, mas anuncia o acto puro de um egoísta coerente consigo mesmo" (STIRNER, 2004, pp. 203-204). Stirner aponta para o interesse geral, coletivo ou público, além de ser apenas uma idéia, um fantasma, uma ilusão,

um espectro a rondar o indivíduo, e o interesse universalizado, se opõe ao interesse individualizado, como um princípio devastador, tanto da moral individual, quanto do que é posto como parâmetro próprio para cada indivíduo.

Com relação ao egoísmo, Stirner indica para algo absolutamente interessante ou valioso por si e em si, também como uma relação religiosa.

Aquele que é libertado é apenas mais um escravo liberto, um *libertinus*, um cão que arrasta consigo um pedaço da corrente: é um escravo disfarçado de homem livre, como um burro na pele de leão. Os judeus emancipados não melhoraram em si mesmos, apenas foram aliviados na sua condição de judeus, embora aqueles que aliviam a sua condição sejam mais do que devotos filhos da igreja cristã, já que estes o não podem fazer sem contradições. Mas emancipado ou não, judeu é sempre judeu; aquele que não se emancipou a si próprio é sempre... um emancipado. O Estado protestante pode certamente libertar (emancipar) os católicos; mas, como estes não se libertam por si próprios, continuam sempre a ser... católicos. [...] Os amigos da liberdade enfurecem-se contra o egoísmo porque, na sua aspiração religiosa à liberdade, não conseguem libertar-se da sublime 'renúncia de si mesmos'. O egoísmo tem de suportar a ira dos liberais, porque o egoísta nunca se empenha numa coisa (numa causa) pela coisa em si, mas por si: a coisa (causa) deve servi-lo a ele. Ser egoísta é não atribuir a coisa (causa) nenhuma um valor próprio ou 'absoluto', mas pelo contrário, procurar o seu valor em mim. (STIRNER, 2004, pp.136-137)

Pois esse algo assume um valor próprio, de caráter religioso, que não lhe é atribuído pelo indivíduo único, que por esse algo tem interesse. O egoísta "positivo" de Stirner é aquele que não alimenta qualquer interesse absoluto, que a ele se imponha como um dever-ser ou algo de sagrado. Pois, "Sob o jugo da religião e da política, o homem encontra-se na esfera do *dever*: *deve* tornar-se isso ou aquilo, *deve* ser assim ou assado." (STIRNER, 2004, p.291). A humanidade como uma sociedade universal, aponta Stirner como quer consagrar acima de tudo os interesses humanos gerais e não os interesses individuais

...ao povo só interessa a sua afirmação, ele exige de todos 'sacrifícios patrióticos', assim, é-lhe indiferente o indivíduo *em si*, um nada, e ele não pode fazer, nem suportar, o que só o indivíduo tem de fazer, a saber a *sua* *valorização*. Todo o povo, todo o Estado é injusto para com o *egoísta*. Enquanto existir que seja, e que o indivíduo não possa dissolver, estará muito longe a afirmação da singularidade e da pertença-a-si. Como posso eu, por exemplo, ser livre, se acabo por ter de me ligar a uma constituição, a uma Carta, a uma lei, e jurar 'entregar-me de corpo e alma' ao meu povo? Como poderei ser eu próprio se as minhas capacidades só se podem desenvolver até ao ponto em que 'não perturbem a harmonia da sociedade' (Weitling)? (STIRNER, 2004, p.172)

Pelo argumento político, as classes dominantes que exercem suas atividades coercitivas nos limites do estado social e de direito, são os defensores do liberalismo coletivo, opção obrigatória da humanidade. Enquanto defensores promovem o bloqueio do relacionamento direto entre os indivíduos egoístas, não medem esforços para solidificar todo aparato legal, ético e de direito para que esses indivíduos únicos sejam sempre enquadrados como criminosos e transgressores de alguma sorte. O que faz Stirner reagir: “O crepúsculo dos povos e da humanidade será o advento da *minha* aurora.” (STIRNER, 2004, p.172)

Em resumo, o egoísta “positivo” de Stirner, não se nega a realizar os atos aparentemente altruístas, pois entende que o altruísmo é uma ilusão, ele é só um discurso que escamoteia um tipo de relação, que só se materializa no discurso. Já na ação, tem por finalidade: objetivos e interesses econômicos e pessoais, e esses por sua vez, tem a finalidade clara do egoísta “positivo”. Ou seja, sentir-se bem e ter prazer em fazer o bem ou pensar estar fazendo o bem ao outro. Sendo assim, a interpretação que se faz acerca do tema altruísmo em Stirner, indica que essa prática não existe em termos reais, ele é só um discurso sem possibilidades de concretização, apresenta-se como uma ilusão que desvia o indivíduo da sua natural inclinação, nem boa, nem má, e sim, única. Não passa de uma outra forma de egoísmo, aquele que não é honesto em sua objetividade e sua finalidade, algo bastante distanciado das suas propostas.

A partir desta perspectiva, temos: i) o egoísmo “negativo”, que não é negativo no sentido moral de ser mal, mas sim, por promover a autofagia da vida ou mesmo do indivíduo, se esse aceitar por prazer a servidão. ii) o egoísmo “positivo”, que também não significa ser bom, mas sim, aquele que visa seus interesses próprios, porém não se escondendo atrás de nenhum discurso. Visa simplesmente o que nasce da vontade egoísta. Que tem no altruísmo algo que surge como parte da estrutura do egoísmo, que a princípio não é nem negativo e nem positivo.

Classificamos o egoísmo nessas duas perspectivas: positiva e negativa, porque se o egoísmo se apresenta como prática individual e singular, e o altruísmo, como discurso que só se concretiza em uma forma de egoísmo, ele passa a ser indefinível por se fundamentar somente em discurso, retórica altruísta, que na prática, dá prazer pessoal e individual ao egoísta.

O que se pretende salientar é que o egoísta “positivo” de Stirner é aquele que opera na direção da auto-afirmação do ego. “Um egoísta nunca poderia, então,

tomar partido? Claro que sim, desde que não se deixe ele próprio tomar pelo partido. Para ele, o partido nunca deve ser mais do que uma *partida*: ele entra no jogo e participa” (STIRNER, 2004, p.188).

Afirmando o Ego (Eu-próprio), Stirner fortalece o Único, um conceito substitutivo de todos os outros conceitos e parâmetros formadores do que se entende por natureza e por finalidade no seres-individuais, certamente através de uma nova estrutura moral, onde o Único é o próprio padrão moral norteador das ações individualizadas. Ele se coloca fora dos indicativos e dos parâmetros de uma natureza que aponta para a intensidade de Bem (comum a todos), que é estruturada na fraternidade, no amor e na amizade. Coloca-se também, fora dos indicativos e parâmetros de Bem, entendidos pelos ditames da razão calculadora, e também na condição de não se incluir em qualquer indicação de certo e errado que leve o indivíduo à subordinação de qualquer sorte ou natureza, que não seja a singular e própria. O Único se confunde com o próprio ego e a imoralidade nesse sentido, para Stirner, reside no impedimento do desenvolvimento desse ego. O problema que se estabeleça é a da leitura dos padrões morais alicerçadas fora do ego para que se possa analisá-lo, pois o processo do seu desenvolvimento se dá fora dele, formando-se a partir de estímulos externos, e reagindo individual e singularmente; mas pretendendo compreender a sua estrutura interna.

Para Stirner, não há sentido aparente em procurar estruturar a natureza humana fora do ego, pois essa se apresenta nele próprio. Ou em suas palavras, “Nada é causa de Deus e da humanidade, nada a não ser eles próprios. Do mesmo modo, *Eu* sou a minha causa, eu que, como Deus, sou o nada de tudo o resto, eu que sou o meu tudo, eu que sou o único” (STIRNER, 2004, p.10).

Segue argumentando em favor do ego:

Eu próprio sou a minha causa, e eu não sou nem bom nem mau. Nem uma coisa nem outra fazem para mim qualquer sentido. O divino é a causa de Deus, o humano a causa ‘do homem’. A minha causa não é nem o divino nem o humano, não é o verdadeiro, o bom, o justo, o livre, etc., mas exclusivamente o que é meu. E esta não é uma causa universal, mas sim... *única*, tal como eu. Para mim, nada está acima de mim” (STIRNER, 2004, pp.101-102)

Esses argumentos nos fazem apontar em Stirner que a essência do Único é egoísta, é só dele, fazendo com que a natureza humana não seja possível, pois cada ego é próprio, é fecundo e caótico, onde tudo é possível e de qualquer forma

deve ser aceito. Com esses argumentos, também nasce um conceito de heterotropia, conforme nos orienta Passetti (2003, p.25).

Max Stirner, um anarquista nos anarquismos, passa a ser uma referência heterotrópica para libertários, tanto quanto as reflexões de Foucault e Deleuze. O *devir revolucionário* de cada UM, proprietário de si, vibra e existe pelo outro, numa igualdade entre diferentes únicos e que independe de um convencimento íntimo para o fazer acontecer pela razão do *outro*.

Nessa linha de raciocínio existe uma estrutura moral, mesmo quando se entende por amoralismo, pois existem razões tanto para um comportamento moral, assim como existem razões para um comportamento imoral, pelo menos sob o ponto de vista clássico. Negar uma estrutura moral sob algum valor que leve a qualquer forma de julgamento é estruturar outra. Tudo isso compondo as possibilidades e as formas do Único, onde a autonomia, que para Stirner, parece ser indicada enquanto dinâmica de desconstrução do sujeito social, que se caracteriza culturalmente, e a exaltação do indivíduo, que se caracteriza pelo estado instintivo “único” do que Stirner entende por ser o Eu-próprio, que representa o ego autônomo, que para ele tende a se afirmar em forma de vontade própria e criadora, e não mais o indivíduo tido como autônomo, com características próprias. Pois essa autonomia, entendida apenas no sentido clássico do estado de direito, ainda está para ele aprisionando o indivíduo aos limites impostos pela ordem que se estabeleceu a partir do pacto político e do contrato social. Esse ego autônomo faz emanar uma espécie de “caos criador”, singular, para exercer o seu poder e sua força ou capacidade de apropriação do real. Dentro desse contexto, todos os demais valores parecem tornar-se menores e relativos diante dos valores do Único, do Eu-próprio, do *Ego* autônomo, não somente porque carecem de valores intrínsecos ou em si mesmos, mas porque só tem sentido moral quando relacionados consigo mesmo. Stirner promove uma espécie de relativização dos valores objetivos, agindo sempre que necessário diante do dualismo “bom e mau” individualizados, fazendo-os transformarem-se de valores objetivos, por serem coletivizados, a valores auto-relativos por terem se tornado individualizados.

O egoísmo nesse sentido parece assumir um papel reducionista e simplista que visa o utilitarismo extremo e sem pudores, fazendo com que os princípios conhecidos desapareçam por completo, só restando o princípio dos princípios: o ego. Esse egoísmo exacerbado do ego autônomo representa um utilitarismo

enquanto hedonismo extremo, porém esse hedonismo apresenta um caráter revolucionário, aquele que faz do Único o seu poder e a sua propriedade lhe produzem prazer e gozo particularizado, porque tem um caráter absoluto nele mesmo, portanto não distinguiria entre os diferentes tipos de prazer.

Prazer é prazer. Tudo que é prazeroso parece ser prazeroso da mesma forma. Neste sentido, Stirner está na antítese da tradição socialista libertária, ou anárquica, à margem literalmente de grande parte dos valores que o movimento anarquista expressou, tais como: cooperação, apoio mútuo e solidariedade. No entanto, pode ser caracterizado como anarquista pela sua posição diante das diversas ordens estabelecidas sociais e das instituições estatais. Plano esse em que vê o Estado de Direito como parte integrante do “edifício” moral que sustenta a ordem dominante e que sufoca o indivíduo, adestrando-o, tornando-o um sujeito social e desconstruindo a autonomia do seu *ego*. Eis o egoísta “positivo” único e singular de Stirner, sua Natureza é o seu próprio *ego* e a sua finalidade reside em tudo o que esse *ego* pode proporcionar em termos de prazer e gozo, sem a necessária exaustão sadéana.



## 2 MECÂNICA DO EGOÍSMO

### 2.1 A comunicação entre os egoísmos de Hobbes, Sade e Stirner

No capítulo anterior apresentamos os conceitos de egoísmo e três conceitos específicos, o *Conatus*, o Libertino e o ser Único, em cada um dos autores estudados aqui. Observamos os aspectos de cada um deles quanto às suas questões fundamentais. Em especial quanto à de que as sensações humanas não se apresentam como transposições de experiências universais do mundo exterior, mas sim, experiências singulares dos órgãos dos sentidos, caracterizando os desejos como egoístas, ou seja, singulares. O que em tese justifica a tendência egoísta como um caráter inerente da natureza humana, de se sentir bem, e ter prazer buscando suas soluções próprias e individuais para si próprio, o que é caracterizado nessa pesquisa como política do individualismo.

O que certamente dá ao homem a sensação de poder, uma questão crucial em Hobbes, que ele afirma quando exemplifica que se todos tivessem seus poderes através dos seus desejos pessoais preservados, dariam vazão às tensões interiores, o que seria traduzido em uma guerra de todos contra todos. Esse poder que todos os homens possuem deve operar como um componente racional que atua fundamentalmente no “constructo” cultural do desejo que é culturalmente orientado pela necessidade de segurança, sob um poder capaz de manter a todos num temor respeitoso:

Com isto torna-se manifesto que, durante o tempo em que os homens vivem sem um poder comum capaz de mantê-los todos em temor respeitoso, eles se encontram naquela condição a que se chama guerra; e uma guerra que é de todos os homens contra todos os homens. (HOBBS, 2003, p.109)

Por conta do que o poder sobre si próprio de exercitar e de elaborar conjecturas que leve o homem a tomar decisões próprias, aparece como fonte egoísta do desejo de se obter prazer. Dessa forma, em Hobbes se observa a noção de poder que é pertencente a todos os homens, e nesse sentido, todos os homens “podem” fazer tudo aquilo que desejarem fazer. Por isso Hobbes aponta para a necessidade de um poder institucional, soberano, que estimule o temor nos homens e em nome dele o convívio em sociedade sob seu jugo. O poder assume para Sade e para Stirner uma concepção diferenciada no sentido da tomada do poder de si

mesmo, na forma de “Eu-posso”, aquilo que quero e desejo verdadeiramente, objetivando a possibilidade de um Eu-próprio enquanto tenta abandonar sua condição de sujeito social, isto é, de se fazer novamente indivíduo, e dessa feita, soberano, independente, singular e egoísta.

[...] Eu sou *eu próprio* apenas quando não estou sob o poder dos sentidos, nem de outras instâncias (Deus, homens, autoridade, lei, Estado, Igreja, etc.), mas sob o meu próprio: o *meu egoísmo* persegue aquilo que me serve a mim, a este indivíduo que é senhor de si (*Selbsteigener*) e que a si pertence (*Selbstangehöriger*). (STIRNER, 2004, p.137)

Hobbes, como já apontamos, chega à conclusão de que racionalmente os homens precisam abandonar o estado de natureza renunciando ao direito de obtenção do prazer individual e singular, e são levados a isso por reconhecerem a força das Leis de Natureza. O que confere a essas Leis, em sua teoria, um *status* de soberania sobre os direitos naturais dos homens. Ocorre, no entanto, que a Lei de Natureza é fruto da observação e da estruturação racional humana. Ou seja, é a razão calculadora, numa espécie de autonomia, que elabora objeções ao direito natural, por entender que existem Leis Divinas que inspiram as Leis Naturais. Diz ele:

A mesma Lei que é *natural* e também *moral*, é corretamente chamada por: *divina*: seja porque a razão, que é a lei de natureza tenha sido atribuída por Deus para todos os homens como regra para seus atos, seja porque os preceitos de vida que derivam dela são coincidentes com aqueles que foram entregues pela Divina Majestade como leis em seu reino terreno por Nosso Senhor Jesus Cristo, e por meio de seus santos, profetas e apóstolos. Portanto, aquilo que demonstramos anteriormente pelo exercício da razão, iremos agora também confirmar, neste capítulo, pelas Sagradas Escrituras. (HOBBS, 2006, p.70).

Por isso, o homem sábio, para Hobbes, é aquele que reconhece tanto sua periculosidade enquanto livre, bem como sua fragilidade diante da natureza, tanto do poder divino quanto do da organização social coletiva, e dos valores morais e éticos que deles advém. Essa organização social e coletiva culturalmente se estrutura e artificialmente se organiza, pois é um processo de temor, que chamamos de uma pedagogia do terror, e isso acontece à revelia do indivíduo egoísta e dos seus próprios parâmetros independentes. Mesmo que para Hobbes a razão seja parte integrante da natureza, ou em alguns casos, como dito acima, a razão seja tratada como própria lei de natureza, a submissão é indicada por ele como algo normal, parte da estrutura da natureza humana. Contudo, em direção contrária do direito

natural, que dá ao homem a condição de ser soberano da sua própria vida e das suas próprias ações. Porém em nome da auto conservação, que é em tese uma reivindicação natural da razão para promover o convívio harmônico, o homem deva abdicar do seu direito natural, que também em tese, o leva a autodestruição. Em nome desse reconhecimento, abdica dos seus direitos individuais, delegando o seu direito à representação de outrem. A partir daí, se estrutura o pensamento de que a moral, a ética, a justiça, a injustiça, o bem e o mal, não são inerentes ao ser humano, se assim o fossem, existiriam sob qualquer condição, inclusive, sob a condição do homem no estado de solidão e a partir desse estado, emanariam suas proposições. O que se pode apontar aqui é certa tensão que integra a constituição da natureza humana para Hobbes, tensão entre o direito de natureza e a lei de natureza, entre aquilo que se quer e aquilo que se pode em nome na harmonia e da paz geral.

Abdicando do direito no estado de natureza, o homem passa a abandonar o que entendemos por sua ação livre para utilizar dos seus recursos individuais, que é o fato de usar o próprio juízo sobre as suas próprias ações e sobre a sua própria conservação e não um mero direito à auto-conservação. Mesmo que esse Direito recomende a renúncia, pois temos que partir do pressuposto de que há uma Lei maior, divina que nos inspira. A partir daí, devemos iniciar uma discussão acerca da natureza religiosa do homem, se a crença é também parte da Natureza humana ou não. Pois se não houver Deus como ancoragem, não há Lei Divina, se não há Lei divina, não há inspiração para as leis naturais na argumentação de Hobbes. Nesse sentido, com essa depuração, o que fica como inerente ao homem é o direito natural de tudo poder. Porém, a própria conservação tem bases aceitáveis para Hobbes não como uma imposição, mas como um desejo de sobrevivência natural, que também se caracteriza por ter um caráter inerente, através de uma conduta racional, que dê bases para garanti-la, o que, no entanto, não altera sua natureza individual e egoísta.

O que se pode apontar em termos de crítica, para Stirner, é que mesmo que o cidadão comum se torne soberano e autônomo, não se encontraria em melhor condição no que se refere à sobrevivência, pois os riscos fazem parte do procedimento daquele que trai e não daquele que presta obediência leal às leis estabelecidas a partir do pacto. É o que Stirner aponta quando metaforicamente estabelece o mongol como povo primitivo e conservador e o caucasiano, como povo

que diz ter proposto mudanças revolucionárias como, por exemplo, a Revolução francesa, que para ele, em nada transformou a condição servil do homem para com o meio social.

A sua autonomia é ainda moral, e essa é a sua marca mongol, é um sinal de que essa autonomia não levou o caucasiano a encontrar-se a si próprio. A autonomia moral corresponde plenamente à 'filosofia religiosa e ortodoxa', à 'monarquia constitucional', ao 'Estado cristão', à 'liberdade adentro de certos limites', à 'liberdade de imprensa limitada' ou, para fundir tudo numa imagem, ao herói amarrado ao leito de doença. (STIRNER, 2004, p.62)

Para Hobbes é a homogeneidade na aceitação dos juízos que garante a preservação da vida. Na realidade, pensamos que não há outro juízo ou outra possibilidade de emissão do juízo, que não seja o da garantia da preservação, pelo menos no que é apontado por Hobbes, o que aos olhos de Sade e de Stirner, simplesmente limitam por completo as ações humanas em termos do exercício dos direitos individuais e singulares. Aponta-se para o fato de que os juízos são emitidos individualmente e são fruto das experiências e das vivências singulares, nesse sentido certamente existe uma infinidade de juízos sobre o comportamento e a ação humana diante da vida. Porém o que faz convergir o juízo é a chamada por nós de pedagogia do terror, que educa o indivíduo para o que se chama de paz geral e vida harmônica, e esse seria o sentido do bom fundamento para o juízo que é expresso pelas necessidades e pelas perspectivas do Estado e não do indivíduo. Como se houvesse uma guerra de todos os juízos contra todos os juízos, onde o Estado aparece fazendo a intervenção emitindo um juízo único e bem fundado, para que todos os outros juízos, individuais, e por isso, mal fundados, se submetam em nome da preservação, da paz geral e da vida harmônica no convívio social. A nosso ver, se cabe a indicação, isso caracteriza um literal processo pedagógico de destruição da individualidade. Ou seja, a razão assume para Hobbes, o resultado do cálculo da necessária adaptação do egoísta aos moldes do discurso coletivo, porém essa condição primária e original do homem, como dissemos, está sempre com ele, podendo ser dele desapropriada e afastada, interpelada pela presença do Estado de direito e suas leis pactuadas por poucos e assumidas pelos demais face ao harmônico convívio coletivo em forma de paz geral como finalidade do Estado social.

Pensamos ser necessário salientar que para alguns comentadores de Stirner, como Passetti(2003), Armand(2003) e Freitag(2003), por exemplo, ele é um

anarquista, justamente por seu ataque teórico frontal e radical ao Estado de direito, mas também é fato que o anarquismo não é apenas a redução de tudo a uma simples denúncia da realidade estatal e legal. O que parece ocorrer é que a aversão à estrutura estatal, tanto em Sade como em Stirner, é acompanhada por uma repulsa e uma contrariedade muito grande em relação a todo tipo de vínculo humano, questão em que ambos se opõem radicalmente aos anarquistas no geral. É verdade que Sade talvez nunca tenha sido caracterizado como anarquista, porém Stirner é tido por Passetti como “o anarquista dos anarquistas”(PASSETTI, 2003, p.25).

Ao que se sabe os anarquistas se manifestam por uma atitude solidária, associativa e cooperativa. Sendo assim, Stirner, com a mesma intensidade que se aproxima, se afasta do anarquismo. Seja como for, o Estado, essa síntese da organização coletiva tal e qual conhecemos é, na concepção de Stirner e podemos indicar que na de Sade também, a antítese do indivíduo e, por conseguinte, é o anti-indivíduo. Sade coloca claramente que o objetivo da revolução, além de ser a vingança do fraco contra o forte, também é a de controlar a população pelo Estado. Reconhece na figura deste a representação do ser-supremo, que se disfarça, fingindo-se abater para ressurgir mais forte.

Para Stirner tudo muda constantemente a cada momento e tudo haverá de mudar ainda, porque nada é estável na natureza, e os governos dirigidos pelos homens devem ser móveis como eles. Por este motivo dirige grande parte das suas obras contra este *Leviathan* estatal, fazendo alusão à obra de Hobbes, apontando-o como o grande obstáculo da dinâmica individual do Eu-próprio. Dinâmica que Stirner desenvolve no terreno do ego. Parece ser um Eu-próprio, libertino em Sade ou Único em Stirner, que não vê sentido em ter obrigações com o outro, mas uma vez se percebendo necessitado, compartilha para garantir a sua sobrevivência. Para isso cativa, precisa da atenção e da conquista do outro, embora para Sade, o libertino não deve se preocupar com outra coisa a não ser com o prazer que o gozo na utilização do outro promove. Mas, em ambos os casos, sempre visando a sua própria satisfação singular.

Entendemos no caso de Stirner que, como nos orienta Passetti: “[...] quanto mais Estado ‘de direito’, tanto mais Estado alienante”(PASSETTI, 2003, p.41), pois aquele que aproxima e solidifica o sujeito, tornando-o sujeito social das doutrinas das leis, tanto mais promove um quadro de alienação o qual entendemos ser o que

afasta e impede as manifestações próprias do indivíduo. Pois, para ele, o Estado de direito, que baseia as suas leis na aceitação das leis divinas, promove suas leis, no sentido de que: “quanto mais *justa*, mais *justiceira*, ou seja, mais punitiva”(PASSETI, 2003, p.41). Pois quer dar exemplos práticos do que pode acontecer com o indivíduo se não aceitar o processo de transição ao sujeito social. A Lei, um dos tentáculos coercitivos desse *Leviathan*, com todo o seu poder limitador das ações individuais, destrói potencialidades em nome da preservação, e em nome da suposta paz e harmonia, todo aquele que emitir juízos próprios ou agir de forma própria é tido como transgressor e criminoso.

Essas leis do Estado de direito assumem um papel sagrado e como aponta Stirner, “tudo o que é sagrado é um laço, um grilhão”(STIRNER, 2004, p.171) e reforça

...tudo o que é sagrado será e tem de ser virado no avesso pelos que dão a volta ao direito; por isso o nosso tempo está cheio de gente dessa em todos os domínios. São eles que preparam a violação do direito e a ignorância dele. (STIRNER, 2004, p.171)

O Estado de direito sacralizado e divinizado pelos pactuantes, coloca-se em posição de superioridade diante do transgressor. Ou seja, diante daquele que por um motivo ou outro não segue as suas leis e se torna um rebelde, e a rebeldia, tenha ela a forma que tiver, estará sempre posicionada contra a ordem estabelecida, assim como os juízos dos indivíduos singulares são caracterizados como intenções egoístas e por si só não servem aos interesses coletivos. E essa dinâmica das oposições entre o Estado de direito e os seus transgressores acaba por se tornar recíproca. E isso é na pior das hipóteses uma dinâmica dialética onde tudo parece ter o seu oposto em si mesmo. O Estado é contra o rebelde e por consequência, o rebelde é contra o Estado. Contudo, o ataque ao Estado não significa, apesar disso, a defesa da sociedade, como queriam primeiro Proudhon e depois Bakunin ou Kropotkin, pois “a sociedade” (STIRNER, 2004, p.167), tal como parece apontar Stirner, pode no máximo satisfazer a exigência humana, mas o egoísta não pode jamais contar com ela.

Para Stirner “[...] uma coisa apenas pode viver, ou a lei moral ou o criminoso” (STIRNER, 2004, p.227). Apontando para a autonomia e a liberdade de ação serem excluídas do jugo da lei moral ou divina. Já em Sade, a sociedade não deve ser nem defendida, nem atacada, mas sim ignorada através da apatia, da indiferença do

indivíduo soberano, com capacidade de não admiti-la como algo que sequer deva ser levado em consideração.

O ser humano não parece ser aos olhos de Sade e de Stirner nem “político por natureza”, no sentido aristotélico, nem tampouco “social por natureza”, pois se associa por necessidade e por interesse, e não por vontade livre, o que de certa forma vale também para Hobbes. Ao buscar uma finalidade exterior os homens esquecem-se da sua principal missão, que para Hobbes é a de se submeter à reivindicação da razão e pactuar para conviver sob as condições da paz geral. Para Sade consiste em defender todas as possibilidades do prazer, e para Stirner, consiste em defender por todos os meios o amor de si próprio, a obtenção na primeira pessoa, segundo um egoísmo militante. Excetuando Hobbes, os outros dois acusam cada qual com as suas peculiaridades, o Estado de direito, de despersonalizar o indivíduo e os seus juízos singulares, tornando-os sujeitos socialmente úteis diante de um pacto que promove a manutenção das relações dominador/dominado, não permitindo a ascensão do Eu e do gozo pessoal, fazendo com que “ninguém tem aí nada a dizer, tudo é dito pela lei” (STIRNER, 2004, p.96).

No Estado, como nos reforça Diaz, “os que não se associam por covardia ou medo associam-se por misticismo, e não param de apelar a emblemas, símbolos e ideais abstratos para obter seus fins genéricos, com os que oprimirão e pelos quais serão oprimidos”(DIAZ, 2002, p.42), o que apontamos como representados, respeitando-se as características de cada conceito, pelas ilusões em Sade e pelos espectros em Stirner:

Encontramos aqui a velha ilusão do mundo que ainda não aprendeu a libertar-se do clericalismo que lhe diz que a vocação do homem é viver e trabalhar *por uma idéia* e que o seu *valor humano* se mede pela fidelidade na sua realização. Este é o domínio da idéia ou do clericalismo. Robespierre, por exemplo, ou Saint-Just e outros, foram padres até a medula, entusiasmados pela idéia, fanáticos, instrumentos conseqüentes de uma idéia, homens idealistas. (STIRNER, 2004, p.66)

A sociedade nesse sentido, não passa de uma sociedade de egoístas camuflados em altruístas que se auxiliam mutuamente e essa visão crítica de sociedade aparece praticamente em qualquer parte da obra de Stirner, em que propõe a Associação de Egoístas, que se aceitam enquanto tal e não convivem mutuamente, mas coexistem mutuamente, não havendo espaço para a interferência de um na vida do outro:

Mas que me importa a mim o bem geral? Esse bem não é meu bem, é apenas a ponta extrema da negação de si. O bem geral pode exultar, enquanto eu tenho de “dobrar a cerviz”, o Estado floresce e eu morro à fome. (STIRNER, 2004, p.169)

Stirner recorre a todos os meios para desprestigiar a sociedade e Sade em ignorá-la com sua proposta da apatia diante dela. Stirner também argumenta que “[...] na origem da palavra ‘sociedade’ (*Gesellschaft*) está a palavra ‘sala’ (*Saal*). Quando uma sala contém muitas pessoas, estas encontram-se em sociedade, constituindo, no máximo, uma sociedade de salão”(STIRNER, 2004, p.173).

Nesse sentido, a partir dos modelos sociais que vigoraram e que parecem não ter demonstrado mudanças, Stirner declara como princípio evidente “fundi minha causa sobre nada” (STIRNER, 2004, p.09). Esta evidência parecer ser tanto objetiva quanto subjetiva: todas as explicações sobre o homem são para ele espectros, não são nada que possam dizer aquilo que o ser é, de tal maneira que os demais conceitos só existem na medida em que se convertem em seres utilizáveis para esse primeiro. E se esse primeiro é indemonstrável, ele é o próprio nada, que todos insistem em querer fundamentar suas teorias.

A tarefa que Stirner parece propor é a de demonstrar à todos as contradições entre o que se tem por discurso e o que se quer na prática. Daí a máxima que se atribui a ele sobre a hipocrisia moderna, dela se caracterizar pelo fato das pessoas hesitarem entre querer livremente e querer moralmente. Querer livremente a ponto de querer reivindicar a criação a partir do caos, a partir do amoralismo, a partir de possibilidades únicas e singulares do Eu-próprio, e em quase toda a sua obra, enfatiza ser o Único como o nada, o vazio, mas o nada a partir do qual o Eu criador cria tudo e não é criado ou influenciado por nada, pois ele é único e apresenta realmente características próprias.

Para Stirner toda relação com o mundo se dá em relação ao prazer pessoal, porém podemos fazer a leitura de que a associação de egoístas parte de uma espécie de pacto, o de que todo egoísta se aceita como tal e se propõe coexistir pactuado na expectativa de que o seu desejo será saciado e essa é a sua única preocupação, todo o egoísta deve viver assim na Associação de Egoístas. “A minha relação com o mundo consiste em desfrutar dele, em usá-lo para meu gozo pessoal:



essa relação é gozo do mundo e faz parte do meu... gozo pessoal” (STIRNER, 2004, p.250).

Pois não há em Stirner, e também em Sade, nenhum mundo a ser transformado, o que se transforma é o indivíduo, que se assume enquanto ser singular e como tal, medida de si mesmo. Fazendo haver desprezo às ordens que se estabeleceram através da razão calculadora que viabiliza o estado de direito. As posturas do Libertino de Sade, que apresenta o desejo como Natureza e finalidade, se aproximam das posturas e da visão de mundo toda peculiar do Único no pensamento de Stirner. Neles, o desejo é a mola impulsional das ações humanas, porém devemos sempre lembrar que nada existe acima do Único, e ele é o nada e o tudo. Trata-se de um nada criador, que se depara com um mundo imperfeito onde, por esse motivo, “os bons” afastam-se desse mundo e refugiam-se em Deus ou na plena convicção de que nada podem diante das suas limitações. Mas como aponta Stirner “[...] nós ficamos neste ‘mundo imperfeito’, porque nos podemos servir assim mesmo dele para nosso... gozo pessoal”. (STIRNER, 2004, p.250), o que em muito nos parece algo escrito por Sade, como nos orienta Sollers, quando trata do gozo pessoal e em geral: “‘Eu quero me desvanecer em esperma com você’, diz Juliette a um de seus parceiros” (SOLLERS, 2001, p.39). Sade também aponta, segundo Sollers, para o fato de que se deve servir do mundo em gozo pessoal e deixar “os dedos a responder os desejos de minha cabeça” (SOLLERS, 2001, p.39). Assim, a linha de pensamento que percorre entre Hobbes, Sade e Stirner, leva rapidamente a observação da construção de um caráter egoísta, único e próprio. “Nada é a causa de Deus e da humanidade, nada a não ser, ele ou ela próprio. Do mesmo modo, Eu sou a minha causa, eu que, como Deus, sou o nada de todo o resto, eu que sou o meu tudo, eu que sou o único” (STIRNER, 2004, p.10)

Aponta-nos que em não existindo outra causa, senão a própria de cada um, cada um é realmente o todo e o nada de si mesmo; e se isso de alguma forma procede, então tudo é permitido a cada um. Retornamos ao Direito Natural em Hobbes onde tudo é permitido para todos. Todos são e têm as suas próprias causas. Evidentemente, se tudo é permitido ao ser Único e se ele se aceita nessa condição, não há acima dele nem normas, nem moral de nenhum tipo de “o bem” e “o mal”. O Único é a sua própria causa e, por conseguinte, não é bom, nem mal. Para ele, o bem e o mal são palavras completamente isentas de sentido.

O Divino é a causa de Deus, o humano a causa 'do homem'. A minha causa não é nem o divino nem o humano, não é o verdadeiro, o bom, o justo, o livre, etc., mas exclusivamente o que é meu. E esta não é uma causa universal, mas sim... única, tal como eu. Para mim, nada está acima de mim!. (STIRNER, 2004, p.11).

Também não é necessário fazer muito esforço para encontrar vestígios, de um ponto de vista prático, de exemplos de egoísmo mais exacerbado. Mas o que Stirner nos parece apontar é um desenvolvimento teórico audacioso que no final reforça brutalmente o *egoísmo empírico* que nossa civilização desenvolveu. Pois bem, partindo da sua concepção do Eu único, Stirner em teoria deveria chegar a um suposto *amoralismo*.

Por isso submeter os indivíduos às mesmas Leis morais, é o mesmo que tentar tornar os seus juízos iguais, e os homens não são iguais, são diferentes entre si, tanto para Sade como efetivamente para Stirner, onde todos são únicos. Nesse sentido, a diversificação de valores já é bastante aparente em Stirner, e é critério de desrespeito e desprezo em Sade, pois ambos apontam para a necessidade de se dar um passo além dos limites impostos. Sade foi muito longe nesse sentido, criando uma filosofia através de uma literatura disposta em uma linguagem pouco usual e tida como profana até os nossos dias, mas se a intenção era a de dar um passo além dos limites, pensamos que tenha atingido seu objetivo. Já Stirner, por sua vez, foi muito além dos seus contemporâneos. Nem mesmo os anarquistas mais radicais como, por exemplo, Proudhon e Malatesta, ou até mesmo Kropotkhin, na sua vertente ilegalista, foram tão longe, pois entre eles reina um *código moral* rigorosíssimo, como nos apresenta Passetti:

A vida dos anarquismos não se pronuncia por continuidades. Eles reaparecem surpreendendo pela atualidade da análise diante das eloqüentes formulações teóricas, os projetos políticos, o definitivo conceito, movimentando pessoas, afirmando seu nomadismo. Os anarquismos não ficaram desatentos à clínica. Nômades e avessos aos heroísmos, suas autorias sistematizam acontecimentos, revolvem suas noções, instabilizam suas próprias certezas transitórias. É certo que nos anarquismos há um projeto humanista. Do século XIX até a metade do XX, eles muito pouco se distanciavam dessa meta para atingir a *maioridade* buscando a emancipação humana. Max Stirner e Friedrich Nietzsche Já tinham levado ao limite a crítica ao projeto humanista, descrevendo sua falta de limiares. [...] (PASSETI, 2003, p.21).

Sade antecipou-se e Stirner disse não a essa tradição anárquica. Ambos pensam ser a transgressão individual, o passo a mais necessário ao trilhar egoísta e singular. Por princípio, o fundamento desta transmutação tanto em Sade como em Stirner baseia-se numa opção de fundo irracional, num ateísmo indemonstrável, num egocentrismo radical e absoluto do homem, numa não solidariedade essencial. Contudo, sobre este conjunto de princípios vão-se montar toda uma série de argumentos que são racional e crítico ao mesmo tempo. Pois em ambas as teorias e também na teoria de Hobbes, a irracionalidade se dá a partir do estado de solidão do homem, onde esse se apresenta puro e a razão ainda não havia se experimentado enquanto calculadora. Sade e Stirner pretendem com as suas filosofias dar um golpe mortal na equiparação moralidade-legalidade:

Com isso, reconheceis que o bem mais não é do que a lei, e que a moralidade mais não é do que a observância da lei. Era inevitável que a vossa moralidade descesse até esse nível exterior da observância da lei, até esta santidade das obras no respeito à lei; mas acontece que esta é, ao mesmo tempo, mais titânica e revoltante do que a antiga beatificação das obras. Nestas, a única coisa que se pedia era a ação, mas vós precisais também da intenção: agora, é preciso trazer também em si a lei, o estatuto, e será tanto mais moral quem mais tiver a intenção de respeitar a lei. Até o último vestígio da alegria da vida católica tinha de morrer às mãos deste legalismo protestante. Só aqui se consuma plenamente o domínio da lei. O que agora conta não é o princípio do “eu vivo”, mas “a lei vive em mim” (STIRNER, 2004, p.48)

Stirner a princípio nega a dialética dos “meios-fins” e nos parece demonstrar sua teoria apontando para o necessário rompimento da equivalência entre moralidade e legalidade. Continua atacando a moral com o seguinte princípio: se é moral, é mal; se é imoral, é mal; e não podendo ser indiferente, em ambos os casos onde o sistema moral (cultural) aparece, a autonomia (instintiva) desaparece, e esse é o mal. Em Sade o que encontramos de interpretação divergente é o fato de que se é imoral, é necessário. No entanto, Sade e Stirner insistem em que para as nossas vidas serem algo do nosso agrado, devemos apartar de nós o mau gosto de querermos coincidir com muitos. Diz ele:

O homem moral está naturalmente limitado pelo fato de não conhecer outro inimigo que o imoral (*Unsittlichen*). Quem não é moral, é imoral! – e com isso condenável, desprezível, etc. Por isso, o homem moral nunca poderá compreender o egoísta. (STIRNER, 2004, p.50)

Por que o homem-moral defende a moral e se opõe ao egoísta como se ele fosse um imoralista? A resposta a essa questão não poderia ser mais objetiva em nosso entendimento, pois a moralidade se demonstra nos termos de Sade e de Stirner, incompatível com a autonomia do egoísta, porque o este tem os seus valores próprios e independentes e os valores morais só podem conceder realmente valor a ninguém especificamente, senão à abstração do homem genérico. Também tratam o problema e a utilização da moral como estrutura de limitação das ações humanas, como uma invenção da modernidade burguesa, e ambos argumentam no sentido de que a moralidade não é diferente dos outros princípios da política burguesa, validada e legitimada *a posteriori* para acomodar axiologicamente sua ultrapassada consciência. Seu comportamento, o da política burguesa, via Estado de Direito, a faz desaparecer enquanto moral “pura”. Deste modo, o ataque à moral converge com o ataque contra o Estado, como argumenta Stirner:

A burguesia mais não é do que a idéia de que o Estado é tudo, o verdadeiro homem, e que o valor humano do indivíduo consiste em ser um cidadão desse Estado. A honra suprema é ser um bom cidadão; não há nada de mais elevado do que isso, quando muito o antiquado...ser um bom cristão. (STIRNER, 2004, p.83)

O Estado, aos olhos de Sade e de Stirner, tem como dever principal aquele demonstrado por Hobbes, o de fazer crescer nos cidadãos todas as “boas” idéias, e fazer com que cada cidadão se comporte como bom cidadão. Assim o Estado o protegerá das más influências, reprimirá os que pensam “mal”, asfixiará seus discursos sob as sanções da censura ou das leis ou até mesmo atrás dos muros das prisões. Além disso, escolherá como censores as pessoas de idéias firmes para submeter os fracos. Daí, quando tiver removido do cidadão as más influências, o envolverá nas “boas influências”. Tornando-o um sujeito social útil e adestrado para o bom comportamento social, e o seu prêmio será a segurança e a preservação das condições ideais para o convívio social.

Para isso todo cidadão de bem deve obediência ao Estado, mas o Estado não deve, pelo caráter da sua onipotência, obediência a ninguém. Porém, novos problemas sempre surgem, quando se pensavam resolvidos os velhos problemas. Até mesmo ao libertino e ao Único cabe essa afirmação, se esses são considerados onipotentes no terreno das suas relações, porque não há nenhuma moral acima deles, então, nem para com eles mesmos têm deveres. Eles não devem nada a

ninguém, não devem fazer nada por ninguém, eles não devem a ninguém. Muito menos a eles mesmos.

Na verdade, cada homem é aquilo que tenha condições de ser e nada mais. Observando-se que “isso ou aquilo que ele pode ser”, nada mais é que o que possa ser concretamente, ou seja, do que tem o poder ou a força de fazer. Eis a singularidade do Único em Stirner, sua mola impulsionadora, aquilo que tudo cria. Aquilo que pode criar a nova liberdade, a que faz dos homens únicos.

Por meio desse egoísmo e dessa singularidade, *desembaraçam-se* do mundo dos velhos deuses e ficaram *livres* deles. A singularidade-do-próprio criou uma nova *liberdade*, porque a singularidade-do-próprio é a criadora de tudo, do mesmo modo que já há muito tempo a genialidade (uma forma própria de singularidade), que é sempre originalidade, é vista como a criadora de novas produções de significado universal. (STIRNER, 2004, p.133)

Já para Sade a nova liberdade é a do libertino que só segue as indicações e inclinações do desejo próprio e individual, nada é compreendido fora do plano da autonomia de poder saciar o desejo através do prazer e da volúpia. Fora do egoísmo, fora do plano do ego parece não haver possibilidades para Stirner, e todas as verdades se reduzem ao egoísmo do Único. As verdades são frases que Stirner classifica como partes integrantes da “indigência da língua” (STIRNER, 2004, p.147), não são mais que expressões, meras palavras unidas umas às outras com efeito de retórica, as verdades são circunstanciais e uma vez ordenadas em linha direcionada a formar o aparato conhecido como a lógica, a ciência e a filosofia.

As verdades são frases feitas, modos de dizer, palavras (*logos*); relacionadas ou dispostas num sistema, formam a lógica, a ciência e a filosofia. Para pensar e falar, preciso das verdades e das palavras, como preciso dos alimentos para comer; sem elas, não posso pensar nem falar. As verdades são os pensamentos dos homens depositados nas palavras, e por essa razão tão existentes como outras coisas, embora apenas para o espírito ou o pensamento. São instituições e criaturas humana, e ainda que as apresentem como revelações do divino, permanece nelas sempre uma qualidade que me é estranha; mesmo quando criações minhas, logo que as crio elas tornam-se-me estranhas. (STIRNER, 2004, p.272)

Para Stirner, a verdade só tem valor para quem a profere e a possui, pois:

*Perante mim*, as verdades são tão banais e indiferentes como as coisas, não me arrastam nem me entusiasмам. Também não existe uma verdade, nem o direito, nem a liberdade, nem o humanitarismo., etc., que tenha consciência diante de mim e a que eu me submeta. São palavras, apenas

palavras, tal como para o cristão todas as coisas mais não são que “coisas vãs” (STIRNER, 2004, p.272)

Por outro lado, pela afirmação de Stirner, todos podem se dizer deuses, então essa potência, esse ato podem e devem ser coerentes com o que se afirma, porém não necessariamente harmônicos. Se não se atualiza a potência do Eu, então não se é um Deus no ato. Isto significa que se tem que atualizar continuamente o *ego*, pois para todos os efeitos, culturalmente há uma idéia dessas possibilidades

... eu sou o *proprietário* do meu poder, e sou-o ao reconhecer-me como *único*. No único, o próprio proprietário regressa ao nada criador de onde proveio. Todo o ser superior acima de mim, seja ele Deus ou o homem, enfraquece o sentimento da minha unicidade e empalidece apenas diante do Sol desta consciência. Se a minha causa for a causa de mim, o único, ela assentará no seu criador mortal e perecível, que a si próprio se consome. Então poderei dizer: A minha causa é causa de nada. (STIRNER, 2004, p.286).

Stirner afirma o ser Único, um nada criador de si mesmo e de mais nada; uma vontade natural, uma natureza única que cria, mas não é criada. Não é Deus, não é o homem, mas sim, o Único, o próprio. Aquele que se cria e que cria tudo o que pode criar para si. É o critério para si mesmo, real e verdadeiro. Argumenta Stirner, e podemos estender a Sade, que o único é limitado, é perecível. “O homem não morre!” (STIRNER, 2004, p.285), mas individualmente os seres únicos morrem e fazem parte do ser genérico homem. Essa é uma constatação que se apresenta como comum e normal para todos, pois o ser único perece, envelhece e morre. Isso tem uma consequência no pensamento de Stirner, que o faz pensar como na citação 121, “[...] Se a minha causa for a causa de mim.... a minha causa é causa de nada”. O que se pode estender a Sade é o fato de que o criador é a própria criatura que se alimenta de si mesmo, e esse nos parece ser um processo autofágico. Essa noção em Sade, faz com que aquele que participa da orgia, seja tido como o que se consome pela própria exaustão das suas forças, pois o que nutre o prazer e o desejo é também aquilo que destrói, que consome. A vida impulsiona e ao mesmo tempo consome. O ser humano é autofágico, tanto para Sade como para Stirner, e pensamos que para Hobbes também, pois se assim não o fosse, não seria necessário o Estado para perpetuar a humanidade e a coletividade.

Parece-nos que o Único de Stirner é como dissemos acima, o ser onde tudo e nada coincidem, baseia sua causa em tudo, mas em tudo que é ao mesmo tempo

um nada pela autofagia inerente na estrutura da sua natureza. Ou seja, o Único é a sua causa própria do seu fim próprio. Pensamos poder atribuir o mesmo raciocínio a Sade, os homens são finitos e isso é conhecido, a questão em Sade é a de findar em puro prazer. Em todo caso, o desafio de Stirner nesse sentido, aponta para certo niilismo que se manifesta como um pensamento próximo a Parmênides. Para quem o não-ser, simplesmente, não é! O que não tem forma física e concreta para Stirner, não existe. Não é porque se pensa em algo, que o que se pensa, e por esse único motivo, se sustenta. Para Stirner, isso só faz parte da galeria dos espectros, recheada de espíritos e de fantasmas, digna dos possessos. Tal e qual ele mesmo aponta

...alguma vez viste um espírito? 'Não, eu não, mas minha avó sim.' Pois é, comigo acontece o mesmo: eu próprio nunca vi nenhum, mas a minha avó estavam sempre a atravessar-se-lhe no caminho, e, como confiamos na honestidade da nossa avó, também acreditamos na existência de espíritos. (STIRNER, 2004, p.350)

Indicamos também que a dinâmica do Único nos parece não ser suficiente para impedir a transformação do homem, enquanto corpo que vai necessariamente desaparecer, pois sabidamente esse corpo biológico desaparece, e o Único só existe, só é possível em seu corpo; não havendo corpo físico individual, não existem as possibilidades do Único. Portanto o Único se funda em algo possível somente dentro de um plano corpóreo, que irá fatalmente desaparecer, desmaterializado rumo ao nada. Portanto a existência física é o ponto chave para a dinâmica do Único. Já Sade parece não se preocupar com todas as possibilidades do Libertino, pois esse tem a possibilidade máxima de através do seu querer, de antecipar o seu fim, o fim da sua própria vida enquanto corpo biológico, desde que o prazer fundamente a sua natureza e a sua finalidade. As estruturas de convívio social são para Sade exatamente as mesmas sacralizadas, ora pela teologia, ora para razão calculadora. Não merecem ser levadas a sério, por isso as metaforiza através da Orgia, por isso exagera no prazer voluptuoso até a exaustão da vida em gozo.

A partir desse raciocínio, o que se entende por bom e mal desaparece:

Somos todos perfeitos, e em toda a Terra não há um homem que seja pecador! Há loucos que imaginam ser Deus-Pai, Deus-Filho ou o homem da Lua, e o mundo está também cheio de dementes que imaginam ser pecadores. O seu pecado é pura imaginação. Mas, objectar-se-á insidiosamente: então o pecado está na sua loucura ou na sua obsessão. A

sua obsessão não é mais do que aquilo que eles foram capazes de criar, é o resultado da sua evolução, tal como a crença de Lutero na Bíblia foi tudo o que ele foi capaz de criar. A uns, a sua evolução leva-os ao manicômio, a outros põe-se no Panteão ou fá-los... perder o Walhalla<sup>2</sup>. Não há pecadores, não há egoísmo pecador! (STIRNER, 2004, p.281)

Stirner propõe uma saída não tão incômoda para ele mesmo:

Nero é um homem 'mau' apenas aos olhos dos 'bons'; aos meus, é apenas mais um *possesso*, tal como os bons. Os bons vêem nele o cúmulo da malvadez, e mandam-no para o inferno. Por que é que nada nem ninguém o impediu de levar a cabo tantas arbitrariedades? Por que é que se aceitou tanta coisa? Seriam os dóceis romanos, a quem o tirano retirou toda a sua vontade, melhores do que ele? Na velha Roma, teria sido imediatamente executado, ninguém seria seu escravo. Mas os 'bons' entre os romanos do império apenas lhe responderam com a exigência moral, não com a sua *vontade*; suspiravam e lamentavam-se, porque o seu imperador não respeitava a moralidade como eles: eles próprios continuaram a ser 'súditos morais', até que por fim um encontrou coragem para mandar às a 'sujeição moral e obediente'. E depois, os mesmos 'bons romanos', que, como 'súditos obedientes' que eram, tinham suportado toda a vergonha da sua ausência de vontade, rejubilaram com o acto ímpio e imoral do rebelde. (STIRNER, 2004, p.49)

O exemplo dado por Stirner na citação acima, revela sua intenção em deixar claro que todos, um a um, são responsáveis por aquilo que fizeram individualmente de si mesmos, e o mal ou o bem, são relativos em termos das ações humanas singulares. Tanto Sade como Stirner tendem a inaugurar uma nova filosofia, que vê o homem no seu marco zero, no seu ponto inicial, que tenta recomeçar do estado de natureza apontado por Hobbes, a qual começa com o *amoralismo* individual e de carácter egoísta, situando-se para lá de bem e de mal. Para isso é preciso tornar-se livre da fé, para se determinar a si próprio:

Se eu for livre, enquanto 'eu tenho razão', então livres serão o racional em mim ou a razão, e esta liberdade da razão, ou liberdade do pensamento, foi desde sempre o ideal do mundo cristão. O pensamento – e, como se disse, a fé também é pensamento, tal como o pensamento é fé – era aquilo que se queria libertar, os pensadores, ou seja, tanto os crentes como os racionais, tinham de ser livres, mas para os restantes a liberdade era impossível. Ora, a liberdade dos pensadores é a 'liberdade dos filhos de Deus', e ao mesmo tempo a mais impiedosa... hierarquia ou dominação do pensamento, porque *eu* sou subjugado pelo pensamento. Se os pensamentos forem livres, eu sou o seu escravo, não tenho qualquer poder sobre eles e sou dominado por eles. Mas eu quero ter pensamentos, quero ser rico em pensamentos; por isso me reservo, em vez da liberdade de pensamentos, a ausência de pensamentos. (STIRNER, 2004, p.270)

---

<sup>2</sup> *Walhalla*: na mitologia germânica, o santuário de Odin, lugar onde se encontram os heróis caídos em combate.



Stirner inicia uma nova filosofia, a do Único, e este não pode estar subjugado a absolutamente nada, só a ele mesmo. Com essa nova filosofia, vem a proposta de uma nova história crítica de velhas noções como bondade, amor e solidariedade. Essas reminiscências de uma etapa superada haverão de ser definitivamente marginalizadas na nova história da humanidade, pois recusa a noção de que “O amor do homem natural é transformado pela cultura em *mandamento*” (STIRNER, 2004, p.228).

Tudo isso aponta para o fracasso cultural contemporâneo em tentar harmonizar uma espécie de paz perpétua entre os povos através de um pacto político e de um convívio social baseado na Lei divina, que captura o egoísmo e o denuncia como sinônimo da falta de solidariedade das nações. Assim, na fundamentação de Sade e de Stirner, parece evidente o resgate do egoísmo também como caráter fiel às raízes biológicas do homem. Pode-se dizer também, por outro lado, que essa moral do egoísta, se é que se pode chamá-la assim, nada mais é que outra nova moral, desta vez sem os padrões morais conhecidos. Mas, não se pode esquecer que para Stirner a resposta clássica talvez fosse: trata-se da minha moral! É uma moral que tem validade somente para o egoísta, e nessa medida, pertence só a ele. Só nessa medida pode existir. Não se trata de um princípio normativo, que se deva relacionar com outras possibilidades externas a ele mesmo. As obrigações do egoísta são só dele para com ele mesmo. Os outros também devem ter este princípio moral. E por esses motivos todos, cada qual é um indivíduo singular e não precisa se completar ou ser completado pelo outro, pois já é um indivíduo completo. Relacionam-se socialmente pelos vários motivos e interesses que possam vir a lhes aproximar, porém baseados no respeito às características individuais de cada um.

Stirner aceita a máxima de que cada qual esgote seu egoísmo individualmente e que também não se descuide, porque o outro egoísta pode surpreendê-lo e fazê-lo seu refém. E se Stirner vê o egoísta como aquele que não aceita a proteção do Estado está, nesse sentido, submetido a sua própria proteção. Porém, Stirner não parece considerar aflitiva esta perspectiva, porque não existe para ele o mal e também não existe o bem. Sua filosofia nos leva para além dessa perspectiva moral. “O meu egoísmo tem um interesse particular na liberação do mundo, para que este se torne...minha propriedade.” (STIRNER, 2004, p.240)

Se a religião veio propor o princípio de que somos todos pecadores, eu contraponho-lhe um outro: somos todos perfeitos, porque em cada momento somos tudo aquilo que podemos ser e nunca precisamos de ser mais do que isso. Como não há faltas nem falhas que nos afetem, o pecado deixa também de fazer sentido. Mostrem-me onde haverá um pecador no mundo a partir do momento em que ninguém mais precise de agir para satisfazer um ser superior! Se tiver de me satisfazer apenas a mim próprio, não serei pecador não serei pecador se não o fizer, porque não 'ofendo' nada de sagrado em mim; se, pelo contrário, for devoto, tenho de satisfazer Deus; se tiver de agir humanamente, terei de satisfazer a essência do homem, a idéia de humanidade, etc. (STIRNER, 2004, pp.280-281).

Para Stirner, essa é a única perspectiva possível. Uma perspectiva tanto para os débeis e fracos, como também para os fortes e poderosos, para os vencedores, para aqueles que o mundo abre-se generoso, sustentado pela conquista. Contudo, além dos fracos e dos fortes, além dos débeis e dos poderosos, Stirner aponta as possibilidades do Único. Porque, fracos e fortes, débeis e poderosos, são conceituações genéricas, e ele insiste em sua filosofia para a característica singular e única de cada um. Por isso, nega também as possibilidades do altruísmo como ação concreta, pois não passa senão de um reflexo falso do que é verdadeiro, ou seja, um encobrimento do egoísmo debaixo de uma camuflagem, debaixo daquilo que ele mesmo chama das possessões que encobrem o Único, e o envolve em espectros, fantasmas e espíritos.

Feitas essas considerações, passemos ao próximo tópico.

## 2.2 Igualdade, liberdade, fraternidade e o egoísmo inerente

Como já citamos, é na interpretação toda peculiar que Stirner faz do termo sociedade (*Gesellschaft*), que reside o fundamento básico para a compreensão do conceito degenerativo que a sociedade promove com relação a liberdade e a ação egoísta. Aponta Stirner:

A palavra 'sociedade' (*Gesellschaft*) tem sua origem na palavra 'sala' (*Saal*). Se uma sala acolhe muitas pessoas, a própria sala transforma essas pessoas numa sociedade. Elas *estão* em sociedade e constituem quando muito uma sociedade de salão, se usarem as formas tradicionais da conversa de salão. As *relações* reais que se estabelecem devem ser vistas como independentes da sociedade, podendo acontecer ou não, sem que isso altere a natureza daquilo a que chamamos sociedade. As pessoas que se encontram na sala formam uma sociedade, mesmo ficando mudas ou servindo-se apenas de fórmulas de cortesias ocas. As relações definem-se

pela reciprocidade, são a ação ou o *commercium* dos indivíduos entre si; a sociedade é apenas a atmosfera comum da sala, e encontram-se também em sociedade as estátuas de uma sala de museu, porque estão ‘agrupadas’. É costume dizer-se: ‘temos esta sala em comum’; mas de fato é a sala que nos tem em si. Este é o significado natural da palavra ‘sociedade’, que nos mostra como a sociedade não surge por minha ou tua ação, mas por ação de um terceiro, que faz de nós duas pessoas em sociedade; é este terceiro que produz ou gera a sociedade. (STIRNER, 2004, p.173)

Nesse sentido, argumenta que a sala é só mais um lugar, é um elemento externo aos sentimentos, ou seja, é o lugar que justifica o fato da necessidade de muitas pessoas estarem juntas, por acaso, no mesmo tempo, na mesma hora e no mesmo lugar. Sendo assim, é como local determinado pelo acaso das circunstâncias, que a sociedade se origina, e não do desejo ou da vontade dos indivíduos. A sociedade faz com que indivíduos estranhos entre si passem a se aceitar como iguais e deixem as suas características próprias de lado. A aceitação como iguais, sob as mesmas regras, leis e normas de conduta efetivam os sujeitos sociais. Stirner dá o exemplo da sociedade-prisão, onde o “código de conduta” dos prisioneiros é a prisão que cria, visto que somente por seu intermédio é que eles são prisioneiros.

O mesmo se passa com uma sociedade prisional (ou em convivência de prisão: formada por aqueles que vivem juntos numa prisão). Neste caso temos uma terceira coisa de conteúdo mais rico que o da sala, que era apenas um lugar. A prisão não é apenas um lugar, mas um lugar com uma relação precisa com aqueles que o habitam: só é prisão por se destinar a prisioneiros, sem os quais seria apenas mais um edifício. (STIRNER, 2004, p.173)

Por analogia, atribui à família, ao Estado e às instituições políticas da sociedade o mesmo caráter prisional, alegando que tais sociedades só podem durar o tempo que seus membros consideram como seu dever a manutenção dessas sociedades por interesses pessoais. “À sociedade (*Gesellschaft*) Stirner opõe a associação (*Verein*). *Verein* contém etimologicamente a idéia de união: uma união voluntária, livremente consentida.”(BARRUÉ, 2003, p.71), conforme nos orienta Barrué.

Não me indigno muito com o fato de uma sociedade, por exemplo, a sociedade do Estado, me restringir a *liberdade*. Afinal estou sempre a ser limitado na minha liberdade por toda a espécie de poderes e por todos os que são mais fortes, por todos os meus semelhantes; e mesmo que fosse o

senhor absoluto de todas as R...†, não gozaria de minha liberdade absoluta. Mas a minha *singularidade própria*, essa não permito que ma tirem. E é precisamente ela que está na mira de toda a sociedade, é precisamente ela que deve submeter-se ao seu poder. [...] A sociedade exige que os seus membros a não *ultrapassem* e se rebelem, que permaneçam 'adentro dos limites da legalidade', ou seja, que só se permitam aquilo que lhes é permitido pela sociedade e pelas suas leis. Há uma diferença essencial entre ser a minha liberdade ou a minha singularidade própria a sofrer as limitações impostas por uma sociedade. Se se tratar apenas do primeiro caso, a sociedade é uma *união*, uma convenção ou associação; mas se a singularidade estiver em risco, a sociedade tem de ser vista como uma *força em si*, uma força *acima de mim*, inalcançável, uma força que eu posso admirar, adorar, venerar, respeitar, mas não dominar e consumir; e não o posso fazer porque me *resignei*. A sociedade existe porque existe a minha *resignação*, a minha *negação de mim*, a minha falta de coragem, chamada... *humildade*. A minha humildade é a sua coragem, a minha sujeição a sua dominação. (STIRNER, 2004, p.241)

Nesses termos, sociedade e associação restringem forçosamente a liberdade. A associação na concepção de Stirner oferece uma liberdade um pouco mais extensa, porém ela ainda possui as faltas de liberdade e de ações livres, ambas as determinações são frutos da razão calculadora, que promete ao homem a ilusão através da sua fragilidade, aceitação e docilidade diante do Estado soberano. Essa alienação, ao menos parcial, da liberdade parece ser um mal inevitável para ele. Mas o essencial, nos parece, é salvaguardar a personalidade, a particularidade e a singularidade, o que é mais importante, o Eu. O que não fazem de modo algum as instituições, que são formas de sociedades, tais como o Estado ou o partido político. Ao contrário, a Associação proposta sacrifica a liberdade, mas com uma diferença suficientemente grande, ela se organiza voluntariamente e não forçosa ou coercitiva como a sociedade-Estado.

Uma sociedade pode dissolver-se quando os laços impostos pelo acaso, pelo hábito, pela coação relaxam-se. Ela dissolve-se em associações voluntárias, em relações de afinidade, o indivíduo preferindo manter relações com seus "iguais" a viver numa sociedade imposta. No entanto, Stirner observa que o processo inverso pode produzir-se, pois é dado como sendo uma prática natural, uma dinâmica interna da própria sociedade, o movimento que fazem várias pequenas associações ao se agruparem com a finalidade de dar origem a uma sociedade maior:

Mas a dissolução de uma *sociedade* identifica-se com as *relações* ou a *associação*. Uma associação gera, aliás, também uma sociedade, mas apenas do mesmo modo como de um pensamento nasce de uma idéia fixa, concretamente quando desse pensamento desaparece a energia do pensar, o pensar em si, essa incessante recuperação de todos os pensamentos que tendem a cristalizar. Se uma associação cristalizou assim em sociedade,

deixou de ser uma união, pois a união representa o processo de unir-se sem cessar; transformou-se num estar-reunido, ficou paralisada, degenerou em coisa fixa, está morta enquanto associação, é o cadáver da associação ou da união, ou seja, é... sociedade, comunidade. Um exemplo elucidativo disto é o partido<sup>3</sup>

Stirner na citação acima aponta para a idéia de movimento contínuo, incessante, pois a idéia de fixação não caracteriza o objetivo principal das associações para ele, pois paralisa o processo e solidifica os valores, em contrapartida ao movimento contínuo (eterno vir-a-ser de Heráclito?) que é a da troca de informações de conceitos e de valores continuamente. Como a idéia observada em Sade, da dinâmica universal, que identifica uma mudança constante, onde nada parece ser estável na Natureza. Ou seja, ou se está em movimento e isso caracteriza uma Associação no ato de coexistir num processo contínuo, ou se está fixado e isso caracteriza uma Sociedade no ato de conviver sob o jugo de instituições solidificadas. Sade abandona em parte essa idéia quando dá o exemplo dos jacobinos da Revolução Francesa, que desejam derrubar os altares de um Deus que falava exatamente a língua deles, ou seja, diante de um quadro onde todos falam em nome de Deus, pois os que não gostam dos jacobinos e os querem destruir, o fazem em nome de um Deus que fala como os jacobinos. Apontando novamente para a idéia de que a dinâmica da mudança é interrompida e tudo se mistura numa mesma fixação em nome do sagrado, em nome de Deus.

Como a sociedade parece não apresentar as mudanças esperadas, então, em Sade identifica-se o indivíduo soberano, que é o ser da apatia, o do desprezo por essa prática enganosa, que não revolve. Já em Stirner não aparece o desprezo claramente, mas sim o colocar-se contrário ao que não se concorda, ele parece querer demonstrar o envelhecimento, a esclerose múltipla das comunidades religiosas, dos partidos políticos que, no início, apresentavam-se como associações e que pouco a pouco degeneraram atormentados pelo dogmatismo, pelas regras autoritárias, chegando a copiar os vícios do Estado. Este representa para Stirner o modelo perfeito da sociedade-prisão. Na palavra latina *status*, de onde provém o termo *Staat*, Stirner encontra entre outros sentidos, a noção de fixidez e de imobilidade. O Estado é o que é, o que não muda, mesmo que suas instituições se modifiquem na aparência. O Estado tem um caráter estático (*status*), e isso é

---

<sup>3</sup> O “tsar de todas as Rússias”, escrito assim por Stirner para fugir à censura (nota do tradutor). (STIRNER, 2004, p.241)

constatado também em Sade. Se, é esse caráter estático que cria a imobilidade do indivíduo dificultando a ação do eu-próprio singular. É justamente por esse caráter estático que o libertino sente desprezo e o Único encontra o seu conflito, ambos objetivando um sentido para a liberdade, que se caracteriza como um mecanismo livre de normatizações para se obter prazer.

Porém, devemos salientar que em sociedade ou em associações, o homem não vive no isolamento ou na solidão, nem tampouco o egoísta vive isoladamente e tanto Sade quanto Stirner tem isso bem demonstrado. O homem só consegue existir enquanto homem quando está integrado a um grupo, mesmo que seja pelo interesse da sua segurança e da sua preservação para garantir a sua sobrevivência e em nome disso aceita limitações à sua liberdade que é individual e desejante. A associação para Stirner concilia de certa forma a alienação de uma parte da liberdade com o respeito pela particularidade de cada indivíduo e da sua personalidade. Mas, ao longo da história, observa-se que as mais diversas propostas de mudanças sociais, têm tendências a restringir a liberdade, a não respeitar as individualidades, em nome da necessidade da igualdade perante algo supremo e a desenvolver um discurso de fraternidade que não consegue sair do campo religioso para entrar no campo político, portanto nada muda socialmente falando. Mas, a implicação política não é o mote dessa pesquisa, embora não seja fácil tratá-la isoladamente.

Porém é necessário comentarmos a questão do liberalismo no pensamento de Stirner que assume praticamente as mesmas características que a Revolução Francesa nos escritos de Sade, como uma nova possibilidade de se viver em sociedade livre e se transforma em cenário digno de críticas e até mesmo da proposta de apatia. Então, nesse sentido, o liberalismo aparece na obra de Stirner como uma nova possibilidade de liberdade e ele o distingue de três formas, já fazendo suas críticas, pois observa que na estrutura social só mudou a mão dos dominadores, a saber: i) o liberalismo político ((STIRNER, 2004, pp. 82-96), que luta contra o absolutismo, mas faz do homem um servidor do Estado e da Nação, um cidadão subjugado a uma nova dominação; ii) o liberalismo social ((STIRNER, 2004, pp. 96-102) que mantém a alienação religiosa introduzindo como nova base da história algo de absoluto, a Justiça, e só se interessa pelo homem enquanto trabalhador e artesão da prosperidade da sociedade; iii) o liberalismo humano (STIRNER, 2004, pp.102-123), para quem o homem é um ser genérico e que

tenciona assegurar a felicidade desse Homem em geral, do Homem abstrato, sem levar em consideração o Homem particular, o Eu de cada indivíduo. Nossa intenção não é a de discutir ou levantar hipóteses com relação ao liberalismo na obra de Stirner, mas sim, fazermos a observação de que essa Instituição (liberalismo) foi objeto de análise e de crítica na obra de Stirner, dando o sentido de mais ilusões, mais fantasmas e espectros na forma de três possibilidades de liberalismos pregando falsas liberdades e as substituindo por novas formas de sujeição. Stirner indica que essas possibilidades são partes integrantes de um projeto que se inicia na modernidade.

As promessas do liberalismo são para Stirner as mesmas promessas da modernidade, apresentadas nas três formas propostas na Revolução Francesa. Por analogia, o liberalismo político que está para a liberdade, deve suprimir o senhor, portanto o servo. O liberalismo social que está para a igualdade, deve suprimir as desigualdades e as preocupações que elas suscitam. Mas, os indivíduos são diferentes. O liberalismo humano que está para a fraternidade, deve suprimir Deus, e tornar os homens fraternos. Por essa simples análise, algumas considerações podem ser feitas no sentido de aproximar os pensamentos de Sade e de Stirner, que vêem ambas as propostas como falsas promessas. Na realidade o que se tem, são formas de organização social que elaboraram discursos de mudanças e que são colocadas em prática através da mesma estrutura já existente. Ou seja, novamente, existem muito poucas mudanças na estrutura dos valores sociais. Mas parece haver uma obsessão por parte da sociedade em se fazer notar, no sentido de impor de maneira soberana um discurso pela manutenção da ordem estabelecida através de algumas idéias e algumas ações para que logo o pensamento dos dóceis participantes seja manipulado. A essa manipulação se opõe Stirner, que percebe e quer combater essa prática, o que não ocorre com Sade, pois não há idéia de combate político, não vendo sentido em combater algo viciado em sua própria estrutura, por isso propõe o desprezo como forma de se manifestar contrário ao estado de direito vigente, que se tornou uma grande teia de vícios que não permitirão nenhum tipo de mudança, pois as sociedades transformam habilmente os vícios do estado de direito em “paraíso terrestre” de virtudes. O que provoca certa náusea tanto em Sade como em Stirner.

Sabemos que falar em náusea sentida por Sade diante de qualquer circunstância pode parecer no mínimo, contraditório, face à intensidade do

imoralismo atribuído à sua obra, porém pensamos em ousar um pouco e apontamos que a constatação do não sucesso da execução do projeto da modernidade e da sua maior expressão que é a Revolução Francesa, é responsável em parte como uma grande frustração e desconforto para Sade. Uma espécie de não haver pureza nos puros, de não haver honestidade nos honestos e de não haver espontaneidade nos espontâneos, essa é talvez a grande frustração de Sade, pois as energias devem ser renovadas. Não há nova essência numa sociedade que de monarquista se tornou imperial, com uma chamada revolução burguesa no meio.

Se o excesso é a marca principal das ações sadeanas, por se opor à razão, “O excesso se opõe à razão”, como nos orienta Bataille (2004, p.290), e essa suposta lei do excesso em Sade recomendando o exceder-se a si mesmo num desejo de transgressão permanente, é porque a nosso ver, Sade observou o excesso do estado de direito vigente que não se renova e não se transforma. Só que essa não transformação vem acompanhada simultaneamente de um discurso contraditório da necessária transformação. Esses excessos estão demonstrados também nas sociedades ditas puritanas, mas que nas suas instituições mais fortalecidas residiam os verdadeiros atores da orgia política, econômica e social.

O Marquês de Sade se determina a dar um basta às ações de excesso camufladas, e resolve fazê-las explicitamente. Se não há limites para as ações do estado de direito, não há limites para o libertino. Sendo que esse último não camufla as suas ações nem na imaginação e nem na prática. O que faz de Sade um ferrenho crítico da ordem estabelecida e do estado de direito.

Stirner por sua vez, trata a postura anárquica em outros termos, a soberania reside em pequenas revoluções individuais e singulares, transformadas em posturas anti-estatais, anti-relações coercitivas de qualquer espécie em qualquer nível das teias das relações humanas. Stirner também pratica a lei do excesso, quando por não concordância com o Estado, propõe o excesso de crimes contra o Estado, até que esse não suporte mais e sucumba. As propostas de Stirner de tomada de consciência para tornar-se proprietário de si mesmo, proprietário do próprio poder, aparecendo quando se reconhece como Único, faz a partir daí um regresso ao nada criador, um regresso a um si próprio, que se consome numa dinâmica autofágica, por isso a causa do Único é uma causa de nada.

A pergunta que nos cabe fazer em relação à questão do desejo em Stirner e da liberdade e da autonomia para o eu-próprio é a de, se o indivíduo deve resignar-



se com a perda de suas liberdades? Para responder a essa pergunta, consideremos que para ele, diferente de Hobbes, a liberdade não é um dado natural que se recebe, mas um bem que se conquista e, segundo o próprio autor:

Devemos nós renunciar à liberdade por ela trair a natureza do ideal cristão? Não, nada se deve perder, e a liberdade também não; mas deve tornar-se a nossa liberdade, e isso não é possível sob a forma de liberdade. Que diferença entre liberdade e singularidade-do-próprio! De muita coisa nos podemos *livrar*, mas nunca ficaremos livres de tudo; livramo-nos de muito, mas não de tudo. Apesar da condição de escravidão, podemos ser livres no nosso interior, embora também apenas de algumas coisas, mas não de tudo; do chicote, dos caprichos imperiosos do senhor, etc., não nos *libertamos* se formos escravos. “A liberdade vive apenas no reino dos sonhos!” (STIRNER, 2004, p.128)

Para encaminhar a finalização desse capítulo, destacamos a citação acima que pensamos ser uma boa referência para explicar a questão da liberdade, pois se partimos do pressuposto sadeano e também stirneano de que ela é um processo contínuo, um eterno vir-a-ser, o propósito de Stirner passa a ser não a busca de algo inatingível, mas sim de algo que lhe é tangível. Há ainda nele um processo pedagógico de promoção da singularidade-do-próprio, que na sua filosofia exerce um papel de maior autonomia que a própria liberdade. A esse respeito diz:

...a singularidade-do-próprio é toda a minha essência e a minha existência, sou eu mesmo. Eu sou livre de tudo aquilo de que me *desembaracei*, e proprietário daquilo que tenho em meu *poder*, ou de que sou *senhor*. *Meu próprio* (*Mein eigen*), sou-o em cada momento e em todas as circunstâncias, desde que saiba ter-me e não me entregar aos outros. (STIRNER, 2004, pp.128-129).

Para entender o conceito de natureza humana em Stirner, vê-se necessário analisar o seu conceito de Único, de Eu-proprietário, de singularidade-do-próprio, suas noções de autonomia e de liberdade, pois não há a menor possibilidade de observar uma natureza humana em Stirner se não no campo do ego ou do individualismo. Não há natureza humana no sentido genérico, mas sim naturezas individuais e singulares. Stirner agrega a essa discussão a noção de que idéia e realidade são excludentes, mesmo porque quando algo se torna realidade deixa de ser idéia e quando algo está no campo das idéias ainda não se tornou realidade. Portanto quando uma passa a existir, a outra não tem a menor possibilidade de existência. A idéia é um espectro, uma ilusão, que pode ou não vir a se tornar realidade. Porém, realidade para Stirner é o que se vive, e essa não possui sinônimos, pois tudo aponta para e carne do corpo e as suas ramificações nervosas,

onde se sente todo o reflexo dos estímulos externos, que é o verdadeiro campo de batalhas e tensões contínuas.

Só quando nos amarmos *em corpo* e tivermos prazer em nós próprios, no nosso corpo e na nossa vida – mas isto só pode acontecer no homem adulto -, só então teremos um interesse pessoal ou egoísta (*egoistisch*), ou seja, um interesse, não apenas digamos, do nosso espírito, mas uma satisfação total, satisfação de todo o indivíduo, um interesse que sirva o próprio *ego* (*eigennützig*). (STIRNER, 2004, p.18)

Porém, retomando a noção de Natureza humana no pensamento de Stirner, por analogia, pensemos que se o ser humano nasce com seus instintos e esses lhe são espontâneos, esse é o seu caráter inerente, esse é o seu caráter de indivíduo. Aquele ser único, individual que toma posse do seu eu-próprio, passa a ser proprietário de si mesmo. Uma possibilidade individual que está acima de qualquer apelo coletivo. Eis o porquê de Stirner se deparar e se identificar, até certo ponto, com o pensamento de Hobbes. O homem para Stirner, nada mais é do “o lobo do próprio homem”. Isso aparece, quando ele fala sobre o gozo pessoal: “A partir de agora, a questão não é a de saber como se adquire a vida, mas como ela se pode esbanjar e gozar, ou: não a de saber como construir em si o verdadeiro eu, mas como podemos dissolver-nos e viver a vida até esgotar.” (STIRNER, 2004, p.251). Continuam argumentando “Mas como é que se aproveita a vida? Usando-a, tal como se faz com a luz, que se usa queimando-a. Aproveita-se a vida, e, assim, a si mesmo, o vivo *consumindo-o*. O gozo da vida é o uso da vida.” (STIRNER, 2004, p.251).

E é nesse campo selvagem de batalhas da própria vida, do próprio gozo individual que se deflagra “a guerra de todos contra todos”. A guerra de egoístas contra egoístas, interesses particularizados se digladiando e esses fazendo o papel dos lobos. Só que, ao contrário de Hobbes, Stirner não evoca o Estado como mediador. Hobbes justifica a necessidade desse mediador para tornar o convívio social harmônico e para sustentar a própria sobrevivência, que demanda um ordenamento, e essa ordem parte da necessidade de se estruturar em forma de lei, garantida pelos tentáculos do Estado. Para isso, o Estado assume a tarefa pedagógica de desconstrução das individualidades, dos instintos característicos e das causas individuais para se transformar no edificador da causa e do desejo coletivo, que se apóia na estrutura de limitação das ações humanas. A ordem na lei

moral é introjetada no homem e o afasta da sua individualidade, transformando-o em sujeito social remodelado para a coletividade.

Diante desse contexto indicado por Hobbes, Stirner afasta qualquer idéia de Estado e propõe a sua não aceitação. Propõe também a não subserviência ao Estado que: “Espera-se que o indivíduo seja um idiota e se entregue nas mãos do seu Moloch†”<sup>4</sup>, uma espécie de *Leviatã* que se destaca por isolar e destruir toda e qualquer possibilidade de sobrevivência de indivíduo. Para ele, o indivíduo é para o Estado um inimigo, pois suas aspirações ou necessidades passam a ser preocupações e perturbações à suposta ordem pública, que o público desconhece por ser uma ordem do Estado e não do homem. Para o Estado, só o bem comum hipotético deve ser tido como aceitável. O bem individual do egoísta, não.

O que se apresenta a partir daí, também influenciado pelos preceitos dos dez mandamentos do cristianismo, é o entendimento que o egoísmo é um mal inaceitável e só o altruísmo representa um bem supremo que pode redimir o homem das suas fraquezas individuais e prometer-lhe a possibilidade de uma vida boa, reta, segura e garantida aos olhos do “Senhor” e do estado de direito. Ou seja, não incomodando o estado de direito imposto pela casta dominadora e detentora do poder, o céu e o paraíso estarão à sua espera de braços abertos.

Por isso a crítica de Stirner inicia pela denúncia da moral cristã influenciando a vida no ocidente, observa também que tudo ao redor dessa moral assume um caráter nominalista, as coisas passam a fazer parte do cotidiano, sem valores determinados em si mesmos, mas sim, pelo valor que os seus termos e conceitos assumem diante da ordem social estabelecida.

Não se pode conceituar o egoísta como apenas um nome a mais na lista de tantos outros já ditos. Egoísmo aqui assume aspecto de possibilidade concreta de caráter inerente do ser humano que se agrupa e convive por interesse e também vive em harmonia. Mas, que também não é um egoísta do tipo servil, que só serve aos propósitos de confirmar a regra de que o egoísmo é um mal individualizado. Esse egoísta servil é aquele débil, no sentido de fraqueza, que só pensa em si mesmo e não pensa no seu bem estar no convívio social. O egoísta de Stirner, “positivo”, distingue-se do de Sade, “negativo” pela exaltação ou pela negação do Eu-próprio

---

<sup>4</sup> Ídolo dos Amonitas no antigo testamento. Reaparece como espírito guerreiro das montanhas no *Paraíso Perdido* de Milton (I, 392), e como um dos príncipes do inferno no *Messias* de Klopstock (II, 360 e segs.) e no *Fausto* de Goethe (v. 10109). STIRNER, Max, 2004, p 163.

individual e singular. O positivo se preocupa com o outro, desde que esse outro lhe dê algum tipo de prazer interessado, e não nos referimos aqui obviamente só a prazeres sexuais, mas sim, de qualquer tipo de ação prazerosa. É que também observamos que as dinâmicas egoístas dos seres humanos, que são camufladas em ação altruísta, exercem um papel fundamental para a explicação do discurso espectral que Stirner nos dá.

Se por qualquer motivação de qualquer interesse em se manter uma amizade, por exemplo, essa amizade é baseada para o egoísta no interesse por essa companhia que dá algum tipo de prazer. Prazer e interesse em se aproximar de alguém ou de algo, se isso ou aquilo for prazeroso, interesse em praticar sexo com alguém, interesse em falar de amor, enfim, por tudo aquilo que é prazeroso. Porém, Stirner alerta, para que não nos preocupemos com o outro, se esse realmente dá prazer e se o interesse por esse prazer é real, antes, o que se deve é preservá-lo e tratá-lo bem, pois assim se mantém por mais tempo ao lado, proporcionando mais vezes o prazer.

A lei do excesso para Stirner pode ser entendida pela quantidade aliada à qualidade, no sentido de se tirar o melhor possível tantas vezes quantas forem possíveis, mas há sentimento, há envolvimento, desde que haja interesse e esse interesse, para ele, deve ser mútuo, de dois ou mais egoístas que tem interesses entre si. Eis aqui mais uma base do pensamento anarquista e também uma grande diferença em relação ao egoísmo “negativo” de Sade, onde o outro não precisa expressar qualquer tipo de sentimento mútuo. Para Stirner os egoístas no sentido do interesse por quaisquer relações que lhes aprazam, são aqueles que mutuamente se querem e respeitam seus interesses individuais e singulares.

Para Stirner só há a possibilidade de ser egoísta, não há outro meio a não ser exercitando possibilidades próprias, instintivas, de retorno ao indivíduo, de retorno “a ti mesmo”, de um “volta-te a ti!”.

A liberdade ensina apenas: Libertai-vos, desembaraçai-vos, de tudo que vos pesa. Mas não vos ensina quem sois. Fora, fora!, é o seu lema, e vós, seguindo ansiosamente este apelo, até de vós próprios vos livrais, ‘renegando o vosso próprio ser’. Mas a singularidade-do-próprio traz-vos de novo a vós próprios dizendo: ‘Volta a ti!’ Sob a égide de liberdade perdeis muita coisa, mas outras, novas, voltam a oprimir-vos: ‘Livrate-vos dos maus, mas o mal continua’†<sup>5</sup>

<sup>5</sup> Nova variação do v. 2509 do *Fausto* de Goethe (cena “cozinha de bruxas”: “Livram-se do mau, mas os maus ficam”). STIRNER, 2004, p 133.

Um mecanismo dinâmico que opera a desconstrução do sujeito culturalmente e não naturalmente edificado, numa proposta de desvelamento para a realidade do indivíduo encoberto pela cultura, ou seja, pela lei moral, pelos meios religiosos e pela sacralização do estado de direito. Essa nos parece ser a estrutura da possível Natureza do egoísta e não do Homem, nos termos de Stirner. O gozo singular do Único reside no fato de nada a ele ser comparável, de nada ser sua Natureza e nenhuma forma conhecida ser a sua finalidade, além de ser, viver e praticar ele mesmo por ele mesmo.

### **2.3 O paradoxo do egoísmo: do caráter inerente às suas vertentes negativa e positiva**

Paradoxalmente, o desejo em sua forma original é ocultado, removido e reorganizado através de uma estratégia que o possibilita na condição coletiva e social. Assim, essa derivação do desejo é, ao mesmo tempo, a remoção do desejo originário e o abandono do individual através da sua evolução, que é vinculada à posse de objetos e de conhecimentos. Criam-se desejos no âmbito cultural da vida social por medo das restrições do desejo e das paixões originárias incontrolláveis e ingovernáveis. Essa precaução é resolvida no aniquilamento das forças emotivas que constituem a energia primária do indivíduo. O destino do desejo é assim assinalado por esse medo, fazendo com que o homem renuncie a prerrogativa de desejar segundo a sua escolha, sob a pena de recair sobre ele o fracasso do convívio social harmônico. Porém, podemos reconhecer que essa domesticação do desejo precipitou o homem no ódio, na inveja e na prática imitativa.

Portanto há um desejo originário do homem em seu estado de natureza, e um desejo educado do homem em seu estado social. No entanto ambos são sustentados pelo egoísmo. Dessa forma, entendemos que a possibilidade de saída desse círculo de desejos educados ou imitativos sociais parece ser a representada pelo egoísmo que procura expandir o seu “eu” pela medida do seu próprio universo, e esse é o egoísmo positivo a que fazemos referência. Pois, o negativo, renuncia à superação dos limites dos desejos imitativos, sendo esse um recurso para a negação do “eu”. Porém, há que se salientar em ambos os casos, a presença de

uma ética da renúncia enquanto princípio de autonomia, tanto em se abandonar o direito natural e se submeter as leis do convívio social, como também na possibilidade de se libertar do desejo imitativo promovido pelo mesmo convívio social.

O que se percebe é que a alternativa ao desejo parece ser uma possibilidade de reconciliação entre o “eu” e o estado de natureza, pois o desejo possível no contexto social da preservação e da harmonia é o desejo imitativo, ou em outras palavras, uma modalidade de desejo que afasta o “eu” do homem e por conseqüência, o afasta do seu estado de natureza. Portanto a alternativa para o triunfo do amor próprio deve ser um aprofundamento no “eu”, que propicia auto-conhecimento e autonomia, e ao mesmo tempo, um possível conhecimento do outro, pois a certa distância, o segredo do outro não difere do nosso próprio segredo.

Por outro lado, a guerra de todos contra todos, apontada por Hobbes e identificada também por Stirner como inerente ao convívio social, torna-se concreta pelo medo que o homem adquire das suas próprias paixões, pelo fato de não as conhecer. E por esse motivo, segundo Hobbes, deve-se abdicar desses sentimentos e segundo Stirner, deve-se promover o conhecimento deles pela autonomia do “eu”, ou segundo Stirner, pelo ser Único, o egoísta de caráter, nesse sentido, positivo. A diferença apontada em Sade, é a de que o egoísta não está preocupado em expandir o seu “eu”, mas sim o seu desejo em gozo na orgia, e para tal, renuncia o “eu”, e nesse sentido, caracteriza o egoísta negativo.

O medo de não controlar as paixões, as tornam inviáveis e incompatíveis com as normas de conduta sociais, pois são geradoras de tensões pelo fato de serem incontroláveis. O altruísmo aparece nesse contexto sob a forma de máscara moral do egoísmo, que uma vez utilizada, torna as paixões socialmente apresentáveis. O que se esconde por detrás dessa máscara é a capacidade de construir uma espécie de maturidade do egoísmo, que funcione como uma ponte entre a individualidade do desejo particular e a individualidade pertencente ao desejo imitativo do coletivo. Nesse sentido o egoísmo positivo aparece como a recuperação do desejo originário em uma visão consciente de tensão entre o “eu” e o outro. Essa maturidade, que aqui se trata por egoísmo positivo é o que aponta para uma alternativa ao desejo imitativo do convívio social, ou seja, é uma proposta de superação, de um passo além dos limites impostos pela cisão entre consciência e emoção.

O que se faz necessário indicar que o egoísmo positivo que identificamos em Stirner é a opção em aceitar o passo além da formação reativa do desejo originário individual frente ao desejo imitativo coletivo. O egoísta positivo é aquele que se sente “jogado no mundo” e constrói a sua própria identidade a partir da autonomia que detém sobre seus desejos individuais diante do mundo. Ou seja, uma espécie de construção de si mesmo, por si mesmo. Ao que se apresenta, o egoísmo positivo consente em levar a sério o outro e abrir caminho para uma nova forma de relacionamento entre os homens, como uma indicação de um novo itinerário para a emancipação e para a aceitação da individualidade. Portanto, falar em egoísmo positivo e em consciência de si e do outro parece ser estreitamente correlato. Só quem se aprofunda dentro de si, que teve a consciência da extrema solidão e das fraquezas do desejo imitativo pode permitir-se conscientemente em respeitar o outro sem reduzi-lo a mero objeto tanto de conhecimento como do desejo de posse. Stirner aparece nesse contexto como parte da evolução do processo de reconhecimento da presença única de cada qual no mundo.

O egoísta que sabe ser único, mas que paradoxalmente sabe dividir a própria unicidade com outros seres da mesma espécie, pode aceitar o outro como também como Único e de quem inutilmente poderia procurar apoderar-se até a raiz. Esse egoísta que sabe ser Único é o que obteve consciência da sua presença no mundo e da necessária relação com o outro, mas sem a presença do Estado para coibir essas tensões. A via do egoísmo positivo e da visão do outro é o extremo oposto do egoísmo negativo da lógica da individualidade promotora da negação do “eu” e também o oposto da aceitação racional do desejo imitativo do convívio social.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Estas considerações finais percorrerem a linha de pensamento que envolve o conceito de egoísmo, através do entendimento dos três autores aqui pesquisados, Hobbes, Sade e Stirner, na perspectiva dos conceitos específicos do *Conatus*, do Libertino e do ser Único. De serem esses últimos, os “responsáveis” pelas ações do homem. Ou seja, uma possibilidade de dar sentido inicial e final às ações humanas em realizar os seus desejos. E que nessa perspectiva residam as justificativas para as suas ações.

Max Stirner aponta claramente que a servidão é a pior das mazelas do homem porque entende ser a condição que não admite as possibilidades de exercitar os anseios e os desejos pessoais, que não foram suprimidos com a criação do homem moderno. Mesmo com a noção do sujeito social jurídico que, para Stirner, só permite ao homem exercer o direito à ilusão a ao desejo imitativo pois, por exemplo, ao mesmo tempo em que é explorado no trabalho “briga” por liberdade de expressão e de ação, e pensa que com isso exerce seu direito individual de realizar seu desejo pessoal de conquista do seu espaço político. No entanto, permanece servo de todo um aparato jurídico social que o mantém enquadrado e aprisionado aos moldes legais e morais estabelecidos pela vida organizada em sociedade.

Stirner denuncia assim a ilusão de que com as transgressões aos limites impostos pelas organizações sociais e seus aparatos norteadores, imediatamente se está implicando em uma política de uso da vida, em uma possibilidade de dissolução das ilusões geradas pelos fantasmas e pelos espectros jurídicos e sociais. Devemos salientar que para ele, não há mundo a ser transformado, mas sim, seres humanos únicos que tomando consciência de suas presenças no mundo, constituem-se em seres autônomos. Mais uma vez aponta para o fato de que o suposto projeto da modernidade, que indica para um processo de emancipação do homem através do uso da razão, aprisionou-o a esse uso exacerbado da racionalidade em prol de uma organização social, que não o poupou enquanto indivíduo, transformando-o em um sujeito social e coletivo distanciado da sua principal característica, a individualidade e por consequência da essência egoísta do ser.

Fazendo um paralelo com Hobbes, indicamos que em seu pensamento aparece o pacto social como um artifício da razão humana, pois esta à mercê de qualquer incapacidade de compreensão com relação aos limites impostos pelo



pacto, e isso poderia acarretar discórdia e posteriores desavenças e quebra do pacto ou do contrato. Hobbes sustenta e talvez esse seja seu grande diferencial, a defesa do pacto social e do poder absoluto simultaneamente, um apoiando o outro. Ou seja, a presença de um soberano não mais sustentado pelo poder divino, mas pelo pacto social que leva um número considerável de associados à unirem-se em prol de um necessário poder absoluto para não haver a possibilidade da quebra do contrato harmônica e do pacto social da necessidade de segurança. O pacto bem compreendido e bem sucedido leva à necessidade do poder absoluto para garanti-lo.

Diante desse quadro, destacamos duas questões relacionadas ao pensamento de Hobbes: uma pelo prisma de Sade, que é o do contrato e do pacto social necessário para satisfazer a um anseio de paz geral garantidora da conservação e preservação da vida e a outra, pelo prisma de Stirner, que é o do contrato e do pacto social levarem necessariamente ao absolutismo. Por esses prismas, surgem alguns questionamentos: quais os desdobramentos que essas questões, a da conservação da vida e a do absolutismo político, tomam no sentido da contradição ou da convergência ao pensamento de Hobbes nas obras de Sade e de Stirner?

O primeiro ponto a ser destacado, é o de que os três autores partem do pressuposto de que em nosso estado original somos movidos por nossos desejos, nossos prazeres e nossos impulsos. Essa é a linha norteadora comum aos três, claro que, respeitando-se as suas características próprias, pois as bases e os pressupostos utilizados podem ser os mesmos em vários aspectos, mas muitas discordâncias de profunda relevância foram apontadas ao longo desse trabalho, o que caracterizam e tornam particulares os trabalhos dos autores estudados aqui.

Hobbes aponta para uma necessária intervenção de um poder absoluto respaldado em um acordo social e um pacto político que, propõe à necessária instauração do estado de direito que propicia a tão propalada paz geral que garantiria, pelo menos em teoria, a preservação do homem. Portanto, Hobbes defende a idéia de que o Estado é necessário, desde que seja absolutista e que se sustente na transferência irrestrita do poder dos súditos.

Podemos apontar aqui, a diferença básica com os ideais da Revolução francesa, por exemplo, onde o contrato social se fez necessário, porém com poder para os legítimos representantes do povo, oriundos das mais diversas camadas da

sociedade, ao invés de um monarca absolutista. As Assembléias populares exerceriam o papel de representar os anseios da população e para isso foram divididas em três poderes: legislativo, executivo e judiciário.

O Marquês de Sade com a apatia proposta, indica que toda essa estrutura que se diz necessária para moderar os instintos, adequando desejos e prazeres individuais e originais do homem, conduz objetivamente à uma frustração, pois os representantes do povo tornaram-se tão absolutistas quanto os monarcas que foram mortos nas guilhotinas, como é o caso de Robespierre, a quem Sade chamava de “O Ser Supremo”.

Para Sade, o processo de apatia diante das estruturas sociais funciona como um mecanismo de defesa, de uma suposta natureza humana que deve preservar seu egoísmo, e ao fazê-lo acelera um processo de auto-consumo e de auto-destruição, dando a esse egoísmo o caráter negativo que desejamos demonstrar. Sade observava que tudo o que fora até então arquitetado para conter os instintos originais e os impulsos mais primitivos do homem, como o prazer e o desejo, devem ser resgatados no homem sustentando o Libertino e o seu egoísmo característico. A busca do prazer pessoal dá as bases do ser como egoísmo, pois aquele que busca sentir o prazer, só está interessado no seu próprio prazer para Sade, e esse egoísta não se importa com o prazer alheio, por natureza auto-supressiva o prazer não admite conciliação ou laço com o outro. E esse prazer sadeano, também sustenta o que defendemos como egoísmo negativo.

No estado de direito, o homem não exerce o direito natural, é obrigado a se guiar pela lei civil do pacto, por uma orientação da “razão calculadora” adaptada pelos detentores do poder. A Lei Natural (*lex naturalis*) para Hobbes, compõe o complexo das leis da natureza, com inspiração nas Leis Divinas dos mandamentos divinos, interpretadas obviamente pela “razão calculadora”, onde a tendência natural das coisas, seria a da sua auto-preservação, como se num processo natural de todas as coisas em estado de natureza observáveis e analisáveis no mundo, e por esse motivo, de acordo com Hobbes, os homens deveriam seguir e pautar o seu direito. Se a liberdade para Hobbes é a ausência de impedimentos externos, então as leis naturais quando se colocam na contramão do direito natural, também se caracterizam por serem impedimentos externos ao homem. O *jus naturale*, nesse caso, se contrapõe às leis naturais, pois o direito natural que lhe confere liberdade ilimitada leva o homem à inviabilizar a vida social. Por esse motivo, as leis naturais

são adaptadas para um estado de direito que tendem a demonstrar ao homem a necessidade da sua preservação via segurança e o não temor da morte violenta, viabilizando a vida em sociedade.

Em outras palavras, o direito natural pode levar o homem a exercer plenamente a sua liberdade e com isso transformá-lo naquele que se vê como o centro de todo o seu universo e o único responsável pelas suas decisões próprias e também pelas conseqüências dessas decisões. Por conseqüência, esse exercício o leva a assumir a dinâmica do egoísmo, e por sua vez, as leis naturais pela sua finalidade da preservação, contraria ao egoísmo segundo Hobbes, levam o homem a viabilizar o necessário convívio com outros homens. Portanto, torna-se útil ou aceitável que no convívio com outros homens, aquele que não se importa com as conseqüências de seus atos, entra em tese e segundo Hobbes, em contradição com as diretrizes das leis naturais de preservação da vida e por isso a viabilidade da vida em sociedade, tende a afastar o homem de seu egoísmo inerente e natural e enaltece o altruísmo, e esse discurso, passa a nortear e a propiciar condições para o convívio social. Esse sentido moral, o da preocupação com o outro por necessidade e não por vontade, faz em Hobbes o homem aceitar o fato de ter abdicar e se afastar de si mesmo, dos seus instintos naturais, dos seus desejos e prazeres próprios.

Sade se posiciona diante desse contexto muito próximo dessa leitura, porém numa outra linha de raciocínio, com uma crítica a todos os argumentos hobbesianos da estruturação de uma ordem social, política e moral visando a preservação. Recusa a tese de que existe uma força da natureza que orienta o homem a buscar a necessária preservação e a paz e afirma a tese da apatia diante do estado de direito que promove por seus argumentos a abdicação coercitiva da busca do prazer individual. A apatia não propõe um afastamento nem uma aproximação do homem consigo mesmo, nesse sentido caracteriza a negatividade do caráter egoísta inerente ao homem.

Num outro patamar, em Stirner não é o indivíduo homem que o estado de direito se procura preservar, mas sim a instituição sociedade. Para Sade, nesse sentido, todas as expectativas em prol da revolução francesa de mudanças radicais, não muda a estrutura de poder na França. O indivíduo homem ganha o título de cidadão, mas só exerce a cidadania que o “Ser-Supremo” estabelece, e o impedimento externo (indicado na obra de Hobbes sob a forma de espada) ao exercício da liberdade, aparece sob forma de guilhotina. Diz Sade, “Minha detenção

nacional, com a guilhotina à minha vista, me causou cem vezes mais danos que jamais me fariam todas as bastilhas imagináveis”<sup>6</sup>. Ele observa e aponta que as instituições sociais francesas estão “prostituídas”, corrompidas pela ânsia de poder absoluto. Demonstra isso, pelos os seus personagens que, a princípio, dão vazão somente a uma leitura tida como erótica ou mesmo pornográfica, mas que no fundo faz uma crítica ao seu estado de direito social, quando os personagens agem como se fossem as instituições e as suas inter-relações. A Razão iluminista propôs uma revolução para pôr fim à tirania absolutista e, no entanto, transformou a revolução em mais uma possibilidade absolutista de poder. Uma revolução que em tese, mesmo tendo saído das classes burguesas, enquanto categoria emergente visava estabelecer o poder em nome do povo, o altruísmo sendo elevado ao *status* político.

O que estamos apontando aqui é uma estruturação de tarefas pedagógicas de como se educa a vontade, traduzida aqui por desejo e prazer, baseadas no pensamento apontado por Hobbes, pois em Hobbes não há uma pedagogia aparente, e sim, uma reivindicação natural da razão em conter os desejos. Já em Sade e Stirner existem pedagogias que se revelam no caso de Sade para uma reeducação de postura diante das leis tidas como naturais e diante da moral que se instala no estado de direito e no caso de Stirner, uma pedagogia para a observação de como o estado de direito afastou o indivíduo dele mesmo e o aproximou de um gênero humano genérico, chamado Homem.

Hobbes orienta para a necessidade da abdicação dos desejos e com isso de um necessário controle das atitudes do homem para garantir o prolongamento da vida em segurança, onde o Estado aparece como a instituição criada para garantir esse processo. Stirner observa que o Estado aparece para se opor e para oferecer resistência às paixões naturais e para tal, promove a legislação e a normatização para a educação da vontade e do prazer. Levando o indivíduo a deixar as suas vontades “mal educadas” de lado e apontado para a necessidade de se abandonar o desejo individual, reprimindo-o em nome de um altruísmo objetivado como sendo a finalidade da vida em sociedade.

Sade, por sua vez, se caracteriza como o outro extremo, o da não necessidade de prolongamento da vida, o extremo do crime e da rebeldia contra as normas, numa ação pedagógica de descumprimento das leis e das normas que não

---

<sup>6</sup> SADE, Marquês de. **Carta a seu advogado Gaufridy em 21 de janeiro de 1795.** (SOLLERS, 2001, p.63)

satisfaçam às ações individuais, ou seja, que não satisfaçam ao egoísmo, porém tendo a devida consciência de que essas ações pregressas possam levar ao encurtamento de todo o processo de vida em sociedade, se possível, muito menos viver na segurança proposta pelo Estado, pois não há o menor cabimento em sua filosofia para a contensão da vontade, no que diz respeito às paixões, aos desejos e aos prazeres individuais, exaltando a figura do egoísta e renegando a do altruísta.

Já Stirner aparece nessa linha argumentativa como uma espécie de terceira via pedagógica para a educação da vontade no que diz respeito ao desejo e ao prazer, na indicação de atitudes e posturas que o indivíduo deve assumir, propondo o afastamento do Estado e da sua tarefa principal enquanto mediador das atitudes do homem, pois para ele a educação da vontade não é o caminho para a vida ética e pautada na retidão de caráter. A única retidão de caráter possível em Stirner é a de se defender com todas as suas forças enquanto proprietário da sua vontade própria, ser coerente com os seus desejos e prazeres próprios e assumir a condição de indivíduo único. Posição que todos os homens devem assumir, mas se assim não o fazem, é porque não são fortes o suficiente para tomar posse de si mesmos, o que não seria em hipótese alguma perturbador para aqueles que assim procederam; esses seriam os fortes.

Stirner aponta para uma mudança, para uma inversão de valores, para um abandono de essência nas noções de direito e de justiça. O estado de direito transformou o indivíduo, educou-o para a utilidade, a isso, Stirner atribui um falso princípio da educação, um processo pedagógico que fez do homem mero marionete adestrado pela instituição estatal, tenha ela o *status* que tiver, Estado é Estado, o grande monstro *Leviatã*, para Hobbes um mal necessário, e para Stirner por princípio um mal. Para Sade simplesmente deve ser ignorado e não deve afastá-lo do prazer individual, essência do homem e da ordem universal, e para Stirner, a desconfortável presença do Estado deve ser combatida com a desobediência civil e com a desconstrução da estrutura moral pedagogicamente elaborada para tornar o homem útil e adestrado, tal e qual um animal doméstico agradecendo ao seu provedor a possibilidade de viver em segurança com as necessidades básicas garantidas.

Outro ponto a salientar é o da indicação que gostaríamos de deixar em aberto com relação aos argumentos apresentados sobre o tema que envolve o egoísmo e o seu paradoxo, sobre os aspectos de um altruísmo inexistente enquanto fonte

genuína da vontade, do desejo ou do prazer e do egoísmo como caráter inerente ao ser humano, porém observado pelo prisma positivo, no sentido de preservar as condições para o prazer e o gozo pessoal, e apenas nesse sentido preservar a vida. Assim, não por medo de viver, não por busca de segurança ou por ser essa preservação uma necessidade apontada pela razão “calculadora”, e sim pela possibilidade de estender as reivindicações do Único, em termos de um egoísmo que visa o prazer pessoal nas ações pessoais e por conseqüência, o gozo pessoal nessas ações e preservar para tal finalidade a vida corpórea que leva a esses prazeres mais e mais vezes, em um prazeroso uso da vida individual, sem reservas e sem medos. Onde Stirner afirma: “O gozo da vida é o uso da vida.” (STIRNER, 2004, p.251). Em contra-partida, apontamos o egoísmo negativo, que observamos em Sade, no sentido de também promover o uso do corpo ou da vida, porém à exaustão, não se preocupando em preservar nada, nem tão pouco o prazer. Se ele for o único prazer e o último ao mesmo tempo, está garantida a ação e a perspectiva libertina. Stirner parece deixar as conseqüências mais ao acaso, e Sade ao determinismo da exaustão.

Quando apontamos na obra de Hobbes a questão da razão calculadora reivindicar o postulado da conservação entendemos que isso seja o que dá as condições ideais para afirmar que o homem por um processo natural está em perfeita harmonia com suas necessidades e com seus interesses que racionalmente exigem mediadores e norteadores das suas ações. O que queremos deixar indicado é o fato de que o homem, através das críticas de Sade e de Stirner, passa a ser uma conseqüência das influências da razão “calculadora” para com as suas necessidades individuais, transformadas em interesses coletivos de convivência pacífica. Sade, mais apático às questões políticas, nos recomenda um profundo desprezo das instituições organizadas pela razão calculadora. O homem se tornou um escravo da razão, por isso o Libertino para exercer seu direito natural, ao mesmo tempo que a utiliza, a provoca, pois em Sade para dar um passo verdadeiramente revolucionário é necessário agir com atitudes consideradas transgressoras. É necessário que se transgridam os limites se realmente se quer ser revolucionário, se realmente se quer ser genuíno.

Stirner vai pela mesma linha e indica que o Único lutará para tomar posse de si mesmo, por mais paradoxal que pareça, a única propriedade que o homem tem é ele mesmo. Constituído de um corpo possui cérebro e mente, e esses, produzem a

razão individual e singular de cada indivíduo, que culturalmente foram-lhe usurpadas. O processo é o da retomada da propriedade de si mesmo. Tornar a razão propriedade do Único e não ser propriedade dela. Portanto para Stirner, as reivindicações da razão calculadora não são possíveis ao Único, pois suas reivindicações são únicas, próprias e exclusivamente singulares. Proprietário de si mesmo e da sua própria razão que só calcula o que deseja.

Outras questões que apontamos e deixamos em aberto com a intenção voltada para futuras pesquisas são as aproximações que nos parecem pertinentes entre os pensamentos de Stirner e de Nietzsche como, por exemplo, as semelhanças entre os conceitos de Único (*Einzig*) e de Além do Homem (*Übermensch*); ambos egoístas positivos, assim como as aproximações possíveis em torno dos processos pedagógicos, onde para ambos a educação deve favorecer a formação de personalidades e não de funcionários servis.

## BIBLIOGRAFIA ESPECÍFICA

ARMAND, Émile; BARRUË, Jean; FREITAG, Günther. **Max Stirner e o anarquismo individualista**. São Paulo: Editora Imaginário, 2003.

BOCCA, Francisco Verardi. **Descoberta e Projeto da Modernidade – do Estado à Orgia**: resgates de uma natureza humana ou, um jeito particular de não ser. Projeto de Pós-Doutorado, 2008.

DIAZ, Carlos. **Max Stirner**: uma filosofia radical do Eu. São Paulo: Editora Imagário, 2002.

HOBBS, Thomas. **Do Cidadão**. São Paulo: Editora Martin Claret, 2006

\_\_\_\_\_. **Leviatã**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

\_\_\_\_\_. **Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil**. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Editora Nova Cultural, 2000.

KLOSSOWSKI, Pierre. **SADE meu próximo**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1983.

LIMONGI, Maria Isabel. A Vontade como princípio do direito em Hobbes. In.: **Cadernos de História e Filosofia da Ciência**. Campinas, Série 3, v.12, n. 1-2, p. 89-104, jan-dez, 2002.

MACKAY, John Henry. **Max Stirner**: His life and his work. Concord, CA: Peremptory Publications, 2005

MOGGACH, Douglas. **The New Hegelians**: Politics and Philosophy in the Hegelian School. New York, N.Y: Cambridge University Press, 2005

MONZANI, Luiz Roberto. **Desejo e Prazer na Idade Moderna**. Campinas-SP: Editora da Unicamp, 1995.



PATERSON, R. W. K. **The Nihilistic Egoist Max Stirner**. Oxford, G.B: University of Hull Press, 1993.

PENZO, Giorgio. **Invito al pensiero di Stirner**. Milano: Gruppo Ugo Mursia Editore S.p.A, 1996.

SADE, Marquês de. **Os 120 dias de Sodoma ou A escola da libertinagem**. São Paulo: Editora Iluminuras, 2006.

\_\_\_\_\_. **A Filosofia na Alcova**. São Paulo: Editora Iluminuras Ltda. 2003

\_\_\_\_\_. **Dissertação do Papa sobre o crime seguida de Orgia**. Tradução de Aníbal Fernandes. Lisboa: Publicações Culturais Engrenagem, 2001.

SIGNORINI, Alberto. **Sade, Stirner, Nietzsche: la comunicazione impossibile**. [S.L.]: Pubblicazioni della Facoltà di Giurisprudenza della Università di Camerino, 1980.

SOLLER, Philippe. **SADE Contra o Ser Supremo; precedido de Sade no tempo**. Tradução de Luciano Vieira Machado. São Paulo: Estação Liberdade, 2001.

SOUZA, José Crisóstomo de. **A Questão da individualidade: a crítica do humano e do social na polêmica Stirner-Marx**. Campinas-SP: Editora Unicamp, 1993.

STIRNER, Max. **O Único e a sua propriedade**. Tradução de João Barreto. Lisboa: Antígona Editora, 2004.

\_\_\_\_\_. **The Ego and His Own**. Mineola, N.Y: Dover Publications Inc, 2005.

\_\_\_\_\_. **O Falso princípio da nossa educação**. São Paulo: Imaginário, 2001.

STRAUSS, Leo. O Estado e a religião. In.: **O Pensamento político clássico**. São Paulo: T.A.Queiroz Editor, 1992.

WOLLMANN, Sergio. **O conceito de liberdade no Leviatã de Hobbes**. Porto Alegre: Edipucrs, 1993.

## **BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR**

BARCELLONA, Pietro. **O egoísmo maduro e a insensatez do capital**. São Paulo: Ícone Editora, 1995.

BATAILLE, Georges. **O Erotismo – ensaio**. Tradução de Claudia Fares. São Paulo: ARX, 2004.

DERRIDA, Jacques. **Spectres of Marx**. New York, N.Y: Routledge Classics, 2006.

HORKHEIMER, Max e ADORNO, Theodor W. **Dialética do Esclarecimento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

OLIVA, Alberto. **Anarquismo e Conhecimento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2005.

PASSETTI, Edson. **Anarquismos e sociedade de controle**. São Paulo: Cortez Editora, 2003.

RAWLS, John. **História da Filosofia Moral**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

SOBOUL, Albert. **A Revolução Francesa**. 6ª Ed. São Paulo: DIFEL, 1986.

NOVAES, Adauto (org.). **Libertinos Libertários**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996

\_\_\_\_\_ (org.). **O Desejo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.