

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E METODOLOGIA
DAS CIÊNCIAS**

Elizângela Inocência Mattos

O Contra-Iluminismo do Marquês de Sade

São Carlos
2017

Elizângela Inocência Mattos

O Contra-Iluminismo do Marquês de Sade

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de São Carlos, para a obtenção do título de Doutora em Filosofia, sob a orientação do Prof. Dr. Luiz Roberto Monzani.

São Carlos
2017



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

Centro de Educação e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Filosofia

Folha de Aprovação

Assinaturas dos membros da comissão examinadora que avaliou e aprovou a Defesa de Tese de Doutorado da candidata Lixângela Inocêncio Mattos, realizada em 31/10/2017.

Prof. Dr. Luiz Roberto Morzeni
UFSCar

Prof. Dra. Ana Maria Portich
UNESP

Prof. Dr. Carlos Eduardo Ortclani Prado de Moura
USP

Prof. Dr. Fernando de Oliveira Sales dos Santos Cruz
UFSCar

Prof. Dr. Francisco Verardi Bocca
PUC-PR

Para Luiz Roberto Monzani

AGRADECIMENTOS

Sou profundamente grata ao meu orientador e amigo, Luiz Roberto Monzani, que me acompanhou nessa trajetória, bem como a Josette, tão amiga e presente. Ao Luiz Henrique.

Gratidão a Mari, a Karen e a Aline, pela recepção na moradia, quando do cumprimento dos créditos.

Agradeço ao professor Jean-Christophe Abramovici, que gentilmente me recebeu na Universidade Paris IV – Sorbonne para o estágio doutoral. Pela paciência e generosidade, pelo aprendizado sempre presente.

Aos colegas do colegiado do curso de Filosofia da Universidade Federal do Tocantins. À UFT, por conceder afastamento de minhas atividades, para que pudesse me concentrar no desenvolvimento deste trabalho.

Ao PPG-Fil da UFSCAR, pelo apoio em todas as etapas.

À CAPES, por ter me concedido a bolsa PDSE, por meio da qual minha pesquisa na Universidade Paris IV- Sorbonne foi possível.

Aos professores Ana Portich e Francisco Bocca, pela generosa avaliação e pelos apontamentos realizados, quando do exame de qualificação.

À Francine Markovitz, pela valiosa indicação bibliográfica sobre La Mettrie.

Aos professores da banca de defesa da tese, muito obrigado!

Às luzes encontradas, quando da estada em Paris: Shislene Macedo, Renana Reis. Ao amigo Miguel Bertolotto Vega – pela família em Villejuif.

À Vanice Sargentini, pelo apoio incondicional, generosidade e atenção.

À amiga Ráquia Rabelo, pela dedicação e paciência, me ensinando sempre o valor da amizade e a força que ela exerce. Ao Ronaldo Stefani, Márcia Regina e o Júlio.

À amiga Simone Doretto (*in memoriam*), pela força em me dizer sempre, “vai Gal”.

À Sussa, que espera meu retorno para casa.

A todos, minha profunda gratidão.

“Ousem dizer a verdade, e que a infância
não seja a idade eterna do homem”

- La Mettrie

Resumo

O objetivo deste trabalho é analisar as bases teóricas pelas quais o Marquês de Sade edificou sua filosofia, a saber, precisamente, a influência de La Mettrie e Holbach, o que compreende um estudo da natureza e a questão mecânica na composição dos seres, incorrendo a um determinismo fundamental na corrente materialista do século XVIII. Importa compreender de que maneira tomou a tese do homem como máquina e a ideia de uma natureza criadora-destruidora, que lhe permitiu um imoralismo declarado, pautado não somente na natureza mas em um ateísmo militante. As consequências desse percurso incorrem na tese do contra-iluminismo do Marquês de Sade que, homem de seu tempo, edificou uma obra pautada no combate, na denúncia, no discurso dominante que caracteriza a diferença entre fortes e fracos. A exigência de felicidade tem a realização do pleno curso das paixões, explorando todas as dimensões da máquina corporal que pode ser feliz, sob a ótica libertina, na prática do crime. O modo como Sade se antecipa em tratar do mal sendo um componente da natureza, fonte de prazer, resulta também na intolerância do libertino em relação à vítima.

Palavras-chave: Sade, La Mettrie, Holbach, Contra-iluminismo, Natureza.

Abstract

This work aims to analyze the theoretical bases by which the Marquis de Sade built his philosophy, namely precisely the influence of La Mettrie and Holbach, which includes a study of nature and the mechanical question in the composition of beings, incurring to a fundamental determinism in the materialist current of the eighteenth century. It is important to understand how he took the thesis of mankind as a machine and the idea of a creative-destructive nature which allowed him to have a declared immoralism, based not only on nature, but also on militant atheism. The consequences of this path, incurs on the thesis of the counter-enlightenment of the Marquis de Sade who, man of his time, built a work based on combat, on denunciation, on the dominant discourse that characterizes the difference between strong and weak. The happiness demand is achieved by the total flow of passions, exploring all the dimensions of the corporal machine that can be happy, under the libertine optics, in the practice of crime. The way how Sade anticipates on treating evil as a component of nature, source of pleasure, also results in the intolerance of the libertine towards the victim.

Key words: Sade, La Mettrie, Holbach, Against enlightenment, Nature.

SUMÁRIO

1. Introdução.....p.09

2. **AR**
A Filosofia de Sade.....p.14

Tudo dizer – Materialismo – Combate – A energia – O determinismo – Espaço fechado como metáfora – Uma filosofia prática – A verdade humana – O corpo – Submissão à natureza – Libertino e vítima.

3. **ÁGUA**
O Homem como uma Máquina.....p.84

La Mettrie (1709-1751): corpo como máquina – O materialismo de La Mettrie – Determinismo – Interferências externas – O conhecimento – A ética lametrieana – La Mettrie na obra de Sade – A felicidade.

4. **TERRA**
Natureza e Paradoxo.....p.161

Holbach (1723-1789): a natureza como um sistema – O materialismo de Holbach– Conduta moral – Natureza – Ateísmo – Tese holbaquinana em Sade – Discrepâncias consideráveis – O materialismo radical?

5. **FOGO**
O Contra-iluminismo do Marquês de Sade.p.237

Entre dizer e fazer, mostrar – Impotência da razão – Contra-iluminismo
As três máquinas: Holbach, La Mettrie e Sade – De uma impossível conciliação: natureza e sociedade – Movimento – Destruição.

6. Conclusão.....p.289

7. Referências.....p.300

Introdução

O número quatro exerce um papel importante no pensamento de Sade. A frequente menção demonstra um aspecto esclarecedor, no que compete à filosofia, em incorporá-lo, dando-lhe uma justificativa ampla e que, ao mesmo tempo, lança luzes sobre a interpretação da obra. Ao postular uma filosofia de combate, em que o mal exerce um papel libertador, realizando de maneira efetiva a ruptura com o interesse geral, o Marquês se utiliza desse número a fim de fomentar sua tese e, mais ainda, compor o quadro de personagens por meio das quais realiza uma filosofia prática, que tende sempre para a ação, na qual mesmo as digressões filosóficas ocupam lugar de destaque, auxiliando e fomentando a prática libertina.

Encontramos, nos *120 Dias de Sodoma*, o percurso breve dos quatro libertinos diante das próprias paixões, em que se encontram quatro rapazes, quatro narradoras, em quatro partes, quatro meses. E, assim, a frequente referência ao número quatro se realiza como característica desse pensamento em que toda busca de classificação beira tão somente a uma tentativa, pois, ao incluir várias práticas discursivas por, de um lado, atender ao anseio republicano e, de outro, advogar fortemente contra o ideal das Luzes, Sade constitui figura singular desse período. De maneira que nos resta conhecer esse caminho, suas bases. E, assim, agregar aos demais estudiosos interpretações sobre seu pensamento, contribuindo dessa forma com o fortalecimento de estudo sobre ele, que fomenta o debate sobre o homem e a natureza, essa com determinações próprias, que compõe, em cada ser, um ser único.

O quatro pode significar os cantos da prisão, pode empreender as figuras do Antigo Regime abordadas na obra, pode também corresponder ao que Delon apontou, aos quatro elementos pelos quais a natureza se move. Assim, ar, água, terra e fogo compõem o eixo pelo qual sua filosofia se edificou. É dessa maneira que também construímos a estrutura do presente trabalho.

Le quatuor des libertins représente la diversité de la sexualité, de même qu'il incarne les quatre tempéraments de la médecine hippocratique (le sanguin, le bilieux, le mélancolique et le flegmatique) et les quatre elites sociales de l'Ancien Régime (la noblesse d'épée, le haut clergé, la noblesse de robe et la finance). Les corps romanesque est ainsi constitué d'éléments organiques, de réalités sociales et de rêveries érotiques. La quadripartition des libertins organise le texte, puisque le chiffre 4 détermine le nombre des épouses, des victimes, de fouteurs, tout comme

la durée de l'intrigue qui s'étend sur quatre mois, c'est-à-dire cent vingt journées¹. (DELON, 1988, p.23).

A ideia inicial dessa investigação se concentrou em estabelecer a influência de La Mettrie e Holbach como base teórica pela qual Sade edificou sua filosofia. Diante dessa demonstração, tornou-se necessário apreender os efeitos desse aparato teórico, de maneira que a construção do mesmo versou em responder à seguinte questão: o que Sade fez com essas influências? De onde incorremos a tese do contra-iluminismo, pautado precisamente na presença e no efeito dos materialistas em seu pensamento.

A fim de demonstrar o contra-iluminismo de Sade que, sob a égide do fogo, empreende a destruição como destino último do indivíduo, tomamos as bases conceituais para apreender o alicerce pelo qual edificou uma filosofia combativa. Ao combater a moralidade paralisante, denunciou uma sociedade decadente que precisaria, antes de mais nada, de uma efetiva revolução dos costumes. Para tanto, dividimos esse percurso *em quatro partes*, em que cada uma delas corresponde, não por acaso, a um dos elementos da natureza.

Dessa maneira, a primeira parte se refere ao elemento ar, que corresponde a demonstrar a filosofia de Sade; a esclarecer como a considerou em alta conta, a fim de reconhecer o indivíduo de conhecimento, apto para o livre pensar e, assim, o livre ser. Nessa filosofia, podemos compreender que, pautado nos demais materialistas, a isenção de interferências seja de ordem moral, social ou religiosa, seria condição para seu empenho, de maneira que a verdadeira filosofia realizaria o projeto que ecoa da voz da libertina Juliette, de que ela, a filosofia, deve tudo dizer. Para tanto, deveria destituir-se de qualquer influência, pautando-se somente na natureza.

Em seguida, tomamos o elemento água, a fim de demonstrar a influência de La Mettrie e a tese do homem como uma máquina em Sade, bem como o percurso para a felicidade individual, de modo a demonstrar que o amoralismo do médico-filósofo preparou o caminho para o imoralismo sadiano que, levando ao extremo a isenção de juízo na ação útil, considera o prazer no exercício do mal, na prática do crime. Cabe ao médico limpar, dissecar o homem, de onde o elemento água opera nesse processo,

¹ “O quarteto de libertinos representa a diversidade da sexualidade, uma vez que encarna os quatro temperamentos da medicina hipocrática (sanguíneo, o colérico, o melancólico e o fleumático) e as quatro elites sociais do Antigo Regime (a nobreza de espada, o alto clero, a nobreza de robe e finanças). O corpo romanescos constitui assim de elementos orgânicos, de realidades sociais e de sonhos eróticos. A quadripartição dos libertinos organiza o texto, pois a figura 4 determina o número de esposas, vítimas, fodedores, tudo com a duração da trama que se estende por quatro meses, ou seja, cento e vinte dias.” Tradução nossa. Cf. DELON, Michel. *Le Corps Sadien*. In: *Europe*, n.835-836, Novembre-décembre, 1988.

auxiliando a máquina destinada ao prazer. Ao reconhecer o homem como uma máquina, cumpre ter consciência do que ela efetivamente necessita para ser feliz, destituindo valores inculcados sem exame e que, alheios à determinação fisiológica, impõem-lhe condições adversas à natureza. Nesse ponto, seria imperioso o trabalho de *limpeza*, a fim de tomar o indivíduo tal como *é*, antes de compor o que ele *deveria ser*. A felicidade da máquina corporal seria possível após esse trabalho de superação da superstição e do preconceito, alcançado a partir do conhecimento da natureza e de si mesmo.

É preciso ainda apreender como o indivíduo, tomado como uma máquina, vive em sociedade, o modo de caminhar sem o preconceito e superstição, ponto comum entre os materialistas. Assim, o elemento terra corresponde nessa análise à vida moral, à conduta humana em andar pela vida, de sua relação a partir da natureza, compreendida como um sistema, com a postura moral. Assim, a presença de Holbach implica reconhecer que, a despeito de toda diversidade existente na natureza, o objetivo último, a partir de um ateísmo que tem efeito libertador, compreende a ação humana atendendo ao princípio da necessidade. O útil seria válido, mas não implicaria romper com o bem comum, pois o necessário ao indivíduo seria também útil à sociedade em que vive, de maneira que a virtude seria a maior das qualidades morais pela qual o ateu poderia seguir seu caminho. Podemos antecipar que Sade vai além, pois o útil seria para o indivíduo o que implica necessariamente no conflito diante das exigências sociais. A utilidade, assim como as paixões, seria individual.

Uma filosofia pautada no tudo. Em *tudo dizer, tudo fazer e tudo mostrar* significa tomar o excesso como uma característica essencial no pensamento sadiano. Em justificar o indivíduo livre das imposições externas e subordinado à determinação da natureza, tendo superado o preconceito e a superstição, sob a qual resulta um ateísmo militante, seria possível apreendê-lo sem atribuições exteriores.

A superação da religião seria fundamental para alcançar a dimensão do ser, o que permite o livre curso das paixões, que Sade descreve como sendo o ápice da existência humana: o homem tomado como uma máquina, destinada ao movimento, sinônimo de existência, precisaria ser destituído de elementos que não alimentam seu mover, por isso o ateísmo permitiria o livre mover-se da máquina no caminho conferido pela natureza.

A ideia de progresso que perpassou o século XVIII, inclusive no pensamento dos materialistas, não encontrou em Sade um fiel defensor. É assim que, na última parte desse trabalho, tomado a partir do elemento fogo, a tese do contra-iluminismo de Sade é desenvolvida. A partir da base teórica de La Mettrie e Holbach, o Marquês demonstrou

que, apesar de um certo otimismo, demonstrado no êxito de seu projeto pedagógico, em suas obras de formação, não o leva ao extremo, por uma incompatibilidade do sistema da natureza, a configuração físico-química de cada indivíduo para realizar o esforço que requer para o efetivo papel em ser um republicano. Em uma discussão que versa precisamente sobre os antagonismos libertino e vítima, o fogo representa também a destruição como condição última de existência, à qual, com luzes ou sombras, estaríamos todos submetidos.

Em Sade, não haveria revelação, mas disposição para o conhecimento, eis o atributo que buscamos mostrar em um pensamento em que a radicalidade é constante, de modo que edificou uma filosofia que atrela o mal ao prazer e à destruição como parte fundamental da natureza.

Ao romper com o estabelecido, essa obra de transição, avessa a qualquer tentativa de classificação, apresenta duas características fundamentais, pelas quais se realiza a vida dos opostos libertino e vítima: o mecanismo do corpo e o movimento inerente à matéria. Disso resulta uma aversão ao estático, pois o que efetivamente interessa é o movimento. A máquina movendo-se como única condição de existência. Esse aspecto legitima o indivíduo como ser de natureza, dando sentido à máquina corporal.

O efeito da filosofia materialista ecoa na voz das personagens, como se pudesse, dizendo tudo, demonstrar, pelo viés prático, os efeitos do pensamento abstrato nas ações humanas. Para alcançar esse propósito, são vários os discursos incorporados em uma perspectiva de compromisso com a verdade. Assim, filosofia e literatura permitem, juntas, a realização do excesso como realidade para a máquina destinada ao prazer. Nesse propósito, a renúncia não existe. O libertino não pode renunciar a si mesmo em nome do interesse comum. O que implica no fortalecimento do espaço interior como metáfora (também) de si mesmo, em detrimento do interesse geral.

O indivíduo e seus interesses como fato mais importante em uma engrenagem que se move o tempo todo. Por isso a performance corporal. A junção dos corpos compoem as peças da máquina que não cessa de se mover.

Na figura das irmãs Justine e Juliette, encontramos a representação das virtudes morais, em que Justine designa a negação do movimento em nome da positividade moral, ao passo que Juliette afirma o movimento, a partir da negatividade moral, resultado de um processo dinâmico, efeito da mecânica corporal e o movimento essencial à matéria. Em Justine, o bem comum e a virtude são considerados em alta conta, o que, em um

processo inverso, causa-lhe infortúnio. Juliette, ao seguir o vício, eleva o interesse particular ao lugar único de existência, encontrando no mal o exercício pleno de si mesma.

As quatro partes que compõem o presente trabalho buscam, dessa maneira, apreender o materialismo sadiano a partir de La Mettrie e Holbach, enfatizando, no entanto, os aspectos distintos entre eles, pelos quais permitiram a Sade edificar uma filosofia combativa que não pôde, em seu cerne, seguir a crença inesgotável na razão, no progresso (parcialmente) e, enfim, no intento das Luzes.

Um trabalho que objetiva, ao discutir a filosofia sadiana, contribuir na interpretação sobre esse autor inquietante, que edificou uma obra que, ao tratar o movimento, provoca-nos também a ele. Contra o comodismo de valores de uma época, descreveu o mal como condição de existência e a destruição, não meramente citada, mas imprescindível ao curso da natureza. Para tanto, opôs-se ao intento de criação, enaltecendo seu oposto como existente, elementar no sistema que considera a ordem e a desordem em sua engrenagem. A natureza destruidora e má encontra vez e tem voz no pensamento de Sade. Ao enaltecer o vício, o mal, a destruição, construiu o que Flake (1933) chamou de *uma enciclopédia do mal*², sobre a qual propomos discorrer.

² Cf. FLAKE, Otto. *Le Marquis de Sade*. Traduit de l'allemand par Pierre Klossowski. Paris: Éditions Bernard Grasset, 1933, p.98-99.

1

AR

A Filosofia de Sade

Tudo dizer – Materialismo – Combate – A energia – O determinismo – Espaço fechado como metáfora – Uma filosofia prática – A verdade humana – O corpo – Submissão à natureza – Libertino e vítima.

A proposta de estudar a filosofia de Sade é certamente um desafio. Diante de uma obra plural como essa, diante das mais variadas possibilidades de leituras e interpretações, encontramos um objetivo central para se compreenderem suas ideias e, assim, lançar uma contribuição às leituras e à concepção de homem moderno. Nessa primeira etapa, a proposta é descrever os aspectos centrais de sua filosofia, corroborando elementos que posteriormente nos auxiliem na tese ora proposta, de uma possível contrariedade diante dos demais autores de seu século, um antagonismo possível, ou mesmo uma recusa efetiva de uma proposta de progresso, como discutiremos mais adiante. Para tanto, é necessário qualificar esses elementos, tomando-os como a base pela qual toda a discussão se alimenta.

Em um primeiro momento, cumpre realizar o argumento de Sade, por meio do qual diz que o dever da filosofia é tudo dizer. Ele mesmo, em suas linhas, realiza esse objetivo: ao considerar o sujeito livre de imposições sociais, morais e religiosas, pode vislumbrar a submissão às forças da natureza como a única possível, as demais como entraves ao livre curso das paixões que movem a cada um. Nessa superação às demandas externas, Sade demonstra a pertinência do vício, do crime como presentes em uma sociedade e que, por isso, deveriam ser tratados tal como a virtude, colocados na ordem do dia, a fim de serem efetivamente reconhecidos como parte integrante dessa sociedade, pois na natureza, ausente o julgo do certo e errado, compreende-se o que causa prazer ao

indivíduo que, diante da composição que lhe faz um ser único diante de todos, pode encontrar no prazer o motivo de felicidade.

Em Sade, encontramos uma filosofia materialista, que não se furta em declarar suas bases mas que, diante delas, segue adiante, como se as pudesse estrangular, tirando-lhes o máximo possível, resultando dessa maneira em um materialismo único, no qual a influência de La Mettrie e Holbach se encontra em um ponto de confluência onde o Marquês reside, momentaneamente, diga-se em tempo, pois, ao considerar o movimento como característica determinante da natureza, não reconhece a inércia como lugar comum. Fato este que se estende também ao se buscar classificar suas linhas, pois parecem se mover dentre vários discursos por meio dos quais seu autor domina. Fechado no claustro, ele não pode parar, não se furta ao debate, não cede ao silêncio ora imposto. Suas linhas o demonstram sem delongas. Um materialismo que constitui, como apontou Didier³, em uma revolta. Essa revolta que acontece de modo permanente e lhe é característica, é um sintoma de uma filosofia que, ao visar ao esclarecimento, à superação do que julga ser oneroso ao homem moderno, não se contenta em simples conjeturas, mas reconhece ser necessária uma revolução permanente em cada um, para assim ser possível ecoar em uma Revolução de todos, de modo que o contrário não parece um caminho válido, pois não poderia abarcar a todos no intento de autonomia.

Superar os elementos externos, a moral, a religião e a norma, implica, de um lado, o ímpeto em alterar uma condição anterior e, de outro, permite olhar o homem como verdadeiramente é, sem as definições decorrentes do efeito deles. Tarefa árdua é o que encontramos no discurso sadiano, ao qual só podem ascender os aptos em reconhecer a revolta como condição imprescindível, sem a qual a verdadeira revolução não seria possível. Os entraves dariam lugar à natureza que, como um sistema ordenado, no qual, curiosamente, a desordem é reconhecida, daria lugar e voz à inversão operada por Sade, a saber: de início, tornar o crime ponto comum e lugar de prosperidade, refletindo na felicidade do vício, no qual Juliette representa seu ponto alto, depois demonstrar ser a virtude um aspecto apagador do sujeito e que ofusca sua voz, no qual encontramos a heroína Justine como a maior representante.

No intento de tudo dizer, Sade realiza uma filosofia combativa, que encontra na repetição o elemento primordial pelo qual faz o obscuro e incomum se tornarem pontos correntes na vida humana. É assim que toma as recorrentes cenas de sexo, muitas vezes

³ Cf. DIDIER, B. Sade aujourd'hui. In: *Sade. Justine ou les Malheurs de la Vertu*. Paris: Librairie Générale Française, 1973, p.14.

cansativas ao leitor, em uma alta frequência que soa no mínimo curiosa, pois reflete a máquina corporal na mais alta expressão, elevando assim o materialismo ao uso pleno do corpo e ao prazer. A repetição torna a prática descrita comum e corriqueira, a qual, diante da frequência, acontece sem a necessidade de camuflar, de deixar em suspenso, como um assunto velado sobre o homem. Mais uma vez, a equação é invertida, de modo a tomar o sexo como assunto corriqueiro, repetindo-o a ponto de torná-lo comum na narrativa, reconhecendo-o como a elevação pela qual a máquina corporal pode existir, lugar onde reside sua felicidade. É percorrendo o interior da máquina humana que Sade realiza a filosofia de tudo dizer, como uma maneira de dissecar a verdade a partir de sua realidade concreta. Mais uma forma de lutar contra, “toute ignorance la subjectivité seigneuriale de l’homme⁴.” (LELY, 1978, p.17). É dessa forma que leva ao extremo o necessário conhecimento da natureza, professado pelo materialismo que segue, de maneira declarada. Essa filosofia, consolidada no cerne do período, concorda em superar a superstição em nome de uma razão esclarecedora:

En effet, le matérialisme, pour ses promoteurs, n’est pas une philosophie particulière, une doctrine à côté des autres, une secte nouvelle, mais bien l’expression de la raison une fois écartés les préjugés populaires et savants qui l’ont longtemps obscurcie. Le matérialisme nouveau et triomphant des Lumières ne s’avancerait pas masqué, mais dans la pleine force d’une raison enfin ressaisie dans ses puissances et sa vérité⁵. (BOURDIN, 1996, p.15-16).

A razão, em acordo com a verdade, é que Sade leva ao extremo para demonstrar, no corpo humano, única realidade concreta e efetiva, a natureza humana, de onde a superação dos preconceitos seria condição fundamental para melhor apreendê-la.

A alma humana, tomada anteriormente como distinta do corpo e justificativa para a metafísica fortemente arraigada no século precedente, continua presente entre os materialistas; com Sade não seria diferente. Mas ela compreende uma parte do corpo e, assim como ele, tem duração e sofre as determinações da natureza. Sade se refere sempre a ela como um aspecto a ser afetado, que finda tão logo a máquina corporal deixe de se mover. Enquanto a palavra alma é corrente nas linhas de Sade, espírito é outra também de uso frequente, o que apressadamente pode alimentar uma veia espiritualista, ou mesmo a filiação a uma espécie de cartesianismo de outrora, ou mesmo ainda ao Antigo Regime,

⁴ “Toda ignorância da subjetividade imponente do homem.” Tradução nossa.

⁵ “Na verdade, o materialismo, por seus promotores, não é uma filosofia particular, uma doutrina ao lado das outras, uma nova seita, mas a expressão da razão uma vez retirados os preconceitos populares e os sábios que foram por longo tempo obscurecidos. O materialismo novo e triunfante das Luzes não avançaria escondido, mas em plena força de uma razão enfim tomada em sua força e sua verdade.” Tradução nossa.

no que compete às figuras presentes nas personagens, tais como nas palavras empregadas por ele. Contudo, essa artimanha do Marquês não se sustenta sob o exame de seu materialismo, que toma a alma, o espírito como constituintes da máquina corporal e, portanto, finda junto a ele, em acordo com a determinação da natureza. É assim que, após examinar os ditames da religião pela fala de Bressac, em *A Nova Justine*, diante do enfraquecimento aparente da religião, Sade questiona:

Nos lecteurs imaginent facilement ici que cette conduite faisait frémir notre malheureuse héroïne, et qu'elle tâchait d'en résoudre des motifs personnels pour étouffer dans son âme la terrible passion dont elle était travaillée; mais l'amour est-il donc un mal dont on puisse guérir⁶? (SADE, 1978, p.145).

A continuação da narrativa demonstra que o enfraquecimento da religião é, de fato, aparente para Justine pois, seguindo a virtude, não se encontrou abalada pela argumentação lógica de Bressac. Ela não foi capaz de abalar seus princípios tão fortemente arraigados. Mais ainda: o caminho para responder à questão proposta parece ser de cunho negativo, pois a conduta virtuosa, atrelada ao amor, não pode concordar com os interesses do indivíduo pelo egoísmo natural, o qual Sade descreve ser o percurso que encontra seu ápice na prática do crime.

Assim, o libertino é quem pode alcançar a felicidade pois, pautado tão somente no próprio interesse, atende às necessidades de suas paixões, ao passo que a vítima, ao recolhê-las em nome do amor e do bem comum, almeja o outro como constituinte da felicidade que ela (por isso) não pode alcançar. O ateísmo é uma saída fundamental para Sade, não havendo outra alternativa para se pensar uma aparente liberdade, reconhecida no espaço fechado da prisão, da alcova, dos castelos.

Interessante pensar que a liberdade reconhecida por Sade, e que de outro modo não seria possível, realiza-se no espaço fechado, nas paredes dos espaços físicos que, se, por um lado, impedem o livre curso das paixões a toda sociedade, atuando como um freio, por outro permitem a proteção necessária a fim de pensar o prazer, sem preocupar-se com eventuais sanções externas e imposições demasiado fortuitas para o libertino.

Mais ainda: pode designar, de uma maneira metafórica, a força determinante da natureza que, desaguando em um fatalismo do qual não é possível se furtar, permite a realização de uma liberdade no espaço fechado que, lugar de realização do libertino,

⁶ “Os leitores imaginam facilmente aqui, que essa conduta foi emocionante para nossa heroína, e que ela tentou resolver razões pessoais para sufocar sua alma da terrível paixão que tinha, mas o amor é um mal de que podemos nos curar?” Tradução nossa.

permite o exercício das paixões, em que a imaginação, livre de impedimentos, permite ao corpo seu excesso. É assim que Madame de Saint-Ange convida Eugénie: “Passons donc dans mon boudoir, nous y serons plus à l’aise; j’ai déjà prévenu mes gens; sois assurée qu’on ne s’avisera pas de nous interrompre⁷.” (SADE, 1998, p.13).

Sade consegue impetrar uma utilidade ao espaço fechado como lugar de realização do ser, sem nenhum entrave externo. O mundo exterior, aliás, é alvo das digressões, objeto de críticas, pois impedor do livre curso das paixões. Nele residem os impedimentos, junto aos preconceitos e superstições a serem combatidos pelo libertino.

O materialismo realizado por Sade, em teoria e na prática, permite reconhecer essa corrente filosófica como importante caminho para se compreender o homem moderno. Era chegado o momento de reconhecer o mundo tal como se constitui efetivamente, sem delongas. No materialismo, como apresentou Bloch e Porset:

La matière est mouvement. Mais ce mouvement ne lui est-il qu’inhérent? C’est que dieu est derrière. Lui est-il essentiel? Alors le monde se suffit à lui-même; il n’est plus un ouvrage mais le fruit d’une complexification des particules de matière élémentaire dont la pensée n’est que le résultat. Le matérialisme est la revanche de la *natura naturans* sur la *natura naturata*⁸. (BLOCH, PORSET, 1992, p.5).

O movimento da natureza reconhecido por Sade se realiza no libertino, nas alternâncias entre lugares, ações e digressões filosóficas, por meio dos banquetes e do triunfo sobre a vítima, diante da crítica à sociedade vigente e à satisfação das paixões no interior do espaço fechado. Mesmo nele, o corpo, sendo uma máquina, move-se. A limitação de cunho geográfico não impede o curso das paixões, mas o fomenta.

Eis o caminho para o declarado ateísmo sadiano. Não há espaço na natureza para uma religião que justifique ela mesma. Seguir seus ditames é condição para o libertino poder ser sem religião, diante do conhecimento da natureza. Na educação da jovem Eugénie, em *A Filosofia na Alcova*, não acontecem espaços de tempo dedicados à reflexão. O modo de reeducação acontece na prática, diante de diálogos efervescentes

⁷ “Passemos então à alcova, onde estaremos mais à vontade. Já avisei os criados. Podes estar certa de que não seremos importunadas.” Todas as traduções de *A Filosofia na Alcova* realizadas neste trabalho seguem a tradução brasileira. Cf. SADE. *A Filosofia na Alcova* ou os Preceptores Imorais. Tradução, posfácio e notas de Augusto Contador Borges. São Paulo: Iluminuras, 1999, p.24. A partir de então, na tradução da referida obra, mencionaremos: “Na tradução brasileira”.

⁸ “A matéria é movimento. Mas esse movimento lhe é inerente? E que Deus está por trás. Ele é essencial? Então o mundo basta a si mesmo, ele não é uma obra mas o fruto de uma complexidade de partículas da matéria elementar cujo pensamento é o resultado. O materialismo é a vitória da *natura naturans* sobre a *natura naturata*.” Tradução nossa.

que, somados ao discurso filosófico, ecoam fortemente no comportamento da aluna. Não há, efetivamente, um depois para o qual a aula e seu efeito seriam destacados.

Aliás, a urgência é determinante entre os libertinos. Diante da formação da jovem Eugénie, como no tempo de maturidade de Juliette, o tempo é bastante curto e a emergência nas ações é frequente. Ao tomar o corpo como máquina, Sade empreende a ele o movimento, como uma máquina colocada para trabalhar, pois seria essa sua função. A repetição, tão forte nesse contexto, compreende também o percurso da máquina de, a todo momento, realizar a mesma função determinada pela natureza. O homem como uma máquina? Então deve funcionar o tempo todo como uma, eis a função. Se o corpo é a realidade visível, reside nele o intento de existência, o movimento.

Se no prazer reside a vontade, como sinônimo de satisfação, felicidade, é nele que implica a repetição e seus efeitos, pois cansaço, se ocorre, é no leitor, pela reprodução exacerbada das cenas, dado que, ao libertino, uma mesa farta e a digressão filosófica são suficientes para recompor as energias e seguir adiante, leia-se, funcionar como uma máquina. Nela, são desnecessários os valores morais, a religião, os costumes; não depende deles para o pleno funcionamento, sendo que formam entraves à máquina, como se fossem gomos que impedem o percurso de uma corrente, o livre curso da máquina. Livre curso, vale dizer, em realizar a determinação atribuída, dentro das possibilidades designadas a ela. Não há tempo para a reflexão, pois ela não interessa à máquina, apta a se mover diante de uma curta duração.

(...) Sade, como singular pensador iluminista, sabia que é preciso promover a desconstrução da soberania da moral civilizada, cujo poder neutraliza o potencial destrutivo da natureza humana, o que pode ser alcançado pela apatia em relação, entre outras coisas, ao poder constituído, ao outro e, em especial, a si mesmo. Por isso a Orgia se constitui uma sociedade de homens *destituídos de subjetividade*⁹, apenas submetidos à essa natureza maquinica. (BOCCA, 2016, pp.26-27).

Ser destituído de subjetividade é precisamente a característica da máquina. O libertino, então, eleva-se junto aos demais, pois não pode parar o funcionamento da máquina que, destinada ao prazer, busca de tudo para realizá-lo tantas e quantas vezes forem possíveis. O conhecimento da natureza não requer, para tanto, refletir sobre ela e sua própria condição, como se tudo efetivamente já estivesse dado e não seria possível abarcar essa condição de homem reflexivo, em uma máquina com determinação precisa.

⁹ Grifo nosso.

A destruição como parte da natureza é reconhecida e não encoberta. Em *História de Juliette*, Noirceuil pergunta a Juliette, em uma retórica justificável, pois convincente em seus argumentos, que para a natureza

Si donc il est essentiel qu'elle détruise, pourquoi celui qui se sent né pour détruire résisterait-il à ses penchants? Ne pourrait-on pas dire que, s'il faut qu'il y ait un mal sur la terre, ce doit être visiblement celui qu'on fait en résistant aux vues de la nature sur nous¹⁰? (SADE, 1987, p.207).

Nas palavras de Dolmancé, em *A Filosofia na Alcova*, acontece de maneira semelhante, ao concluir sobre a destruição ser necessária: “La destruction est donc une des lois de la nature comme la création¹¹.” (SADE, 1998, p.91).

No primeiro caso, a destruição é reconhecida e aceita por todo aquele que tem a determinação de fazê-lo, tomando-a como qualquer outra inclinação. No segundo, a destruição é necessária, pois é condição de existência da criação, polos antagônicos presentes na filosofia de Sade, que considera a natureza permeada de contrários para realizar seus propósitos. Disso resulta o descaso pela preservação da máquina corporal que, tendo uma duração definida, deve aproveitar ao máximo as oportunidades de vivenciar as paixões, as inclinações e os efeitos de seu temperamento.

Por isso, o libertino não se preocupa com a morte, ela não é alvo de seu pensamento, pois ocorrência natural no processo de existência da máquina corporal. Nesse sentido, Sade muito segue La Mettrie que, em *Sistema de Epicuro*, escreveu:

Trembler aux approches de la Mort, c'est ressembler aus enfans, qui ont peur spectres et des Esprits. Le pâle Phantôme peut frapper à ma porte, quand il voudra, je n'en serai point épouvanté, le Philosophe seul est brave, où la plupart des braves ne le sont point¹². (LA METTRIE, 1987, p.371).

¹⁰ “Se a destruição lhe é, essencial, porque razão haveria de resistir às suas inclinações aquele que se sente nascido para destruir? Não poderia dizer que, a haver um mal no mundo, esse mal consiste em resistir aos desígnios da natureza quando nos criou?” p.128. Todas as traduções referentes a *História de Juliette* seguem a tradução portuguesa. Cf. SADE. *História de Juliette* ou as Prosperidades do Vício. Tradução de Rui Santana Brito. Lisboa: Guerra e Paz, 2007. A partir de então, em traduções da referida obra, mencionaremos: “Na tradução portuguesa”.

¹¹ Na tradução brasileira: “Logo, a destruição é uma das leis da natureza, tanto como a criação.” p.103.

¹² “Abalar-se com a proximidade da morte é semelhante às crianças que têm medo dos fantasmas e dos espíritos. O pálido fantasma pode bater à minha porta quando ele quiser, não ficarei aterrorizado por ele. O filósofo unicamente é corajoso quando a maior parte dos filósofos não o é.” p.136. Todas as traduções referentes a *O Sistema de Epicuro*, assim como ao *Anti-Sêneca ou Discurso Sobre a Felicidade*, seguem a tradução brasileira. Cf. *La Mettrie – ou Filosofia Marginal do Século XVIII*. Francisco Verardi Bocca, Arthur Araujo (Organizadores). Curitiba: Editora CRV, 2013.

Não há preocupação com a morte, efeito natural de tudo o que vive, enfim. Seria então perder tempo dedicar-se a refletir sobre algo tão óbvio e inevitável. A consciência da brevidade da vida permite vivenciar, em pouco tempo, todas as inclinações humanas. Mais ainda: Sade, ao elevar o crime como uma prática natural e necessária, demonstra um descaso pela vida, elevando ao extremo, mais uma vez, a tese materialista descrita por La Mettrie acerca da não superioridade do homem diante das plantas e demais animais. Não havendo superioridade, todos tendendo ao mesmo fim, não haveria justificativa para protelar uma existência, a qual não teria nenhum controle manter. Esse descaso com a vida reflete a impotência humana diante do determinismo fatalista da natureza. Nela também se reconhece, sob essa ótica, a pertinência do crime como justificativa para a riqueza, a felicidade e o aumento do prazer. Reconhecer a existência do mal seria fundamental, em lugar de ignorá-lo ou mesmo puni-lo severamente, sem nenhuma consideração. Assim Noircueil perguntou:

Or, je vous le demande, Juliette, dès que le mal est utile aux grands desseins de la nature, dès qu'elle ne peut parvenir à rien sans lui, comment l'individu qui fait le mal pourrait-il ne pas être utile à la nature? Et qui peut douter que le scélérat ne soit un être qu'elle ait formé tel pour accomplir ses vues? Pourquoi ne voulons-nous pas qu'elle ait fait parmi les hommes ce que nous voyons qu'elle a fait parmi les animaux? Toutes les classes ne se dévorent-elles pas mutuellement, et ne s'affaiblissent-elles pas sur la terre, en raison de l'état où il est nécessaire que les lois de la nature se maintiennent¹³? (SADE, 1987, p.207).

Sade não somente reconhece a existência e pertinência do mal como se antecipa a ele; eis o empenho necessário, a fim de compreender o homem em sua verdade. O mal não somente existente na vida do indivíduo e da sociedade, mas necessário para o funcionamento da máquina humana e social. O antagonismo presente na natureza não regride em Sade, que o fomenta nas ações de seus heróis. Por isso, Dolmancé, em *Filosofia na Alcova*, insiste:

Je t'ai déjà dit mille fois que la nature, qui, pour le parfait maintien des lois de son equilibre, a tantôt besoin de vices, et tantôt besoin de vertus, nous inspire tour à tour le mouvement qui lui est nécessaire; nous ne

¹³ Na tradução portuguesa: “Ora, pergunto-vos eu, Juliette, uma vez que o mal é útil aos grandes desígnios da natureza, uma vez que ela nada consegue sem ele, como é que o indivíduo que pratica esse mal poderia alguma vez ser prejudicial à natureza? E quem pode duvidar que o criminoso é um ser que ela fez como é para poder cumprir os seus desígnios? Por que razão não queremos admitir que ela tenha feito, com os homens, o mesmo que admitimos ter feito com os animais? Não é verdade que todas as espécies mutuamente se devoram, não é verdade que algumas vão enfraquecendo a sua existência na terra, conforme são ou não necessárias à manutenção do estado das coisas na natureza?” p.127.

faisons donc aucune espèce de mal en nous livrant à ces mouvements, de telle sorte que l'on puisse les supposer¹⁴. (SADE, 1998, p. 172).

A necessidade do vício ocorre de maneira fundamental para a sociedade. E, ao seguir uma natureza na qual valores morais são tomados *a posteriori*, Sade se direciona para um modo bastante peculiar de ceticismo que, a partir da natureza que determina, mas não emite juízo, prevê uma suspensão deles como movimento natural para aquele que conhece e *pode* seguir seus ditames. No entanto, a tarefa não parece fortuita, pois para alcançar esse intento cumpre tomar o crime como existente, necessário e, assim, elevá-lo em alta conta, tal como a virtude, para que assim, equilibrando-os, possa então suportar esse modo de suspensão do juízo em nome da verdade humana, da natureza. Como se construísse uma balança na qual teria que enaltecer a pertinência do crime, Sade precisa elevá-lo ao extremo para, em última instância, equilibrá-lo junto à virtude. Para tanto, não se furta em descrever os inúmeros efeitos positivos do crime, do vício, chegando mesmo a fundar no espaço fechado sociedades onde ele seria imperativo e também submetidas a código de normas, tal como em Juliette e as diretrizes da Sociedade dos Amigos do Crime.

O percurso diante desse modo de ceticismo reconhecido na natureza, pois ausente de juízo, não condena e nem mesmo liberta as ações, tomando-as como necessárias aos seus propósitos. Por isso, Noirceuil disserta à Juliette sobre um princípio do filósofo:

Que toutes nos actions sont indifférentes en elles-mêmes; qu'elles ne sont ni bonnes ni mauvaises, et que si l'homme les qualifie quelquefois ainsi, c'est uniquement en raison des lois qu'il adopte, ou du gouvernement sous lequel il vit, mais qu'à ne considérer que la nature, toutes nos actions sont parfaitement égales entre elles¹⁵. (SADE, 1987, p.205).

Esse princípio filosófico descrito por Noirceuil demonstra o intento de Sade: reconhecer as ações humanas em acordo com os interesses, isentas de qualquer juízo de valor, pois estes, secundários aos desígnios da natureza, mais fazem atrapalhar o livre curso das paixões que reconhecê-las efetivamente.

No entanto, como já mencionado, o caminho seria elevar o vício a uma categoria válida e não somente adversa, para assim tomar o equilíbrio entre os valores. Encontramos

¹⁴ Na tradução brasileira: “Já te disse mil vezes que a natureza, para a perfeita manutenção das leis de seu equilíbrio, necessita tanto de vícios quanto de virtudes, e nos inspira um por vez os movimentos que lhe são necessários, de quaisquer tipos que possa supô-los.” p.192.

¹⁵ Na tradução portuguesa: “Que todas as nossas ações são, em si próprias, indiferentes; que não são, nem boas, nem más e que, se o homem, por vezes, assim as classifica, isso se deve unicamente às leis que adota ou ao governo do país em que vive e que tudo se passaria de forma completamente diferente se tivéssemos nascido em outras latitudes.” p.126.

duas situações sob esse aspecto: primeiro, a suspensão do juízo como fundamental para a vida e a máquina corporal, recorrentes da natureza. Em seguida, a condição de elevar o crime, o vício, defendendo-os ao ponto de torná-los comuns e necessários, para então suprimir esse juízo que, posterior à natureza, acaba por definir as ações humanas. Como Sade realiza esse objetivo? Demonstrando ser o vício mais proveitoso que a virtude, o crime, agradável ao indivíduo, pois tende a intensificar as sensações, ao fortalecer o egoísmo, triunfando diante das atitudes virtuosas. Para o celerado de *A Nova Justine*:

Mais le crime heureux et triomphant se rit des imprécations de l'infortune; ses succès l'endurcissent, et sa marche rapide s'accélère en raison des malédictions qu'il reçoit. Voilà les perfides exemples qui laissent l'homme en suspens entre le vice et la vertu, et qui le plus souvent ne le déterminent qu'au vice, parce qu'à ses yeux l'expérience y présente toujours le bonheur¹⁶. (SADE, 1978, p.49).

Deixar o homem em suspenso diante do vício e da virtude, eis, em um primeiro momento, o empenho sadiano, para assumir a isenção de juízos da natureza. Isso justifica, dentre outras coisas, o efeito promissor do crime, o triunfo do vício em comparação com a virtude na vida de seus heróis.

As ações, necessárias ao ser, isentas de juízo, eis o objetivo que, a partir da elevação do crime como elemento existente, apreende o antagonismo que compõe a natureza e, conseqüentemente, o indivíduo e a sociedade. Esta, aliás, determina a restrição ao livre curso das paixões, ao impor normas e valores dissonantes aos da natureza reconhecida pelo libertino e, para tanto, necessita ser superada ou mesmo deixada do lado de fora do espaço fechado para que, dentro dele, possa realizar-se o ser humano em plenitude.

Um paralelo a essa condição estaria na vida dos animais que, sem interferência das normais sociais, apresentam o ser natural sem interdito e seus efeitos nocivos.

Ils [les animaux] nous apprennent cependant que, placés la satisfaction immédiate, ils réinventent nos 'bizarreries'. Sade rattache ces bizarreries à l'individualité physiologique: constitution, tempérament. Il ne les rapporte que négativement à la contrainte sociale qui, selon lui, en fausserait l'expression spontanée. Il aperçoit mal que sans cette contrainte elles n'existeraient pas. C'est la société qui nous sexualise

¹⁶ “Mas o crime feliz e triunfante sorri das imprecações do infortúnio, seu sucesso encoraja, e sua marcha rápida se acelera devido às maldições que recebe. Eis os perversos exemplos que deixam o homem em suspenso entre vício e virtude, e que muitas vezes não o determina que ao vício, pois em seus olhos de experiência está sempre presente a felicidade.” Tradução nossa.

suivant ses normes (acceptées ou refusées), et non la nature¹⁷.
(BELAVAL, 1976, p.32).

O aspecto negativo resultante do processo se deve ao dever exterior que a sociedade irrompe na verdade humana, em seu ânimo profundo, a sexualidade, os recônditos que se formam dessa maneira justamente, diante das imposições sociais. Encontramos, então, o impasse entre sociedade e homem e não entre ele e a natureza que, aliás, não pode oferecer conflito dado serem de uma mesma linhagem, mas a sociedade e suas normas oferecem os entraves, ao normatizar e tornar digerível aspecto ímpar de cada ser. Dessa maneira, o contrato social é danoso para o homem no que compete à verdade, às paixões, pois para sua manutenção requer uma abstenção de si mesmo em nome do bem comum.

A sociedade fechada dos libertinos, ao contrário, alcança a liberdade das paixões e a verdade de cada um a partir de regras estabelecidas que atendam aos interesses dos envolvidos e logra êxito no empenho, exatamente por não aferir juízo nas ações que interferem diretamente no prazer ou em seu aumento. E, quando utilizadas, as expressões resultantes de juízo, como virtude, vício e crime, acontecem para fomentar uma sensação já existente, como se pudessem então potencializá-la.

A satisfação imediata é um componente característico do libertino sadiano, o que, junto da ausência do componente reflexivo, resulta numa existência em que a consciência da brevidade da vida se faz presente, sendo que, aliás, essa decisão não compete, por mais força que possa ter, a ele mesmo, mas à determinação da natureza que, em seu antagônico criar e destruir, determina condições que são alheias ao ser.

O percurso que ecoa em um certo modo de ceticismo, vale ainda dizer, deve ser feito com cuidado, dado que Sade caminha para um relativismo crescente, de onde a localidade e os interesses determinam a validade da ação. A ideia de localidade para explicar o juízo de determinada ação permite uma compreensão de que as ações não deveriam ser julgadas, pois todas seriam feitas sob um dado ponto de vista. Dolmancé explica a Eugénie esse caminho:

Ah! n'en doutez pas, Eugénie, ces mots de vice et de vertu ne nous donnent que des idées purement locales, il n'y a aucune action, quelque singulière que vous puissiez la supposer, qui soit vraiment criminelle, aucune qui puisse réellement s'appeler vertueuse: tout est en raison de

¹⁷ “Eles [os animais] nos ensinam que, no entanto, diante a satisfação imediata, eles reinventam nossos ‘caprichos’. Sade atrela esses caprichos à individualidade fisiológica: constituição, temperamento. Ele relatou negativamente a restrição social que, segundo ele, iria distorcer a expressão espontânea. É a sociedade que nos sexualiza seguindo suas normas (aceitas ou rejeitadas), e não a natureza.” Tradução nossa.

nos moeurs, et du climat que nous habitons, ce qui fait crime ici, est solvante vertu quelque cent lieues plus bas, et les vertus d'un autre hémisphère pourraient bien réversiblement être des crimes pour nous¹⁸. (SADE, 1998, p.34).

Dessa suspensão de juízo requerida, pois todas as ações seriam vícios e virtudes, classificadas a partir de sua localidade, Sade reconhece na natureza a presença dos humores, a interferência do clima, a composição físico-química. Por isso, é necessário cuidado diante da tentação em determinar aspectos nessa filosofia, pois há em suas linhas a consideração efetiva da diversidade na relação entre as pessoas, resultante da determinação e, portanto, existente na natureza.

As potencialidades de cada um são reconhecidas e colocadas em relevo no interior do espaço fechado. Mais uma vez, ao reconhecer a diversidade da natureza, o Marquês prima por um relativismo crescente que muito o aproxima, como já dito acima, de um modo de ceticismo, pois a suspensão do juízo diante dos antagonismos permitiria a cada um viver plenamente o curso das paixões.

Os juízos seriam, então, componentes que poderiam atravancar as possibilidades do prazer. Atrelados aos costumes e à localidade, não poderiam compor determinações diante da diversidade existente.

Mas esse percurso não acontece de maneira rápida, pois Sade articula o argumento de elevar o crime à condição de necessário, de tomar as ações egoístas como determinantes. Ao atribuir localidade aos juízos morais, enfraquece-os diretamente, tornando-os válidos a partir do lugar onde se realizam. Sem universalidade, a moralidade cede lugar ao imperativo do prazer, do gozo. Viver as paixões e poder aumentá-las quando oportuno, eis o empenho libertino que reconhece no crime a condição de realizar o gozo. Do ponto de vista do indivíduo, então: “Le crime est l’âme de la lubricité; il n’en est point de réelle sans lui: il y a donc des passions qui étouffent l’humanité¹⁹.” (SADE, 1987, p.204).

Elevar o crime como prática necessária, mais ainda, imprescindível ao funcionamento da natureza, certamente se deve a polaridade entre ordem e desordem que existe nela. Decorrente da determinação da natureza, não pode ser evitado, tanto que atua

¹⁸ Na tradução brasileira: “Ah, não duvideis, Eugénie. Palavras como vício e virtude só nos dão ideias puramente locais. Não existe nenhuma ação, por mais singular que se possa supor, que seja verdadeiramente criminosa, e nenhuma que possa realmente se chamar virtuosa. Tudo se dá em razão de nossos costumes e do clima em que vivemos. O que é crime aqui, frequentemente é virtude cem léguas além. E as virtudes de um outro hemisfério poderiam muito bem, ser crimes para nós.” p.46.

¹⁹ Na tradução portuguesa: “O crime é a alma da luxúria; sem ele, não há verdadeira luxúria. Como podeis ver, há, pois, paixões que sufocam a humanidade.” p.125.

no libertino como atitude que faz aumentar o grau de prazer. Sob esse aspecto, vale insistir, reside o ponto em que o egoísmo das ações encontra no crime uma potência efetiva que, distinta da virtude, fá-lo aumentar, ao passo que ela faria mais em diminuí-lo.

Na comparação entre vício e virtude, o vício ocupa condição positiva, em um processo de inversão (um dos pilares desse pensamento): tornar positivo o compreendido moralmente negativo e, assim, aumentar seu efeito, como necessário à ordem da natureza.

Ao descrever os libertinos em *Os 120 Dias de Sodoma*, Sade demonstra, como em tantas outras passagens, que o crime seria fundamental e parte da natureza, não poderia deixar de ser praticado, pois mais proveitoso que a virtude e existente na natureza, exime o ser de seus efeitos que, ainda que pudesse ser nocivo à sociedade, seria produtivo ao indivíduo que o pratica:

Car, osons le dire en passant, si le crime n'a pas ce genre de délicatesse qu'on trouve dans la vertu, n'est-il pas toujours plus sublime, n'a-t-il pas sans cesse un caractere de grandeur et de sublimité qui l'emporte et a'emportera toujours sur les attraits monotones et effeminés de la vertu? Nous parlerez-vous de l'utilité de l'un ou de l'autre? Est-ce à nous de scruter les lois de la nature, est-ce à nous de décider si le vice lui étant tout aussi nécessaire que la vertu, ele ne nous inspire pas peut-être en portion égale du penchant à l'un ou à l'autre, en raison de ses besoins respectifs²⁰. (SADE, 1990, p.20).

O caminho para o equilíbrio entre vício e virtude é vislumbrado claramente, mas não percorrido de maneira tranquila. O sucesso do crime, do vício, acontece na sociedade fechada descrita pelo Marquês, ao ponto de descrever o triunfo da natureza humana frente às arbitrariedades de uma sociedade decadente que, do lado de fora, insiste em menosprezar, ou mesmo deixar em suspenso, tomando como condenável, a verdade humana. Por isso, a filosofia sadiana também corresponde a uma reação à sociedade da época, à crise moral por ela enfrentada, demonstrando esse fato no interior das alcovas e castelos. Inevitavelmente, resultando no esforço requerido por uma emergente revolução.

²⁰ “Pois, diga-se de passagem, embora o crime não possua o tipo de delicadeza encontrado na virtude, não é ele sempre mais sublime? Não tem um caráter constante de grandeza e sublimidade que prevalece e sempre prevalecerá sobre os encantos monótonos e efeminados da virtude? Quereis falar-nos da utilidade de um ou de outra? Será que nos cabe sondar as leis da natureza, ou decidir se, sendo-lhe o vício tão necessário como a virtude, ela talvez nos inspire de modo igual um pendor para um ou para a outra, em razão de suas necessidades próprias?” Cf. SADE. *Os 120 Dias de Sodoma* ou Escola de Libertinagem. Tradução de Alain François. São Paulo: Iluminuras, 2008, pp.19-20. Todas as traduções referentes à referida obra seguem essa tradução brasileira, apontada, quando necessário, a partir de: “Na tradução brasileira”.

A mudança seria inevitável para seguir adiante, para se pensar efetivamente um espírito revolucionário. O maior entrave, no entanto, estaria no papel desempenhado pela figura da vítima, apagada de si mesma e impotente no que compete realizar o intento de mudança. Ademais, a razão, elevada em alta conta, parece não atender à força requerida para a revolução.

Anunciamos, assim, uma hipótese que tendemos a levar a cabo no desenvolvimento deste trabalho: a revolução requerida não seria possível, pois a razão não conseguiria atender ela mesma às exigências de uma mudança de paradigmas, se assim podemos nomear de momento. Elevada ao extremo, podendo superar certos argumentos falaciosos e impeditores do livre curso das paixões, ela auxilia, assim, na tomada de posição em relação ao ateísmo que se constitui como fundamental para o sistema no qual Sade edificou seu pensamento, mas parece não ser suficiente para lograr êxito em um processo transformador, pelo qual tenderia a passar a sociedade decadente retratada por ele. Assim, a razão nada poderia fazer, por exemplo, para evitar as inclinações da natureza que, seguidas pelo libertino, eximem-no de toda responsabilidade moral.

Em *Os 120 dias de Sodoma*, encontramos a distinção de classes a partir da superioridade dos quatro libertinos reunidos no castelo, frente ao apagamento das vítimas, tomadas como objetos de prazeres e decisões. Ao seguir os ditames da natureza, encontramos na fala do duque de Blangis sua comprovação, pois justifica que não poderia deixar de cumprir um desígnio, pois, em relação à natureza:

Je ne suis dans ses mains qu'une machine qu'elle meut à son gré, et il n'est pas un de mes crimes qui ne la serve; plus elle m'en conseille, plus elle en a besoin: je serai un sot de lui résister. Je n'ai donc contre moi que les lois, mais je les brave; mon or et mon crédit me mettent au dessus de ces fléaux vulgaires qui ne doivent frapper que le peuple²¹. (SADE, 1990, p.22).

O duque de Blangis nos permite algumas implicações: primeiro, a impotência diante da determinação da natureza, o que, sendo dessa maneira, exime-o de qualquer possibilidade de culpa. As leis, tomadas como arbitrariedades, servir-lhes-iam mais para poder usurpá-las no espaço fechado onde aumenta o prazer em contrariá-las ou ignorá-las. E, por fim, ponto importante para se pensar a obra de Sade: a de que os libertinos são

²¹ Na tradução brasileira: “Sou apenas uma máquina em suas mãos, que ela move a seu bel-prazer e não há crime meu que não lhe sirva; quanto mais os inspira em mim, mais ela precisa deles: eu seria um tolo, caso lhe resistisse. Portanto, nada há contra mim, a não ser leis que desafio; meu ouro e meu crédito me colocam acima desses flagelos vulgares que devem apenas afligir o povo.” p.21.

abastados, têm riquezas, constituindo uma casta distinta dos demais. A diferença é econômica e também de intelecto. O libertino não se encontra afetado pelo que atinge o povo. Isso fica bastante claro em *Os 120 Dias de Sodoma*.

A decadência de uma sociedade que, diante do poder aquisitivo e da possibilidade de esclarecer a si mesma, carrega em seu cerne os germes do vício e da corrupção. Por isso encontramos padres, bispos, representantes do povo entre os libertinos sadianos. A nobreza do Antigo Regime compondo o grupo de livre-pensadores.

Aliás, cabe notar que, no caso dos padres e bispos, há entre eles a consciência de que suas atividades não têm coerência com a realidade de quem são. Encontramos padres libertinos e bispos em igual medida, de modo que eles mesmos separam suas atividades na igreja da verdadeira consciência da natureza. Em *História de Juliette*, encontramos esse dado. Entregues às paixões, edificam um ateísmo que contraria diretamente seu papel na igreja. Assim afirmou o frade:

La religion est une sacrée dont nous avons besoin pour vivre, et le marchand ne doit pas discréditer sa boutique. Nous vendons des absolutions et des Dieux, comme une maquerelle vend des putains. Sommes-nous donc d'une autre chair que la vôtre, pour être insensibles à vos passions? Et croyez-vous que quelques actions ridicules, quelques simagrées absurdes, nous cuirassent aux dards de l'humanité? Eh non²²! (SADE, 1990, p.478).

Há inúmeras passagens por meio das quais verificamos a posição dos representantes da igreja como não seguidores do que proferem, seguindo de antemão um ateísmo exacerbado.

No entanto, em *Diálogo entre um Padre e um Moribundo*, encontramos posição contrária. Nele, o padre segue rigorosamente os ditames da religião, defendendo o livre arbítrio e uma conduta virtuosa diante do moribundo que, verdadeiro orador no diálogo, distribui sem reservas os argumentos de um ateísmo resultante do conhecimento da natureza.

O padre, ao reconhecer no moribundo o ateu, parece recuar diante do propósito de salvação, pois as justificativas não podem sobreviver à refutação apresentada pelo

²² Na tradução portuguesa: “A religião é uma fábula sagrada de que temos necessidade para viver e o comerciante não pode, nem deve, desacreditar a mercadoria que vende. Vendemos absolvições e Deuses, tal como uma alcoviteira vende as suas putas. Seremos por isso de uma carne diferente da vossa, para que não sejamos sensíveis às mesmas paixões que vós? Achais, por acaso, que meia dúzia de atos ridículos, um punhado de momices absurdas, são suficientes para proteger-nos dos dardos que ameaçam a humanidade? Nem pensar!” p.338.

moribundo-filósofo, chegando ao ponto de chamar Deus em socorro: “Ô dieux, vous l’entendez et vous ne tonnez pas²³!” (SADE, 1990, p.7).

Essa obra merece uma análise mais alongada, pois, a nosso ver, representa um exercício claro de refutação aos argumentos da religião, na qual Sade se utiliza mais uma vez da inversão para compor o processo dialético. O padre, em tese, deveria absolver o homem perto da morte e ouvir dele os arrependimentos pelos vícios cometidos, mas é exatamente o contrário que acontece. Diante das indagações do moribundo que, como afirmado, constitui o filósofo materialista, o padre enxerga suas afirmativas serem enfraquecidas.

O moribundo não tem remorso nem culpa e, em um materialismo em que a argumentação lametrieana se faz presente, não teme a morte, não se detém a ela com sofrimento e temor, mas atende aos preceitos da natureza e à necessidade de dar livre curso às paixões e necessidades da máquina corporal. Seu lamento consiste em ter resistido às investidas da natureza, eis tudo contra o qual o padre não consegue argumentar.

O desfecho demonstra o triunfo do moribundo, que convence o padre a ceder à natureza, após ter refutado seus argumentos. As verdades da religião não conseguem superar as verdades do materialismo descrito por ele. É então o moribundo que diz ao padre: “Renonce à l’idée d’un autre monde, il n’y en a point; mais ne renonce pas au plaisir d’être heureux et d’en faire en celui-ci. Voilà la seule façon que la nature t’offre de doubler ton existence ou de l’étendre²⁴.” (SADE, 1990, p.11).

Não há sofrimento diante a proximidade da morte, pois o materialismo a compreende como um processo da natureza. Delegada ao prazer, a máquina corporal deve então cuidar dele e da verdade do corpo que, em suma, realiza-se no gozo. Eis o intento de felicidade, sinônimo de gozo, em uma máquina determinada a ceder às dimensões do desejo, em formas de viver e, quando possível, aumentar o gozo. Destituído de subjetividade, da preocupação com a vida após a morte, o materialista sadiano vive o imediato do prazer, buscando sanar as necessidades da máquina corporal, única realidade

²³ “Meu Deus, estás a ouvi-lo e não trovejais? Cf. SADE. *A Verdade e Outros Textos*. Tradução de Luiza Neto Jorge e Manuel João Gomes. Lisboa: Antígona, 1989, p.43. Todas as traduções dessa obra seguem a presente edição, mencionada como: “Na tradução portuguesa”.

²⁴ Na tradução portuguesa: “Renuncia à ideia de um outro mundo, que não existe, ma não renunciéis ao prazer de seres feliz neste e de fazeres os outros felizes. Essa é a única forma que a natureza te oferece de duplicares ou prolongares a existência.” p.47.

que pode apreender. Reduzida ao corpo, a felicidade reside nele, de maneira que qualquer reflexão distinta lhe seria alheia, ou mesmo vazia de sentido.

Uma obra de contestação, efetivamente, é o que encontramos em Sade. O efeito da filosofia materialista ecoa em cada linha de suas obras. Ademais, podemos vislumbrar um autor que apresenta, a cada leitura, um evento inesperado, como a chamar o leitor a incomodar-se com o estabelecido, sob o efeito, para tanto, de reconhecer a si mesmo e todas as possibilidades físico-químicas, pois somente desta maneira se poderia alcançar as dimensões de cada um diante de uma sociedade que, para seu sucesso e equilíbrio, prima por indivíduos iguais em direitos, deveres e vontades.

Ao reconhecer no homem um ser capaz de inúmeras facetas a partir da máquina corporal, o pensamento de Sade se caracteriza combativo, que não se basta em descrever as atrocidades pelas quais uma sociedade também se edifica, mas convidar o leitor, convocá-lo a suspeitar de sua condição. Por isso, sua filosofia, que se propõe a tudo dizer, realiza-se como um exercício profícuo de onde não é possível sair incólume, ao demonstrar as contradições que nos caracterizam:

La construction des récits, la distorsion des formes classiques achèvent de faire des discours des Lumières une mosaïque grimaçante et contradictoire. Chaque énoncé recouvre son contraire ou renvoie à une pratique inverse. La Justice et l'Église apparaissent comme le masque cynique de l'injustice et de l'athéisme. Et la Philosophie comme une sophistique²⁵. (DELON, 1998, p.5).

Essa prática inversa, da qual trata Delon, caracteriza nosso objeto de estudo, de maneira que o faz a fim de usurpar do estabelecido o status de verdade indubitável. Se a equação não permite avançar as paredes da prisão onde as obras foram escritas, fomenta, no entanto, pensar o homem no que tange a si mesmo.

Para tanto, é necessário analisar as bases pelas quais essa filosofia se edificou e, no escopo deste trabalho, cumpre alcançar o que o materialismo contribuiu no pensamento deste que se tornaria, posteriormente, um representante fervoroso e sem mesuras dessa corrente de pensamento.

Dessa maneira, a fim de delimitar o escopo desta pesquisa, a proposta versa sobre as influências de La Mettrie e Holbach, a máquina destinada ao prazer e o ateísmo militante ecoando nas vozes dos libertinos, o que permitiu ao Marquês construir uma

²⁵ “A construção de narrativas, a distorção das formas clássicas, acabam de fazer os discursos das Luzes um mosaico cômico e contraditório. Cada declaração cobre seu contrário ou envia a uma prática inversa. A justiça e a igreja aparecem como a máscara cínica da injustiça e do ateísmo. E a filosofia como uma sofística.” Tradução nossa.

filosofia de combate, de revolta (aliás, sobre esta trataremos mais longamente adiante), pois suas razões coadunam com o intento de, no exercício de sofística, uma vez alcançado, certamente ecoaria aos ouvidos de todos por meio de uma revolução, do conhecimento de si e da natureza.

A aproximação de Sade com La Mettrie se propõe a partir da composição do homem como uma máquina, para, em seguida, alcançar a ideia de felicidade, apontada por este em *Anti-Sêneca* (1748), nos libertinos sadianos. Importa compreender em que medida a ideia de felicidade, da qual La Mettrie, tratou foi abordada por Sade ou seria nesse ponto em que o Marquês ofereceria uma resistência ao argumento lametriano, trilhando um próprio caminho.

Se tomarmos o gozo como sinônimo de felicidade, encontramos em Sade o intento de felicidade individual, quando o libertino move todas as peças, como em um tabuleiro, para alcançar o prazer ou, tome-se por exemplo, *A Filosofia na Alcova*, em que todos se concentram em nome do prazer de uma jovem. Diante desse objetivo comum, declara-se um projeto de reeducação, que permite à jovem libertar-se dos preconceitos nocivos ao prazer, desígnio primordial do indivíduo. De antemão, já se corrobora nesse momento a influência de La Mettrie, uma vez que ambos almejam “Libertar o homem do século XVIII das amarras e preconceitos religiosos e sociais.” (PULINO, 2005, p.27).

Holbach, em igual medida, propõe superar o preconceito e a superstição, pois ambos seriam impedidores de conhecer o sistema da natureza que os tornaria obsoletos e sem utilidade nenhuma. O poder da instrução permitiria ao homem dissipar toda forma de medo e preconceito, pois saberia então de sua realidade efetiva: “En un mot, ses terreurs se dissipent dans la même proportion que son esprit s’éclaire. L’homme instruit cesse d’être superstitieux²⁶.” (HOLBACH, 1990, p.31).

Na distinção de classes que permeia o discurso sadiano, somente o libertino poderia realizar o intento de se instruir, enquanto a vítima permaneceria inalterada, determinada pelo medo e a inércia instaurada, pela incapacidade em alterar seu estado inicial. O libertino se move o tempo todo, enquanto ela permanece subordinada, à mercê das vontades dele.

A superação de preconceitos, característica do espírito libertino, encontra efeitos no prazer, precisamente no gozo, que se alcança no espaço fechado, apropriado ao exercício pleno de si e dos próprios interesses. Parte-se das dimensões do desejo e, para

²⁶ “Em uma palavra, seus terrores se dissipam na mesma proporção que seu espírito se esclarece. O homem instruído deixa de ser supersticioso.” Tradução nossa.

tanto, da própria organização necessária para atingir, ou mesmo fazer cumprir, um ditame da natureza, o prazer do indivíduo.

Se, por um lado, propomos analisar o legado teórico de La Mettrie e Holbach em Sade, é importante analisar de que maneira e até que ponto ele levou em consideração estes autores. Ao tomar suas teorias e colocá-las nas falas das personagens, Sade ultrapassou qualquer condição normativa e também, por outro lado, apresentou diferenças a esses autores, trilhando um caminho próprio, solitário, edificando uma filosofia de combate.

Plus prudentes que le marquis, les philosophes s'étaient bien gardés, eux, d'expérimenter les idées qu'ils diffusaient dans le public. Quand, dans *L'Histoire de Juliette*, Sade rappelle que La Mettrie, Helvétius et Montesquieu n'ont fait qu' "[a]imable La Mettrie, [e] profond Helvétius, e [le] sage et savant Montesquieu" avaient eu le courage de mettre à l'épreuve cette affirmation, ils auraient connu avant le marquis les joies de la prison. Mais ils ont préféré y envoyer leurs lecteurs²⁷. (BRIX, 2007, p.20).

La Mettrie, Holbach e o próprio Sade compartilham a tese de uma natureza criadora cujo conhecimento é imprescindível para o indivíduo e seu intento de felicidade. Na luta da burguesia revolucionária contra o clero e a monarquia absoluta, o materialismo desta época foi uma filosofia revolucionária²⁸ que ofereceu elementos para pensar o homem moderno, a partir da própria constituição físico-química.

A base materialista que forma o pensamento sadiano se caracteriza pelo monismo que empreende, de início, um princípio comum, a natureza, de onde decorrem todas as causas e efeitos das ações humanas. Ao partir dela, atributos que outrora eram associados à figura de Deus são subtraídos, tratados como uma ideia a ser combatida, pois vazia de sentido e enfraquecedora do espírito. O chamado monismo materialista tem um viés, o monismo mecânico, do qual a obra de La Mettrie e Holbach fazem parte e seus aspectos ecoam em Sade que, como veremos mais adiante, para além da felicidade da máquina corporal, atenta para o prazer do corpo, fomentado pela figura da vítima, da opinião pública, por meio da qual os libertinos destilam frequentes ataques, a fim de alimentar

²⁷ “Mais prudentes que o Marquês, os filósofos foram bem reservados, eles mesmos, de experimentar as ideias que difundiram em público. Quando, em *A História de Juliette*, Sade lembrou que La Mettrie, Helvetius e Montesquieu tendo feito isso: ‘amável La Mettrie, profundo Helvetius, e sábio Montesquieu’, teve a coragem de testar essas afirmações, eles teriam conhecido antes as emoções de Sade na prisão. Mas eles preferiram enviar seus leitores.” Tradução nossa.

²⁸ Cf. PLÉKHANOV, Georges. *Essays sur L'Histoire du Matérialisme – D'Holbach, Helvétius, Marx*. Paris: Éditions Sociales, 1957, p.22.

um prazer que, consciente de sua existência, aumenta o gozo da máquina corporal. O monismo mecânico²⁹, assim, compreende que

Pour les tenants de cette doctrine, il n'y a dans l'univers que deux facteurs inséparables, la matière homogène et le mouvement local. La force est une abstraction à laquelle ne répond aucune réalité concrète autre que le mouvement et ses modes divers. L'élément qualitatif se trouve banni au profit exclusif de l'élément quantitatif. Les deux réalités constitutives du monde qui, en fait, dépend essentiellement l'une de l'autre et forment dans leur indéniable union ce que nous appelons la matière, ces deux réalités, dit-on, jouissent d'une indépendance absolue à l'égard de tout principe extrinsèque³⁰. (NYS, 1912, p.518).

Esse princípio constitui a via da verdade para os filósofos mencionados, o determinante no que se refere à ordem do mundo e dos indivíduos, valendo-se, para tanto, do necessário conhecimento da natureza, causa primeira, a fim de compreender o ser e a sociedade em que vive. Mais ainda: como propomos no desenvolvimento do presente trabalho, a obra de Holbach, ao descrever a natureza como um sistema ordenado de onde resultam todas as demais justificativas, apreende esse monismo determinista, apesar de considerar as influências culturais.

D'Holbach, d'esprit moins souple et protégé, plus que Diderot, par son strict anonymat (ou pseudonymat), développe un monisme matérialiste tout prêt à être recueilli par le divin marquis. Bressac, Bandole, Mme. Delbène, Dolmancé – pour ne citer qu'eux – puisent dans la *Système de la Nature* et dans *Le Bon Sens* les éléments d'un athéisme integral, [...] les héros sadiens ne se lassent jamais, à la suite de Sade lui-même dans *La Vérité*, d'outrager la 'dégoûtante chimère' d'un dieu qui pour eux n'est rien, mais dont l'ombre portée fait peser sur l'homme un reliquat de terreur³¹. (DEPRUN, 1990, p. LXIII).

La Mettrie, ao considerar a importância da filosofia para superar os preconceitos, toma-a condicionada à natureza, onde reconhece estar a verdade na qual se deveria concentrar o conhecimento. Assim, no *Discurso Preliminar* (1750), ele escreveu que

²⁹ Para Nys, o monismo se divide sumariamente em materialista e espiritualista. La Mettrie e Holbach se situam no monismo mecânico. Cf. NYS, D. Le Monisme. In: *Néo-Scholastique de Philosophie*. N. 76. 1912, pp.515-536.

³⁰ “Para os defensores dessa doutrina, não há no universo mais que dois fatores inseparáveis, a matéria homogênea e o movimento local. A força é uma abstração a que se responde alguma realidade concreta que o movimento e seus modos diversos. O elemento qualitativo é banido para o benefício exclusivo do elemento quantitativo. Ambas as realidades constitutivas do mundo que, na verdade, depende essencialmente de uma e outra e formam uma inegável união que chamamos matéria, essas duas realidades, dizem eles, desfrutam uma independência absoluta em relação a todo princípio extrínseco.” Tradução nossa.

³¹ “Holbach, de espírito menos flexível e protegido, mais do que Diderot, por seu estrito anonimato (ou pseudoanonimato), desenvolve um monismo materialista pronto a ser recebido pelo divino Marquês. Bressac, Bandole, Mm. Delbène, Dolmancé – para citar alguns – extraem do *Sistema da Natureza* e do *Bom Senso* os elementos de um ateísmo integral, os heróis sadianos não se cansam jamais, seguindo Sade e a verdade, de ultrajar a ‘repugnante quimera’ de um deus que para eles não é nada, mas faz pesar sobre o homem uma porção de terror.” Tradução nossa.

La Philosophie, aux recherches de laquelle tout est soumis, est soumise elle-même à la Nature, comme une fille à sa Mère. Elle a cela de commun avec la vraie Médecine, qu'elle se fait honneur de cet esclavage, qu'elle n'en connoit point d'autre, et n'entend point d'autre voix. Tout ce qui n'est pas puisé dans le sein même de la Nature, tout ce qui n'est pas Phénomènes, Causes, Effets, Science des choses en un mot, ne regarde en rien la Philosophie, et vient d'une source qui lui est étrangère³². (LA METTRIE, 1987, pp.10-11).

Na filosofia de Sade, a natureza, considerada em última potência, se é possível tomar dessa maneira, desconsidera quaisquer outros princípios e, sem juízos estabelecidos, reconhece no homem a força para além de qualquer imposição externa. O que resulta curiosamente na concepção do crime, que se justifica, como veremos mais adiante, a partir da disposição física do indivíduo. Por isso, Sade

Submetido à sua natureza, entende que o homem esclarecido e lúcido, curado dos erros teóricos que o cativaram, dispendo de uma razão expurgada de moralidade e, finalmente, recuperada para suas funções naturais, está apto para escutar a voz de sua própria natureza, e se deixar por ela conduzir e praticar toda ação criminosa que demanda. (BOCCA, 2011, p. 101).

Libertar o homem das amarras de falsas crenças, inculcadas por uma educação preconceituosa que, por se constituir dessa maneira, distancia-se do propósito da natureza e da felicidade do indivíduo. Alguns pontos em comum estas obras carregam: o preconceito pelo qual foram recebidas, colocadas à margem da história da filosofia; a precocidade diante do juízo e interpretações de seus escritos, bem como a dificuldade em precisar certas informações sobre a vida desses autores³³.

Sade não encontra, na história da filosofia, um espaço ao menos digno da alcova descrita por ele, sendo que permite uma importante reflexão sobre a condição humana a partir de um princípio comum: a natureza e o propósito de felicidade. Atrelado ao prazer, esse intento encontra o desmascaramento de toda moral e norma estabelecida, mesmo que para tanto elabore, no interior do espaço fechado, uma nova ordem. O efeito da prisão e

³² “A Filosofia, nas buscas a que tudo está sujeito, é sujeita ela mesma à Natureza, como uma filha à sua mãe. Ela tem em comum com a verdadeira Medicina, a honra dessa escravidão, que ela não conhece outra, e não ouve outra voz. Qualquer coisa que não esteja na Natureza, tudo que não seja Fenômenos, Causas, Efeitos, Ciência das coisas, em uma palavra, não procure na Filosofia, e vem de uma fonte que lhe é estranha.” Tradução nossa.

³³ Dado no mínimo curioso, a data de nascimento de La Mettrie, que aparece, por exemplo, no texto de Frederico II, Elogio de La Mettrie, como tendo sido em 25 de dezembro de 1709, quando na verdade data de 19 de dezembro do mesmo ano. Sobre Sade, vale mencionar a lacuna apontada por Simone de Beauvoir no texto *Deve—se queimar Sade*, de 1961, sobre a infância do Marquês para um melhor estudo de sua obra. Fatos que, apesar de parecerem frívolos, demonstram que, desde os dados biográficos, foram eles delegados a um mundo à parte de seus contemporâneos.

o uso que faz do espaço fechado reforçam a tese de um autor que se valeu da própria vida para defender uma sociedade livre de preconceitos. Não obstante, reconheceu-se incompreendido.

A revolta foi evidente: ao defender a superação do preconceito e uma felicidade justificada pelo prazer do corpo, passou a maior parte dos anos preso. Superar dogmas e as verdades da religião, que entende corrompidos, seriam atributos a serem extirpados. E, ao tomar a natureza como criadora e destruidora, segue firmemente o materialismo professado em seu tempo.

Le materialisme de Sade est par lui-même une revolte. Dans le contexte du XVIIIe siècle, le refus de dieu ne peut être que violent, fondamentalement contestataire. Parmi les arguments de l’athéisme, Sade utilise avec beaucoup d’eloquence celui de la liberté humaine³⁴. (DIDIER, 1973, p.14).

Uma primeira impressão é de que há muito mais de La Mettrie em Sade do que se supunha. Nele, a denúncia daquilo que constitui o humano é preponderante, ao passo que em La Mettrie a felicidade do indivíduo é declaradamente a tese presente, dado o argumento do corpo-máquina e sua composição. Assim é que, em *A Arte de ter Prazer* (1751), definiu que “L’homme a été fait pour être heureux dans tous états de la vie³⁵.” (LA METTRIE, 1987, p.313).

Ambos os autores reconhecem na filosofia o instrumento fundamental para se ultrapassarem os entraves do conhecimento da natureza, como a moral, a religião e o preconceito. La Mettrie reconhece ser a filosofia a luz que permite iluminar o obscurantismo.

Um caminho apontado por Monzani (1995) ampara o percurso deste trabalho, a saber, de que “Sade é, na verdade, um profundo devedor com relação a La Mettrie. Se se quer achar os antecedentes imediatos das concepções de Sade, elas estão seguramente muito mais no *Anti-Sêneca*, do que no *Sistema da Natureza*.” (MONZANI, 1995, p.12).

Antes de analisarmos os aspectos pelos quais Sade toma do *Anti-Sêneca*, cumprenos alcançar a tese do homem-máquina nos corpos destinados ao prazer em Sade, pois tomando-os como máquinas, determinadas a um fim, poderemos certamente abarcar a felicidade do indivíduo e seu efeito sobre ela.

³⁴ “O materialismo de Sade é em si uma revolta. No contexto do século XVIII, a rejeição de deus só pôde ser violenta, fundamentalmente contestatória. Entre os argumentos do ateísmo, Sade utiliza com muita eloquência o da liberdade humana.” Tradução nossa.

³⁵ “O homem foi feito para ser feliz em todos os estados da vida.” Tradução nossa.

A filosofia permite a Sade a força e a representação de tudo dizer e, assim, permitir que se ultrapasse o estabelecido, o inculcado, no que compete aos valores morais. Em um texto dirigido aos representantes do povo francês, a *Petição da Seção de Piques aos Representantes do Povo Francês* (1793), escreveu que

Le règne de la philosophie vient anéantir enfin celui de l'imposture; enfin l'homme s'éclaire, et, détruisant d'une main frivoles jouets d'une religion absurde, il élève de l'autre un autel à la plus chère divinité de son coeur. La Raison remplace Marie dans nos temples, et l'encens qui brûlait aux genoux d'une femme adultère ne s'allumera plus qu'aux pieds de la déesse qui brisa nos liens³⁶. (SADE, 1986, p.363).

Sade se dirige (nesta obra) aos representantes do povo francês, quer chamar à luz da filosofia para enfim superar os dogmas da religião, elevando, para tanto, a razão em alta conta, sendo ela, nesse contexto, responsável pelo homem que se esclarece.

La Mettrie, ao tratar o indivíduo, não se dirige, ao menos diretamente, ao representante do povo. A razão se edificaria e poderia lograr êxito em permitir superar as superstições e preconceitos inculcados anteriormente. Essa ruptura necessária seria efeito direto do espírito revolucionário que permeou a França no período, no entanto, cumpre dizer, referiu-se a um processo em que cada um exerce sua razão para romper com a frivolidade da religião, para então ver-se refletida no espírito do povo francês.

Essa passagem é bastante interessante, pois demonstra um momento em que Sade reconhece na razão o instrumento de esclarecimento do povo francês, a despeito de toda configuração físico-química de cada um. Ao dirigir-se aos representantes do povo, demonstra uma preocupação com a sociedade e na força da superação de preconceitos por todos, a fim de pensar uma sociedade esclarecida. Essa prática discursiva não se sustenta no corpo de sua filosofia, pois mesmo ela não seria possível de ser alcançada por todo o povo francês e, mais ainda, não compõe fator determinante para alcançar o progresso da sociedade, como veremos na última parte deste trabalho.

Podemos vislumbrar de antemão uma problemática nesse sentido, de maneira que há, de um lado, a crença na razão como instrumento emancipador e, de outro, uma incapacidade em alcançar o esclarecimento. Seria de fato uma oscilação em sua filosofia

³⁶ Na tradução portuguesa: “O poder da filosofia vem finalmente aniquilar o da impostura; o homem esclarece-se, finalmente, e, destruindo com uma das mãos os frívolos bonecos duma religião absurda, edifica com a outra um altar à mais querida divindade do seu coração. A Razão substitui Maria nos nossos templos e o incenso que ardia aos pés duma mulher adúltera vai passar a acender-se apenas aos pés da deusa que quebrou as nossas cadeias.” p.51. A tradução desse texto segue a versão portuguesa de alguns textos de Sade. Cf. SADE. *A Verdade e Outros Textos*. Tradução de Luiza Neto Jorge e Manuel João Gomes. Lisboa: Edições Antígona, 1989.

concordar com o progresso a partir dos efeitos da revolução? Ao passo em que confirma ser a composição físico-química de cada indivíduo elementar para compreender as capacidades humanas? Essas interrogações nos guiam o percurso, de maneira que, ao respondê-las, podemos ter um quadro fundamental para se apreender a filosofia sadiana.

Se o corpo encontra o lugar central pelo qual acontecem todas as possibilidades humanas, cumpre alcançar a tese do homem como uma máquina, de maneira que, a partir delas, se possa compreender e refletir sobre a condição humana, apresentando uma vinculação mais detalhada³⁷ com La Mettrie e o ateísmo militante de Holbach. O materialismo declarado, resultado efetivo da presença desses autores em sua base conceitual, permitiu uma filosofia extrema e combativa.

Se as doutrinas buscam o progresso da sociedade a partir da ruptura com o que julgavam desnecessário para o homem, os filósofos ofereceram expressão significativa para o combate à superstição e ao preconceito, alicerces até então de uma cultura em vigor.

Il faut restaurer les conditions d'existence de nos philosophes, libre-penseurs et athées, au milieu du XVIIIe siècle, pour comprendre l'atmosphère de combat et de revendication, de danger aussi où éclate leur pensée, et songer que le but qu'ils se proposent n'est pas pure spéculation ou succès littéraire, mais efficacité de l'action et réforme effective des esprits et de la société. C'est exactement la prise de conscience de toute une classe, le Tiers Etat, et, en lui, de cette partie intellectuelle et conquérante, celle même des écrivain, de la bourgeoisie qui revendique sa place dans la nation³⁸. (CALLOT, 1963, p.150).

Há no período das Luzes a necessidade de romper com o que pudesse fomentar o preconceito e a superstição, e a filosofia materialista, que La Mettrie e Holbach representam, encontra em Sade uma execução prática. Como se partisse do aparato teórico e na narrativa demonstrasse o efeito delas, inseridas em um discurso que pudesse ultrapassar toda condição estabelecida e pudesse pensar o homem na verdade de seu ser,

³⁷ Em um trabalho anterior, fizemos uma breve referência, no primeiro capítulo, à influência de Holbach e La Mettrie em Sade. Contudo, um aprofundamento do tema, em especial no que se refere à tese do homem-máquina e a natureza determinista, tornou-se um objetivo posterior a se realizar, cujo intento compõe o presente trabalho. Cf. MATTOS, Elizângela Inocêncio. *Imaginação e Interdito na Obra do Marquês de Sade*. Dissertação de Mestrado. Unicamp, 2004.

³⁸ “É preciso restaurar as condições de existência de nossos filósofos, livre-pensadores e ateus, no meio do século XVIII, para entender a atmosfera de combate e de reivindicação, do perigo também onde reside seu pensamento, e pensar que o propósito deles não é a especulação ou sucesso literário, mas a eficácia da ação e reforma efetiva dos espíritos e da sociedade. É exatamente a tomada de consciência de toda uma classe, o Terceiro Estado, e, nele, essa parte intelectual e conquistadora, a mesma do escritor, da burguesia que reivindica seu lugar na nação.” Tradução nossa.

a sexualidade. Para tanto, o instrumento seria a filosofia, responsável por *tudo dizer*. É incontestável que

(...) Le marquis de Sade gard le doit de se dire philosophe. L’histoire lui pardonnera la scapinade de ses emprunts textuels et verra en lui le révélateur d’une tendance extreme des Lumières, un fédérateur de la raison et du fantasme, classique et romantique à la fois³⁹. (DEPRUN, 1990, p. LXIX).

Ao analisar as bases conceituais, buscamos delimitar os alicerces pelos quais edificou sua filosofia. Nesse sentido, vale dizer, de como abordou a liberdade professada como um ideal da Revolução Francesa, chamando abertamente ao debate, declarando a hipocrisia de reivindicá-la diante da impossibilidade de muitos alterarem sua condição de existência, efeito direto do determinismo que engendra. Ao se utilizar de figuras do alto clero, do governo, parece sempre indagar: “seria isso a liberdade?”

Sade devient un argument contre la philosophie des Lumières dont il mettrait la logique à nu. Il représenterait le cynisme de cette liberté revendiquée par les encyclopédistes. La filiation dont il se reclame est utilisée dès cette époque comme machine de guerre contre les Lumières. La pensée de Voltaire, de Rousseau ou de Diderot mènerait finalement à la guillotine et au boudoir sadien⁴⁰. (DELON, 1990, p. XXIV-XXV).

É certo que Sade compartilha de certos ideais das Luzes. O esforço pela revolução efetiva dos costumes, reconhecer as potencialidades humanas, em tomar o conhecimento como elemento libertador das amarras do preconceito e da superstição. Seu esforço nesse caminho não pode se estender de maneira permanente, pois o determinismo é certamente levado ao extremo e sua intolerância à figura da vítima representa um dado importante em nossa investigação, pois é certamente a questão da tolerância, tão cara aos filósofos do século, com que ele não pode concordar. Ele demonstra a diversidade de seres na natureza, mas isso não permite tomá-lo como um filósofo tolerante, pois ela se reconhece somente nos libertinos.

Sua filosofia leva ao extremo o verbo *ousar* e, ao inverter várias equações estabelecidas, compartilha do chamado do período. “Cette époque a répondu massivement à l’appel du *Sapere Aude*. Cependant, tout les aspects des Lumières ne sont

³⁹ “O Marquês de Sade guarda o dever de se dizer filósofo. A história vai perdoá-lo as cópias de seus empréstimos textuais e verá nele o revelador de uma tendência extrema das Luzes, um federador da razão e do fantasma, clássico e romântico ao mesmo tempo.” Tradução nossa.

⁴⁰ “Sade torna-se um argumento contra a filosofia das Luzes onde ele iria encontrar a lógica. Representaria o cinismo dessa liberdade reivindicada pelos enciclopedistas. A filiação a qual ele se reclama pertencer é utilizada na época como máquina de guerra contra as Luzes. O pensamento de Voltaire, de Rousseau ou de Diderot acabaria por levar à guilhotina e ao boudoir sadiano.” Tradução nossa.

pas également admirables, et la médaille eut sont revers. C'est à ce revers que s'intéresse l'oeuvre de Sade⁴¹". (BRIX, 2007, p.21).

O ousar saber é certamente sinônimo de ousar ser quem efetivamente é, sem nenhuma atribuição de atitude alheia à própria natureza. Para romper com o preconceito e a superstição, encontramos uma profecia fundamentalmente materialista, no *Diálogo entre um Padre e um Moribundo* (1782), quando o moribundo se dirige ao padre:

(...) Quitte tes préjugés, sois homme, sois humain, sans crainte et sans esperance; laisse là tes dieux et les religions; tout cela n'est bon qu'à mettre le fer à la main des hommes, et le seul nom de toutes ces horreurs a plus fait verser de sang sur la terre que toutes les autres guerres et les autres fléaux à la fois. Renonce à l'idée d'un autre monde, il n'y en faire celui-ci. Voilà la seule façon que la nature t'offre de doubler ton existence⁴². (SADE, 1990, p.11).

A filosofia materialista encontra um representante na fala do moribundo que, contraditoriamente, poderia encarar como verdade as teses da religião e acreditar na vida após a morte, estando ele próximo dela, mas não é o que acontece, essa inversão é importante no diálogo, pois representa, primeiro, o desapego com a ideia da vida após a morte e, depois, a força em viver as coisas permitidas pela máquina corporal, que o padre, até então, nega.

O moribundo não se curva diante do representante da Igreja. O diálogo lhe permite enfrentar a religião, utilizando-se de suas próprias armas, sendo que o intento reside precisamente em abortar tais teses, escondidas na história da religião que, para ele, seria carregada de injustiças e guerras, além do evidente culto de castas. Essa argumentação de cunho holbaquiano, em defesa do ateísmo, aparece em *Cartas a Eugénie*:

En un mot, tout la religion nous annonce un dieu despotique que l'on s'efforce vainement de nous représenter comme juste, tandis que tout ce qu'on nous dit de lui ne prouve que ses injustices, ses caprices tyranniques, ses bizarreries souvent cruelles, sa partialité funeste au plus grand nombre des humains⁴³. (HOLBACH, 2007, p.40).

⁴¹ "Esta época respondeu maçicamente ao chamado do *Ousar Saber*. No entanto, todos os aspectos das Luzes não são igualmente admiráveis, e a medalha tinha seus reveses. É a esse revés que se interessa a obra de Sade." Tradução nossa.

⁴² Na tradução portuguesa: "Livra-te de preconceitos, sê homem, sê humano, sem temor e sem esperança; deixa-te de deuses e de religiões; tudo isso só serve para os homens empunharem a espada e o simples nome de todos esses horrores fez derramar na terra mais sangue do que todas as outras guerras e todos os outros flagelos reunidos. Renuncia à ideia de um outro mundo, que não existe, mas não renunciies ao prazer de seres feliz neste e de fazeres os outros felizes. Essa é a única forma que a natureza te oferece de duplicares ou prolongares a existência." p.47.

⁴³ "Em uma palavra, toda religião nos anuncia um deus despótico que em vão se esforça para nos representar como justo, enquanto que tudo o que faz é provar suas injustiças, seus caprichos, suas bizarrices às vezes cruéis, sua parcialidade funesta ao maior número de pessoas." Tradução nossa.

O ateísmo sadiano, sustentado pelas teses de Holbach, ataca a religião a partir das próprias bases. Ao questionar sobre a necessidade da crença em Deus, dada a natureza justificar todas as coisas, no poema *A Verdade*⁴⁴, em que assinou pelo nome de La Mettrie, declara o ateísmo com toda a energia possível. E pergunta:

Mais de quel droit celui que le mensonge astreint, prétend-il me soumettre à l'erreur qui l'atteint? Ai-je besoin du dieu que ma sagesse abjure, pour me rendre raison des lois de la nature? En elle tout se meut, et son sein créateur, agir à tout instant sans l'aide d'un moteur⁴⁵. (SADE, 1989, p.16).

A natureza justifica e é causa suficiente para todas as coisas, de maneira que a crença em Deus e nos desígnos da Igreja seriam mais entraves para a vida do indivíduo do que auxílio para uma vida feliz. Em lugar de favorecer sua força, mais faria enfraquecê-la para, assim, fortalecer os argumentos diante da demonstrada fragilidade humana e a necessidade de credo e proteção. Dessa maneira, seria exatamente a religião a responsável por fomentar a ignorância e a superstição, pois exatamente nelas edificou as próprias bases. Assim, como apontou Holbach em *História Natural da Superstição*:

(...) C'est la religion – devenue en tout pays l'objet le plus importante – qui est la vraie cause de l'ignorance, de l'esclavage, des extravagances et de la corruption des hommes. Si notre île fortunée jouit de la liberté et de quelques avantages dont d'autres contrées sont privées, elle les doit aux efforts de nos ancêtres qui ont au moins en partie diminué le pouvoir et l'influence de la superstition sur nous⁴⁶. (HOLBACH, 2006, p.06).

O ateísmo que os filósofos compartilham não se permeia de maneira fortuita, mas em decorrência do conhecimento das verdades e a história da religião, de maneira a poder apontar as idiosincrasias e enfraquecer cada uma de suas bases, sob o crivo da observação da natureza.

⁴⁴ O título do poema: *A Verdade*, peça encontrada nos papéis de La Mettrie, publicado pela primeira vez em 1961, escrito por volta de 1787 na Bastilha, a precisão da data não foi possível. Trata-se de uma declaração de ateísmo, na qual o autor é identificado a partir da primeira leitura. Assim: “Il apparaît immédiatement, à la lecture la plus rapide de ce poème philosophique et des notes qui l'accompagnent, le tout spécifiquement sadiste, tant d'expression que de doctrine, que le marquis en est bien l'auteur, malgré le nom de La Mettrie sous lequel, par prudence, il a cru devoir se dissimuler.” LELY, Gilbert. *Vie du Marquis de Sade*. Paris: Mercure de France, 1989 et 2004, p.426.

⁴⁵ Na tradução portuguesa: “Com que direito aquele que a mentira adstringe pretende submeter-se ao erro que o atinge? Careço eu do Deus que a sábia mente abjura para eu mesmo explicar as leis da mãe natura? Nela tudo se move, e o seu seio criador age sem precisar da ajuda dum motor.” p.17.

⁴⁶ “É a religião – agora em todo país o objeto mais importante – que é a verdadeira causa da ignorância, da escravidão, das extravagâncias e da corrupção dos homens. Se nossa ilha fortunada aprecia a liberdade e algumas vantagens, que outros contrários são privados, ela quis os esforços de nossos antepassados que, ao menos em parte, diminuiu o poder e a influência da superstição sobre nós.” Tradução nossa.

É claro que, em *La Mettrie*, podemos encontrar um certo agnosticismo⁴⁷, o que o distingue dos demais autores abordados neste estudo; contudo, isso não o furta em valorizar o conhecimento para, assim, superar preconceitos enculcados anteriormente. O efeito deste reside precisamente em possibilitar ao indivíduo o encontro com a natureza.

Em Holbach, o ateísmo é declarado e enfatizado como a solução para se poder *pensar* a liberdade de pensamento, compreendida a partir da ruptura com ideias imaginadas e sem fundamento na natureza. Assim,

Pour être athée, ou pour s’assurer des forces de la nature, il faut l’avoir méditée; un coup d’oeil superficiel ne la feroit point connoître; des yeux peu exercés s’y tromperont sans cesse; l’ignorance des vraies causes fera supposer d’imaginaires: et l’ignorance ainsi ramènera le physicien lui-même aux pieds d’un phantôme, dans lequel ses vues bornées ou as paresse croiroient trouver la solution de toutes les difficultés⁴⁸. (HOLBACH, 1990, p.371).

Nestes autores, as ações humanas são tomadas tanto do ponto de vista físico, a máquina corporal, de onde o pleno conhecimento torna nulo o argumento da imaterialidade da alma, quanto moral, quando toma a matéria como verdade conhecida por meio dos sentidos, caminho válido para o conhecimento livre de preconceitos, ao valorizar a experiência, a fim de presumir uma vida que possibilite fazer com que a máquina funcione de maneira adequada, ou seja, alcance o intento de prazer, objetivo da vida humana, sob o nome de felicidade.

De toutes les écoles philosophiques, l’école matérialiste est la seule qui, selon moi, soit parvenue à déterminer rigoureusement le vrai mobile des actions humaines, la seule, par consequent, dont l’enseignement ait eu un résultat pratique et ait contribué à accroître la moralité: ce mobile n’est autre chose que l’intérêt bien entendu, expression d’une acception fort large⁴⁹. (QUÉPAT, 1973, p.163).

⁴⁷ No presente trabalho, não desenvolveremos essa questão demoradamente, pois creditamos o ateísmo de Sade a Holbach. Vale mencionar, no entanto, que não parece fortuita a publicação do poema *A Verdade*, sob o nome de *La Mettrie*, como se, dessa forma, Sade pudesse efetivamente declarar um ateísmo no autor de *O Homem Máquina*. Ademais, sobre o agnosticismo teórico de *La Mettrie*, uma análise oportuna foi feita por Roggerone, 1975, pp.151-152.

⁴⁸ “Para ser ateu, ou para se assegurar das forças da natureza, é preciso ter meditado sobre elas. Uma olhadela superficial não fará que ela seja conhecida. Olhos pouco excitados se enganarão incessantemente; a ignorância das verdadeiras causas fará supor causas imaginárias. E a ignorância, assim, levará o próprio físico de volta aos pés de um fantasma, no qual a sua visão limitada ou a sua preguiça acreditarão encontrar a solução de todas as dificuldades. Cf. HOLBACH. *Sistema da Natureza* – ou das leis do mundo físico e do mundo moral. Tradução de Regina Schöpke e Mauro Baladi. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p.835. As traduções referentes a essa obra seguem a edição brasileira, sendo mencionada por “Na tradução brasileira”.

⁴⁹ “De todas as escolas filosóficas, a escola materialista é a única que, eu acho, conseguiu determinar com rigor o verdadeiro motivo das ações humanas, a única, por consequência, onde o ensino tem um resultado prático e ajuda ao aumento da moralidade: esse motivo não é outra coisa que o interesse bem compreendido, expressão de uma acepção muito ampla.” Tradução nossa.

Ao reconhecer La Mettrie e Holbach como a base no pensamento filosófico de Sade, cumpre analisar parte de suas obras, a fim de compor o escopo da pesquisa e apresentar e discutir o alicerce teórico do Marquês. Há, de pronto, algumas pistas pelas quais nos dispomos a analisar mais longamente e, a partir de então, seguir um caminho próprio de onde possamos demonstrar o materialismo sadiano sob duas abordagens: primeiro, em acordo com suas bases conceituais e, em seguida, como efetivamente construiu a própria filosofia, o que compre realizar, para tanto, um alcance das semelhanças com elas, em um percurso pelo qual, a partir de então, Sade trilhou sozinho, pois como apontou Deleuze:

Chez Sade apparaît un étrange spinozisme – un naturalisme et un mécanisme pénétrés d’esprit mathématique. C’est à cet esprit qu’il faut rapporter cette infinie répétition, ce proces quantitatif réitéré qui multiplie les figures et additionne les victimes; pour repasser par les milliers de cercles d’un raisonnement toujours solitaire⁵⁰. (DELEUZE, 1967, p.19)

Se a trajetória pode ser alcançada a partir das bases teóricas, esse intento certamente permite antever uma dentre tantas possibilidades de estudo da obra de Sade, pois, diante de cada leitura, ele surpreende com uma possibilidade de olhar o mesmo objeto, convocando o leitor, de maneira permanente, a participar dessa obra, a qual sempre suscita possibilidades de interpretação.

La confrontation au texte de Sade est d’autant moins facile qu’on arrive à lui rarement vierge, toujours plus ou moins prévenu de sa dangerosité, ou d’une ‘puissance’ que l’on devine ou redoute un peu maléfique. Aucun écrivain n’a suscité autant d’interdits ou de transgressions, nulle lecture n’a été investie d’autant de fantasmes⁵¹. (ABRAMOVICI, 2013, p.17).

Ao propor e realizar uma filosofia do tudo dizer, Sade opera um sistema que, para além das convenções morais e sociais, reconhece que a verdadeira revolução aconteceria no interior da alcova, ou melhor dizendo, no próprio indivíduo, para então ser efetiva na sociedade. Parafraseando Béatrice Didier, não seria possível realizar uma revolução política, alterando o núcleo comum, sem antes realizar uma revolução dos costumes, que incide diretamente no indivíduo. Dessa correlação política e costumes, obviamente,

⁵⁰ “Com Sade aparece um estranho espinozismo – um naturalismo e um mecanismo penetrados no espírito matemático. É a este espírito que é preciso se referir nessa infinita repetição, esse julgamento reiterado que multiplica as figuras e adiciona as vítimas; por retornar aos milhares de círculos de um raciocínio sempre solitário.” Tradução nossa.

⁵¹ “O confronto com o texto de Sade é ainda menos fácil do que quando se chega a ele raramente virgem, sempre mais ou menos avisado de seu perigo, ou de uma ‘potência’ que pode deduzir ou reduzir algum mal. Nenhum escritor gerou tantos interditos ou transgressões, nenhuma leitura foi investida com tantas fantasias.” Tradução nossa.

poderia, a partir da mudança, reconhecer o verdadeiro sentido da revolução. Nesse percurso, as grandes mudanças não passariam despercebidas, pois sendo a partir do homem e os costumes, poderia resultar em leis que pudessem efetivamente alcançar a todos.

O homem, como um produto da natureza, é sujeito às determinações e potencialidades, em uma palavra, um ser de paixões. Como apontou Blanchot: “Pour Sade, l’homme souveraine et inaccessible au mal, parce que personne ne peut lui faire de mal; il est l’homme de toutes les passions, et ses passions se plaisent à tout⁵².” (BLANCHOT, 1963, p.39).

Ser de paixões importa necessariamente reconhecer as implicações para além de todo aparato moral e político, pois, diante da inversão que esse pensamento opera, não podemos supor uma sociedade em êxito político ao desconsiderar a oportuna revolução dos costumes que deveria acontecer. A partir da determinação da natureza, seria considerada a necessidade de uma moral para atender às necessidades humanas e, por conseguinte, leis que conseguissem alcançar a natureza humana e, dessa maneira, as paixões.

Toutes les opinions de Sade découlent, ainsi qu’on peut aisément s’y attendre, de son matérialisme, développé avec conséquence. Il défie la Nature, qu’il oppose perpétuellement comme bon principe à la vertu, qui en est le contraire. L’univers se meut par sa propre énergie, et ses lois éternelles, inhérentes à la nature, suffisent pour engendrer tout ce que nous voyons, sans le concours d’une ‘cause première’. Le mouvement continu de la matière explique tout⁵³. (DUEHREN, 1901, p.374).

O movimento justifica a vida humana que, funcionando similarmente a uma máquina, tem nele a condição de existência.

A importância em se investigar o pensamento sadiano a partir de suas bases é, dessa maneira, elemento fundamental para o estudo de sua filosofia, pois as personagens ecoam os princípios de um materialismo militante que, avesso a qualquer classificação, apresenta um estudo profundo acerca da natureza humana. Assim, “Le marquis de Sade

⁵² “Para Sade, o homem supremo e inacessível para o mal, porque ninguém pode lhe fazer o mal, ele é homem de todas as paixões, e suas paixões se agradam a tudo.” Tradução nossa.

⁵³ “Todas as opiniões de Sade decorrem, assim como era de se esperar, de seu materialismo, desenvolvido com consequência. Ele diviniza a natureza, que ele opõe constantemente com bom princípio para a virtude, que é o contrário. O universo se move por sua própria energia, e suas leis eternas, inerentes à natureza, suficiente para gerar tudo o que vemos, sem a necessidade de uma ‘causa primeira’. O movimento contínuo da matéria explica tudo.” Tradução nossa.

a été le premier qui ait examiné avec pleine conscience tous les phénomènes de la nature et tous les faits sociaux au point de la vie sexuelle humaine⁵⁴” (DUEHREN, 1901, p.457).

A maneira como Sade trata da natureza se reconhece da exigência de *tudo dizer*. No *tudo fazer*, demonstra o efeito da lei do movimento em sua filosofia: se tudo é movimento, tudo deve ser feito, mais uma vez, sem nenhuma reserva ou impedimento para, enfim, apresentar, sob essa matemática precisa, a filosofia da verdade humana, reconhecida a partir do que move cada um: a dose de energia e suas paixões. Cumpre-nos analisar, a partir de então, cada um desses aspectos que compõem a equação do materialismo sadiano.

E de que maneira pode a filosofia tudo dizer? E qual a razão para ser ela, a filosofia, a ter o dever de tudo dizer? Essas interrogações nos norteiam o percurso e, no intento em esclarecê-las, seguimos a hipótese do tudo dizer como necessidade imposta pelo seu século, o desvelamento de tudo o que estava obscuro, do que permanecia sob o reino do abstrato e incompreendido. Ao buscar inserir em Justine a chama da filosofia, Bressac, o inimigo declarado dos mistérios da religião na obra *A Nova Justine* (1797), ao justificar os princípios da religião que se propõe combater, requer para tanto um ser de espírito para alcançar esse êxito.

Toutes les religions partent d'un principe faux, Justine, lui disait-il un jour; toutes supposent comme nécessaire l'admission d'un être créateur, dont l'existence est impossible. Rappelle-toi, sur cela, les préceptes sensés de ce certains Coeur-de-Fer, qui, dis-tu, avait comme moi travaillé ton esprit. Rien de plus sage que les principes de ce brigand; je le vois comme un homme de beaucoup d'esprit; et l'avilissement dans lequel on a la sottise de le tenir ne lui ôte pas le droit de bien raisonner⁵⁵. (SADE, 1995, p.478).

Essa condição de trabalhar o espírito para poder superar as verdades de um princípio falso requer, para tanto, o trabalho da filosofia, que forneça condições de alcançar a ruptura como uma elevação, alterando o lugar de origem e resultando em uma maior abertura para, então, lidar com as próprias paixões. Esse muito de espírito coaduna com o argumento de uma dose necessária de energia, da qual dispõe cada um e disso

⁵⁴ “O Marquês de Sade foi o primeiro que examinou com plena consciência todos os fenômenos da natureza e todos os fatos sociais do ponto de vista da sexualidade humana.” Tradução nossa.

⁵⁵ “Todas as religiões partem de um princípio falso, Justine, disse-lhe um dia; todas supõem como necessária a admissão de um ser criador, cuja existência é impossível. Lembre-se, sobre isso, os preceitos sensíveis de certo coração de ferro, que você diz, tinha como eu trabalhado sua mente. Nada de mais sábio que os princípios deste ladrão, eu o vejo como um homem de muita inteligência, e degradação em que era tolo para ter nele o direito de bem raciocinar.” Tradução nossa.

resulta lidar com o poder da filosofia que, no dever de tudo dizer, tem o importante papel de elucidar os espíritos.

No início de *Justine ou Les Malheurs de la Vertu*, em um parágrafo que se repete em todas as versões, Sade escreveu que

Le chef-d'oeuvre de la philosophie serait de développer les moyens dont la Providence se sert pour parvenir aux fins qu'elle se propose sur l'homme, et de tracer, d'après cela, quelques plans de conduite qui puissent faire connaître à ce malheureux individu bipède, la manière dont il faut qu'il marche dans la carrière épineuse de la vie, afin de prévenir les caprices bizarres de cette fatalité à laquelle on donne vingt noms différents, sans être encore parvenu ni à la connaître, ni à la définir⁵⁶. (SADE, 1995, p.395).

A filosofia permite, então, reconhecer que a natureza seria suficiente para justificar todas as coisas existentes e não requer junto a si nenhuma articulação misteriosa para dar lógica aos fatos. Seguindo o princípio de causa e efeito, continua Bressac, perguntando à Justine:

Si toutes les productions de la nature sont des effets résultatifs des lois qui la captivent: si son action et sa réaction perpétuelles supposent le souverain maître que lui prêtent gratuitement ceux qui ont quelque intérêt à l'adopter? Voilà ce que te disait ce sage instituteur, chère fille⁵⁷. (SADE, 1995, p.478).

Na passagem, o sábio não inculca preceitos, mas opera em destituí-los efetivamente, recorrendo sempre às produções da natureza que são suficientes para se compreender a vida humana. Se Justine permanece inalterada, como veremos mais longamente alhures, seus interlocutores compartilham o intento forte de provocar essa alteração, como se, de uma maneira professoral, pudessem, ao reconhecer o papel da formação e da filosofia para a revolução dos costumes, alterar também a incorruptível Justine, aquela que efetivamente nega a natureza e seu movimento permanente.

Dans *La Nouvelle Justine*, seconde réécriture des *Infortunes de la Vertu*, la chaise Justine cede sa charge de conteuse à un narrateur omnisciente, libre de tout dire et dans les termes les plus crus: les recours à la gaze stylistique, ou plutôt à sa seule mention, sont en ce cas un écho ironique aux retenues des versions précédentes⁵⁸. (ABRAMOVICI, 2003, p.267)

⁵⁶ “A obra-prima da filosofia seria desenvolver os meios que a Providência utiliza para alcançar os fins que se propõe sobre o homem, e de traçar, de acordo com isso, alguns planos de conduta que possam dar a conhecer esse infeliz indivíduo bípede, a maneira como tem que caminhar na carreira espinhosa da vida, a fim de evitar as peculiaridades bizarras dessa fatalidade pela qual é dado vinte nomes diferentes, sem ser ainda atingido, nem a conhecer, nem a definir.” Tradução nossa.

⁵⁷ “Se todas as produções da natureza são efeitos resultantes das leis que a cativam, se sua ação e sua reação perpétuas supõem um mestre soberano que o atribui gratuitamente aos que têm interesse em adotar? Eis o que disse o sábio instrutor, querida filha.” Tradução nossa.

⁵⁸ “Em *A Nova Justine*, segunda reescritura dos *Infortúnios da Virtude*, a cadeira Justine cede sua carga de histórias para um narrador onisciente, livre para tudo dizer e nos termos mais crus: o recurso da gaze

O narrador, consciente de si mesmo e conhecedor da natureza, ocupa o discurso sadiano em plenitude. O permanente caráter formador lhe garante um conhecimento que os demais, em especial as vítimas, não têm e, por isso, desenvolve o papel ativo das ações, como um professor a conduzir o aluno para um caminho distinto do conhecido até então. Mais ainda: o narrador-libertino apresenta o aspecto irregular da sociedade, diversificando a ordem das coisas, de maneira a fazer o leitor refletir sobre o estabelecido, a partir da força que delega aos contrários.

Reprenant à d'Holbach les idées d'assemblages de matières et de mouvements pour caractériser la nature, Sade ne voit en celle-ci qu'une force motrice hétérogène qui donne naissance à des formes irrégulières, monstrueuses. Cette caractéristique de la nature est à mettre en rapport avec le débat que anime la première moitié du XVIIIe siècle sur l'origine des monstres⁵⁹. (ST-MARTIN, 2010, p.78).

Interessante como St-Martin se refere à característica da natureza, a despeito das formas irregulares. Sade eleva essa condição ao extremo, ao considerar sua diversidade apontada anteriormente por Holbach, encontrando para isso um percurso bastante peculiar e único, pois eleva essas formas a categorias principais nos discursos, tomando-os como iguais a todos, diferentes sob outros aspectos, ao mesmo tempo em que dessa maneira os afirma como pertencentes à natureza e seu intento. Em suma, afirma que, se a natureza permitiu a existência deles, deve ter uma justificativa no sistema fatalista.

A questão da diversidade na natureza é um ponto importante em nosso percurso, pois Sade, ao abarcar a inversão como modo de construção do discurso, considera o que parece estranho aos olhos de todos como elementos comuns, de modo que podem passar despercebidos, dada a naturalidade com que se apresentam. Seria um dado secundário em seu pensamento? Certamente que não, pois, ao considerar a diferença como constituinte da natureza, o Marquês rompe, como em tantos outros aspectos, com um padrão estabelecido na sociedade, inaugurando, e por que não afirmar assim, uma nova perspectiva de encarar o humano e suas atribuições.

É assim que, “Pour créer, Sade devoir pousser la dissertation philosophique à l'extérieur du cadre de l'anatomie, espace statique et descriptif s'alliant mal au

estilística, ou melhor, a sua única menção, são nesse caso um eco irônico às reservas das versões precedentes.” Tradução nossa.

⁵⁹ “Ecoando Holbach, as ideias, conjunto de matéria e de movimento para caracterizar a natureza, não vê nisso uma força motriz heterogênea que dá origem às formas irregulares, monstruosas. Essa característica da natureza é colocada em relação com o debate que anima a primeira metade do século XVIII sobre a origem dos monstros.” Tradução nossa.

dynamisme d'une nature produisant des formes nouvelles et surtout monstrueuses⁶⁰.” (ST-MARTIN, 2010, p.83).

Eis o centro pelo qual o movimento de sua filosofia perpassa: o dinamismo da natureza. Elevá-lo ao extremo cumpre opor-se ao modo estático de algumas formas, em negar efetivamente tudo o que se opõe ao curso *natural* de tudo.

Seu materialismo é, certamente, um extremo pelo qual suas bases não puderam alcançar, ao mesmo tempo em que se concentra no corpo como manifestação efetiva da força da natureza, reconhecendo, para tanto, o prazer como moto-contínuo a fim de conduzir a vida do indivíduo que, para sanar o intento de felicidade e viver as paixões, deveria ignorar o bem comum como objetivo de vida, pois, ao contrário da vítima, não poderia encontrar satisfação nesse intento de vida.

Esse percurso que desagua em um egoísmo do prazer permitiu a Sade dar uma roupagem própria às influências que seu pensamento encontrou.

A maneira pela qual edifica a tese de que a filosofia deve tudo dizer requer, para lograr êxito, superar toda forma de preconceito e superstição, fundamental para uma filosofia de combate, que pudesse ocasionar uma revolução diante do estabelecido para, enfim, reconhecer as paixões como determinantes da conduta humana. Assim,

Car si pour Sade ‘la philosophie doit tout dire’, c’est à ce prix d’objectivation forcené. Et il s’efforce d’y parvenir en misant tout sur la singularité physique à l’origine du trouble, afin de nous faire sentir physiquement de quelle implacable manière l’envahissant irréalité du désir occupe chaque fois paradoxalement tout l’espace, pour sans doute s’effondrer avec sa réalisation, mais après avoir donné corps à l’imaginaire⁶¹. (LE BRUN, 2006, p.115).

A filosofia deve tudo dizer, mas, para tanto, deve ela mesma considerar a liberdade de pensamento diante das obscuridades que a moral e a religião nomeiam. Ao considerar a singularidade física, uma vez mais, Sade considera a verdade da máquina destinada ao prazer e à realização efetiva do prazer. É assim que, na *Petição da Secção de Piques aos Representantes do Povo Francês*, convoca os legisladores a uma efetiva adesão e reconhecimento da filosofia como primordial para alcançar o esclarecimento. Para tanto, reconhece que a razão, como os costumes dos republicanos, não poderia propiciar um

⁶⁰ “Para criar, Sade precisa empurrar a dissertação filosófica fora do âmbito da anatomia, espaço estático e descritivo, aliando o mal ao dinamismo de uma natureza produzindo novas formas, sobretudo monstruosas.” Tradução nossa.

⁶¹ “Pois se para Sade, ‘a filosofia deve tudo dizer’, é ao preço da objetivação fanática. E ele se esforça em alcançar, colocando tudo na singularidade física, na origem da perturbação, a fim de nos fazer sentir fisicamente com implacável maneira, a invasão irreal do desejo ocupar cada vez paradoxalmente todo o espaço, para sem dúvida cair com sua realização, mas depois de dar corpo ao imaginário.” Tradução nossa.

avanço rápido, o que justifica nesse texto a força que o Marquês delega, no momento, à força do governo e a energia para alcançar esse intento.

Il y avait longtemps que le philosophe riait en secret des singeries du catholicisme; mais, s'il osait élever sa voix, c'était dans les cachots de la Bastille, où le despotisme ministériel savait bientôt le contraindre au silence. Eh! Comment la tyrannie n'eût-elle pas étayé la superstition? Toutes deux nourries dans les même berceau, toutes deux êtres inutiles nommes prêtres au temple, et monarques au trône, eles devaient avoir les mêmes bases, et se proteger toutes deux⁶². (SADE, 1961, p.294.)

A filosofia realizada no espaço fechado, atrelada à necessidade de romper com a força da igreja que, de uma única vez, possibilitaria livrar-se da tirania, a superstição e o fanatismo, inimigos declarados da autonomia, pois impedidores do livre curso do pensamento e das paixões. Ademais, a ligação com o catolicismo não poderia ser benéfica para um governo, pois tenderia oportunamente em carregar as verdades estabelecidas que a filosofia se propõe superar. Sem o fanatismo decorrente da religião, ela certamente poderia incorrer no atributo de, imperativamente, *tudo dizer*, sem reservas ou imposições. Sobre a tirania, certamente que combatê-la poderia, de um lado, livrar o povo francês de seus efeitos impositivos e, de outro, retirar do espaço fechado uma filosofia combatente e, assim, conseqüentemente, colocar em liberdade um autor como ele mesmo.

Ao enaltecer a filosofia como lugar de transformação e esclarecimento do sujeito, Sade incorpora a tese dos demais materialistas. Indubitavelmente, para Holbach e La Mettrie, seria a filosofia o aparato maior para se pensar o indivíduo, senhor de suas ideias e paixões, não mais submetendo-se ao crivo de especulações infundadas e insuperáveis, sob o exame minucioso de uma razão que se acredita emancipada.

Incorporando a inversão como notadamente importante na construção filosófica, o materialismo sadiano opera uma interpretação bastante única dessa corrente filosófica, que encontra na matéria o fundamento único da natureza e por onde ecoam todas as realizações possíveis. É assim, por exemplo, como apontou Warman (2002, p. 86):

It is the position of creator which is admirable and omnipotent. Sade's words carry over sensationist materialism's use of the terms 'auteur' and 'créateur', removing such powers firmly from the divine and investing them in nature. Nature as the arch-creator then bestows those powers by analogy on her imitators, who acede to her authority by

⁶² Na tradução portuguesa: “Há muito que a filosofia se ria secretamente com as macacadas do catolicismo; mas só podia levantar a voz nos calabouços da Bastilha, onde o despotismo ministerial sabia reduzi-la imediatamente ao silêncio. E como não havia a tirania de apoiar a superstição? Tendo uma e outra nascido no mesmo berço, sendo ambas filhas do fanatismo e sendo ambas servidas por esses seres inúteis, denominados padres no templo e monarcas no trono, elas tinham de ter as mesmas bases e proteger-se uma à outra.” p.51.

divine right, as it were. They certainly lay down the law on micro-and macrocosmic levels⁶³.

Sua retórica nos permite compreender que a inversão das posturas estabelecidas, e mesmo seu uso frequente, são instrumentos para uma prática discursiva que almeja a ruptura com elas, utilizando-se por vezes da mesma nomenclatura daqueles com quem almeja romper, com o intuito claro de enfraquecer-lhes a argumentação.

Éric Marty (2011), aponta a subversão de Sade como uma arma de guerra contra todos os progressismos. Diante disso, podemos anunciar uma filosofia que se opõe ao intento de progresso, em que os ideais da Revolução Francesa e seus princípios são criticados, devido precisamente a sua oposição às luzes, de onde podemos antever uma possibilidade paradoxal na obra, a ser desenvolvida alhures. De antemão, cabe referir-se à tese de uma obra em permanente conflito com o *status quo* vigente, em provocar e tirar do centro a ideia de normalidade e ordem que, no interior dos castelos, edifica-se para além de toda conduta moral.

Ao considerar o progresso do espírito burguês, o materialismo francês colocou a natureza em alta conta, de maneira a opor-se à metafísica tradicional, precisamente no que compete à religiosidade. Vale não somente dizer, mas enfatizar, que a oposição à metafísica compreende precisamente o aspecto espiritualista, pois, ainda que pautado em um ateísmo militante, como procedeu Holbach, não conseguiu romper efetivamente com ela, edificando-se assim em uma metafísica da natureza que justifica as ações e a própria composição humana.

Soa paradoxal referir-se a um materialismo metafísico, quando estudamos uma filosofia pautada na natureza e suas determinações, diante da lógica racional que se eleva, ao mesmo tempo em que pode, livre de preconceito, aumentar o prazer e também encontrar-se impotente frente ao que a natureza criadora e destruidora de todas as coisas delega ser. A partir da justificativa física da matéria, esse materialismo efetua uma ruptura com a perspectiva espiritualista do mundo, sem, no entanto, separar-se da metafísica.

Se Sade se opõe ao ideal de progresso em muitas passagens da obra, concorda com ele noutras poucas, evocando a participação do leitor nesse processo. O panfleto revolucionário demonstra preocupação com o povo francês, ainda que a leitura seja

⁶³ “É a posição do criador admirável e onipotente. As obras de Sade carregam o uso do materialismo sensacionalista dos termos ‘autor’ e ‘criador’, removendo esses poderes firmemente do divino e investindo-os na natureza. A natureza como o arco-criador, em seguida, atribui esses poderes por analogia aos imitadores, que aderiram à sua autoridade pelo divino, por assim dizer. Eles certamente estabelecem a lei sobre níveis micro e macrocósmicos.” Tradução nossa.

permeada dessa contradição que apontamos acima e que, propositalmente, discutiremos mais adiante, dado ser ela, em acordo com a tese deste trabalho, a base para sua posição sobre o momento histórico do qual fez parte. Cabe-nos, por hora, relatar que a obra tem, em seu cerne, os elementos das luzes que alhures se propõe a questionar. Assim,

Il faudrait aussi admettre que le roman licencieux met en oeuvre avec exemplarité une des stratégies des Lumières. Car n'est-il pas enfin le roman pédagogique par excellence, qui plie entièrement le lecteur à la volonté du texte? Loin des précautions et des détours du discours philosophique, il en dévoilerait la volonté de maîtrise, qui, à bien des égards, peut apparaître comme un des effets pervers de la leçon des Lumières⁶⁴. (GOULEMOT, 1994, p.90).

As dimensões do desejo e, junto dele, o importante elemento da dominação se fazem presentes nas linhas de Sade. Aliás, o jogo de força é explicitado em grande escala, de onde o domínio por parte do libertino, aquele que tem o conhecimento para saber o alcance do desejo. O tom professoral e formador se evidencia na alta potência que direciona à vítima, ou mesmo o ser possível de formação, como Eugénie.

A força do libertino reside, primeiro, na alta dose de energia que empreende na postura diante da própria sensibilidade para direcionar as ações e, mais ainda, torna-se imbatível e sujeita à destruição, quando impregnada de outras forças que, como ele, reconhecem que o excesso representa a experiência máxima e última do ser.

Na sociedade dos libertinos, Sade exalta, certamente, o que Michel Delon chamou de: “une société faite pour une minorité d’exploiteurs⁶⁵.” (DELON, 2015, p.44). Essa sociedade menor atinge, no que compete ao prazer, o ápice do que se pode apreender nesse aspecto. Contudo, ainda que professe várias vezes um intento comum a todos, vide os textos de cunho político, por exemplo, tal como o panfleto contido no terceiro diálogo de *A Filosofia na Alcova*, ou ainda o texto escrito à seção de Piques, em que encontramos uma preocupação com o cidadão comum que, para além da distinção entre vítima e libertino, alta e baixa dose de energia, ao considerar a predileção natural de cada um para certas ações, compõe dado que não se sustenta no curso da obra. Alcançar o cidadão não seria tarefa fácil e, dadas as circunstâncias pelas quais a natureza dotou cada um, não

⁶⁴ “Seria preciso admitir também que o romance licencioso utiliza exemplarmente uma das estratégias das Luzes. Pois não é ele, finalmente, o romance pedagógico por excelência, que submete completamente o leitor ao desejo do texto? Longe das precauções e dos contornos do discurso filosófico, ele desvelaria o desejo de dominação, que, sob muitos pontos de vista, pode aparecer como um dos efeitos perversos da lição das Luzes”. Cf. Goulemot, Jean-Marie. *Esses livros que se lêem como uma só mão*. Leitura e leitores de livros pornográficos no século XVIII. Tradução de Maria Aparecida Corrêa. São Paulo: Discurso Editorial, 2000, p.96. Para demais referências a essa obra de Goulemot, a tradução segue a edição brasileira.

⁶⁵ “Uma sociedade feita por uma minoria de exploradores.” Tradução nossa.

poderia uma mesma causa obter o mesmo efeito, e ainda se poderia mesmo alcançar um determinado efeito.

Mas esses textos que consideramos *voltados ao povo*, em dirigir-se aos seus representantes, têm o emblema da denúncia das atrocidades cometidas, que deveriam, então, considerar a luz da filosofia para a condução, antes de si mesmos e, por conseguinte, o povo.

No que compete ao libertino e à alta dose de sensibilidade, em conjunto à baixa dose de atributo moral, estaria sempre apto a reconhecer a existência a partir da felicidade atrelada ao crime, voltado sempre a si mesmo ante qualquer condição posterior. Por isso que, diante do sofrimento alheio, quando este não pode aumentar o seu prazer, é declaradamente ignorado, sem nenhum vestígio de conduta virtuosa, expressando a apatia, tão fortemente arraigada. Ela não pode ser apreendida pela vítima, que não consegue alcançá-la. Assim,

L'apathie necessite un apprentissage qui permet au libertin de se dépendre d'un conditionnement philosophique qui associe la sensibilité physique et la sensibilité morale. Contre cette mauvaise habitude, le libertin doit s'accoutumer mécaniquement à causer le mal et à contempler le spectacle de la souffrance⁶⁶. (COUDREUSE, 2015, p.70).

Essa apatia apreendida pelo libertino considera, tal como a forte inclinação para a crueldade como causa de/ou do aumento do prazer, um baixo sentimento moral que o permite, diante de situações que pudessem lhe trazer o remorso e a culpa, olhar a situação com imenso deleite. A equação sadiana é efetivamente contrária ao estabelecido, ao tomado como certo. Pois, para o libertino, a inversão acontece de maneira natural, na qual o negativo, do ponto de vista da sociedade, passa a ser o bom e este, seu contrário, e, por isso, efetivamente evitado. Fato este que somente o libertino pode evidenciar, ele tem a sensibilidade que reforça o ímpeto por tudo conhecer e tudo fazer, para então tomar a energia em alta conta e empreendê-la de acordo aos interesses, pois era chegado o momento de ela ocupar o centro e, assim, definir o próprio ser. Pois “L’energie, longtemps réservée à Dieu ou à la nature, à la langue ou à la matière, se rapporte

⁶⁶ “A apatia precisa de uma aprendizagem que permite ao libertino depender de um condicionamento filosófico que associa a sensibilidade física e a sensibilidade moral. Contra esse mau hábito, o libertino deve se acostumar mecanicamente a causar o mal e a contemplar o espetáculo do sofrimento.” Tradução nossa.

désormais à l'être humain: soit pour s'intégrer aux cycles de la nature, soit pour en faire le porteur d'une nouvelle spiritualité⁶⁷." (DELON, 1988, p.32).

A energia se constitui como determinante nesse aspecto efetivo do libertino, pois é, como já apontado anteriormente, sua alta dose que lhe permite realizar as ações sem nenhum aparato moral que pudesse alterar o curso, ao passo que, contrariamente, a vítima, dada à baixa dose de energia, não pode alterar o caminho e, principalmente, não conseguiria fazer diferente do que é narrado, pois seu perfil, salvo as condições de Justine, é completamente narrado. Ela não tem voz ativa e nem mesmo pode advogar diante de alguma questão.

É possível vislumbrar o significado do esforço requerido no panfleto revolucionário descrito em *A Filosofia na Alcova*, um além de si mesmo, um passo adiante rumo ao progresso de si mesmo, dos costumes. Um percurso desproporcional em se comparando ao estabelecido, ao demonstrar a natureza que delega verdades incontestáveis, de onde a moral e a educação poderiam muito pouco a fim de superá-la, quando necessário. Ao mesmo tempo, o panfleto requer uma subversão, ruptura aos padrões em nome de uma sociedade que pudesse considerar as idiosincrasias humanas.

A filosofia de Sade se inscreve em um momento na história das ideias, quando a linha entre o escritor e o filósofo poderia confundir-se abertamente, dada, por um lado, a desnecessária classificação do que viria posteriormente a ser considerada uma filosofia, e, por outro, ao fato de o Marquês descrever, longe dos sistemas e teorias aos quais os pensadores que alicerçaram seu pensamento se debruçaram, um diálogo permanente com o leitor que, diga-se de antemão, deveria estar preparado para sua leitura.

É da boca das personagens que vemos ecoar a filosofia que, longe de prescrever ou sanar problemas, oferece-nos, antes de tudo, a desconstrução de um modelo vigente, a emergência em alterar os costumes e valores que afetam diretamente a conduta do indivíduo.

Não se trata, dessa maneira, de simplesmente descrever cenas e discursos fictícios mas, ao contrário, de edificar um pensamento que pudesse atingir prontamente o leitor e tomá-lo como partícipe da jornada; seu toque na opinião pública pareceu lograr êxito.

Uma filosofia que buscou provocar a opinião pública, demonstrando, para tanto, as possibilidades do humano no que compete à verdade concreta: o corpo. É o lugar de

⁶⁷ "A energia, por longo tempo reservada a Deus ou à natureza, à língua ou à matéria, agora se refere ao ser humano: seja para integrar os ciclos da natureza, seja para ser a portadora de uma nova espiritualidade." Tradução nossa.

realização, ser e estar, para além das elucubrações fortuitas (tais como a vida após a morte, o lugar da alma nesse contexto), que não o auxiliam no intuito do prazer.

Ao tomar a filosofia de Sade, não empreendemos demonstrar um sistema que possa provar, por si mesmo, as adequações ao que comumente se compreende por filosofia, pois esse não é o intento deste trabalho. Se tomamos prontamente a *filosofia de Sade*, é por concordar com o teor dos textos, no que compete a auxiliar a entender a sociedade vigente de seu século e as discussões por onde perpassam os textos. Um apontamento pertinente nesse sentido foi dado por Antony McKenna:

En effet, le terme ‘philosophique’ ne prendra ce sens qu’au siècle des Lumières: un texte est ici considéré comme ‘philosophique’ dans la mesure où il s’appuie, implicitement ou explicitement, sur des principes hostiles à l’orthodoxie chrétienne. On ne prendra pas les textes sociniens que les textes philosophiques clandestins s’appuient sur d’autres qui représentent toute la gamme possible de positions à l’égard de l’orthodoxie. En ce sens, la frontière nette entre orthodoxie et hétérodoxie s’estompe. Nos philosophes clandestins sont parfois des croyants qui s’ignorent, et nos croyants adoptent des positions qui les situent, souvent à leur insu, du côté de l’hérésie et de l’hétérodoxie. La fragmentation des Eglises et des sectes réformées a mis en évidence toutes les incertitudes et tous les tâtonnements⁶⁸. (MCKENNA, 1997, p.2).

Essa proximidade do filósofo àquele que se opõe à crença estabelecida caracteriza o pensamento subversivo de um tempo que emerge na condição de alterar um estado reconhecido como imutável. Em especial, a certeza passaria a dar lugar às incertezas cada vez mais frequentes sobre a vida. A modernidade traria consigo o enfraquecimento da igreja e, por conseguinte, da crença humana, enaltecendo, para tanto, o papel da razão.

A herança da igreja, tão presente em Sade, em personagens que transgridem a própria condição, situa-se em um momento de transição, da crença estabelecida na figura de um criador, ao conhecimento da natureza destruidora, dando lugar ao indivíduo capaz de decidir por si mesmo, ou devendo ser assim.

Aux leçons de l’Église, les Lumières nos substitué, pour le meilleur et pour le pire, des certitudes humaines. Mais le XVIIIe siècle a également expérimenté, par bouffées de folie joyeuse ou tragique, la possibilité d’une apesanteur morale

⁶⁸ “Na verdade, o termo ‘filosófico’ tem esse sentido no século das Luzes: um texto é considerado como filosófico à medida em que se baseia, implícita ou explicitamente, sobre princípios hostis à ortodoxia cristã. Não tomaremos os textos socinianos que os textos filosóficos clandestinos se apoiam, sob outros que representem toda gama possível de posições em relação à ortodoxia. Nesse sentido, a fronteira nata entre ortodoxia e heterodoxia se desvanece. Nossos filósofos clandestinos são às vezes crentes que se ignoram, e os nossos crentes adotam posições que são muitas vezes, sem saber, no sentido da heresia e heterodoxia. A fragmentação das Igrejas e Seitas Reformadas colocou em evidência todas as incertezas e todas as tentativas.” Tradução nossa.

à l'image de l'univers que la Science moderne révèle: voué au mouvement, doublement infini par l'absence de frontière et de finalité⁶⁹. (DELON, 2013, p.78)

Isso nos remete a um ponto importante na investigação: Sade, no contexto das Luzes, está na transição de uma época à outra. A crença na força da razão como instrumento libertador, de um lado, e a força da igreja e sua verdade, do outro. A autonomia possível diante da força divina. E, embora a filosofia materialista ecoe um novo modo de determinismo, a saber, substituir a figura de deus pela natureza criadora e destruidora de todas as coisas, resulta um apelo ao conhecimento e um esforço (mais uma vez) em fazer eclodir todas as possibilidades humanas. O intento de transgredir o estabelecido seria corrente nesse sentido, de maneira a sempre alterar o estado da situação, como se nos dissesse, por outra via, que tudo o que existe é passível de mudança e, mais ainda, de ser transgredido, não propondo com isso uma situação melhor, pois isenta de juízo de valor, mas outra possibilidade de reconhecer o ser humano.

Há elementos que julgamos chaves para esse estudo. Assim, faz-se necessário realizar um inventário daquilo de que dispomos sobre o que chamamos de constantes em sua filosofia, de modo que elas podem auxiliar o desenvolvimento da pesquisa, alicerçando o trabalho proposto. Uma dessas constantes, indubitavelmente, é a palavra.

Na última expressão de Juliette, diante da questão de ser a verdade arrancar os segredos da natureza, ainda que os homens hesitem nisso, ela responde (como já mencionado) que a filosofia tem por obrigação tudo dizer. Em um processo inverso, pois essa sentença aparece no fim da obra, se a olharmos de início, o *tudo dizer* a que Juliette toma como imperativo da filosofia é descrito nas longas páginas em que o autor trata das prosperidades do vício. Ela representa o triunfo do libertino, ao mesmo tempo em que discorre sobre o indivíduo que absorve a revolução dos costumes e o reconhecimento de si mesmo. O ser destituído do imperativo moral, considerado sob os aspectos principais: a mecânica e o movimento.

O mundo sadiano se realiza de modo urgente, enaltecendo o agora, como a demonstrar ser essa a única e efetiva realidade. Não há por isso conjeturas, limites, o que nos auxilia a compreender o modo como os libertinos não vislumbram no futuro os vestígios de culpa e remorso.

⁶⁹ “As lições da Igreja, as Luzes as substituiu, para melhor e para o pior, as certezas humanas. Mas o século XVIII foi também experimento de rajadas de loucura alegre ou trágica, a possibilidade de uma gravidade moral à imagem do universo que a ciência moderna releva, dedicado ao movimento, duplamente infinito pela ausência de fronteira e de finalidade.” Tradução nossa.

Produit paradoxal du siècle des Lumières, Sade fantasme un monde inondé d'une lumière zénithale; une lumière si droite, si crue, si forte qu'elle ne laisse absolument rien dans l'ombre. *Il⁷⁰ faut tout dire. Et pour cela tout voir et tout montrer.* Ici, point de ce jeu d'ombre et de lumière qui illusionne les sots et les dupes. Tout doit être exhibé sous les projecteurs de la raison, tout doit être mis à nu sous les feux du désir⁷¹. (OST, 2005, p.7).

Superar o preconceito e a superstição, ponto comum entre os materialistas do XVIII, encontra em Sade o ápice da demonstração, pois nada, absolutamente, poderia ficar sob sombras e, sob o crivo da razão emancipada, uma vez que pudesse superar os dois elementos mencionados, seria passível de ser utilizada em elevada potência. Contudo, essa luz zenital da qual trata Ost seria forte demais para os espíritos desavisados, para aqueles que, parafraseando o próprio Marquês, não estariam prontos para compreendê-lo.

A força da natureza e toda a claridade pela qual a filosofia de Sade se constitui caracterizam evidências de um momento na história das ideias em que a verdade seria demonstrada sem nenhum véu encobridor, nenhum entrave ou mascaramento. Essa dimensão nua e crua do humano encontra o ponto de junção no desejo e, então, nos permite apreender o ser no mundo, de acordo com as próprias vontades.

Se pensarmos nos espíritos mais fortes, ou antes, aqueles que podem superar o preconceito e a superstição, dando livre curso ao desejo e ao alcance do conhecimento, podemos antever que as luzes não poderiam iluminar a todos, visto que, para tanto, seria necessário considerar as predileções individuais e a determinação química de cada um, para assim prever quem certamente estaria no caminho para vislumbrar as fortes luzes que Sade lança sem delongas. Pois não há nenhum preparo, nada que pudesse mostrar um limite a ser superado, as dimensões do corpo são descritas de modo a serem exploradas sob todas as formas.

É necessário insistir sobre a obra de Sade como uma descrição da natureza humana sem nenhum véu encobridor, dado ser este, em suma, o alcance maior, senão último, de seu pensamento, pois quando, ao fim de *Juliette*, encontramos o moto da obra, de que a filosofia deve tudo dizer, e em uma breve retrospectiva da leitura, vislumbrar o efeito de

⁷⁰ Grifo nosso.

⁷¹ “Produto paradoxal do século das Luzes, Sade fantasma um mundo inundado de uma luz zenital; uma luz forte, crua, que não deixa absolutamente nada na sombra. É preciso tudo dizer. E por isso tudo ver e tudo mostrar. Aqui, o ponto desse jogo de sombra e de luz que ilude os tolos e os ingênuos. Tudo deve ser exibido sob os projetores da razão, tudo deve ser colocado a nu sob o fogo do desejo.” Tradução nossa.

tudo dizer, demonstrando a vida como verdadeiramente é, sem nenhum entrave, preconceito ou norma que a pudesse retroceder.

O vislumbre do *tudo dizer* alcança as últimas consequências a partir de um olhar condicionado ao que poderia ou não ser dito/escrito e é exatamente a partir dele que encontramos a ressonância da obra, dado que o próprio autor não a reconheceu, tendo para tanto compreendido que foi a maneira de pensar do outro que lhe causara o mal, e não a sua forma de descrever a natureza em todas as possibilidades. Por isso, compreendemos o propósito de, para além da revolta diante da efetiva necessidade de mudança na estrutura de pensamento da sociedade, realizar uma filosofia que primasse pela verdade, não cabendo para tanto subterfúgios que a pudessem mascarar de maneira efetiva.

Sem precedentes, o que podemos alcançar são as influências que, declaradas, podem atender à tentação de situá-lo diante de uma linhagem de autores, sem um êxito satisfatório, justo dizer, pois Sade, sem reprodução possível, foi um *formidável cataclisma*⁷² na história das ideias. Seguindo o percurso de Ost, Sade construiu um pensamento sob o qual, com ele e após ele, não se poderia recuar, de onde, a partir das bases materialistas que teve, não se poderia retornar ileso.

A verdade efetivamente, a natureza humana no grau mais elevado, ou melhor dizendo, tal como é, sem nenhuma gradação possível, pois reconhecer uma seria o mesmo que tomar uma norma para apreendê-la. O que pudesse ser contrário desapareceu na superfície de onde as vítimas se situam. O libertino, ao contrário, aceitou o desafio da profundidade do ser e, para tanto, mergulha em si para fazer desaparecer toda forma de preconceito e superstição, elementos ausentes da natureza.

Diante dessa tragédia provocada pelo Marquês, encontramos o cerne de nosso intento, demonstrar o que realizou a partir de suas bases materialistas, o que nomeamos de tragédia, do ponto de vista das ideias, pois certamente alterou o modo de reconhecer o homem no mundo, seu ser e estar estariam não movidos por uma novidade, mas em demonstrar a si mesmo sem nenhum subterfúgio.

Assim, ele não nos oferece novas ideias, mas uma forma verdadeira de encarar o indivíduo e a natureza. E, se inova, isso reside na maneira pragmática como discorre sobre o homem e sua capacidade, a hierarquia das paixões e dos seres que se estabelece a partir

⁷² Cf. Ost, François. *Sade et la Loi*. Paris: Odile Jacob, 2005, p.11.

da composição físico-química e, em seguida, diante do poder que a posição social permite ao libertino.

Um pensamento pautado pelo excesso constitui-se principalmente pelo tudo. Sem meio termo aparente, o excesso é desbravado efetivamente nas linhas e o tudo dizer alcança o intento, ao romper com as normas estabelecidas para, então, tomar o homem verdadeiramente como é. Mas como se daria isso? De que maneira poderia o excesso constituir fonte de uma filosofia de combate, um pensamento pragmático que, ao primar pela revolução então necessária, recua diante da impossibilidade de realizá-la prontamente a todos os cidadãos?

O *tudo dizer*, como já mencionado, realiza-se a partir de uma liberdade na escrita que alcança e, por vezes, incomoda o leitor mais desavisado. Pois não há nada de que o autor não possa tratar, não há um freio pelo qual ele recue prontamente. Assim, a palavra se dilacera de maneira cortante, a fim de alcançar as dimensões do desejo, as possibilidades do corpo humano. O excesso seria o ponto de onde não se poderia avançar mais, de onde a natureza lhe toma a voz para dizer que as coisas não podem ir adiante, ecoando assim um determinismo feroz do qual seu materialismo não pode se libertar.

A equação sadiana, como apontou Ost, acontece a partir de três termos: “Tout: l’univers de Sade est, en effet, sans reste et sans partage. ‘Tout dire’, tout voir, tout posséder, tout détruire⁷³.” (OST, 2005, p.31). Esse intento pela totalidade do ser também demonstra, até onde o corpo poderia atuar, sendo a única realidade. Permitir ao libertino existir na mais completa atuação, diante das dimensões do prazer, na busca incessante pelo gozo. No entanto, esses aspectos são apenas possíveis de serem vivenciados pelo libertino, um grupo superior em comparação às vítimas que lhe servem e das quais ele se serve são, não obstante, em nome do próprio interesse.

Se a realidade do corpo se faz efetiva, cumpre realizar todas as suas possibilidades em nome de um gozo que se requer soberano. Assim, não seria possível pensar o indivíduo pela metade, surrupiando-lhe a verdade, estabelecida previamente pela natureza, pois como seria possível mensurar as dimensões do ser sem reconhecê-lo antes delas? Mas essa tarefa não ocorre de maneira fortuita, pois requer um desprendimento diante das normas estabelecidas, a partir do conhecimento delas, alcançar um intento que moveu, ainda que por caminhos distintos, os materialistas, a efetiva necessidade em

⁷³ “Tudo: o universo de Sade é, de fato, sem descanso e sem divisão. ‘Tudo dizer’, tudo ver, tudo possuir, tudo destruir.” Tradução nossa.

superar o preconceito e a superstição, condições para experimentar a totalidade de si mesmo.

As possibilidades de experimentar a totalidade do ser, ao empreender a liberdade diante dos preceitos estabelecidos, permitir ao libertino a supremacia do prazer, incorrem em um aspecto negativo, pois fica sendo somente a ele, o libertino, o direito de sê-lo. Dessa declarada distinção entre classes, Sade mostra que a necessidade do tudo dizer equivale a ser contra tudo o que negue essa totalidade. Por isso, não há meias verdades, delongas e subterfúgios ao descrever a natureza humana, o que resulta o descaso flagrante em relação às vítimas, diante mais da incapacidade em tomar a totalidade do ser em alta conta que qualquer outra coisa.

Diante do alcance limitado à natureza humana e à própria capacidade, a vítima não pode prosperar. Por isso, paradoxalmente, o triunfo do libertino coincide com o fracasso de uma sociedade que se prevê em situação de mudança, de alteração ao estabelecido. Ao mesmo tempo, esse êxtase pelo qual passa o libertino não lhe permite mais nada além de si, de onde os espaços se fazem presentes e a finitude do corpo ecoa bravamente sob seus ouvidos, levando-o ao descanso (breve) necessário. Mais uma vez, a limitação imposta por uma mão conhecida dele, por onde incorre o determinismo ao qual não pode escapar. Essa circularidade em Sade se constrói, efetiva e curiosamente, pelos cantos da prisão. Ao se constituir como metáfora da existência, o claustro permite uma liberdade assistida, ao passo que cada canto que compõe sua alcova edifica os limites aos quais a natureza permitiu o alcance de cada um.

Os limites do corpo do libertino, vale enfatizar, são explorados em todas as dimensões, e conhecidas por ele. A curiosidade move o intento nesse sentido, ao passo que à vítima resta a pouca sensibilidade para atentar, em ter a curiosidade como meta para conhecer e realizar seu propósito diante dos desígnios naturais. A vítima não conhece seus atributos, caracterizando-se como um ser sem voz, sem autonomia, sem a efetiva curiosidade para saber, para *ousar saber* o que lhe reserva. De acordo com Anne Coudreuse, a vítima não exerce seu efetivo papel por se constituir de maneira solitária, ser abordada dessa maneira. No sugestivo capítulo *Justine ou a Felicidade da Curiosidade*, afirma a curiosidade singular de Justine. Assim:

Pour que Justine reste une victime, il faut que sa curiosité ne s'exerce qu'au singulier: une seule femme curieuse est une victime; plusieurs femmes curieuses seraient déjà dans une logique de rébellion, d'organisation du savoir, de solidarité, et pourraient, du point de vue de

la trame narrative, échapper à leus sort. Or Justine s'enfuit toujours seule, contre toute vraisemblance⁷⁴. (COUDREUSE, 2015, p.35).

Em nossa perspectiva, Justine, tal como as outras vítimas, não poderia alterar o curso de sua vida, não obstante as inúmeras oportunidades que teve, como em *Os Infortúnios da Virtude* no qual, diante das atrocidades que sofreu, em nenhum momento pôde mudar a forma de pensamento, sendo sempre fiel à moral e à própria fé. Dessa maneira, mesmo em grupo, não poderia ser diferente, dada a pouca energia para elevar a curiosidade em alta conta, a ponto de aceitar a mudança necessária. Resultado da composição físico-química, essa dose de energia encontra nela um percentual suficientemente baixo, de maneira que não consegue alterar o *status quo* estabelecido em que, seja pela força imposta ou a sucessão de infortúnios sofridos, não altera a estrutura de pensamento que, aliás, pouco aparece.

Cumpramos analisar a questão de que, destinada ao prazer, a máquina corporal encontra em Sade um duplo que não tem concordância, mas, ao contrário, uma oposição necessária à compreensão da natureza tal como a descreve. A questão⁷⁵ que se segue é o encontro de uma felicidade física por parte de Juliette e Eugénie, ao passo que se faz ausente em Justine e em Augustin. Qual a razão da mudança em Juliette, ao passo que Justine permanece inalterada? Importante considerar a oposição que Sade realiza para tratar de vício e virtude na figura das irmãs Justine e Juliette que, em dado momento de suas vidas, foram separadas. É da própria Juliette que podemos antever a diferença entre ambas para, então, buscar responder à questão proposta. Ao ser inserida na ‘sociedade’ do convento aos treze anos de idade, ela mesma nos dita as características de sua personalidade:

Douée du *tempérament le plus actif*, dès l'âge de neuf ans j'avais accoutumé mes doigts à répondre aux désirs de ma tête, et je n'aspirais, depuis cet âge, *qu'au bonheur de trouver l'occasion de m'instruire*⁷⁶ et de me plonger dans une carrière dont la nature precoce m'ouvrait déjà les portes avec autant de complaisance⁷⁷. (SADE, 1987, p.54).

⁷⁴ “Pois Justine continua a ser uma vítima, é preciso que sua curiosidade se exerça no singular: uma única mulher curiosa é uma vítima; várias curiosas estariam em uma lógica de rebelião, de organização do saber, de solidariedade, e poderiam, do ponto de vista da trama narrativa, escapar de seu destino. Mas Justine foge sempre sozinha, contra toda probabilidade.” Tradução nossa.

⁷⁵ Essa questão foi abordada quando da apresentação de nossa comunicação: *O Materialismo de La Mettrie na obra do Marquês de Sade*, na Reunião da Anpof, realizada em Aracaju- SE, em outubro de 2016.

⁷⁶ Grifos nossos.

⁷⁷ Na tradução portuguesa: “Dotada de um *temperamento mais ativo*, desde os nove anos que acostumara os dedos a responder aos desejos que me iam na cabeça e desde essa idade que não aspirava a outra coisa que não fosse *à felicidade de ter ocasião de instruir-me* e de me deixar mergulhar numa carreira para a qual a natureza me abria precocemente as portas com tanta condescendência.” p.10.

Encontramos alguns elementos importantes na passagem. Primeiro, o fato de ter um temperamento mais ativo que, em comparação ao da irmã, possibilita-lhe se embrenhar no caminho da instrução, que ela chama de felicidade. Essas duas passagens em destaque nos apontam o caminho pelo qual a libertina se caracteriza, as justificativas que lhe permitirão alcançar o objetivo que, aliás, tal como presente na passagem, fora-lhe dado pela natureza. Juliette busca a instrução para poder lograr êxito no propósito sadiano da vontade de transgressão, alcançado, em última análise, pela filosofia que se propõe tudo dizer.

O ímpeto em instruir-se seria efetivamente condição pela qual um libertino se caracteriza. Vontade essa compartilhada por Juliette e também pela jovem de quinze anos, Eugénie, a quem a libertina, a Madame de Saint-Ange, refere-se tratar de um processo de educação.

Sua obra de formação, ou a chamada *reeducação* sadiana, expressão de Luiz Roberto Monzani⁷⁸, empreende um triunfo da energia diante da morosidade da mesma encontrada em Justine. A razão se edificaria de maneira a permitir ao indivíduo superar a superstição e o preconceito. O processo de formação conferido por Sade tem duas funções, tal como apontada por Monzani (2006, p. 80):

Se educar consiste em reeducar, o processo pedagógico dele tem uma dupla função: primeiramente, afastar os falsos princípios sobre os quais está alicerçada a vida da pessoa e, simultaneamente, inocular os verdadeiros princípios que devem orientar a prática do sujeito na conquista da felicidade. Dupla tarefa, portanto: uma moral, afastar os pré-conceitos e pré-juízos, tarefa negativa; e outra, também moral, inocular os verdadeiros princípios – tarefa positiva. E o lugar de encontro, o lugar dessa dupla tarefa será o corpo.

A dialética realizada por Sade na composição do processo educativo considera, para alcançar o intento de um corpo livre de preconceitos e superstições, uma operação muito próxima do diálogo socrático, salvo as devidas proporções, pois em um primeiro momento se empenha em destituir as falsas opiniões inculcadas, ou o que La Mettrie chama de *primeira educação*, então esvaziar o sujeito para efetivamente preenchê-lo com os princípios que lhe possibilitem alcançar a felicidade. Destruir e reconstruir, com efeitos diretamente nas ações do corpo, de onde é possível mensurar o grau de felicidade experimentado por ele. Por isso, o processo de formação, tão importante para o

⁷⁸ Cf. MONZANI, Luiz Roberto. Sade – ou a Individualidade Desejante. In: *AdVerbum* 1 (1), julho a dezembro de 2006, p.80.

conhecimento da máquina corporal, pode elevar o grau de energia despendido para alcançar esse fim.

Em *Sistema de Epicuro*, La Mettrie se refere às marcas de uma primeira educação, tomando-a como danosa ao intento de felicidade do indivíduo. Assim ele escreveu:

Je n'ai ni craintes, ni esperances. Nulle empreinte de ma première éducation: cette foule de préjugés, sucés, pour ainsi dire, avec le lait, a heureusement disparu de bonne heure à la divine clarté de la Philosophie. Cette Substance molle et tendre, sur laquelle le cachet de l'erreur s'étoit si bien imprimé, rase aujourd'hui, n'a conserve aucuns vestiges, ni de mès Colléges, ni de mès Pédans. J'au eu le courage d'oublier ce que j'avois eu la foiblesse d'apprendre; tout est rayé, (quel bonheur!) tout est effacé, tout est extirpe jusqu'à la racine: et c'est le grand ouvrage de la réflexion et de la Philosophie; elles seules pouvoient arracher l'yvroie, et semer le bon grain dans les sillons que la mauvaise herbe occupoit⁷⁹. (LA METTRIE, 1987, p.375).

Alguns pontos merecem destaque na passagem do *Sistema de Epicuro*: primeiro, o fato de tomar a primeira educação como prejudicial e alvo a ser combatido, fato este que Sade considera em alta conta. Essa primeira formação não tem como objetivo a felicidade do indivíduo e, por isso, deveria ser abolida completamente. Ademais, La Mettrie atribui à filosofia o importante papel de extirpar todos os preconceitos, possibilitando, assim, por meio de um ato de coragem, eliminar os entraves inculcados anteriormente. Ora, trata-se exatamente disso a ação mediada em Sade na formação da jovem Eugénie: combater efetivamente todos os preconceitos para, assim, possibilitar a felicidade da máquina corporal.

Em Sade, a filosofia empreende certamente um elemento primordial na formação do espírito libertino mas somente a ele. Não pode alcançar aquele que corresponde à vítima, não pode alcançar, ainda, o representante do povo na leitura do panfleto revolucionário de *A Filosofia na Alcova*, como se o título mesmo nos dissesse ser a filosofia possível na alcova, no espaço fechado, delegada àqueles prontos a absorvê-la e assim fazerem da curiosidade um moto para a busca da felicidade.

Importa-nos dessa maneira compreender a razão pela qual a filosofia, que subjaz nesse modo de sensibilidade forte, somente pode ser alcançada pelo libertino, como se

⁷⁹ Na tradução brasileira: “Não tenho temores nem esperanças. Nenhuma marca da minha primeira educação; este monte de preconceitos, sugados, por assim dizer, com o leite, felizmente, desapareceu em boa hora na divina claridade da filosofia. Esta substância macia e suave, sobre a qual o selo do erro se imprimiu tão bem, hoje vazio, não conservou vestígio algum, nem dos meus colegas, nem dos meus pedantes. Tive a coragem de esquecer o que eu tinha tido a fraqueza para aprender; tudo está riscado (que sorte!), tudo está apagado, extirpado até a raiz, e é a esta a grande obra da reflexão e da filosofia: somente elas podiam remover o joio e semear o bom grão nos terrenos que a erva daninha ocupava”. p. 139.

fosse, ele mesmo, a representação do esclarecimento e, para tanto, pudesse lograr êxito no propósito de tudo dizer, fazer e mostrar. À vítima, ao contrário, resta o papel de ocupar um espaço opaco onde sua voz não tem força de decisão, pois ela mesma não pode fazê-lo, diante da já apontada anteriormente pouca energia que carrega.

A vítima, definitivamente, não pode ascender. Ela nega efetivamente a natureza, ao não seguir o movimento que a caracteriza, pois sua inércia é danosa, por isso é severamente punida, não pode persistir e, diante da morosidade, somente o fim poderia resolver a questão. E é a ela que Sade recorre para solucionar o impasse diante dos espíritos dotados de pouca energia.

A ideia de energia esteve, ao longo do tempo, reservada a Deus ou à Natureza, mas se colocou, ou mesmo foi considerada, no ser humano. Essa mudança de lugar na modernidade permitiu compreender que o homem se move em acordo com uma dosagem na configuração e que a máquina corporal age em acordo com sua força. De acordo com Michel Delon,

L'énergie exprime soit la capacité humaine de saisir la totalité, l'amplitude des connaissances, de mesurer la largeur des possibilités intellectuelles de notre espèce, soit le courage moral de se confesser sans réticence, l'audace de l'aveu. L'énergie dans un cas part à la découverte et à la conquête du monde, elle s'enfonce dans l'autre vers les obscurités de la subjectivité⁸⁰. (DELON, 1988, p.152).

Essa coragem moral de se confessar sem reticência encontra em Sade certamente sua expressão máxima. No empenho de tudo dizer, fazer e mostrar, realiza a totalidade do ser sem nenhum véu, pois era exatamente ele a impedir o livre curso do ser e sua capacidade.

O sofrimento de Justine e, por conseguinte, da vítima representa o horror de Sade a tudo que é contrário à natureza. Nesse caso, horror à inércia, a negação do movimento intrínseco a ela. E a energia, tomada como sinônimo de essência, permite ao indivíduo ser incitado a, de modo que a vítima também o é, efetivamente não pode se incitar em alta conta, resultado da pouca dose de energia de que dispõe.

Do ponto de vista da energia, Justine carece dela para alcançar o conhecimento de si e a instrução para alçar voo para além de uma condição normativa estabelecida, ao passo que a irmã Juliette realiza o intento da natureza, o movimento. É ela o chamado

⁸⁰ “A energia expressa tanto a capacidade humana de entender a totalidade, a amplitude de conhecimentos, de medir a largura das possibilidades intelectuais de nossa espécie, é a coragem moral de se confessar, sem reservas, a ousadia de confissão. A energia é um caso à parte à descoberta e à conquista do mundo, ela empurra para o outro as obscuridades da subjetividade.” Tradução nossa.

espírito forte, em oposição à fraqueza de Justine. Esta última nega efetivamente o movimento em nome da positividade moral, ao passo que Juliette afirma o movimento em nome da negatividade moral, condição sem a qual não seria possível realizar o projeto filosófico de tudo dizer, em compromisso com a verdade.

A impossibilidade de Justine mudar sua condição, da crença fortemente arraigada na virtude e no bem comum, impede-a de ver as forças da natureza, razão esta que coloca Augustin, personagem de *A Filosofia na Alcova*, ao seu lado. Ele não pode ser educado junto aos libertinos e, embora exerça uma função no grupo, não pode ser como eles. Há uma impossibilidade que lhe é inerente, pela qual a libertina Madame de Saint-Ange se refere, ao tratar dele: “Voilà l’homme dont je vous ai parlé: allons mês amis, amusons-nous: que serait la vie, sans le plaisir... Approche, benêt... Oh! le sot; Croyez-vous qu’il y a six moins, que je travaille à débouurrer ce gros cochon, sans pouvoir em venir à bout⁸¹?” (SADE, 1998, p.83).

Mais adiante, quando o Cavaleiro passa à leitura do panfleto *Franceses, mais um esforço se quereis ser republicanos*, Augustin tem que se retirar da sala, pois, de acordo com a Madame de Saint-Ange, aquilo não era feito para ele.

Podemos supor uma posição ambivalente nessa passagem do texto, a partir de dois pontos fundamentais: pois, de um lado, encontramos a impossibilidade de Augustin ascender a uma posição diferente, tendo mesmo que sair da sala quando da leitura do panfleto quando, ao mesmo tempo, esse documento se dirige ao povo francês, sem distinção daqueles que poderiam alcançá-lo.

Um caminho para interpretar essa posição frisa na expressão *mais um esforço*, título do panfleto. Seria condição fundamental para o republicano um esforço que o remetesse a outro lugar, adiante, de onde encontramos a via iluminista de Sade, ao passo que, com Augustin, ele demonstra a ineficiência da razão, pois, ao ter que sair da sala quando da leitura do panfleto, enfatiza a pouca energia para satisfazer os intentos de uma razão livre e, por isso, apta a superar toda forma de preconceito, romper com os grilhões que o panfleto empreende substituir.

A situação de Justine soa semelhante, pois não pode alterar o lugar inicial dada a pouca energia e alto sentimento moral. Sua característica morosa lhe confere contrariedade ao movimento da natureza, em especial para reconhecer a presença e a força

⁸¹ Na tradução brasileira: “Eis o homem de que vos falei. Vamos, meus amigos, divirtamo-nos!... O que seria da vida sem o prazer? ... Aproxima-se, pateta! ... Oh, que idiota! ... Acreditais que há seis meses tento educar esse porcalhão e não consigo?” p.95.

do mal na vida comum. O horror de Sade à inércia alcança todos os aspectos: do corpo, das ideias, de tudo. E, sob esse aspecto, Justine e Augustin parecem compor o aspecto negativo, inversamente falando (ou melhor dizendo, determinista e, assim, contrário ao intento das luzes) do homem: a definição e, por assim dizer, determinada de uma condição que não pode ser alterada, nem mesmo afetada por condições adversas que pudessem alterar o estado anterior.

Se a baixa dose de energia é severamente punida, é o outro que, diante do libertino, não pensa, não emerge e, portanto, não é. Eis um conflito entre a vítima e a natureza, pois parte dela, deveria estar em movimento e passível de mudança?

A presença declarada de La Mettrie em Sade nos mostra, dentre outras coisas, que não completamente isso pode acontecer, pois há, na natureza, seres que não podem ser alterados, o que se evidencia nas obras de formação: *A Filosofia na Alcova* e *História de Juliette*, em que as mesmas representam o êxito do libertino, aquele que pode realizar o esforço para efetivamente ser republicano e elevar a razão em alta conta, de maneira a sustentar a ideia de um possível progresso, ao passo que, em Justine, a representação da impotência da razão diante do esforço requerido se faz evidente.

Em *O Homem Máquina*, La Mettrie tratou essa perspectiva, ao separar as pessoas de acordo com as próprias disposições. Assim:

Nous n'avons pas originairement été faits pour être Savans; c'est peut-être par une espèce d'abus de nos facultés organiques, que nous le sommes devenus; et cela à la charge de l'Etat, qui nourrit une multitude de Fainéans, que la vanité a décorés du nom de *Philosophes*. La Nature nous a tous créés uniquement pour être heureux; oui tous, depuis le ver qui rampe, jusqu'à l'Aigle qui se perd dans la Nuë. C'est pourquoi elle a donné à tous les Animaux quelque portion de la Loi Naturelle, portion plus ou moins exquise, selon que le comportent les Organes bien conditionnés de chaque Animal⁸². (LA METTRIE, 1987, p. 92).

Eis o viés determinista de La Mettrie pelo qual Sade segue fiel seguidor. Ao tratar de sermos originalmente feitos, ou mesmo, a natureza criou-nos a todos apenas para sermos felizes, o filósofo nos mostra uma força à qual estaríamos submetidos e, ainda que distintos, todos no intento de felicidade.

⁸² “Nós não fomos originalmente feitos para ser sábios. Foi talvez devido a uma espécie de embuste das nossas faculdades orgânicas que nisso nos tornamos – e isto à custa do Estado, que sustenta uma multidão de Ociosos que a Vaidade ornou com o nome de Filósofos. A natureza criou-nos a todos apenas para sermos felizes. Sim, todos, desde o Verme que rasteja até a águia que se perde nas Nuvens. E foi por isso que ela doou a todos os Animais uma porção mais ou menos delicada da Lei Natural, de acordo com a capacidade dos Órgãos convenientemente equilibrados de cada um.” Cf. LA METTRIE. *O Homem Máquina*. Tradução de António Carvalho. Introdução e notas de Fernando Guerreiro. Lisboa: Editorial Estampa, 1982. As traduções de *O Homem-Máquina* utilizadas seguem a presente edição portuguesa.

Ao considerarmos a passagem para compreender o desfecho de Justine e Augustin, de um lado, Juliette e Eugènie, de outro, podemos alcançar a tese de Sade no que compete à organização física do homem. Designados à felicidade, alguns podem, considerando essa força irresistível que os arrasta, realizar determinados feitos, ao passo que, sob a mesma força ou seu grau presente, são impedidos deles, reforçando outras situações.

A discussão versa nos opostos vício e virtude, libertino e vítima, de maneira que o entusiasmo será sempre mais forte no libertino, que reconhece a força da natureza e a energia que dispõe para mover-se, ao passo que a vítima não se alcança como sujeito, ou melhor dizendo, como ser realizador do processo de esclarecimento, de luzes. A quantidade de energia, em suma, de que cada um dispõe determinaria as possibilidades ou não de realização de um projeto.

Há, portanto, por parte do libertino, a impossibilidade em renunciar a si mesmo em nome dos preceitos morais e, assim, do bem comum, ao passo que, por parte da vítima, a impossibilidade em renunciar ao bem comum em nome da natureza que determina o intento de felicidade. Ora, podemos supor a questão; delegados todos à felicidade, somente o libertino poderia ser efetivamente feliz?

A vítima parece representar o não ser, a negação do indivíduo enquanto designado à felicidade, ela não pode ser feliz, importante dizer, em Sade, por isso é fortemente punida, até o ponto de efetivamente não mais existir, como se fosse um ser sem cor, sem aspecto de felicidade. O libertino representa a razão livre de toda e qualquer tutela, empreende o sistema filosófico sadiano que, baseado no argumento do homem como uma máquina, considera a determinação natural para ser feliz e a instrução, como parte desse processo, permite a ele explorar todas as dimensões do prazer. No entanto, apesar de todo sofrimento que lhe fora imputado, a vítima, ao representar o não ser como sinônimo da capacidade de alterar a própria condição, a partir do conhecimento e da observação, permanece inalterável.

Or, Sade ouvre à une contradiction qui est celle de l'indestructibilité de la victime. Au lieu donc du morcellement attendu, le corps auquel accède la jouissance sadienne est un corps qui n'est jamais atteint inaltérable qu'incarne mieux qu'aucune autre héroïne Justine⁸³. (MARTY, 2011, p.237).

⁸³ “Mas Sade abre para uma contradição que é a da indestrutibilidade da vítima. Então, em vez da fragmentação esperada, o corpo ao qual adere o prazer sadiano é um corpo que jamais é alcançado, inalterável que encarna melhor do que qualquer outra heroína, Justine.” Tradução nossa.

Inalterável mas presente, eis um ponto de estrangulamento pelo qual precisamos apreender que as inversões operadas por Sade são reconhecidamente oportunas para seu projeto filosófico que, mesmo fadada a destruição da sociedade libertina, demonstra o excesso como instância última e possível para se apreenderem as dimensões do desejo. A vítima, ainda que permaneça inalterada, é necessária para a articulação dos opostos por meio dos quais Sade edifica a tese. O fato de ela não poder alterar a condição contribui para o argumento de uma baixa dose de energia ser causa suficiente para que determinadas pessoas não possam acompanhar o curso de uma revolução.

O libertino, ao contrário, move-se o tempo todo, não dedica tempo nenhum à reflexão, fazendo jus à tese de um corpo como uma máquina destinada ao prazer, as digressões filosóficas e os diálogos existentes encontram a função de se fazer apurar e aumentar os graus de prazer pelo qual pode experimentar.

A oposição é necessária para o discurso sadiano, de maneira que a vítima tem um papel, quando pode aumentar o prazer do libertino, em um jogo de forças pelo qual ela sempre, obviamente, fica derrotada, como sendo essa a mais alta punição dada àquele que não reconhece o movimento como imprescindível na natureza. Por isso que, “Dans la fiction sadienne, la division entre forts et faibles épouse la hiérarchie des rangs sociaux et legitime les discours élitistes⁸⁴.” (ABRAMOVICI, 2003, p.298).

Essa distinção ocorre de maneira permanente. Os libertinos reunidos no castelo de *Os 120 dias de Sodoma* demonstram claramente a distinção de classes: de um lado, os senhores, representantes da sociedade, que decidem as ações no castelo e têm, eles mesmos, o prazer almejado às custas, não obstante, da presença das vítimas que, impedidas do poder de decisão e do prazer, não podem viver as próprias paixões, pois vivem subordinadas aos desígnios deles. Esse jogo de forças se exprime precisamente nas relações de poder que acontecem na busca pelo prazer, sendo que encontramos em Sade o libertino buscando o próprio prazer (*Os 120 dias*) ou se dedicando ao prazer e à formação do outro (*A Filosofia na Alcova*).

Em ambos os casos, evidentemente, a presença inquestionável dos fortes e fracos no processo, em um modo de Sade nos dizer de um fato permanente no curso da natureza, pelo qual não é possível ignorar. Ademais, um ponto importante a destacar na distinção entre eles, fortes e fracos, libertino e vítima, está no ponto alto deles, a capacidade ou não de renunciar, atributo único e exclusivamente da vítima. Somente ela pode renunciar ao

⁸⁴ “Na ficção de Sade, a divisão entre fortes e fracos coaduna com a hierarquia dos níveis sociais e legitima o discurso elitista.” Tradução nossa.

prazer em nome do bem comum, em nome da virtude e do outro, ao passo que o libertino não pode renunciar, podendo apenas, em uma decisão que implica sua força, concentrar os esforços em nome do prazer do outro. Ele é quem pode saber e fazer uso da experiência para alterar o percurso da própria vida.

(...) Chez Sade le savoir reste inséparable de l'expérience. Que le plus intolérable, le plus abjet, et le plus effrayant doit être expérimenté puisque cela est imaginable. Le pensable doit devenir réalité; et l'expérience poussée à des telles limites nous donne la connaissance de cet univers inconnu, terrible et pourtant possible puisque nous pouvons le concevoir. Le passage à l'acte c'est aussi la transformation du possible en connaissance⁸⁵. (HÉNAFF, 2004, p.41).

O modo do saber ser inseparável da experiência, como apontou Hénaff, confirma o fato de que, em Sade, coaduna com a postura do libertino. Somente ele pode tirar proveito desses elementos dada a alta dose de energia, ou mesmo pelo seu temperamento, que, em última instância, acaba por distinguir as pessoas, considerando em conjunto que o forte nesse contexto tem bons atributos, riquezas, e não tem algo a temer, pelo qual se sinta compelido a determinada atitude. O temor e a renúncia se caracterizam na vítima que, movida por eles, não pode seguir o intento de progresso, considerando sempre a virtude como elemento primordial que garantiria o bem a todos.

A ação efetiva ocorre no libertino, considerando as digressões como pontos, de onde pode aumentar o grau de prazer a ser alcançado. Assim, como apontou Pauvert:

Tout au long de l'oeuvre de Sade ainsi des personnages s'activent, ou bien des narreurs relatent une action, alors que d'autres personnages, ou les mêmes, énoncent des assertions. Tantôt l'action servant d'exemple aux assertions, tantôt les assertions venant affirmer le bien-fondé des actions, l'ensemble illustrant incessamment⁸⁶. (PAUVERT, 1992, p.15).

Em Justine não há desejo, ela não deseja na medida do libertino, não pode reconhecer suas possibilidades. Ela é triste, demonstrando mais uma vez a necessidade de Sade tratar dos opostos. Juliette não experimenta a tristeza, não há momentos de

⁸⁵ “Com Sade, o saber fica inseparável da experiência. Que o mais intolerável, o mais abjeto, e o mais assustador deve ser experimentado como se possa imaginar. O concebível deve ser realidade, e a experiência para pressionar os limites nos dando o conhecimento deste universo desconhecido, terrível e, portanto, possível, desde que o podemos conceber. A passagem ao ato é também a transformação do possível em conhecimento.” Tradução nossa.

⁸⁶ “Ao longo da obra de Sade os personagens estão ocupados, ou bem os narradores relatam uma ação, enquanto outros personagens, ou os mesmos, enunciam as asserções. Às vezes a ação de servir de exemplo para as asserções, às vezes as asserções de afirmar o mérito das ações, todos ilustrando incessantemente.” Tradução nossa.

reflexão sobre as próprias ações, o movimento é permanente, como se com ela pudesse ocupar todas as lacunas existentes.

A libertina reconhece no vício a possibilidade de realizar uma existência plena, ao passo que Justine encontra na virtude o moto para seu percurso e, desse valor incorruptível, reconhece o bem comum como ápice da vida. Fadada ao fracasso, não experimenta a felicidade, estado ao qual todos estariam, sob a ótica lametrianiana, designados. Diante do aspecto moral, a virtude representaria as paixões fracas, ao se disporem ao outro, na medida em que o vício, as paixões fortes, voltadas ao indivíduo, compõem a razão única do projeto sadiano.

Essa referência ao vício e à virtude nos interessa, pois há em Sade uma inversão da equação estabelecida, na qual o vício representa o moralmente errado, o negativo, ele subverte demonstrando ser ele característica do homem em evidência e a virtude um meio de mascarar essa verdade, ao defender um núcleo comum de comportamento a todos.

Ao confirmar o ser, por vezes, no sacrifício do outro, o libertino ultrapassa as dimensões moral, social e religiosa, remetendo-se a uma viagem ao centro de si mesmo. A máquina não poderia ter moral, aspecto posterior ao determinado pela natureza. Ela pode conhecer a si mesma e, no intento de felicidade, almejar, sob uma perspectiva holbaquiana, aquilo que lhe é útil e, portanto, assegure a felicidade, possível somente no prazer-gozo do corpo máquina.

Sade eleva em alta conta a felicidade decorrente da organização física, por considerar o corpo a única realidade possível e também em seguir o argumento de ser essa a felicidade mais forte que se pode experimentar. Em *Anti-Sêneca ou Discurso Sobre a Felicidade* (1748), La Mettrie escreveu que: “Le bonheur qui dépend de l’organisation, est le plus constant, et le plus difficile à ébranler; il a besion de peu d’aliments, c’est le plus beau présent de la nature⁸⁷”. (LA METTRIE, 1987, p. 240).

Em *História de Juliette*, a conduta moral decorre das causas físicas. Ela é o ponto necessário do efeito moral. Diante desse determinismo fisiológico, o indivíduo busca sanar as pulsões, em acordo à própria composição físico-química.

Justine não pode ter prazer, o que não a impede de experimentar estados de felicidade mas, diante do argumento da máquina corporal, ela é destituída dessa

⁸⁷ “A felicidade que depende da organização é a mais constante e a mais difícil de abalar; ela tem necessidade de poucos alimentos, é o mais belo presente da Natureza.” Cf. LA METTRIE. *Anti-Sêneca ou Discurso Sobre a Felicidade*. In: *La Mettrie ou a Filosofia Marginal do Século XVIII*. Francisco Verardi Bocca e Arthur Araujo (orgs.). Curitiba: Editora CRV, 2013, p.73. Todas as traduções referentes a essa obra seguem a presente edição brasileira.

possibilidade, o que equivale a dizer que ela não goza. Ela efetivamente é a vítima no discurso sadiano. Não se constitui como interlocutor no processo dialógico pelo qual o contexto se edifica. O libertino, ao contrário, altera o curso das coisas a partir do diálogo transformador, de onde não se pode retornar ileso.

Le libertin pratique deux types de discours: la dissertation théorique, philosophique, quand il justifie ses actes, explique son système, et, d'autre part, la parole brève qui est celle d'un impossible dialogue et qui, le plus souvent, est incisive, violente, ordure ou injure. Le point commun entre ces deux discours, c'est leur caractère d'intransigeance. Il n'y a pas de réplique possible⁸⁸. (DIDIER, 1973, p.21).

O discurso é todo do libertino, não há na vítima uma voz que ecoa firmemente e, mesmo quando Justine fala, não tem a força da irmã. E mesmo a reação oposta ao discurso, desde o início, quando da separação das irmãs, demonstra uma aversão ao que poderia alterar o curso das coisas. Assim, quando se separaram ainda crianças, já demonstrou um distanciamento de Juliette. Por isso, “Justine eut horreur de ces discours; elle dit qu'elle préférerait la mort à l'ignominie, et quelques nouvelles instances que lui fit sa soeur, elle refusa constamment de loger avec elle, dès qu'elle la vit déterminée à une conduite qui la faisait frémir⁸⁹”. (SADE, 1973, p.33).

Se tomarmos o panfleto revolucionário de *A Filosofia na Alcova*, podemos apreender o esforço requerido pelo autor como condição sem a qual a revolução não seria possível. E, para seu desamparo, esse esforço não pôde ser alcançado por todos os cidadãos, pois seria necessário que todos tivessem energia suficiente para retirar todo véu encobridor. Sob essa ótica, Juliette conseguiria participar dessa república livre dos preconceitos. Afinal, “Si Juliette accède à un degré supérieur d'énergie, c'est qu'elle se livre à tous les écarts du sexe et du crime. Il n'est de véritable énergie pour Sade que destructrice⁹⁰”. (DELON, 1988, p.274).

Ao compor o eixo central desse capítulo tratando dos opostos vítima e libertino, cumpre insistir em um ponto de estrangulamento em Sade, pois Justine é explicitamente tomada como uma vítima, mas ela é, diferente das demais, perpetuada na narrativa e, a

⁸⁸ “O libertino pratica dois tipos de discursos: a dissertação teórica e filosófica, quando ele justifica seus atos, explica seu sistema, e, por outro lado, o discurso breve que é o de um impossível diálogo e que, na maioria das vezes, é incisivo, violento, de ordem ou insulto. O ponto comum entre esses dois discursos é seu aspecto de intransigência. Não há réplica possível.” Tradução nossa.

⁸⁹ “Justine tem horror desses discursos, ela disse que preferia a morte à desonra, e algumas novas instâncias que realizou sua irmã, ela se recusou a ficar com ela, assim que viu sua determinação para uma conduta que a fez estremecer.” Tradução nossa.

⁹⁰ “Se Juliette adere a um grau superior de energia, é que ela se livra de todas as diferenças de sexo e de crime. É verdade que para Sade a energia é destrutiva.” Tradução nossa.

despeito da baixa energia, não é eliminada por outra força, que não fosse a da natureza e nem mesmo, diante de todo sofrimento, continua ileso, sem nenhuma mudança. É assim que constitui, no que compete à vítima, um caso à parte, pois é uma heroína que tem voz, certamente não forte o suficiente para se pensar o esclarecimento, mas participa, no que lhe compete, do florescer libertino enquanto acredita na virtude como a mais alta qualidade humana.

Haveria uma razão para Sade, diante da oposição vício e virtude, alongar-se em Justine, fazendo-a perecer entre os libertinos e, mesmo inalterada, continuar o percurso até que a mão da natureza pudesse efetivamente puni-la, ou mesmo ser seu desfecho, um efeito natural, um acidente, do ponto de vista do combate, da revolução, da alteração do *status quo*? Sclippa nos oferece um caminho importante:

L'exception de Justine, sa 'longévitité' ne dément cependant à le caractere general de la victime dans la fiction sadienne, dont le rôle est de représenter l'homme, et de subir les sévices de la Sphinge. La différence entre elle et les autres, c'est que Sade a voulu en faire un modele exemplaire, en lui donnant une infinité de chances de se reconnaître et de se sauver. Il lui suffirait de dire une seule foi 'ecce homo' en voyant la Sphinge, mais elle ne peut pas s'y résoudre, et continue à crier au monstre (...), et retombe donc toujours nécessairement ainsi dans la catégorie des victimes⁹¹. (SCLIPPA, 2000, p.21).

Um caso à parte, efetivamente. Justine não pode alterar o caminho e nem mesmo o curso das coisas, mas ela insiste, ela permanece, sem reconhecer a natureza e o papel da experiência na trajetória, acreditando, de uma maneira bastante ingênua, na força da virtude e do bem comum, representando dessa maneira a dificuldade em inculcar novos valores em uma mente já formada e fortemente marcada pelos princípios de uma educação modeladora e ignorante da natureza. Ela representa a impossibilidade em abandonar a *primeira educação*.

Mais ainda: não podemos nos furtar a dizer sobre a nomenclatura utilizada para designar os heróis, os libertinos e a vítima, pois há, nesse caso, a parte que é Justine, uma similitude entre herói e vítima e talvez seja mesmo o único caso em que são tomados como sinônimos, pois a vítima na grande maioria fica distante do herói-libertino, aquele

⁹¹ “A exceção de Justine, sua ‘longevidade’ no entanto, nega o caráter geral da vítima na ficção sadiana, cujo papel é de representar o homem e de sofrer o abuso da Esfinge. A diferença entre ela e as demais é que Sade quis fazer um modelo exemplar, dando-lhe um número infinito de chances de se reconhecer e de se salvar. Bastaria dizer uma só vez ‘Ecce homo’ e ver a Esfinge, mas ela não pode resolvê-lo, e continua a criar o monstro (...) e, portanto, cai sempre necessariamente na categoria de vítima.” Tradução nossa.

que, apto a romper com os padrões estabelecidos, reconhece a natureza como criadora e destruidora de todas as coisas.

Com Justine, podemos ver que Sade opera mais uma de suas inversões, tomando a vítima como uma heroína, se não a maior em toda sua filosofia. O caso Justine constitui, por compor a fraqueza do ser diante de sua composição físico-química e a disposição de energia que impede de alterar o curso da vida, um ser que almeja a virtude, acreditando no bem comum. Em um paralelo indiscutível com a irmã Juliette, ambas seguem a determinação da natureza, sendo que, na inversão operada pelo Marquês, o sucesso desta corrompe a virtude de Justine, tornando-a sem sentido e opaca diante da ferocidade do vício que, triunfante sempre, declara o mal e o crime como constituintes de uma sociedade que não poderia mais deixar em suspenso o tratamento deles, seu efetivo reconhecimento.

Cada uma a sua maneira constitui o aspecto de herói nesse contexto, pois exprimem valores perpetuáveis em uma sociedade e sofrem as determinações da natureza, pelas quais não podem resistir. Há, por isso, apesar do triunfo de Juliette no propósito de riqueza, uma fraqueza de ambas diante da força da natureza que, punindo ou seguindo o próprio curso, resulta no fim de ambas as irmãs. Mais uma vez, é oportuno dizer que a heroína Justine, tomada outrora em conjunto com as demais vítimas, opera uma junção entre vítima e heroína, sendo ambos o que a distingue efetivamente das demais vítimas descritas por Sade.

Le héros sadien, pour ceux-là – qui se reconnaîtront toujours en Justine – doit nécessairement toujours rester un monstre, une bête. Dans ce contexte, il devient impossible de comprendre pourquoi ces héros se font gloire de leur monstruosité – ou pourquoi ils cherchent toujours à la perfectionner, que c’est à leur essence même; que de vouloir la nier, même de la plus insignifiant manière, serait les condamner à l’humanité, c’est-à-dire à la forme unique, de les expulser du miroir et de l’infinité des formes, et de les anéantir d’un seul coup. Etrange et divine philosophie, sans doute, qui nous apprend que la liberté, au fond, prend sa source dans la monstruosité⁹². (SCLIPPA, 2000, p.23-24).

Essa passagem é interessante, pois elucidada, mais uma vez, a compreensão equivocada de certas palavras que, em Sade, tomam corpo em outra configuração. Se entendemos o monstro como aquele capaz de realizar atrocidades do ponto de vista social e moral, entendemos que tão somente o libertino e Juliette o são, mas com Justine, no

⁹² “Os heróis sadianos, para aqueles, que se reconhecem sempre em Justine – devem necessariamente ser sempre um monstro, uma besta. Nesse contexto, torna-se impossível compreender porque esses heróis se glorificam de sua monstruosidade, ou porque eles buscam sempre melhorar, que é a sua essência, que querem negar até mesmo da maneira mais insignificante, seria condenar a humanidade, isto é, expulsá-los do espelho e da infinidade de formas, e de aniquilá-los em uma só queda. Estranha e divina filosofia, sem dúvida, que nos ensina que a liberdade, no fundo, está enraizada na monstruosidade.” Tradução nossa.

mesmo componente, compreendemos que, para ele, permanecer na crença cega ao bem comum e na virtude compõe também uma maneira de sê-lo. Esse ponto de vista nos obriga a tomar que o monstro, a besta são assim por estarem todos, libertinos e vítimas, submetidos ao julgo de algo para além de suas forças, a natureza. Dessa maneira, a natureza determinista tem a destruição como um processo corrente pelo qual o libertino, precisamente, atende às últimas consequências e a vítima, não obstante, também incorre nessa condição. Por isso que,

La violence du héros sadien sert aussi à affirmer son innocence, puisque ce n'est qu'en tuant et en torturant qu'il démontre son émancipation des lois humaines, et la sincérité de son adhésion aux lois de la nature et du matérialisme intégral, dont la validité ne peut être démontré que par cette destruction⁹³. (SCLIPPA, 2000, p.79).

A emancipação das leis humanas é considerada pelo libertino que, em uma nova roupagem de homem, toma da natureza a verdade, aliando o corpo como uma máquina ao intento de exaustão dela mesma, em afetá-la sob todas as maneiras diante da inevitável destruição. Aliás, ela ocorre frequentemente, seja pela destruição dos valores, das normas estabelecidas, dos preceitos religiosos como ferrenhos inimigos das paixões que, levadas ao extremo, incorrem nela mesma, impossível então de usurpar esse processo inevitável da natureza.

Se o corpo é o elemento central de onde decorre toda a fundamentação humana, é levado ao extremo, sob todas as possibilidades que, quanto mais livres das imposições morais, maiores as atitudes que o remetam ao exercício das paixões.

O corpo como uma máquina tem força para o movimento, a disposição físico-química e a dose de energia que compõe, de modo que todas as demais atribuições que lhe são imputadas seriam meramente elementos dispensáveis para sua duração. Em *Cartas à Eugénie*, Holbach escreveu que

Notre corps est une machine qui, tant que nous vivons, est susceptible de produire des effets que l'on designe sous différents noms pour les distinguer les uns des autres; le sentiment est un de ces effets, la pensée en est un autre, la réflexion en est un autre, etc. ces dernières se passent au-dedans de nous-mêmes, et notre cerveau paraît en être le siège ou l'organe qui en est susceptible⁹⁴. (HOLBACH, 2007, p.82).

⁹³ “A violência dos heróis sadianos serve também para afirmar a sua inocência, uma vez que é apenas em matar e torturar que ele demonstra sua emancipação das leis humanas, e a sinceridade de sua adesão às leis da natureza e do materialismo integral, cuja validade não pode ser demonstrada que por essa destruição.” Tradução nossa.

⁹⁴ “Nosso corpo é uma máquina que, enquanto vivemos, é suscetível de produzir efeitos que são designados com diferentes nomes para distinguir uns dos outros; o sentimento é um desses efeitos, o pensamento é um outro, a reflexão é um outro, etc. Essa última acontece dentro de nós mesmos, e nosso cérebro parece ser a sede ou órgão que é suscetível.” Tradução nossa.

Holbach elenca, na passagem o sentimento, o pensamento e a reflexão como constituintes da máquina corporal. Consciente desses atributos, seria possível dar livre curso às paixões e, assim, realizar o intento de felicidade almejado por todos.

Para alcançar seu objetivo, utiliza-se da palavra não como um instrumento abstrato, requerendo uma interpretação, nem sempre bem-vinda ao contexto descrito, mas em uma praticidade efetiva, dando voz e vez a toda teoria que seu pensamento carrega. É dessa maneira que o Marquês demonstra na prática a teoria que suas bases conceituais descreveram.

As digressões filosóficas que, por vezes, percorrem as narrativas reforçam a argumentação que, representada nas personagens, demonstra uma filosofia pragmática que se edifica e demonstra sem requerer para tanto qualquer abstração, pois consegue dizer tudo o que se propõe de maneira prática e clara, o que não poderia ser diferente diante do compromisso de tudo dizer, imperativo da libertina-heróina Juliette.

A palavra é o instrumento pelo qual Sade construiu um pensamento pautado todo na natureza humana, herança declarada dos materialistas. Sua condição de preso também corrobora a força da palavra como arma encontrada, a fim de participar do ideal possível de mudança da sociedade, de mentalidade. “Encarcelado, Sade está reduzido a la impotência, a la pasividad del enfermo, de la víctima. Toda comunicación com el prójimo rota por un muro⁹⁵” (DIDIER, 1976, p.10).

Esse muro do qual fala Didier não constituirá para o Marquês impedimento para declarar os elementos de sua filosofia de combate. Vale dizer, combate ao preconceito, ao obscurantismo e toda forma de coerção ao livre curso das paixões, da natureza humana tal como compreendia, livre de toda forma de normatividade. Sua impotência se reverte em uma força violenta que descreve, sob a fala dos libertinos, práticas discursivas que rompem com o estabelecido, apontando-lhe as maneiras errôneas, sob seus olhos, a que a sociedade se consolidou. A palavra ecoa num forte ímpeto de um basta, uma atitude revoltada, pela qual nos diz que as coisas foram longe demais. Que o triunfo da virtude fomentou a inércia das pessoas, a partir do freio das paixões.

Furtado de sua liberdade aparente de ir e vir, o autor de *Justine* encontrou na palavra a força, o instrumento ao qual coloca luz na obscuridade humana, trazendo à tona os recônditos humanos, sem nenhum véu encobridor. Se lhe foi imputado estar no espaço

⁹⁵ “Encarcelado, Sade está reduzido à impotência, à passividade do enfermo, da vítima. Toda comunicação com o próximo é atravessada por um muro.” Tradução nossa.

fechado, ela constitui a força da revolta. Um autor que não se furta ao combate, que a cela, o espaço fechado, não conseguiram calar, deixar em suspenso, como a impedi-lo de exercer o tudo-dizer, moto-contínuo da filosofia. Definitivamente, o cárcere não pôde calar sua voz, a revolta continuaria possível e o passo de ruptura seria inevitável, diante da clareza da razão e o conhecimento da natureza.

A solidão do cárcere aparece de maneira determinante no que compete ao prazer, precisamente do libertino, o gozo, embora permeado de outras pessoas, acontece de maneira solitária, considerando é claro as inclinações de cada um. É comum perceber que há um outro pelo qual o gozo não é permitido e até mesmo (vide as cenas de *Os 120 dias de Sodoma*), punidos.

O ápice a que o corpo pode chegar é triunfo do libertino, não desse *outro*, na maioria das vezes, vítima do processo, delegado a um apagamento como indivíduo capaz de discernimento, pois não lhe cabe opor-se, decidir por outra maneira de vida e nem mesmo participar ativamente das atividades dos libertinos. O gozo é para ele e tão somente a ele. A vítima participa, mas não chega ao prazer, como se ele fosse um mérito, mas um mérito não suscetível a todos. Por isso, a ênfase ao prazer como realização solitária, condição de si mesmo, destituindo a relação entre si e o outro, fortalecendo mais uma vez a singularidade na proporção do gozo. Objeto, o outro pode somente atuar fomentando o prazer libertino, no mais, não advoga, efetivamente não pode ser. Descrito como ausente de vontade, não decide, é sempre condicionado às imposições e essa conduta servil lhe confere a abstenção de apreender a realidade de si como *também* sujeito de prazer.

Essa passividade do outro é interessante, pois se estende em todas as possibilidades, do corpo, da mente, das ações orientadas. É aquele que não consegue o exercício de tomar a natureza, pois sofre com muita força a interferência externa, da moral, de um lado e a imposição do libertino, de outro. Este exerce o reconhecimento da natureza, tem efetivamente a função que entende ter sido dada por ela. O gozo se constitui como uma ascese, uma elevação em que somente ele poderia alcançar.

O libertino, ao centrar-se no próprio prazer ou em ordenar o de outrem, raramente, seja dito, o que ocorre em *A Filosofia na Alcova*, quando todos se direcionam ao prazer e a formação da jovem Eugènie, insere-se no que compreendemos ser o indivíduo bem instalado economicamente, podendo aumentar a própria riqueza, ou não se preocupar com a subsistência e, assim, a lei do mais forte se faz presente e ele, somente ele, pode teorizar acerca dos crimes e das ações praticadas.

A consciência de si, ainda que breve, pautada no conhecimento da natureza, não permite que lhe ocorram a culpa e o remorso, sentimentos alheios à prática libertina, onde a filosofia ocupa um lugar privilegiado. Assim, “La Philosophie disparaît comme une activité qui prendrait sa distance par rapport aux besoins et aux désirs, comme un surplomb au-dessus de l’existence⁹⁶.” (DELON, 2015, p.43).

Sade compreende a inércia como um ponto de inexistência para o ser, em que a possibilidade do movimento se encontra em suspenso. Voltaremos nisso alhures, mas, ao que nos interessa de momento, o movimento como característica da natureza encontra na filosofia prática que o Marquês desenvolve um aspecto determinante, de modo que, como apontou Philippe Roger⁹⁷: “Par-delà le bien et le mal, il y a le mouvant. Et tout est mouvement: la vie et la mort⁹⁸.” (ROGER, 1976, p.33).

Essa concepção de tudo ser movimento permeia todas as páginas de Sade, de maneira que, mesmo quando o determinismo ecoa nas posições das personagens, elas se movem dentro do que podem transitar, nas limitações e ilimitações possíveis e imagináveis. O movimento é, efetivamente, o *primeiro princípio da filosofia*⁹⁹ sadiana. Elemento que explica as equações elaboradas por ele, mais ainda, pelo qual tudo tende, não havendo, para tanto, a necessidade de buscar uma causa primeira, a fim de justificar a vida humana. É na fala de Delbène que encontramos essa evidência, pois assim disse ela, dirigindo-se à Juliette:

Le mouvement perpétuel de la matière explique tout: quel besoin de supposer un moteur à ce qui est toujours en mouvement? L’univers est un assemblage d’êtres différents qui agissent et réagissent mutuellement et successivement les uns sur les autres; je n’y découvre aucune borne, je n’y aperçois seulement qu’un passage continuuel d’un état à un autre, par rapport aux êtres particuliers qui prennent successivement plusieurs formes nouvelles, mais je ne crois point une cause universelle, distinguée de lui, qui lui donne l’existence et qui produise les modifications des êtres particuliers qui le composent¹⁰⁰. (SADE, 1987, p.89).

⁹⁶ “A Filosofia como uma atividade que leva sua distância a partir das necessidades e aos desejos como uma saliência acima da existência.” Tradução nossa.

⁹⁷ Cf. ROGER, Philippe. *Sade La Philosophie dans le Pressoir*. Paris: Bernard Grasset, 1976.

⁹⁸ “Além do bem e do mal, há o movimento. E tudo é movimento: a vida e a morte.” Tradução nossa.

⁹⁹ *Idem*, p.34.

¹⁰⁰ Na tradução portuguesa: “O movimento perpétuo da matéria explica tudo: que necessidade existe de atribuir um motor àquilo que está permanentemente em movimento? O universo é um agregado de seres diferentes que agem e reagem mútua e sucessivamente uns sobre os outros. Não descubro nele qualquer limite: apercebo-me apenas de uma contínua passagem de um estado a outro em relação a cada um dos seres que assumem sucessivamente diversas formas novas, mas não acredito numa causa universal, exterior a ele, que lhe tenha dado existência e que produza as modificações de cada um dos seres individuais que o compõem.” p.37.

A máquina sadiana constitui, assim, o reflexo do movimento que caracteriza os seres. Sob essa perspectiva, a inércia significa estado sem sentido, no qual ecoa improdutiva e não participa das atividades do indivíduo e, por conseguinte, do grupo de que faz parte. Mais uma vez, os seres se movem rumo ao destino que lhes caracteriza, na medida da energia que dispendem para o exercício de si mesmos.

Se aliarmos a presente afirmação à condição de Sade quando da escrita das obras, vislumbramos o ideal de movimento dos seres a partir da inércia carceral, que ele acaba por condenar como inimigo do indivíduo diante do movimento, então inerente.

Esse elemento de cunho materialista constitui, a partir de ser um princípio da natureza, o movimento, também uma prerrogativa para, dessa maneira, anular o argumento de Deus como criador que estaria por negar esse princípio, ao ser imóvel, negando o movimento da natureza. Em uma passagem de Juliette, podemos enxergar essa condição de negação do movimento como algo danoso para a sociedade. Trata-se de uma passagem em que o chefe de polícia refere-se aos hospitais:

En vérité, madame, dit le maître de police, vous qualifiez ici de crime, l'action la plus simple sans doute; je regarde les hôpitaux comme la chose du monde la plus dangereuse dans une grande ville; ils absorbent l'énergie du peuple, ils entretiennent sa fainéantise, ils amollissent son courage; ils sont pernicieux en un mot, sous tous les rapports; le nécessaire est à l'État ce qu'est la branche parasite à l'arbre fruitier; elle la dessèche, elle se nourrit de sa sève, et ne rapporte rien. Que fait l'agriculteur en apercevant cette branche, il la coupe aussitôt sans remords¹⁰¹. (SADE, 1987, pp. 831-832)

A passagem convoca ao argumento que passamos a reconhecer em Sade: o horror à inércia, à morosidade, ao não movimento do ser que tem, no repouso, a recarga necessária para continuar a jornada. Não poderia, assim, haver lugares onde a ociosidade fosse declaradamente ocasionada, mas antes lugares que fomentassem a condição natural de cada indivíduo.

¹⁰¹ Na tradução portuguesa: “A verdade, cara senhora, diz o chefe da polícia, é que chamais crime, parece-me, a coisa que, neste país não passam de atos de uma simplicidade extrema. Considero os hospitais como a coisa mais perigosa que pode existir numa cidade grande; absorvem a energia do povo, favorecem a ociosidade, amolecem a coragem; são, em resumo, perniciosos em todos os sentidos. O homem necessitado, sem recursos, é, para o Estado, aquilo que um ramo carregado de parasitas é para uma árvore de fruto: secao, alimenta-se da sua seiva e nada lhe dá em compensação. Que faz o agricultor quando encontra um ramo desses? Corta-o de imediato, sem quaisquer remorsos.” pp. 537-538.

O movimento como fator primordial da natureza encontra uma demonstração exacerbada: os libertinos não recuam e, sempre em movimento, evoluem de acordo com as inclinações naturais. Mover-se é parte da mecânica natural. Nesse sentido, seria do indivíduo o movimento, pois ele atende ou deve atender às determinações da natureza. Se tudo se move, o deus cristão, ao propor frear as paixões, deveria ser posto à mostra, de maneira que, presente sob o pretexto de enfraquecer-lhe as bases, encontraria uma ruptura necessária, diante do limite que a religião busca perpetuar. Ao contrário, o movimento é que seria perpétuo, em seguir imediatamente os desígnios e determinações da natureza.

En cela, le discours sadien est une rupture. Le propre des discours de l'athéisme jusqu'alors était de présenter une argumentation logique, machine de guerre contre la vision théologique de l'univers, sans donner à cette démarche d'autres justifications que dans l'ordre de la connaissance ou de la politique¹⁰². (ROGER, 1976, p.38).

Essa ruptura da qual Roger trata alcança a separação necessária do que compete à ordem da religião e ao pensamento livre de impedimentos. O libertino realiza esse intento, ao passo que a vítima, que também segue inevitavelmente o destino, permanece inalterada. Não há tolerância em Sade, por isso ela deve, e é frequentemente punida, disso resulta o desfecho trágico de Justine, após várias investidas de alterar sua conduta e, assim, o curso da própria vida.

A presença das ideias religiosas, a referência a Deus, incorre ao argumento de atacar a inércia a partir das próprias bases. É comum encontrarmos os representantes da igreja não somente ligados aos libertinos, mas também como sendo eles mesmos os libertinos e, ademais, professando a verdade da natureza em contraste ao que defendem nos altares. A religião não alcança seus representantes, que mais fazem fomentar a ignorância do povo que tirar-lhes da inércia, pela qual ela mesma se edifica. A voz da religião seria, nesse intento, inimiga das paixões, um freio ao livre curso. É exatamente ela que o libertino grita ferozmente, a fim de aumentar a força de seu prazer. Por isso, “Dieu apparaissait donc seulement comme faute logique, injure à la raison, défi au bon sens, et souvent mystification intéressée qui faisait de lui comme l'homme de paille de ses démarcheurs¹⁰³.” (ROGER, 1976p.38).

¹⁰² “Neste, o discurso de Sade é uma ruptura. A característica do discurso do ateísmo até então era de apresentar uma argumentação lógica, máquina de guerra contra a visão teológica do universo, sem dar a essa abordagem outras justificações que da ordem do conhecimento ou da política.” Tradução nossa.

¹⁰³ “Então, Deus aparece somente como uma falsa lógica, injúria à razão, a desafiar o bom senso e muitas vezes, mistificação interessada que o fez como homem de palha de seus postulantes.” Tradução nossa.

Essa falsa lógica fortalece o argumento do libertino, em nome do livre pensar, que alcançaria as paixões sem nenhum impedimento. Uma lógica que tem em seu interior (sob a figura dos representantes) a evidência de uma falácia, pois não podem seguir o que prescrevem, não podem acorrentar as paixões e as possibilidades do corpo diante da necessidade do prazer.

A ideia de energia se exprime sob a capacidade humana em reconhecer a totalidade, a amplitude de seus conhecimentos, de mensurar as possibilidades intelectuais da espécie. Holbach, no *Sistema da Natureza* (1770), descreve a energia própria à matéria, o movimento intrínseco a ela que, em Sade, aparece de maneira evidente, a partir da quantidade, sendo diferente entre os indivíduos. Ela se manifesta pela atração e afinidade química, tal como o magnetismo e a eletricidade. É uma qualidade própria do corpo.

O sofrimento de Justine e da vítima na obra de Sade representa o horror à inércia, considerado como grau zero de energia, do não ser. A vida sexual constitui o modo de pensar a atividade molecular, interna, do indivíduo e a atividade política, externa, *a posteriori*. Em suma, a energia como sinônimo de essência, em que cada corpo se caracteriza pela energia que lhe é própria.

Justine, do ponto de vista da energia, elemento caro ao pensamento moderno, não a possui o suficiente para alcançar o conhecimento de si e a instrução, para alçar voo para além de uma condição normativa estabelecida, ao passo que sua irmã Juliette realiza o intento da natureza, o movimento, é ela o chamado espírito forte em oposição ao espírito fraco da irmã. De um lado, temos Justine, a impossibilidade em realizar o processo de ascensão, do ponto de vista sadiano, vale dizer, de reconhecimento de si e das próprias determinações e, por outro, Juliette, a realizadora do projeto, a libertina em seu sentido pleno, aquela que realiza no processo de formação o propósito da natureza.

Se o determinismo de La Mettrie considera que nascemos todos para sermos felizes, antes de sábios, Justine pode ser feliz, mas a felicidade é considerada a partir da quantidade de energia que carrega, que determina as inclinações e, por conseguinte, a quantidade de afetações que lhe serão imputadas, pois apenas diante dela seria possível supor a força da educação, por exemplo.

A baixa energia de Justine, por essa condição, estaria mais apta a um processo de educação que alcance o bem comum, ao passo que Juliette não lograria êxito nesse empenho, dada a alta dose de energia que a configura, resultando em uma educação egoísta e positiva do ponto de vista do prazer. O que ocorre, simultaneamente, com Eugénie.

A crueldade como reflexo da sensibilidade se caracteriza independente de qualquer julgo moral, ou mesmo de uma inclinação que permeia a fragilidade, se assim podemos supor, no gênero humano. Não se trata disso. Então versamos em tomar sensibilidade em consonância à ideia de energia, na qual cada um carrega uma dosagem que lhe é única. E de onde, então, decorre a medida de crueldade, parte integrante da gênese humana. A baixa dosagem permite alto grau de afetação por parte de conteúdos *a posteriori* que contribuam ao bem comum.

Assim, mais aptas à *docilidade* seriam precisamente as vítimas sadianas, aptas ao convívio social sem ameaçar a ordem estabelecida, ao passo que a alta dosagem de energia e, portanto, de sensibilidade, supõe-se pouca afetação do que lhe vem *a posteriori*, evidenciando-se, de maneira intrínseca, a sensibilidade determinada pela natureza. Tanto um quanto o outro, submersos e disputando o conhecimento do próprio destino, alteram-se na pouca liberdade da qual podem usufruir.

A vítima, caracterizada do ponto de vista da energia ou da sensibilidade, como dotada de uma baixa dose também empreende o lado político que o Marquês alcança em sua obra, dado ser a vítima de um lado e os senhores de posses, de poder, o libertino, de outro. Dessa maneira,

L'esclave sadien – la victime – est celui qui est trop lâche ou trop faible pour désirer autant qui désire le Maître. Le sadisme alors apparaît comme une nouvelle manière d'engendrer une dialectique du maître et de l'esclave sans retournement, c'est-à-dire sans proces de récupération de la domination par l'esclave, car le refus (l'impuissance) de ce dernier à affronter la mort sous la forme d'un désir qui va au-delà du bien, de son propre bien, le condamne définitivement à sa position servile. Il ne vit son désir et sa sexualité que comme reproduction de sa force de travail et perpétuation de l'espèce¹⁰⁴. (MARTY, 2011, p.59-60).

Ao escravo sadiano, como Érik Marty abordou, considerando a baixa energia que dispõe, permanece o mesmo. O determinismo fortemente materialista encontra eco na constituição da vítima em Sade: ela não pode alterar o curso da vida e nem mesmo ter voz que lhe permita ao menos uma tentativa de realizar um projeto. Mais uma vez, a menção a Justine é necessária, pois é a vítima (única) que tem voz e vez nas duas primeiras versões da obra, mas que a utiliza não para alterar o *status quo*, mas para evidenciar a condição

¹⁰⁴ “O escravo Sade – a vítima – é uma que é muito solta ou muito fraca para desejar, tanto que deseja o mestre. O sadismo aparece como uma nova maneira de gerar uma dialética do mestre-escravo, sem retorno, isso é, sem processo de recuperação da dominação pelo escravo, devido à recusa (impotência) desse último enfrentar a morte sob a forma de um desejo que vai além do bem, de seu próprio bem, o condena definitivamente a sua posição servil. Ele viu seu desejo e sua sexualidade como a reprodução de sua força de trabalho e a perpetuação da espécie.” Tradução nossa.

que lhe fora atribuída pela natureza, ou pela Providência, utilizando a linguagem de *Os Infortúnios da virtude*. Estar condenada definitivamente ao lugar de escravo-vítima seria a não compreensão de sua totalidade, a não consciência de si mesmo e da baixa energia que carrega, uma dose de sensibilidade que vislumbra o bem comum, a incapacidade de elevar a crueldade em alta conta e, portanto, não pode experimentar a felicidade como prazer, como gozo.

O grau zero de energia: a vítima, severamente punida, quando não encontra na intolerância do libertino uma força pela qual não pode lutar, não há elementos para exercer esse embate. Ela representa efetivamente aquele que nega o próprio desejo, é para quem as palavras soam de maneira perigosa, pois diante do desconhecimento da natureza, não pode lidar com as verdades descritas. Como apontou Catherine Cusset,

La faiblesse de Sade: il ne supporte pas la bêtise. Elle l'écorche. Elle le fait griller sur des charbons ardents et lui inspire une souffrance aussi insupportable que toutes les tortures qu'il infligera plus tard à Justine. C'est sa part d'honnêteté, sa pureté. Il ne demande pas grand chose: juste la liberté de traiter les imbéciles comme des imbéciles. Il les laisserait tranquilles s'ils ne prétendaient pas régler le détail de sa vie: son foudre (l'essentiel¹⁰⁵). (CUSSET, 1998, p.13).

Essa besta, ignorante, da qual a passagem trata, refere-se àquele que resiste em vivenciar a própria natureza, o que nega a vontade em nome do que considera um bem maior.

Ignorar a si mesmo, desconhecendo o sistema da natureza ao qual estamos todos submetidos, eis a figura que o libertino utiliza ao tomar a vítima, mas que não corrobora em um intento de esclarecimento. O horror de Sade reside no fato de ela negar o movimento, inalterada pelo medo que seria ultrapassado pelo conhecimento.

Do ponto de vista físico, o libertino encontra, como já mencionado, na constituição uma alta dose de energia, o que lhe permite uma sensibilidade exacerbada por onde ecoa a crueldade e, assim, um baixo sentimento moral, voltando a si mesmo em forma de prazer, do gozo.

Le libertin est observateur de la nature, sans se contenter d'un regard passif et extérieur. Il veut participer aux cycles de la matière et provoquer les phénomènes. Les quatre éléments se mêlent et se

¹⁰⁵ “A fraqueza de Sade: ele não suporta a besta. Ela esfolo. Ela é assada em brasas e inspira assim um sofrimento insuportável que todas as torturas que ele inflige mais tarde à Justine. É sua quota de honestidade, sua pureza. Ele não exige muito: apenas a liberdade para tratar os tolos como tolos. Eles seriam deixados sozinhos se não pretendem resolver o detalhe da sua vida: seu raio (essencial).” Tradução nossa.

complément: la terre, l'air, le feu bien sûr mais aussi l'eau de pluie conspirant pour composer un paysage volcanique total qui sollicitent tous les sens et saturent la conscience du voyageur¹⁰⁶. (DELON, 2004, p.67).

O libertino consiste no espírito forte, é o mestre ao qual todas as vítimas estão submetidas, seja pelo uso da força ou o uso da razão que, esclarecida, oferece elementos que transcendem a condição limitada daquele que optou pelo remorso e a culpa, elementos que formam, junto ao preconceito e à superstição, o eixo pelo qual a vítima se caracteriza. O subterfúgio pelo qual Sade realiza essa oposição entre o libertino e a vítima alcançamos, de acordo com Warman, a partir de uma lei da natureza na qual realiza o materialismo. Assim:

Mais le modele matérialiste générateur de l'attraction et de la répulsion, ainsi que son correspondant sadien, se compliquent encore de leur subdivision en deux autres types distincts: celui de la matière 'vive' et celui de la matière 'brute', qui correspondraient chez Sade aux héros et aux victimes¹⁰⁷. (WARMAN, 2004, p.100).

Nessa distinção, encontramos, mais uma vez, o libertino ocupando um lugar privilegiado, pois sendo essa a matéria bruta, precisaria para alterar a própria condição ser modificada, moldada ou precisamente desorganizada para, em seguida, dar luz ao espírito libertino. Contudo, essa operação não parece ocorrer de maneira fortuita em seu determinismo.

Presa aos preceitos os quais a filosofia propõe combater, a vítima não consegue, salvo em uma condição de aspiração, resultado da dose de energia, emergir para outra condição, mas assim não seria ela mesma uma vítima, pois, apta à reeducação sadiana, teria desde o início uma inclinação natural para o livre pensar, resultado da ruptura com toda norma estabelecida para, assim, dar livre curso às paixões e aos ditames da natureza. Mais ainda: continuamos um pouco com Warman e a sugestiva distinção entre os heróis e as vítimas de Sade:

Les héros sadiens sont donc bien entendu 'élastiques', alors que leurs victimes seront 'molles'. Cette idée d'élasticité est d'ailleurs très claire chez Sade, et explique la capacité extraordinaire de ses libertins à récupérer à la suite des pires excès (même s'ils en sortent parfois un peu 'fripés'), alors que leurs victimes sont rapidement meurtries ou réduites

¹⁰⁶ "O libertino é o observador da natureza, sem se contentar com um olhar passivo e exterior. Ele quer participar dos ciclos da matéria e provocar os fenômenos. Os quatro elementos se misturam e se completam: a terra, o ar, o fogo, é claro, mas também a água da chuva, conspiram para compor uma paisagem vulcânica total que busca todas as direções e saturar a consciência do viajante." Tradução nossa.

¹⁰⁷ "Mas o modelo materialista gerador de atração e da repulsão, também tem seu correspondente sadiano, se complicam ainda de sua subdivisão em dois outros tipos distintos: o da matéria viva e o da matéria crua, que correspondem em Sade nos heróis e nas vítimas." Tradução nossa.

en pulpe. Les libertins ‘rebondissent’ littéralement après leurs orgies, tandis que leurs victimes déclinent et dépérissent¹⁰⁸. (WARMAN, 2004, p.101).

Essa elasticidade do libertino a qual se refere Warman explica a força dele em recompor-se prontamente após cada ato que, diante de uma digressão filosófica ou mesmo um banquete fortuito, está sempre em condições de reiniciar a jornada pela qual fora compelido e, sempre renovado, não sucumbe ao cansaço ou ao desperdício, pois, ao contrário da vítima, a ação o fortalece, dando-lhe mais forças para atitudes vindouras quando a vítima, esgotada, não pode seguir adiante e nem mesmo encontrar sentido nas representações filosóficas dos libertinos.

O corpo da vítima não pode reconhecer o extremo pelo qual a máquina corporal pode alcançar, pois o sentimento moral deixa encoberto as possíveis inclinações naturais e não podem, em igual medida, ser alteradas dada a força dessa coberta fomentada certamente pela determinação natural. É dessa maneira que a vítima não pode viver o “fureur du corps, fureur de l’esprit, pour Sade, la liberté est impensable sans ce refus de l’impensable¹⁰⁹.” (LE BRUN, 2006, p.24)

Esse furor é alcançado pelo libertino, a vítima não tem altura suficiente para tocá-lo. Ela não consegue se desprender das imposições morais e sociais, não pode reformar o espírito, que será para sempre, primeiro e único. Ao direcionar Juliette para o caminho da reeducação, Delbène lhe confere a importância dos princípios da natureza, que a vítima desconhece, como condição para superar as falsas imposições que a vítima toma como verdade, sem nenhum exame. Assim disse Delbène:

Je veux me charger de son éducation, je veux dissiper dans elle, comme je l’ai fait dans toi, ces infames prestiges religieux qui troublent toute la félicité de la vie, je veux la *ramener*¹¹⁰ aux principes de la nature, et lui faire voir que toutes les faibles dont on a fascine son esprit, ne sont faites que pour le mépris¹¹¹. (SADE, 1987, p.185).

¹⁰⁸ “Os heróis sadianos são, portanto, naturalmente elásticos, enquanto que suas vítimas são ‘moles’. Esta ideia de elasticidade está em outro lugar. Muito clara em Sade, e explica a capacidade extraordinária de seus libertinos a se recuperar após os piores excessos (mesmo que às vezes saiam um pouco ‘amassados’), enquanto suas vítimas são rapidamente machucadas ou reduzidas em polpas. Os libertinos ‘ricocheteiam’ literalmente depois de suas orgias, enquanto que suas vítimas declinam e deterioram.” Tradução nossa.

¹⁰⁹ “Furor do corpo, furos do espírito, para Sade, a liberdade é impensável sem a recusa do impensável.” Tradução nossa.

¹¹⁰ Grifo nosso. O verbo *ramener* remete à ideia de uma reeducação, confirmando a tese de Monzani quando trata em Sade, não de uma educação, mas reeducação. Trata-se de remover uma informação já conhecida e danosa do ponto de vista do libertino, para então elucidar e elevar o espírito para um voo que ele, somente ele, está apto a alçar.

¹¹¹ Na tradução portuguesa: “Quero encarregar-me da sua educação, quero dissipar nela, como o fiz contigo, essas infames influências religiosas que turvam toda a felicidade da vida, quero *reencaminhá-la* para os

Mas uma condição era necessária para tal propósito, pois a natureza determinista, tal como a demonstrada por Sade, permitiria tão somente que aqueles, dotados de energia o suficiente para alcançar a chamada reeducação, pudessem acompanhar o processo. De maneira que, com Justine, mais uma vez, se fosse aplicado o intento de Delbène, não poderia lograr êxito.

princípios da natureza e fazer-lhe compreender que todas essas falsidades com que lhe fascinaram o espírito não merecem mais que desprezo”. p.12.

2

ÁGUA

O Homem como uma Máquina

La Mettrie (1709-1751): corpo como máquina – O materialismo de La Mettrie – O determinismo – As interferências externas – O conhecimento – A Ética lametrieana – La Mettrie na obra de Sade – A Felicidade.

Em *O homem-máquina* (1747), La Mettrie descreve, se fosse possível tratar em um único parágrafo, o corpo como uma máquina e que, a alma, é igualmente uma parte dele. Com necessidades tais como todas as partes do corpo, ela não tem em sua filosofia a conotação de imaterialidade reconhecida outrora, tal como em Descartes, mas uma condição material que lhe confere espaço na máquina e sofre com ela todas as interferências, pois parte do corpo dura e sofre como ele. Assim, ele a abarca, ao tratar do processo do sono:

L'ame et le Corps s'endorment ensemble. A mesure que le mouvement du sang se calme, un doux sentiment de paix et de tranquillité se répand dans toute la Machine; l'ame se sent mollement s'appesantir avec les paupières et s'affaïsser avec les fibres du cerveau: elle devient ainsi peu à peu comme paralitique, avec tous les muscles du corps. Ceux-ci ne peuvent plus porter le poids de la tête: celle là ne peut plus soutenir le fardeau de la pensée: elle est dans le Sommeil, comme n'étant point¹¹². (LA METTRIE, 1987, p.68-69).

O eixo pelo qual se desenvolve a obra se cumpre em equiparar a alma a uma parte do corpo, destituindo dela o caráter distinto dele. Assim, discute diretamente com o

¹¹² Na tradução portuguesa: “A alma e o Corpo adormecem juntos. À medida que o movimento do sangue se acalma, alastra por toda a Máquina um doce sentimento de paz e de tranquilidade; a alma sente-se amolecer e ao mesmo tempo que as pálpebras tornam-se pesadas, ou então dá de si, como as fibras do cérebro. Tal como os músculos do corpo, ela torna-se pouco a pouco como que parálitica. Os músculos já não conseguem suportar o peso da cabeça e ela já não consegue aguentar mais o fardo do pensamento; no Sono é como se este já não existisse.” p.54.

dualismo de Descartes que reconhecia a imaterialidade da alma, afirmando que ela existiria ainda que o corpo nada fosse, sem relação de dependência com ele. La Mettrie rompe com a tese cartesiana do dualismo mente-corpo, mas não com Descartes. Este, no *Discurso do Método*, ao retomar a discussão feita nas meditações, descreveu a base de sua metafísica. Assim,

Je connus de là que l'étais une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser, et qui, pour être, n'a besoin d'aucune lieu, ni ne dépend d'aucune chose matérielle. En sorte que ce moi, c'est-à-dire l'âme par laquelle je suis ce que je suis, est entièrement distincte du corps, et même qu'elle est plus aisée à connaître que lui, et qu'encore qu'il ne fût point, elle ne laisserait pas d'être toute ce qu'elle est¹¹³. (DESCARTES, 1970, p.91).

Na proposta de analisar a presença da doutrina do homem-máquina na filosofia de Sade, partimos de pronto com algumas evidências da relação entre as obras. Se o autor de *Anti-Sêneca ou Discurso sobre a Felicidade* (1748) tem direta influência em Sade, faz-se necessário desenvolvê-la, a fim de compreender as bases teóricas pelas quais o Marquês construiu seu materialismo militante.

Julien Offray de La Mettrie (1709-1751), médico, filósofo, defendeu um materialismo radical, abordando desde a questão dos homens e animais, em uma discussão pertinente com a filosofia de Descartes, passando por um debate acerca da alma humana, bem como da teoria de serem os corpos máquinas e a felicidade o resultado de seu bom funcionamento. Sua produção filosófica, ainda que realizada em um curto espaço de tempo, de 1745 a 1751, não o impediu de criticar algumas escolas, debater temas importantes da história da filosofia e mesmo argumentar, como se dialogasse o tempo todo com os filósofos e consigo mesmo¹¹⁴.

La trajectoire décrite par la pensée lamettrienne, pareille au circuit de l'arc reflexe, retourne de préférence sur elle-même, restant à l'intérieur d'un terrain qui est celui où justement l'auteur lui-même prend position. Mais le philosophe, quoi qu'il puisse en paraître, ne serait pas tous à fait un "homme revolte"; au contraire, à l'instar de La Mettrie lui-même, qui a voulu éviter la voie de Rousseau aboutissant à la rupture

¹¹³ “Eu sabia que havia uma substância cuja toda essência ou natureza consiste no pensar, e que, para ser, não precisa de nenhum lugar, não depende de nenhuma coisa material. De sorte que esse eu, a alma, pela qual eu sou o que sou, é inteiramente diferente do corpo, e mesmo que ele não existisse, e que ainda não fosse nada, ela não deixaria de ser o que é.” Tradução nossa.

¹¹⁴ Basta referirmo-nos a uma obra de sua própria autoria, *O homem Mais que Máquina*, onde propõe responder ao autor de *O Homem-Máquina*. Em várias passagens, menciona a si mesmo como um outro autor, como se se colocasse a dialogar consigo mesmo. Em *Sistema de Epicuro*, vislumbra o autor do *Tratado da Alma* e do erro do autor de *O Homem-Máquina*. Cita, dialoga e discute com sua própria obra.

et à l'alienation, il sera sociable et même de bonne compagnie¹¹⁵.
(VARTANIAN, 1969, p.162-163).

Há em sua obra uma ironia¹¹⁶ que talvez tenha corroborado seu esquecimento¹¹⁷ pela tradição filosófica, ou mesmo seus textos curtos aparentando um filósofo *sem fôlego*¹¹⁸ para grandes questões. A pressa nos escritos, um caráter presente nela, soa como uma emergência em colocar no papel as ideias, o que podemos alcançar na observação que Quépat aponta, por exemplo, ao uso que La Mettrie faz da palavra *fato* em *O Homem-Máquina*. “On le retrouve à chaque page. Cela tient à ce que notre auteur improvisait facilement, mais ne prenait pas toujours la peine de se relire; tous ses ouvrages sont de premier jet, comme le prouve la négligence habituelle du style¹¹⁹”. (QUÉPAT, 1873, p.142).

As objeções podem ser várias, mas a favor são inúmeras, de suas contribuições para a filosofia moderna. Partindo da formação de médico, considera a vida concreta, daquilo que efetivamente tem efeito na máquina corporal, verdade reconhecida por ele e analisada em todas as possibilidades. O filósofo se preocupa com o mundo e a materialidade, considerando o determinismo a fim de compreender a realidade da máquina corporal.

Interessante considerar o fato de, em *O Homem-Máquina* (1747), como veremos, La Mettrie se referir ao termo alma. Seja nos próprios títulos de algumas obras como no desenvolvimento do argumento, o que no mínimo se propõe curioso, dado que ela, compreendida nos séculos anteriores com uma conotação distinta do corpo, tem uma

¹¹⁵ “A trajetória descrita pelo pensamento lametrieano, tal como o circuito do arco reflexo, volta de preferência sobre ela mesma, permanecendo dentro de um campo onde justamente o próprio autor deve se posicionar. Mas o filósofo, o que quer que possa parecer, não será na verdade um ‘homem revoltado’; ao contrário, como o próprio La Mettrie que queria evitar o caminho de Rousseau levando a ruptura e alienação, ele será sociável e boa companhia.” Tradução nossa.

¹¹⁶ Sobre a ironia nos textos de La Mettrie, Vartanian se refere, por exemplo, a *Ouvrage de Pénélope, ou Machiavel en Médecine* (1746), onde o autor de *O Homem-Máquina* faz críticas à distinta colocação de médico e cirurgião de seu tempo. Cf. VARTANIAN, Aram. *Le Philosophe Selon La Mettrie*. In: *Dix-Huitième Siècle: Revue Annuelle*. Paris: Garnier, 1969. p.163.

¹¹⁷ Uma obra vasta, ainda que pautada em textos breves, do médico filósofo que, em seguir o materialismo, romper com o dualismo mente-corpo, possibilitou, a partir de seu amoralismo, o imoralismo de Sade.

¹¹⁸ Grifo nosso. Os textos aparentemente curtos de La Mettrie não desmerecem a grandeza dos temas abordados neles. Contudo, seria prematuro tomá-lo dessa maneira. Pois basta, por exemplo, a leitura de *L’Ouvrage de Pénélope ou Machiavel en Médecine* (1746), onde assina curiosamente sob o nome de Aletheius Demetrius, e faz uma forte crítica aos médicos da época, elencando longamente as necessidades de um bom espírito, um bom médico.

¹¹⁹ “Pode ser encontrada em cada página. Isto é o que o nosso autor improvisou facilmente, nem sempre se dando ao trabalho de ler; todas as suas obras são de primeiro jato, como evidencia a negligência habitual do estilo”. Tradução nossa.

abordagem distinta, sendo tomada como parte integrante da máquina, responsável por algumas funções importantes.

Uma das mais importantes obras de La Mettrie, *O Homem-Máquina*, é considerada (QUÉPAT,1873) ao mesmo tempo uma síntese e um complemento de *História Natural da Alma*, de 1745, revisada em 1750, quando foi publicada como *Tratado da Alma*. Nela, o filósofo expõe as opiniões filosóficas a partir de uma análise da natureza humana, dos sentidos como fonte de conhecimento, do papel da observação e da experiência na apreensão do corpo como uma máquina, a fim de atribuir à matéria a função de princípio ativo.

Em *História Natural da Alma*, La Mettrie rejeita veementemente a tese da imaterialidade da alma, baseando-se na formação em medicina, nos dados que a anatomia, a fisiologia e a experiência médica permitiram, para considerar a alma como parte do corpo, da matéria. O ser sensível considerado material edifica essa obra que ecoa vozes em *O Homem-Máquina*, em que o conhecimento através dos sentidos é tomado em alta conta. “C’est dans *l’Homme-Machine* qu’il démontre sans réticence et sans ménagement les relations et la dépendance absolue qui existe entre les organes du corps et l’être soi-disant spirituel et immatériel que les philosophes décorent du nom pompeux d’âme¹²⁰.” (QUÉPAT, 1873, pp.119-120).

Em *O Homem-Máquina*, La Mettrie engendra a tese de equiparar os homens aos animais, a partir do atributo fundamental, a alma, a partir do argumento da inexistência da mesma nos animais, tal como afirmara Descartes. Em sua primeira obra, sobre a história da alma, descreve que há somente dois caminhos para se compreender a história: o conhecimento dos processos físicos e a permanente observação¹²¹ dos fenômenos corporais, outra forma de apreensão da realidade. Ainda que carregue o fato de ter sido condenada¹²², seja pela igreja da época ou alguns inimigos do autor, pelo teor da abordagem ou mesmo dos efeitos possíveis, é considerável a riqueza da reflexão.

¹²⁰ “É em *O Homem-Máquina* que ele demonstra sem reticências e sem rodeios as relações e a dependência absoluta que existe entre os órgãos do corpo e o ser supostamente espiritual e imaterial que os filósofos decoram com o nome pomposo de alma”. Tradução nossa.

¹²¹ Cf. CASSIRER, Ernst. *A Filosofia do Iluminismo*. Tradução de Álvaro Cabral. Campinas-SP: Editora da Unicamp, 1992, p.100.

¹²² Cf. Maurice Solovine, na Introdução ao *L’Homme Machine*, refere-se ao fato de que a publicação do *Tratado da Alma* tenha causado escândalo, assim como causou *O Homem-Máquina*, resultando para seu autor vários inimigos. Cf. La Mettrie. *L’Homme-Machine suivi de L’Art de Jouir*. Introduction et Notes de Maurice Solivine. Paris: Éditions Bossard, 1921, pp. 23-24.

Et cependant, celui qui lit attentivement *l'Homme-Machine*, sans préjugés et sans parti pris, ne peut se défendre d'admirer La Mettrie pour la pénétration de son intelligence, la vive allure de son style, la méthode rigoureusement rationnelle qu'il applique à des problèmes très épineux, et le souci constant qu'il montre l'appuyer chacune de ses affirmations par des faits empruntés à l'expérience¹²³. (SOLOVINE, 1921, p.25)

O papel atribuído à experiência é fundamental para se compreender o funcionamento da máquina corporal. O conhecimento médico permitiu também elencar as funções físicas nas quais se justificam a condição da alma como parte do corpo e de como ele necessita de cada uma de suas partes para se mover com sucesso. É assim que considera a função da alimentação, do sono, do clima, em como somos afetados por todos aqueles que nos cercam, reforçando o papel da influência pela qual passa a máquina humana, justificando a força dos dados *a posteriori* na análise.

Mas qual seria efetivamente o intento dessa obra: da tese de que o homem é uma máquina? Assim, La Mettrie descreveu que

L'homme est une machine si composée, qu'il est impossible de s'en faire d'abord une idée claire, et conséquemment de la définir. C'est pourquoi toutes les recherches que les plus grands philosophes ont faites *a priori*, c'est-à-dire en voulant se servir en quelque sorte des ailes de l'esprit, ont été vaines. Ainsi, ce n'est qu'*a posteriori*, ou en cherchant à démêler l'Ame comme au travers des organes du corps, qu'on peut, je ne dis pas découvrir avec évidence la nature même de l'Homme, mais atteindre le plus grand degré de probabilité possible sur ce sujet¹²⁴. (LA METTRIE, 1987, p. 66).

A passagem oferece algumas pistas quanto ao pensamento e a própria obra lametrieana. Ele não recorre a um *a priori* no que se refere ao homem, o que de pronto demonstra a ruptura com o dualismo mente-corpo de outrora. A supremacia dos sentidos para pensar a existência humana se coloca fundamental, pondo em alta conta o conhecimento por meio deles. A força da experiência em oferecer dados concretos que

¹²³ “No entanto, ao ler atentamente *O Homem-Máquina*, sem preconceito e sem partido, não se pode deixar de admirar La Mettrie pela profundidade de seu intelecto, o ritmo vivo de seu estilo, o método rigorosamente racional que ele aplica a problemas difíceis e a preocupação constante que ele mostra em apoiar cada uma de suas afirmações com fatos derivados da experiência.” Tradução nossa.

¹²⁴ Na tradução portuguesa: “O homem é uma máquina composta de tal forma que se torna impossível ter-se dele, à primeira vista, uma ideia clara – e consequentemente defini-lo. Por isso mesmo todas as observações que os nossos maiores filósofos fizeram *a priori* – isto é, querendo servir-se, por assim dizer, das asas do espírito – foram vãs. Sendo assim, só *a posteriori*, como se procurássemos desenredar a alma dos órgãos do corpo, se pode, não digo descobrir com evidência a natureza do homem, mas alcançar o maior grau de probabilidade possível sobre este assunto.” p.52.

pudessem explicar a máquina humana seria mais produtiva que buscar dados alheios à experiência. Realidade concreta, o corpo é onde residem todas as operações que a máquina é capaz de realizar, sem relação de dependência com a questão espiritual. Pois,

Se é uma máquina, uma máquina auto-regulável, um relógio que acorda a si mesmo, não necessita nem de maquinista nem de relojoeiro. Com isso, o homem passa a ser dono do próprio destino. Do mesmo modo como não precisa de Deus, o homem não precisa de uma alma espiritual. Sua alma é um princípio de vida, que dirige as funções do corpo, mas é tão material quanto o próprio corpo. Como não existe mais alma espiritual, o corpo é revalorizado. É agora a única realidade do homem, cuja função mais alta, o pensamento, passa a ser exercida por essa coisa pensante que é o cérebro, e não por uma substância espiritual mais elevada. (ROUANET, 2003, p. 41).

Em ser governado pelo cérebro, a questão não menos importante da nomenclatura, confere a máquina um caráter estritamente físico, material. O corpo é lugar de conhecimento e realização humana. Ele e somente ele é a realidade pela qual o intento de felicidade se realiza. Para conhecer o homem, La Mettrie o toma a partir do princípio ativo – colocado na matéria e a sensibilidade que, considerados com as ocorrências *a posteriori*, constituem-no como tal a partir do que o afeta momentaneamente. Refere-se à teoria dos humores, que corrobora certas inclinações naturais, temperamentos, em determinadas ações. Assim, “Il est vrai que la mélancolie, la bile, le flegme, le sang, etc., suivant la nature, l’abondance et la diverse combinaison de ces humeurs, de chaque homme font un homme différent¹²⁵. (LA METTRIE, 1987, p. 67).

Um homem diferente em acordo com a determinação, como veremos mais adiante em Holbach. A questão da diversidade de seres em caracterizar em cada indivíduo um ser único fomenta o determinismo pelo qual o materialismo se edificou. A disposição dos humores não considera as afetações pelas quais uma pessoa passa, mas nas consequências delas, em acordo com o humor predominante.

Essa questão nos parece importante, pois prepara um caminho o qual Sade percorrerá mais tarde, diante da diversidade de seres que a natureza criou. Todos necessários para seu intento, têm em Sade uma configuração que se pauta na questão do movimento. Aos que se movem, o êxito do prazer; aos devotos da inércia, o infortúnio, a

¹²⁵ Na tradução portuguesa: “E a verdade é que a melancolia, a bÍlis, a fleuma, o sangue, etc., segundo a sua natureza, a abundância ou a diferente combinação destes humores, fazem de cada homem um homem diferente.” p.53.

impossibilidade de ser, diante da necessidade do movimento que a natureza requer de toda máquina.

A disposição física compõe um homem diferente, eis a tese que culmina na postura individualista em seu tratado de ética. Holbach, ao descrever a natureza como um sistema, em que a efetiva necessidade em conhecê-la seria fundamental, reconhece a composição dos fluidos como um argumento que faz com que o homem seja, a partir da organização, diferente do outro. Assim, diante da composição física, do efeito das interferências externas, um homem se torna único, com efeitos distintos a partir de uma mesma causa quando comparado a outro. Em Holbach, esse fato fora apontado em (MONZANI, 1995, p. 86), em que trata a profunda influência desta teoria na obra do Marquês de Sade.

Desta composição única e do efeito ímpar das interferências externas na máquina corporal, podemos compreender a tese holbaquiana quando responde, no *Sistema da Natureza* (1770), à pergunta: o que é o homem? “C’est un être matériel, organisé ou conforme de manière à sentir, à penser, à être modifié de certaines façons propres à lui seul, à son organisation, aux combinaisons particulières des matières qui se trouvent rassemblées em lui¹²⁶.” (HOLBACH, 1820, p. 148).

Da influência dos ares, da alimentação, do convívio com as pessoas resulta um homem que, em si mesmo, difere-se dos demais. La Mettrie se refere, por exemplo, ao efeito do café, do ópio e do vinho na composição do caráter, ou mesmo do resultado imediato no corpo humano. “C’est en fouettant l’imagination que le café, cet antidote du vin, dissipe nos maux de tête et nos chagrins, sans nous en ménager, comme cette liqueur, pour le lendemain¹²⁷.” (LA METTRIE, 1987, p.69)

Ainda que a comparação de La Mettrie se concentre sob o aspecto médico dos efeitos, como no caso acima mencionado, uma analogia parece oportuna neste trabalho, pois demonstra que a análise já fora anteriormente abordada na história da filosofia.

Aristóteles, no texto *Problema XXXI*, em que trata da inteligência e da sabedoria, refere-se aos humores e a interferência na natureza do homem. Para justificar a tese, utiliza-se do vinho e de seu efeito no homem a partir dos humores ou do humor

¹²⁶ “É um ser material, organizado de acordo a sua maneira de sentir, de ser modificado em determinadas maneiras de ser, a sua organização, as combinações particulares da matéria que ele recebe.” Tradução nossa.

¹²⁷ Na tradução portuguesa: “É acicatando a imaginação que o café, esse antídoto do vinho, dissipa as nossas dores de cabeça e os nossos desgostos sem nos poupar, tal como um licor, no dia seguinte.” p.55.

preponderante. Dessa maneira, a quantidade da bebida interfere no resultado, mais ainda: faz-se mediante o predomínio de um humor atrelado ao efeito da bebida¹²⁸.

La Mettrie, em *História Natural da Alma*, explica a fisiologia das funções intelectuais, mais precisamente, atribuindo à alma, como o próprio título da obra sinaliza, uma função natural no processo e, portanto, física, o que antecede à tese defendida em *O Homem-Máquina*, na qual também se refere a ela como um elemento entre todos os que compõem a máquina corporal.

Ao realizar uma *naturalização da alma*, equipara-a às demais partes do corpo, retirando-lhe o emblemático atributo de ligação com Deus, o que eleva a natureza e seu conhecimento, que alcança o corpo, na verdadeira filosofia. “La Mettrie pratique une histoire naturelle de l’âme et une histoire naturelle de l’homme, il naturalize le principe intérieur et spirituel, il démonte les dispositifs de la conscience¹²⁹.” (MARKOVITS, 2006, p. 4)

Sua filosofia resulta na combinação do materialismo cartesiano e do materialismo inglês, utilizando-se dos detalhes da física de Descartes. Dessa maneira, o homem como máquina se calcula sobre o animal-máquina de Descartes. Sua obra engendra o conhecimento sobre as impressões sensoriais, no intento principal de refutar a doutrina cartesiana das ideias inatas. Para tanto, o empirismo de Locke foi considerado, em atribuir o conhecimento, resultado da experiência, dos sentidos, ofereceu argumento para que o materialista pudesse fomentar a materialidade da alma.

Em Descartes, encontramos a explicação dos mecanismos psicológicos, tais como a sensação, a memória, a imaginação, a emoção e a paixão, ao passo que La Mettrie explica a alma, continuando o método de análise de Descartes, reduzindo o pensamento a uma forma de movimento mais sutil da matéria. Ambos, dessa maneira, seguem a mesma linha, no entanto, o médico-filósofo eleva o mecanicismo a ponto de romper com qualquer atributo que estivesse para além da natureza corporal. Ademais, a influência de Descartes subsiste em evocar a razão contra as imposições externas e distintas das necessidades do homem considerado uma máquina.

¹²⁸ Cf. ARISTOTELES. *Problèmes*. Tome III. Sections XXVIII - XXXVIII Index. Texte Établi et Traduit par Pierre Louis. Paris: Les Belles Lettres, 2003. p. 30.

¹²⁹ “La Mettrie pratica uma história natural da alma e uma história natural do homem, ele naturaliza o princípio interior e espiritual, desmonta os mecanismos da consciência.” Tradução nossa.

O materialismo apresenta, em relação a Descartes, uma postura reducionista, no que compete ao argumento do dualismo entre alma e corpo, tomando a matéria como princípio motor e justificativa da felicidade comum a todos. Esse reducionismo proporcionou nova configuração à metafísica, pois a matéria como condição primeira implica alterar a condição metafísica anterior sem, no entanto, fazê-la desaparecer. Ao considerar o corpo humano como máquina, a experiência seria considerada a fim de permitir a apreensão da realidade, demonstrando que todos são afetados pelas sensações e o conhecimento decorrente da experiência e a consideração efetiva dos sentidos no processo seriam primordiais.

Esse breve relato da relação da obra com Descartes, mostra que La Mettrie pretendeu romper efetivamente a imaterialidade outrora atribuída à matéria, precisamente a alma, ao realizar um estudo completo do homem sobre as novas bases científicas. Para tanto, operou em três planos fundamentais a fim de alcançar seu objetivo: o fisiológico, com as obras *O homem-Máquina*, *O Homem-Planta*; o psicológico, com a obra *História Natural da Alma* e o moral, com *Discurso sobre a Felicidade*, *A Arte de ter prazer*, *O sistema de Epicuro*.

No trabalho sobre a ética de La Mettrie, PULINO (2005) descreveu o caminho da filosofia lametrieana a partir das obras. Assim,

(...) em *Traité de L'Âme*, ele materializa a alma, em *L'Homme-Machine*, dá corpo a essa alma materializada, em *Anti-Senèque*, proclama uma maneira, uma arte, de seu homme-machine viver, *L'Art de Jouir*, de ter volupté e bonheur. Seu *Discours Préliminaire* confirma esse percurso e tenta articular seu pensamento a uma proposta para os políticos, que, afinal, é uma proposta de submissão deles a seu pensamento médico-materialista, não um projeto político. Seu pensamento é, em resumo, uma école de la volupté. (PULINO, 2005, p.309).

Interessante como a autora toma o projeto de La Mettrie como uma escola, à qual mesmo aqueles que propõem as leis estariam submetidos. De outro modo, sem dúvida, a obra defende o bem-estar do indivíduo, que mais facilmente atende a este objetivo se dotado de uma boa organização. Sua escola prima antes pelo indivíduo que, considerando as possibilidades e o funcionamento da máquina, livre dos preceitos obscuros e de argumentos alheios à natureza, pode fruir uma vida de volúpia.

La Mettrie trata a organização entre os diversos órgãos, a estrutura e movimento próprio, da separação das faculdades da alma, do indivíduo e da sociedade, a fim de

libertar a filosofia da teologia e da metafísica. Ao reconhecer o corpo como uma máquina, analisa seu funcionamento e as peças que o compõem, de modo que superar a superstição seria fundamental para melhor se apreender a condição mecânica do homem. No entanto, essa superação não lhe parece alcançável para todos, pois, diante da disposição de cada um, haveria limitações que poderiam atuar na possibilidade de superar um preconceito enraizado. Assim,

Il ne suffit pas à un Sage d'étudier la Nature et la Vérité; il doit oser la dire en faveur du petit nombre de ceux qui veulent et peuvent penser; car pour les autres, qui sont volontairement Esclaves des Préjugés, il ne leurs est pas plus possible d'attendre la Vérité, qu'aux Grenouilles de voler¹³⁰. (LA METTRIE, 1987, p.63).

Essa passagem nos oferece pontos importantes sobre o pensamento de La Mettrie. O sábio deve ousar, verbo tão característico dos pensadores de seu tempo, ousar dizer, mas não a todos, somente um pequeno número quer e pode pensar. A questão de poder pensar se justifica a partir da determinação da natureza que, em fazer um ser único, coloca nele a possibilidade ou não de alterar a condição existente, assim como superar um preconceito.

Ser voluntariamente escravo demonstra também a impossibilidade da mudança de muitos, o que Sade levará ao extremo, quando da intolerância às vítimas. Segue o argumento de La Mettrie sobre o papel do sábio em ousar dizer, colocando na filosofia este papel importante, mas reconhece, sob o efeito da influência de uma natureza determinista, a impotência de todos poderem alcançar o esclarecimento, as luzes propostas na mudança. Não seriam todos a conseguir lidar com essa força, conseguindo, ao contrário, a vida de preconceito com a qual o sábio não poderia concordar.

Desse modo, a verdade, mesmo acessível, não seria facilmente assimilada por toda a sociedade. Ademais, o papel do filósofo em lançar luz se faz evidente no materialismo professado, em conhecer a verdade e a transmitir aos demais, no intento das luzes em superar efetivamente todo preconceito.

O conhecimento da máquina permitiria ao homem atender às determinações da natureza, de modo que o preconceito, desnecessário, ofusca o livre curso da razão e toda oportunidade de mudança. Nesse sentido, a filosofia seria uma solução, o materialismo,

¹³⁰ Na tradução portuguesa: “Não basta a um sábio estudar a Natureza e a Verdade, deve ousar dizê-la para proveito daqueles que querem e podem pensar; porque quanto aos outros, que são voluntariamente escravos dos Preconceitos, é-lhes tão impossível chegar à Verdade como as Rãs voar.” p,49.

a verdade. Pois, “Le matérialisme est le salut, crie-t-il à tue-tête; le matérialisme est la vérité. Il faut partir de la nature, force sans connaissance et sans sentiment, aussi aveugle lorsqu’elle donne la vie, qu’innocente lorsqu’elle la détruit¹³¹.” (HAZARD, 1963, p.126).

O materialismo como solução para o preconceito e a superstição, eis o empenho de La Mettrie, de onde a filosofia ocuparia um lugar central. Uma filosofia livre da moral e da religião, ou seja, sem ser afetada por condições alheias à natureza, à qual estamos todos submetidos.

A filosofia, equiparada à verdadeira medicina, submetida à Natureza, constitui o argumento da filosofia materialista. Ao considerar os fenômenos, as causas e efeitos, deixaria de lado a superstição e o preconceito. O materialismo natural, dessa maneira, situa-se em uma condição de libertar a filosofia das influências que atendem mais aos interesses dos homens que seguir as determinações da natureza.

Essa filosofia considera, em especial ao tratar da felicidade humana, na obra moral (*Discurso sobre a Felicidade*), um culto ao indivíduo em detrimento de seu papel social, dado assim a compreender funções que, mesmo indiretamente, refletem na relação do indivíduo com os outros. Como escreveu Tisserand no prefácio a uma edição dos textos de La Mettrie:

La Mettrie considère l’individu à part de la société et s’attache à le définir comme un être autonome, pourvu par nature de besoins, de tendances, de passions et d’idées. La société n’est que l’ensemble de tous les individus égaux et identiques selon la loi naturelle, leurs besoins leur créent les mêmes droits. Toute l’évolution de la société, de ses structures, et des rapports que créent ces structures entre les hommes est absente de ses conceptions. L’inégalité est constatée comme un fait, non expliquée¹³².” (TISSERAND, 1954, p.29).

Privilegiar o indivíduo ante a sociedade, de maneira que, ao referir-se às bases fisiológicas e todo aparato materialista, o filósofo atribui ao homem e seu pensamento condições orgânicas, como justificativas para uma ação, para o sofrimento ou para o

¹³¹ “O materialismo é saúde, ele fala em voz alta, o materialismo é a verdade. A partir da natureza força sem conhecimento e sem sentimento, tão cego quando se dá a vida, quando destrói a inocência.” Tradução nossa.

¹³² “La Mettrie considera o indivíduo à parte da sociedade e procura defini-lo como um ser autônomo, desde que pela natureza das necessidades, tendências, paixões e ideias. A sociedade é o conjunto de todos os indivíduos iguais e idênticos segundo a lei natural, suas necessidades criam os mesmos direitos. Toda evolução da sociedade, suas estruturas e as relações que as criam entre os homens está ausente em suas concepções. A desigualdade é reconhecida como um fato, sem explicação.” Tradução nossa.

prazer. Assim, a concepção moral é diretamente ligada à explicação materialista de homem. Ao se referir ao vício, fundamenta-o como não fazendo parte da natureza do homem e, se existe, resulta de um defeito no funcionamento da máquina corporal ou da sociedade.

No *Discurso Preliminar*, diferencia a filosofia da moral das convenções sociais, de maneira que ela tem por base a verdade e a natureza, demonstrando que “(...) a moral natural se opõe ao convencionalismo na medida em que apenas retrata o que o homem é na busca da felicidade, enquanto a tese convencionalista busca o que o homem *deve ser* e nunca será, segundo La Mettrie.” (MONZANI, 2006, p.72).

Podemos apreender o compromisso da filosofia, representado, em Sade, pela figura da libertina Juliette, como apontamos anteriormente, de que a filosofia deve dizer tudo. Eis o compromisso com a verdade e, seguindo os passos do materialismo holbaquiano, Sade faz jus à tese de La Mettrie, quanto a mostrar o homem como efetivamente é em lugar de demonstrar formas de como agir na vida em sociedade. Mais ainda: a impossibilidade de ser aquilo que lhe é delegado, resultado primeiro da determinação natural que, em possibilitar certas ações por alguns, ao passo que, impossíveis noutros, de maneira que o *dever ser* sempre será conflitivo por atender com êxito a alguns, mas jamais à totalidade dos seres.

Se o indivíduo se realiza na operação do dever, cumpre seguir, como Sade dirá mais adiante, as dimensões do gozo que, operando diretamente no funcionamento da máquina, compõe o centro pelo qual ela atinge o grau de felicidade possível.

A compreensão materialista opera um reducionismo efetivo, que resulta na matéria como realidade única, em que a máquina destinada ao movimento existe como tal e atinge graus de felicidade em acordo com a determinação e, assim, por suas necessidades.

La réduction du dualisme se fait par l’articulation de l’imagination et de l’organisation, d’une part parce que l’organisation physique et la mécanique de notre éducation se composent, d’autre part parce que l’imagination joue tous les rôles de l’âme et de la connaissance, elle est génération de l’esprit¹³³. (MARKOVITS, 2006, p.71).

¹³³ “A redução do dualismo acontece por articulação de imaginação e da organização, em primeiro lugar porque a organização física e a mecânica de nossa educação se compõem, em segundo lugar, porque a imaginação face a todos os papéis da alma e do conhecimento, ela é geração da mente.” Tradução nossa.

Dessa maneira, é fundamental alicerçar o pensamento lamettrieano acerca da alma e de como rompe com o dualismo, ainda que tome na obra a alma e o corpo como unicidade que visa à felicidade.

Em *O Homem-Máquina*, caracteriza a organização material do homem, tomando-o, diferentemente de Descartes, não como resultado de elementos distintos, com atributo metafísico, alma e corpo, mas antes, tomando-os como partes da matéria, constituinte do homem que, sendo uma máquina, pressupõe para a felicidade o bem-estar do corpo, bem como a busca pelo prazer.

No *Tratado do Homem*, Descartes descreve o corpo como uma estátua ou uma máquina de terra feita por Deus. O homem seria composto de alma e corpo, naturezas diferentes¹³⁴. Essa tese aparece também em outros textos do filósofo, como no *Discurso do Método*, no qual descreve a independência da alma em relação ao corpo, como já apontado neste trabalho. A máquina humana seria então composta de elementos com naturezas distintas, um material e outro imaterial, pela qual se justifica o argumento das ideias inatas, a alma que, distinta do corpo, não morreria junto dele. Essa concepção, que fortalece a tese religiosa da imortalidade da alma, encontra no materialismo uma ruptura brusca, ao reduzir a máquina em corpo, em que o princípio ativo reside nele.

Se a tese central é a redução do dualismo cartesiano a um monismo, é fundamental analisar de que maneira compreende a matéria, existência única e pela qual justifica a vida. Dessa maneira, em *História Natural da Alma*, demonstra ser a alma material, assim como define a compreensão de matéria. “Celui qui voudra connoître les propriétés de l’Âme, doit donc auparavant rechercher celles qui se manifestent clairement dans les corps, dont l’Âme est le principe actif¹³⁵.” (LA METTRIE, 1987, p. 125).

Um princípio ativo que, no entanto, não participa de todas as atividades da máquina. Pois, mais adiante, nesta mesma obra, trata dos instintos como disposições corporais mecânicas, em que “la monarchie de l’Âme n’est qu’une chimère. Il est mille

¹³⁴ Cf. DESCARTES, René. *L’Homme*. In: *Oeuvres*. Publiées par Charles Adam & Paul Tannery. Paris: J. Vrin, 1996, pp. 119-120.

¹³⁵ “Quem quiser conhecer as propriedades da alma deve procurar previamente aquelas que se manifestam claramente no corpo, cuja alma é o princípio ativo.” Tradução nossa.

mouvements dans le corps, dont l'Âme n'est pas même la cause conditionnelle¹³⁶. (LA METTRIE, 1987, p.187).

Dessa maneira, podemos antever que o filósofo se preocupa mais em descrever o corpo como uma máquina a partir de sua formação em medicina e o conhecimento do corpo que edificar um sistema filosófico que não contrarie a si mesmo. Trata-se de refutar a metafísica tradicional diante do conhecimento das faculdades com as quais o corpo se organiza. Não obstante, acaba por operar uma sistematização filosófica que lhe seria inevitável.

A formação de médico leva o edifício de uma filosofia construída a partir de uma base prática e concreta, em suma, a realidade seria o verdadeiro fundamento de seus escritos. E essa filosofia, ao considerar o funcionamento do corpo, justifica o materialismo mecanicista, pautado na verdade que o corpo demonstra.

Mais ainda: Locke (1632-1704) justifica nos sentidos e, por conseguinte na experiência, um caminho fundamental para o conhecimento da máquina corporal e de seu funcionamento. De acordo com a tese de Locke, o empirismo fundamenta o conhecimento sobre as sensações. No *Ensaio Acerca do Entendimento Humano* (1670), discorre sobre o conhecimento por meio da experiência, dos sentidos, de modo que rompe com a doutrina cartesiana das ideias inatas, ao tomar o homem como uma página em branco quando de seu nascimento. As ideias, sempre posteriores, advêm dos sentidos do corpo, que as percebem e trazem ao entendimento, em um momento em que ele, o entendimento, é passivo, quando receptor delas, para depois tornar-se ativo, em combiná-las, podendo criar novas ideias. A ruptura com uma condição *a priori* do conhecimento acontece no empirismo de maneira bastante clara, pois somente a partir dos sentidos do corpo a apreensão da realidade seria possível. A experiência seria, em suma, a base da sensação, de onde decorre todo conhecimento. Pois supor um modo de conhecimento anterior às sensações seria o mesmo que saber e não saber ao mesmo tempo, o que efetivamente não seria possível.

A tese central do polêmico texto *O Homem-Máquina* considera a alma como parte integrante do corpo e este funcionando como máquina. Sendo matéria, o corpo não carrega em si nenhum atributo que justifique a imaterialidade. La Mettrie retira da alma

¹³⁶ “A monarquia da alma é apenas uma quimera. Há mil movimentos no corpo, cuja alma não é nem mesmo a causa condicional.” Tradução nossa.

o atributo metafísico que aproxima o homem de Deus, designando a ela um lugar na máquina como parte do corpo, de maneira que a experiência, boa cartilha para explicar a vida humana, confirma a materialidade deste elemento que compõe e exerce uma atividade no funcionamento do corpo.

A razão como sinônimo de bom senso, como Descartes demonstrou em *O Discurso do Método*, é considerada no argumento do materialismo que traz do filósofo cartesiano. Dessa forma, na preocupação com a verdade, o autor de *Anti-Sêneca* eleva a razão como instrumento de esclarecimento, possibilidade em superar o preconceito e a superstição.

Sem dificuldades, a razão constituiu um importante instrumento nas ideias que fermentaram o século XVIII, e nos materialistas, especialmente, conduziu ao intento de possibilitar a superação de ideias reconhecidamente desnecessárias. Elemento de superação, quando utilizada, e essa a herança de Descartes que La Mettrie leva adiante, bem como a teoria dos animais como máquinas (dando uma configuração própria acerca do assunto), pode conduzir à superação do inútil, ao conhecimento da natureza e à disposição física de cada um; em suma, ao esclarecimento que, sob a ótica materialista, era imprescindível.

Em várias situações, o médico-filósofo dissolve a pretensa superioridade do homem em relação aos animais, reconhecendo graduações entre eles, o que não seria suficiente para tomar esses últimos em condição de autômatos. “Des Animaux à l’Homme, la transition n’est pas violente¹³⁷.” (LA METTRIE, 1987, p.78). Essa justificativa é importante, pois toca uma consequência da tese sobre o homem como máquina. Como uma espécie de resposta a Descartes, a analogia que empreende permite destituir a pretensa condição distinta e superior do homem em relação aos animais. Ora, o materialista poderia ter seguido adiante, atribuindo sob a ótica dos conhecimentos médicos e reforçando a tese, mas, ao contrário, ao retirar da alma o cunho espiritual, o homem tomado como máquina estaria no mesmo patamar que os animais. É assim que, na mesma obra citada acima, escreveu que “L’Homme n’est pas pétri d’un Limon plus précieux; la Nature n’a employé qu’une seule même pâte, dont elle a seulement varié les levains¹³⁸.” (LA METTRIE, 1987, p.90). A distinção seria justificada somente por um

¹³⁷ Na tradução portuguesa: “Dos Animais ao Homem a transição não é violenta.” p.63.

¹³⁸ Na tradução portuguesa: “O homem não é constituído por um Barro mais precioso; a Natureza empregou uma massa idêntica e única, da qual variou apenas a levedura.” p.75.

certo grau de fermentação. Esse percurso realizado, vale reafirmar, pela analogia, permite apreender o homem e os animais dotados do mesmo princípio, a matéria e suas designações.

L’homme est donc une machine; par là, il voulait dire que, comme les animaux, c’est un être purement matériel. Ce qui le distingue des animaux, c’est son intelligence supérieure, qui vient du fait que son cerveau est plus complexe. De plus, le développement du langage lui a permis de développer les potentialités de ce cerveau¹³⁹. (THOMSON, 1987, p.22).

Desenvolvem as potencialidades do cérebro, a partir de um núcleo que é comum em ambos. A dinâmica pela qual confere a matéria alcança o homem e os animais, na mesma composição. O grau de levedura, ou mesmo o cérebro mais complexo, são distinções a partir da matéria comum. Ambos estão sujeitos às disposições físicas, do efeito das sensações, da felicidade que a organização pode lhes permitir.

O conhecimento pleno do corpo, as disposições e toda organização permitiram ao longo do tempo que se rompesse com um atributo misterioso, atrelado à crença, que não encontra fundamento na máquina corporal. Para tanto, seria necessário reconhecer que tudo advém da natureza, que atribuir ao homem qualidades que diferem dela seria fomentar a ignorância, pois as demais qualidades seriam de empréstimo, muitas vezes distintas do modo de ser daquele que lhe faz uso. Assim,

L’organisation est le premier mérite de l’homme; c’est en vain que tous les Auteurs de morale ne mettent point au rang des qualités estimables, celles qu’on tient de la Nature, mais seulement les talents qui s’acquièrent á force de réflexions et d’industrie: car d’où nous vient, je vous prie, l’habileté, la science et la vertu, si ce n’est d’une disposition qui nous rend propres à devenir habiles, savans et vertueux? Et d’où nous vient encore cette disposition, si ce n’est de la Nature? Nous n’avons de qualités estimables que par elle; nous lui devons tout ce que nous sommes¹⁴⁰. (LA METTRIE, 1987, p.82-83).

¹³⁹ “O homem é uma máquina; por isso, ele quis dizer que, como os animais, é um ser puramente material. O que o distingue dos animais, é sua inteligência superior, que faz de seu cérebro mais complexo. Além disso, o desenvolvimento da linguagem lhe permitiu desenvolver as potencialidades do seu cérebro.” Tradução nossa.

¹⁴⁰ Na tradução portuguesa: “A organização constitui a primeira qualidade do Homem. É em vão que os moralistas não consideram qualidades dignas de nota as que nos vêm da natureza, mas apenas os talentos que se adquirem à custa da reflexão e do engenho; com efeito, pergunto-vos eu, de onde é que nos vêm a habilidade, a ciência ou a virtude, senão de uma disposição que nos possibilita o tornarmo-nos hábeis, sábios ou virtuosos? E de onde nos vem também essa disposição, a não ser da natureza? Todas as nossas qualidades dignas de apreço vêm-nos dela. É a ela que devemos tudo o que somos.” p.68.

Um erro da moral em estudar as qualidades adquiridas, sem antes considerar as advindas da natureza, que constituem a organização de cada um. A força do temperamento, do humor, ou do que consideramos chamar energia, em Sade, para desse modo assimilar as qualidades reconhecidas com a reflexão e o entendimento.

A natureza como base, cumpre então conhecê-la, pois dessa forma se alcança a máquina corporal, de onde o papel da instrução, fundamental, considerada a segunda qualidade importante no homem, dado ser a organização a primeira, exerceria o diferencial, em conjunto a disposição natural de cada indivíduo. Ora, a instrução seria condição de êxito da máquina, mas nisso reside também considerar a disposição de cada um para tal engenho. O conhecimento permite apreender a disposição para determinadas ações. Disso resultaria condição necessária para a máquina feliz diante da disposição, sem requerer dela mais do que poderia oferecer.

Em Sade, essa questão é explorada de maneira bastante radical. O conhecimento da disposição de cada um, é certo, fomenta a diversidade de seres de que a natureza necessita, mas ele não parece tolerante com aqueles que não atendem à necessidade da instrução, qualidade importante apontada pelo médico-filósofo. Aliás, ao colocá-las na condição de vítima, Sade opera nelas um desfecho bastante doloroso, negando a elas a verdade última da máquina corporal, nega-lhes o gozo. A diversidade que Sade reconhece com respeito acontece nas formas com que os libertinos se relacionam com o prazer (e somente nelas), as várias formas de chegar ao gozo.

Ademais, La Mettrie nos permite compreender que a máquina possui (aparentemente) qualidades morais, as quais constituem um ponto de estrangulamento com Sade, pois este, em um processo de inversão a partir de suas bases teóricas, toma a condição da máquina, destituindo-lhe atribuições morais.

Cette morale qui caractérisé, d'après La Mettrie, tout être organisé, Sade la recuse bien sûr et l'inverse. La seule empreinte morale que la nature inscrit dans l'homme est celle de la recherche du plus grand plaisir, et celle vérité subordonne tout autre. Le matérialisme de La Mettrie ne sert que de justification théorique pour neutraliser le côté immoral du crime¹⁴¹. (ST-MARTIN, 2010, p.280).

¹⁴¹ “Esta moral que caracterizou, de acordo com La Mettrie, Sade a recusa claro e a inverte. O único selo moral que a natureza inscreveu no homem é o de busca pelo prazer, e esta verdade torna tudo subordinado. O materialismo de La Mettrie serve somente de justificativa teórica para neutralizar o lado imoral do crime.” Tradução nossa.

A base teórica pela qual Sade compõe a filosofia certamente considera o materialismo de La Mettrie, ora seguindo-o abertamente, ora invertendo a equação, dando-lhe uma configuração própria, que lhe permite então elucidar uma filosofia de combate. Assim, considera o crime uma ocorrência necessária à natureza e que, ao proporcionar benefício, não poderia ser danoso, dado que, se acontece, é necessário, de maneira que não deveria ser punido e nem mesmo tomado como imoral. Essa neutralização do lado imoral do crime se torna necessária, pois dessa maneira fortalece a tese da necessidade na natureza, tornando-o comum na sociedade dos amigos do crime. Mas continuemos em nossa análise acerca do materialismo, no que compete à condição do homem tomado como uma máquina.

La Mettrie não reconhece naturezas distintas para alma e corpo. E, ainda que se utilize da palavra alma, toma-a como parte do corpo, compartilhando, desse modo, da mesma origem. No *Tratado da Alma*, sua primeira obra filosófica, descreve-os como sendo feitos no mesmo instante, como de uma única pincelada¹⁴². Aliás, nessa obra, ao discorrer sobre a matéria e as formas substanciais, declara abertamente uma resposta a Descartes, no que compete à capacidade da matéria e às qualidades, dado que o materialismo se funda exatamente em justificar nela o princípio que move a todos. Assim,

Descartes refuse tout sentiment, toute faculté de sentir à ses machines, ou à la matière dont il suppose que les animaux sont uniquement faits: et moi je prouve clairement, si je ne me trompe fort, que s'il est un être qui soit, pour ainsi dire, pétri de sentiment, c'est l'animal; il semble avoir tout reçu en cette monnoie, qui (dans un autre sens) manque à tant d'hommes. Voilà la différence qu'il y a entre le célèbre Moderne dont je viens de parler, et l'Auteur de cet Ouvrage¹⁴³. (LA METTRIE, 1987, p.145).

A matéria como condição de existência da máquina, eis o empenho do materialista. Dessa maneira, ela sente, percebe, tem as disposições determinadas pela natureza. Ela, em outras palavras, existe por si mesma. Resultando em uma metafísica pela qual o filósofo não pode romper, mas lhe dando, efetivamente, outra configuração, não mais a atribuição espiritualista, pautada no dualismo e a existência divina, mas na força da matéria como princípio único.

¹⁴² Cf. LA METTRIE. *Traité de L'Âme*. In: *Oeuvres Philosophiques*. Tome I. Paris: Fayard, 1987, p. 125.

¹⁴³ “Descartes recusa todo sentimento, cada faculdade de sentir a suas máquinas, ou a matéria na qual ele supõe que os animais são unicamente feitos: e eu provo claramente, se eu me engano muito, que se ele é um ser, que por assim dizer, cheio de sentimento, é animal; ele parece ter acabado de receber este valor que (em outro sentido) falta a tantos homens. Eis a diferença que há entre o célebre moderno que eu falo e o autor desta obra.” Tradução nossa.

Mas a realização do homem como máquina abre um precedente pelo qual Sade realiza o prazer do libertino. Submetido à organização, não poderia agir de outra maneira, pois segue seus efeitos e, com isso, o mecanismo que rege lhe confere a isenção dos sentimentos morais, pois, desconhecidos dela, são mais impedidores do prazer que a plena realização. Agir como uma máquina confere então a isenção de juízo, o que seria o mesmo que reconhecer a natureza sem a valoração moral de bem e mal, vício e virtude. O libertino reconhece essa distinção (eis a condição distinta da vítima que lhe permite um alto grau de prazer), mas não pode agir sob sua força, que não seria o bastante para superar a força da organização. Assim,

À l'inverse, 'agir comme une machine' denote toujours une absence de réflexion. Si le verbe 'machiner' décrit avant tout les rouages de l'esprit libertin, l'adverbe 'machinelement' qui en derive s'applique au corps non agissant, inerte et obéissant à un mécanisme vide toute réflexion. Ainsi, Juliette reconnaît la valeur du bourreau qui s'échauffe l'esprit au libertinage, s'élevant par là au rang des voluptueux tandis que ses confrères restent de simples automates¹⁴⁴. (POLANZ, 2012, p.85).

A reflexão de Polanz considera abertamente a distinção entre o libertino e a vítima na filosofia de Sade. Esse grau de consciência, que permite a Juliette o aumento do prazer, assim como os demais libertinos e o papel das digressões filosóficas como um importante elemento na realização da máquina destinada ao prazer. Ademais, sua inversão opera uma condição da vítima com consciência moral, vide Justine e a inevitável predileção pela virtude como a maior das qualidades, ao passo que o libertino utiliza dessa consciência para o próprio interesse.

Para alcançar o intento de compreender a alma e o corpo no texto *O Homem-Máquina*, é necessário, no entanto, referir-se a outros textos do autor, dado que algumas contribuições ao tema se alicerçam nelas. Desse modo, ao tratar de alma e corpo e reconhecidamente tomá-la como parte material na máquina corporal, dado que ambos descansam juntos, na medida em que o movimento do sangue se acalma, permitindo o sentimento de paz em toda a máquina. No mais,

L'Âme n'est donc qu'un vain terme dont on n'a point d'idée, et dont un bon Esprit ne doit se servir que pour nommer la partie qui pense en nous. Posé le moindre principe de mouvement, les corps animés auront

¹⁴⁴ “Ao inverso, ‘agir como uma máquina’ denota sempre uma falta de reflexão. Se o verbo ‘maquinar’ descreve principalmente todas as estruturas do espírito libertino, o advérbio ‘maquinalmente’ que deriva se aplicar ao corpo inerte e obediente a um mecanismo vazio de qualquer reflexão. Assim, Juliette reconhece o valor do carrasco que aquece o espírito libertino, se elevando assim ao posto de voluptuosa, enquanto seus colegas permanecem simples autônomos.” Tradução nossa.

tout ce qu'il leur faut pour se mouvoir, sentir, penser, se repentir, et se conduire en un mot dans le Physique, et dans le moral qui en dépend¹⁴⁵. (LA METTRIE, 1987, p.98).

A alma conta com os sentidos, fonte de conhecimento, a ponto de ter com eles uma relação de dependência, o que difere do dualismo cartesiano no qual o corpo teria uma dependência da alma tal como Descartes descreveu no *Discurso do Método*. Se os sentidos, situados no corpo, fornecem verdades e há por vezes erros nessa demonstração, La Mettrie, no *Tratado da Alma*, atribui-os à precipitação no resultado do juízo, pois não desconfia do conhecimento que os sentidos nos proporcionam.

A dire vrai, les sens ne nous trompent jamais, que lorsque nous jugeons avec trop de précipitation sur leurs rapports: car autrement ce sont des ministres fidèles; l'Âme peut compter qu'elle sera sûrement avertie par eux des embuches qu'on lui tend; les sens veillent sans cesse, et sont toujours prêts à corriger l'erreurs les uns des autres. Mais comme l'Âme dépend à son tour des organes qui la servent, si tous les sens sont eux-mêmes trompés, le moyen d'empêcher le *sensorium commune* de participer à une erreur aussi générale¹⁴⁶? (LA METTRIE, 1987, pp. 164-165).

Essa dependência da alma com os sentidos os equipara, colocando fim à superioridade da mesma e o cunho metafísico espiritualista de outrora. Mais uma vez, a máquina corporal se justifica, contendo as partes de cada sentido assim como a sede da alma, a partir das sensações às quais corresponde. Eles lhe permitem o retrato fiel da realidade, fonte de conhecimento, justificando no materialismo o argumento empirista do conhecimento pela experiência, dos sentidos. Os sentidos permitem à máquina apreender a realidade que está inserida. Em *Anti-Sêneca ou Discurso sobre a Felicidade*, o médico-filósofo reforçou a importância das sensações para compor a felicidade da máquina corporal:

Tel est l'empire des sensations. Elles ne peuvent jamais nous tromper, elles ne sont jamais fausses par rapport à nous, dans le sein même de l'illusion, puisqu'elles nous représentent et nous font sentir nous-mêmes à nous-mêmes, tels que nous sommes *actu*, ou au moment même que nous les éprouvons: tristes ou gais, contents ou mécontents selon

¹⁴⁵ Na tradução portuguesa: "A alma não passa, portanto, de um termo vazio, de que não temos nenhuma ideia, e da qual um Espírito esclarecido só se deve servir para referir a parte que em nós pensa. Admitido o mais pequeno princípio de movimento, os corpos animados têm tudo de que necessitam para se mover, sentir, pensar ou arrepender-se – isto é, para se conduzirem no plano Físico e no moral, que dele depende." p.83.

¹⁴⁶ "Na verdade, os sentidos não nos enganam jamais, que quando julgamos com precipitação sobre suas relações: em caso contrário, eles são ministros fiéis; a alma pode contar que será informada por eles das armadilhas oferecida a ela, as direções garantidas sem cessar, e estão sempre prontos a corrigir os erros uns dos outros. Mas como a alma, por sua vez, depende dos órgãos que a servem, se todos os sentidos são enganados, o meio de impedir que o *senso comum* participe de um erro assim geral?" Tradução nossa.

qu'elles affectent tout notre être, etant que sentitif, ou plutôt le constituant lui-même¹⁴⁷. (LA METTRIE, 1987, p.246).

Ao descrever detalhadamente os sintomas no corpo na ocorrência de uma síncope, partindo de sua própria experiência, La Mettrie, no *Tratado da Vertigem* (1741), retratou uma vivência e, a partir de então, corroborou a tese do monismo, que demonstra, mais uma vez, como as evidências corporais fortalecem a tese de um corpo como máquina, de maneira que, estando em repouso, ou mesmo em uma condição momentânea de desligamento, a alma, tal como as demais partes do corpo, descansa com elas, ou mesmo deixa de existir.

Por isso, ao descansar ou deixar de se mover, a alma tem, para existir, a necessidade de ser afetada para ter frequência, de maneira que estar fora de si (tal como a experiência vivida por ele), acometido por uma síncope, a faz deixar de existir, como toda máquina corporal. Essa experiência particular justifica as várias vezes em que o filósofo realiza menção ao sono, ao estado de desligamento da alma junto ao corpo, como a equipará-los em uma condição única, pois, sem os sentidos, não poderiam ser.

Essa análise sistemática da alma, cumpre dizer, alcança seus pormenores, destituindo-lhe de início o aspecto espiritual e eterno, distinto da matéria e, ao compreendê-la como parte do corpo, realiza uma dissecação de sua estrutura e funções. Dessa maneira, ela existiria enquanto as sensações estariam em evidência. Sem sentir, não poderia ser, ela não é. No *Tratado da Alma*, ao descrever a alma no momento do sono, quando é privada de toda sensação,

Telle est l'Âme pendant un sommeil profond. Privée de toutes sensations, sans nulle connoissance de tout ce qui se passe au dehors et au dedans du corps qu'elle habite, elle semble attendre le réveil, pour recevoir en quelque sorte le coup de marteau donné par les esprits sur son timbre. Ce n'est en effet que pendant la veille qu'elle est affectée par diverses sensations, qui lui font connoître la nature des impressions que les corps externes communiquent aux organes¹⁴⁸. (LA METTRIE, 1987, p. 154).

¹⁴⁷ Na tradução brasileira: “Tal é o império das sensações. Elas nunca podem nos enganar, nunca são falsas em relação a nós, mesmo no seio da ilusão, dado que elas nos representam e nos fazem sentir a nós mesmos, tal como somos *actu*, ou no momento que as provamos: tristes ou alegres, contentes ou descontentes conforme elas afetam todo nosso ser, de maneira sensível, ou antes, constituindo-o.” pp.78-79.

¹⁴⁸ “Tal é a alma durante um sono profundo. Privada de todas as sensações, sem qualquer conhecimento do que está acontecendo no exterior e no interior do corpo que habita, parece esperar o despertador, para obter uma espécie de golpe de martelo dado pelos espíritos sobre sua marca. Na verdade, é que durante o dia é afetada por várias sensações que a fazem conhecer a natureza das impressões que o corpo externo comunica aos órgãos.” Tradução nossa.

Ora, não ser afetada por uma sensação externa pressupõe que a alma deixa de existir, seguindo fortemente a tese empirista que acompanha toda a trajetória lametrieana. De maneira que, na experiência da vertigem, a perda dos sentidos permitiu ao autor corroborar a tese de que o momento de desligamento, ou na condição de um sono profundo, a alma não tem uma condição diferenciada do corpo, exatamente por compor um todo e não uma substância distinta. A experiência pessoal da perda dos sentidos será determinante para os rumos que o pensamento de La Mettrie encontraria dali por diante.

Assim, a filosofia materialista hedonista encontrou no monismo resultante da experiência pessoal a base profícua de sua tese. O homem funcionando como uma máquina, que reconhece na matéria o princípio pelo qual tudo se move, reflete-se declaradamente nas linhas de Sade. Interessante como os libertinos, comumente, não são mencionados quando dormem, eles, no máximo, descansam. Sade evita dessa forma a experiência do não ser, por eles, característica da vítima que não pode alterar o curso das coisas, dar livre condição às determinações devido à morosidade pela qual se move.

A inércia horroriza o Marquês que, diante da própria condição de vida, evitou tratar a condição de estar parado, estacionado em um lugar, o que contradiz certamente o intento de movimento da máquina corporal. Por isso, a inércia seria negar um elemento fundamental da natureza, que implicaria efetivamente não existir. E, para o que não existe, Sade não oferece um mar de rosas como recompensa, mas, ao contrário, pune-os em demasiada violência, como se dessa maneira os expulsasse de uma condição primordial de existência, ser afetado pelos sentidos, mover-se diante dessa afetação, fazendo com que a máquina cumpra o papel destinado pela natureza.

A ação evocada por ele, condição de existência, realiza o objetivo de uma urgência, como se pudesse dessa maneira reconhecer a condição humana diante da natureza. Assim como bem apontou Belaval no prefácio a uma edição de *A Filosofia na Alcova*, diante da questão, o que somos nós? Respondeu:

Un instant dans le temps, un point dans l'espace, une impuissance dans le toute-puissance de la nature! L'espèce humaine n'est qu'une espèce au milieu des autres, innombrables, qui se sont formées, se forment et, sans doute, ont disparu ou disparaissent. Elles s'entre-dévorent. C'est toujours la même matière brassé par une énergie aveugle, qui ne compose qu'avec ce qu'elle décompose, n'anime que par ce qu'elle tue.

Pas de fins! Rien qu'un mécanisme! Le tout ne se clôt sur aucune finitude qui pourrait finaliser les parties¹⁴⁹. (BELAVAL,1976, p.27).

O materialismo permitiu a Sade a consciência de finitude e assumir a emergência das ações, dar livre curso às paixões como condição de felicidade. O gozo, sempre urgente, não poderia ser deixado para outra ocasião, no máximo, controlado em um curto espaço de tempo, o espaço fechado de onde a filosofia explode radicalmente. A máquina destinada ao prazer age em consonância a sua capacidade de sentir, de modo que, sem sentir, ela não pode se mover, ela efetivamente nega sua condição, ela não é. A delimitação de tempo e espaço resultou em uma filosofia que emerge em demonstrar o ser humano em condição extrema, de onde, claro, não poderia retornar ileso, caso lhe fosse possível retornar.

O filósofo considerou as bases empíricas, mais ainda: atrelado a um materialismo radical como efeito irrefutável, de maneira a compreender a alma parte do corpo, o que deriva, logicamente, no argumento de sua não imortalidade e, para tanto, reconheceu desnecessária a vida virtuosa em nome da salvação futura.

Dáí o argumento que aparece no *Anti-Sêneca*, de uma felicidade individual em acordo com a máquina corporal e suas disposições. Estas, sendo da natureza do indivíduo, compõem a cada vez um indivíduo diferente, sujeito a efeitos distintos, ainda que, por vezes, acometido pela mesma causa.

De todo modo, o intento de felicidade é o maior dos bens que a máquina pode experimentar. Ela atende ao objetivo último da natureza, e não requer, para tanto, um estudo ou requisito entre os seres. A instrução, o saber não seriam condições de felicidade e nem mesmo objetivo de todos, ao passo que a felicidade o é.

Em *Anti-Sêneca ou Discurso sobre a Felicidade*, ao debater com Sêneca, por este considerar o conhecimento da felicidade atrelado às ideias metafísicas que influenciariam o bem-estar, defendendo para tanto a moderação das paixões, escreveu que

Rien ne prouve mieux qu'il est un bonheur de tempérament, que tous ces heureux imbécilles que chacun connoît, tandis que tant de gens d'esprit sont malheureux. Il semble que l'esprit donne la torture au

¹⁴⁹ “Um momento no tempo, um ponto no espaço, uma impotência na onipotência da natureza! A espécie humana é uma espécie em meio a inúmeras outras que se formaram, se formam e, sem dúvida, desapareceram ou estão desaparecendo. Elas se devoram. É sempre a mesma matéria fabricada pela energia cega que compõe com ela para decompor, anima para que ela mate. Não ainda! Há um mecanismo! O todo não termina em qualquer finitude que poderia finalizar as partes.” Tradução nossa.

sentiment. De plus, les animaux viennent à l'appui de ce système. Lorsqu'ils sont en bonne santé, et que leurs appétits sont satisfaits, ils goûtent le sentiment agréable attaché à cette satisfaction; et par conséquent cette espèce est heureuse à sa manière¹⁵⁰. (LA METTRIE, 1987, p.243).

Cada um feliz à própria maneira, eis a porção de liberdade alcançada pelo materialismo. Liberdade, vale dizer, enquanto possibilidade de realização das determinações da natureza, enquanto ser que se reconhece possuidor da disposição para a felicidade e assim vive, em acordo com as possibilidades e condição única de existência.

A aproximação da obra de La Mettrie e Sade demonstra que ele se empenhou em ultrapassar o estabelecido, reconhecendo primeiro a natureza como criadora e destruidora (herança de Holbach) e tomar o corpo como uma máquina, reconhecendo a alma parte do corpo. Depois, a ruptura com o argumento da imortalidade da alma, da existência de um deus criador, das virtudes morais como verdades inquestionáveis e também ao considerar a disposição dos órgãos, a fim de reconhecer uma ética do indivíduo, dado que, sendo cada máquina dotada de certa particularidade, tal como podemos perceber, ao beber vinho, por exemplo, cada pessoa se torna diferente uma da outra em seu efeito.

Sendo a felicidade o objetivo central da vida humana, cumpre destacar de que maneira estes autores a compreendiam. Desse modo, a pergunta que nos norteia no momento é: o que é a felicidade?

Ao apontar uma crítica ao filósofo Sêneca na obra em que discorre sobre a felicidade, La Mettrie reforça o argumento pelo qual o filósofo não considerou o corpo como lugar de felicidade, ou melhor dizendo, destituiu dele todo aparato possível de felicidade que sua organização lhe permitiria vivenciar. Ao defender uma postura contrária a Sêneca, fomentou o materialismo, colocando no corpo toda atribuição de felicidade possível. Por isso, a crítica a Sêneca repousa

È stata quella di aver ignorato la centralità del corpo, di aver cercato di sublimare la propria umanità, rendendola impermeabile al piacere e al dolore. Si tratta di un errore imperdonabile: l'anima saggia e ben organizzata è quella che si accontenta della propria mera sensibilità e

¹⁵⁰ Na tradução brasileira: “Nada melhor para demonstrar o que é uma felicidade de temperamento que todos esses imbecis felizes que cada um conhece, enquanto muitas pessoas de espírito são infelizes. Parece que o espírito dá a tortura ao sentimento. Além disso, os animais se apoiam nesse sistema. Quando eles estão saudáveis e seus apetites estão satisfeitos, saboreiam o sentimento agradável ligado a esta satisfação, e conseqüentemente essa espécie é feliz à sua maneira.” p.76.

non finge di poter diventare qualcosa di diverso¹⁵¹. (PUNZI, 1999, p.40).

Para o materialista, a centralidade do corpo seria fundamental e inevitável, uma vez que parte da matéria toda organização da máquina destinada ao prazer. Todas as vias possíveis desse argumento deságuam no corpo como condição última do que a organização pode experimentar.

Como apontado anteriormente, para La Mettrie a natureza criou a todos para serem felizes. A felicidade, para o filósofo materialista, tem aspectos que se distinguem por sua duração, que, para compreender, seriam suficientes consultar a natureza e a razão. Assim escreveu em *Anti-Sêneca ou Discurso sobre a Felicidade*:

Nos organes sont susceptibles d'un sentiment, ou d'une modification qui nous plaît, et nous fait aimer la vie. Si l'impression de ce sentiment est courte, c'est le plaisir; plus longue, c'est la volupté: permanente, on a le bonheur: c'est toujours la même sensation, qui ne difere que par sa durée et sa vivacité; j'ajoute ce mot, parce qu'il n'y a point de souverain bien si exquis, que le grand plaisir de l'amour¹⁵². (LA METTRIE, 1987, pp.238-239).

Essa graduação da felicidade se realiza, no entanto, no corpo e somente nele. A partir das sensações que pode experimentar, chega a ela que, de maneira curta ou mais alongada, lhe permite o grau máximo de sua existência. Ademais, procurar a felicidade na reflexão seria um caminho sem sucesso, pois sendo possível acontecer na máquina corporal, a reflexão não lhe seria auxílio. Ao tratar das sensações, do discernimento e do conhecimento da alma sensitiva, justifica essa posição em *Tratado da Alma*: “A dire vrai, le bonheur depend de causes corporelles, telles que certaines dispositions du corps, naturelles, ou acquises, je veux dire, procurées par l'action de corps étrangers sur le nôtre¹⁵³. (LA METTRIE, 1987, p.192).

¹⁵¹ “Era ter ignorado a centralidade do corpo, ter tentado sublimar sua própria humanidade, tornando-o impermeável ao prazer e à dor. Trata-se de um erro imperdoável: a alma sábia e bem organizada é aquela que reconhece a própria sensibilidade e não finge ser capaz de se tornar algo diferente.” Tradução nossa.

¹⁵² Na tradução brasileira: “Nossos órgãos são suscetíveis a um sentimento ou a uma modificação que nos apraz e nos faz amar a vida. Se a impressão deste sentimento é curta, trata-se do prazer; mais longa, é a voluptuosidade; permanente, temos a felicidade. É sempre a mesma sensação, que difere somente pela duração e vivacidade; eu acrescento essa palavra porque não há um soberano bem tão primoroso quanto o prazer do amor.” p.72.

¹⁵³ “Para dizer a verdade, a felicidade depende de causas corporais, tais como certas disposições de corpos naturais ou adquiridos, quero dizer, procuradas pela ação de corpos diferentes sobre o nosso.” Tradução nossa.

Causas corporais como justificativas para a felicidade, eis a equação que Sade levará ao extremo. Os libertinos exploram todas as possibilidades do corpo, em nome do gozo que constitui, sob seus olhos, a verdade da natureza humana. Por isso, ele não se alonga em reflexões e as digressões filosóficas que permeiam o enredo parecem fomentar a realização do projeto de revolução, em tratar nelas sobre as ideias filosóficas e da ruptura com outras que julgam desnecessárias ao convívio libertino.

A felicidade possível somente no corpo o coloca em condição de superioridade com a alma e aqui retornamos ao diálogo de La Mettrie com Descartes. Mais uma vez, o materialista conversa com o filósofo cartesiano, no que compete ao seu lugar. Em destituir-lhe o aspecto metafísico, de distinção com o corpo, o autor de *Discurso do Método* a coloca em um grau elevado quando comparada a ele, mais ainda, reforçando o argumento de dependência deste em relação a ela, característica de imperfeição. Independente dele, a alma seria tudo o que é, ainda que ele não existisse. La Mettrie realiza exatamente o contrário. Em um processo de inversão, do qual Sade fará uso mais tarde, coloca o corpo como lugar de felicidade, de realização plena da máquina, de onde, vale dizer, o materialismo acontece plenamente. O estudo sobre a alma a destitui de uma condição superior, pois, na verdade, esse lugar seria único e exclusivamente do corpo. “Enfin rien de si borné que l’empire de l’Ame sur le corps, et rien de si étendu que l’empire du corps sur l’Ame¹⁵⁴.” (LA METTRIE, 1987, p.195).

Ademais, ao defender que sejamos todos anti-estóicos, La Mettrie escreve que é necessário ter tudo aquilo de que desejar e que a felicidade decorre da organização e da educação. A primeira, com interferência direta da natureza, segundo ele, é a mais difícil de abalar. Na mesma medida, a infelicidade dela decorrente não tem remédio, apenas paliativos.

Encontramos o efeito da determinação da natureza, pela qual podemos ver que essa felicidade tende a ser mais frequente, decorrente exatamente da organização, pela qual cada um é o que é. O materialismo incorre dessa maneira num determinismo do qual não se pode fugir. Determinismo ao qual estamos todos sujeitos e, diante dele, estaríamos aptos a conhecê-lo e não mais que nos submetermos a ele. Quanto à felicidade da educação, eis um ponto de tensão para nosso interesse, pois vimos anteriormente que a

¹⁵⁴ “Enfim, nada tão limitado como o império da alma sobre o corpo, e nada mais extenso que o império do corpo sobre a alma.” Tradução nossa.

felicidade reside no corpo e somente nele, contudo o filósofo reconhece o papel da educação como justificativa para uma felicidade que não estaria ao alcance de todos, como se ela fosse um tanto quanto mais refinada, com requisito para ser alcançada. Deixemos que o próprio filósofo nos explique sobre ela:

Le bonheur de l'éducation consiste à suivre les sentiments qu'elle nous a imprimés, et qui s'effacent à peine. L'ame s'y laisse entraîner avec plaisir; la pente est douce, et le chemin bien frayé, il lui est violent d'y résister; cependant son chef-d'oeuvre est de vaincre cette pente, de dissiper les préjugés de l'enfance, et d'épurer l'ame, au flambeau de la raison. Tel est le bonheur réservé aux philosophes¹⁵⁵. (LA METTRIE, 1987, p.240).

La Mettrie menciona a inclinação, de onde se depreende a necessária consideração das determinações de cada um para o efeito da educação. A organização, responsável por definir quem somos, atuaria nesse processo designando alguns para o alcance dessa felicidade, enquanto outros não poderiam acessá-la. Estes últimos não conseguiriam superar os preconceitos da infância e, carregando-os consigo por toda vida, não poderiam experimentar este estado, não poderiam romper com a primeira educação, tomada, então, como a única.

O papel da razão é importante no trabalho de superar os preconceitos, mas somente os filósofos poderiam realizá-lo. Encontramos um ponto muito importante no estudo com Sade. Ele, em considerar a influência do filósofo materialista, coloca na posição do libertino aquele que pode viver o estado de felicidade descrito acima. Vale reforçar, como já dito anteriormente, que o êxito no processo educativo da jovem em *A Filosofia na Alcova* se deve a sua inclinação em superar os preconceitos da infância. Aliás, obra em que Sade descreve minuciosamente a tese lametrieana, pois somente podem ser educados os que têm uma organização que a possibilite. Considerar a razão para alterar a educação primeira, para uma felicidade experimentada com a superação de todo preconceito e superstição.

Ademais, em ser reservada ao filósofo, para La Mettrie e para o libertino, em Sade, essa felicidade pressupõe verdadeiramente a distinção social entre o sábio e o povo, o forte e o fraco, o rico e o pobre que, presentes em Sade, representam aqueles que puderam

¹⁵⁵ Na tradução brasileira: “A felicidade da educação consiste em seguir os sentimentos que ela imprimiu e que se apagam duramente. A alma deixa-se levar com prazer. A inclinação é suave e o caminho bem traçado; é uma agressão resistir a ele. Contudo, sua perfeição está em vencer esta inclinação, de dissipar os preconceitos da infância e purificar a alma à luz da razão. Tal é a felicidade reservada aos filósofos. p.73.

viver a felicidade da educação da qual tratou acima. Dessa maneira, podemos antever a hipótese deste trabalho: ainda que nossos autores versem sobre a emancipação da sociedade, ela não poderia ser experimentada por todos, dada a impotência decorrente da disposição de cada um, a organização que move e que não permite que muitos possam alterar a condição primeira.

No pensamento do Marquês, a distinção acontece nos antagônicos vício e virtude apontados diretamente na figura da vítima e do libertino. A maneira radical como delega a felicidade possível somente ao libertino tem a base pela qual reconhece somente nele, a aptidão pela educação decorrente de sua organização, a felicidade, designada, vale reforçar, na condição de gozo.

Por isso, a vítima não goza, não pode almejar esse intento. Se experimenta certa dose de felicidade, deve-se antes a sua organização que ao papel da educação em superar o preconceito e a superstição, requisito de mudança, em deixar a educação da infância dando lugar à maioridade. Essa a justificativa pela qual Eugènie pode ser educada em dois dias, ao passo que Augustin não pode fazê-lo. Sua disposição e temperamento atuam nesse processo e a impotência de Augustin não pode ser superada com o esforço requerido no panfleto revolucionário cuja leitura, aliás, ele sequer tem condições de ouvir. A vítima não pode ser educada. Ela representa, desse modo, o triunfo da ignorância.

O materialismo opera, em seu reducionismo declarado, uma reconciliação com o corpo, como se assim pudesse romper efetivamente com o cunho meramente espiritual do século precedente. A postura de La Mettrie em relação a Sêneca confirma essa condição: o corpo, e somente ele, como lugar de realização da máquina, de felicidade.

L'uomo-machina di La Mettrie, dunque, proprio in quanto ente risolto nella propria costituzione orgânica, si trova già incamminato nel sentiero che può condurlo alla piena riconciliazione con se stesso, con le proprie passioni, con i propri istinti, con tutto ciò verso cui, senza alcun motivo, egli scopre di aver provato timore o vergogna. L'invito del filosofo francese è a riconoscere in ogni desiderio la manifestazione di una natural e legittima propensione alla felicità¹⁵⁶. (PUNZI, 1999, p.39).

¹⁵⁶ “O homem-máquina de La Mettrie, portanto, tomando o corpo fixo na constituição orgânica, se encaminha no sentido de plena realização consigo mesmo, com suas próprias paixões, seus instintos, com tudo o que, por qualquer razão, descobre ter sentido medo ou vergonha. O convite do filósofo francês é reconhecer cada desejo a manifestação de uma natural e legítima propensão para a felicidade.” Tradução nossa.

A ideia de uma reconciliação da qual trata Punzi reforça o reducionismo do filósofo, em tomar uma condição primeira, a composição da máquina humana, para apreender seu funcionamento e o propósito de felicidade que sua organização permite. Na natureza, em suma, haveria a matéria como elemento constituinte do homem e nele, sua organização e capacidade de sentir, apreender a realidade e experimentar os estados de felicidade. Ora, se a felicidade pode ser experimentada pelo corpo, e somente nele, de que maneira haveria de ser? O Marquês de Sade parece responder à questão de maneira bastante radical e única: no gozo. E, para tanto, sentimentos como o medo, a vergonha, o pudor não seriam importantes, mas inibidores. Em seguir a natureza, não haveria justificativa para eles. Em uma das aulas, Delbéne fala, em *História de Juliette*, sobre esse argumento:

(...) La pudeur est une chimère; unique résultat des moeurs et de l'éducation, c'est ce qu'on appelle un mode d'habitude; la nature ayant créé l'homme et la femme nus, il est impossible qu'elle leur ait donné en même temps de l'aversion ou de la honte pour paraître tels. Si l'homme avait toujours suivi les principes de la nature, il ne connaîtrait pas la pudeur: fatale vérité qui prouve, ma chère enfant, qu'il y a certaines vertus qui n'ont d'autre berceau que l'oubli total des lois de la nature. Quelle entorse on donnerait à la morale chrétienne, en scrutant ainsi tous les principes qui la composent¹⁵⁷! (SADE, 1990, p.55).

Não haveria motivos para o pudor, o medo, a vergonha, pois, em seguir a natureza, a máquina faria apenas cumprir sua determinação. O que certamente não justifica esses sentimentos, frutos da moral que o libertino se direciona a combater, exatamente por estarem distantes da natureza, por distanciarem ainda mais o indivíduo dela. Assim, as ações praticadas pelo libertino não seriam objeto de repulsa ou vergonha, pois apenas seguem a natureza e a organização que compõe cada um. La Mettrie, no entanto, parece preocupar-se com o bem comum, que Sade vai deixar de lado, ao valorizar o interesse particular no livre curso das paixões.

¹⁵⁷ Na tradução portuguesa: "(...) O pudor é uma quimera e nada mais que a consequência dos bons costumes e da educação, aquilo a que chamamos uma forma de hábito; já que a natureza criou o homem e a mulher nus, é impossível que lhes tenha simultaneamente dado a aversão ou a vergonha de assim se apresentarem. Se o homem tivesse sempre seguido os princípios da natureza, não conheceria o pudor: fatal verdade que prova, minha querida menina, que há certas virtudes cujo único berço é a total omissão das leis da natureza. Que distorção provocaríamos na moral cristã perscrutando assim todos os princípios que a compõem!". p.10.

O autor de *O Homem-Máquina* considera a sociedade em seu materialismo, de maneira que compreende ser a razão um instrumento importante para considerar as ações humanas.

A felicidade em La Mettrie muito pouco entra em atrito com a lei, porque ela se cristaliza num outro espaço. A razão soberana e independente de qualquer laço teológico, em La Mettrie, ainda é prisioneira de um humanismo, já que supõe uma secreta harmonia entre os interesses individuais e os interesses coletivos. Por mais que ele distinga a filosofia da moral e da política, lá no fundo aparece um laço que une o indivíduo à sociedade, o laço do interesse. (MONZANI, 2013, pp.58-59).

Eis um importante elemento em nossa análise. Até aqui, direcionamos o caminho ao livre curso das paixões a partir da organização humana, sendo efeito das determinações da natureza. No entanto, essa tendência, frequente em Sade, é somente apontada pela filosofia de La Mettrie. Assim, há a preocupação com o interesse comum, de modo que sua concepção em seguir a organização considera uma sociedade justa, na qual todos podem agir em decorrência da natureza.

A pesar de todo, La Mettrie no tiene dificultad en utilizar dichas expresiones en el contexto en el que hablamos de una buena o mala Organización, en tanto que favorable y bien dispuesta en el trato con los demás (l'une heureuse Organization') que le permite ser humanitaria, compasiva, tierna y generosa. 'Virtud' natural sin outro mérito que la suerte de alguno al poseer capacidades sociales, al igual que cabe poseer otras de tipo físico, o bien una propensión a adquirir ciertas habilidades¹⁵⁸. (CORDERO DEL CAMPO, 2003, p.237).

A *feliz organização* atenderia aos seus requisitos e conseguiria uma harmonia com os demais, pois as habilidades sociais estariam nessa composição. A reivindicação individual ao prazer, como Sade realiza declaradamente, não se preocupa com o bem comum, aliás se realiza no espaço fechado, nas sociedades afastadas do convívio comum, realizando plenamente o segundo mérito humano apontado por La Mettrie, a instrução.

Somente o libertino-filósofo pode se aperfeiçoar, destituindo a primeira educação que, para os demais, não seria possível. Seu efeito é bastante peculiar em Sade: a segunda educação afasta o indivíduo dos demais, pois considera uma concepção individualista do

¹⁵⁸ “No entanto, La Mettrie não tem dificuldade para utilizar essas expressões no contexto em que falamos de uma boa ou má organização, enquanto favorável e bem preparada para lidar com os outros (uma feliz organização) que lhe permite ser humanitária, compasiva, terna e generosa. ‘Virtude’ natural sem outro mérito que a sorte de ter todas as habilidades sociais, como colocar outra física, ou uma propensão em adquirir certas habilidades.” Tradução nossa.

prazer, o que certamente o rivaliza diante do bem comum que não pode alcançá-lo e nem mesmo concordar com ele, pois, para atingir seu intento, não mede esforços; assim, convida ao crime aqueles que podem ter a organização feliz nessa perspectiva, em favorecer o próprio prazer, às custas do que quer que seja. Instruir-se é também dar livre curso às paixões.

Sade também trata das expressões bem e mal, apesar de considerar uma natureza destituída de atributos morais. De maneira inversa, incorre ao mal como realização humana ante qualquer perspectiva social, pois (apesar das investidas em apreender uma realidade comum a todos) reconhece de maneira bastante negativa essa impossibilidade, fortalecendo o egoísmo libertino e *seu* intento de felicidade.

Em *A Nova Justine*, há uma pertinente discussão acerca da felicidade, do bem, em um diálogo entre Justine e Dorothée, que de antemão nos anuncia a direta relação de Sade com o pensamento pautado na fisiologia, na natureza, como o de La Mettrie. Trata-se de um momento em que Justine diz que não poderia se reconhecer feliz sabendo da infelicidade dos outros, o que Dorothée atribui prontamente ao fato de Justine ser *fragilmente constituída*. Ora, como apreender a fragilidade da constituição humana e seu efeito na conduta moral do indivíduo? Dorothée justifica a felicidade em um caminho que, a despeito de todo juízo de valor, reside em si mesmo e por isso não deve se propor universal.

Parce que tu es faiblement constituée; parce que tu n'as que de petits désirs...que de faibles passions...de minces voluptés. Mais cette médiocrité d'opinion n'est point admissible dans un être organisé comme je suis; et, si mon bonheur ne peut exister que dans l'infortune des autres, c'est que je trouve dans cette infortune l'unique stimulant qui picote fortement mes nerfs, et qui, d'après la violence de ce choc, détermine plus certainement au plaisir de les atomes électriques qui circulent dans leur cavité¹⁵⁹. (SADE, 1995, pp.833-834)

A fala de Dorothée se coaduna com a tese de que a individualidade decorre da felicidade da organização, à qual se refere La Mettrie. Pois, se a composição da máquina interfere diretamente nesse propósito, o mesmo não pode, tal como compreendera Justine,

¹⁵⁹ “Pois você é fracamente organizada, tem apenas pequenos desejos, paixões fracas, prazeres finos. Mas esta mediocridade de opinião é o ponto admissível em um ser organizado como sou, e, se minha felicidade só pode existir no infortúnio dos outros, é que encontrei nele o único estimulante que atinge fortemente meus nervos, e que, de acordo com a violência do choque, determina certamente, o prazer elétrico que circula em sua cavidade.” Tradução nossa.

propor-se como bem comum, ou antes, na condição de alteridade, na qual a felicidade não seria possível. No entanto, Sade, no processo inverso, considera fraqueza a constituição de Justine, que implica sua força moral. Por isso que a feliz organização em *La Mettrie* considera exatamente o que Sade considera uma fraqueza (do ponto de vista moral), pois o libertino teria essa feliz organização, mas, em decorrência dela, não pode reconhecer o bem comum como intento de felicidade. O interesse coletivo não encontra nele nenhuma utilidade, além de oferecer impasses ao livre curso das paixões.

Diante das mesmas condições, vítima e libertino decorrem em efeitos distintos. Submetidos a uma primeira e segunda educação, somente o libertino poderia ser efetivamente alcançado pela segunda e seu efeito, mais uma vez distinto do proposto em *La Mettrie*, reforça a concepção individualista do prazer, pois se a organização é o primeiro mérito da máquina humana,

La educación es el segundo, y, por tanto, la máquina del ‘placer’ tiene la posibilidad de perfeccionarse y el deber de reconocer a las ‘demás’. (...) El hombre no está condenado al placer, sino llamado al placer, que no es una imposición compulsiva, sino el eco del libre fluir de lo que más intimamente es¹⁶⁰. (CORDERO DEL CAMPO, 2003, p.236).

Eis o ponto de onde Sade segue adiante: a máquina destinada ao prazer, pois reconhecendo na matéria a única realidade possível, são as atribuições e possibilidades de prazer que efetivamente são consideradas. Assim, o choque e a tensão do nervo compõem o prazer que pode experimentar, ao passo que ser chamado ao prazer lhe permite não segui-lo prontamente, fortalecendo o bem comum.

No mais, a educação permitiria um atributo positivo, ao permitir o aperfeiçoar-se e o olhar para o outro. Em Sade, o outro é reconhecido quando pode somente aumentar o prazer, no mais, é sempre tomado como objeto de desprezo. “C’est d’abord au sens propre que Sade utilize la machine, comme un outil agissant, faisant corps avec l’homme et intégrant peu à peu dans son dispositif la mécanique humaine¹⁶¹.” (POLANZ, 2012, p.81). Diante da mecânica da máquina, os atributos morais não teriam função nenhuma e o prazer, uma consequência inevitável.

¹⁶⁰ “A educação é o segundo, e, portanto, a máquina de ‘prazer’ tem a possibilidade de se aperfeiçoar e o dever de reconhecer ‘o outro’. (...) O homem não está condenado ao prazer, mas chamado ao prazer, que não é uma imposição obrigatória, mas o eco do livre fluxo do que intimamente é.” Tradução nossa.

¹⁶¹ “É primeiro o sentido próprio que Sade utiliza a máquina, como uma ferramenta, agindo, fazendo corpos com o homem e integrando pouco a pouco seu dispositivo a mecânica humana.” Tradução nossa.

Ademais, Justine caracteriza perfeitamente a figura da virtude, de maneira que a composição de sua máquina não poderia alcançar o intento do conhecimento da natureza e do corpo, do projeto de felicidade que não poderia ser alcançado por toda a sociedade, mas de maneira única e individual. Nas três versões da história de Justine, Sade descreveu a jovem sendo acometida pelas mais diversas atrocidades, por situações que poderiam alterar o modo de ser e assim compreender a mecânica da vida, no entanto, ela permaneceu interte, fiel aos princípios da primeira educação.

Ela não recua, acredita no triunfo da virtude apesar de tudo, pela *fraca organização* e também a força do hábito, dado que, quando se separou da irmã Juliette, ainda muito nova, poderia ter seguido o caminho desta e não o fez, tendo como desfecho a fatalidade de ser atingida por um raio, o que pode anunciar no contexto sadiano que, para aqueles com fraca organização, não há possibilidade de mudança, mas punição. Mais ainda: da diferença na configuração da máquina corporal decorreria o intento de felicidade. Daí que Justine não poderia se reconhecer feliz vendo a infelicidade alheia. Ela enxerga o outro; ela efetivamente o constitui.

Enquanto Justine não pode ser feliz quando o preço resulta na infelicidade alheia, ela contraria a tese sadiana de que a própria felicidade consiste, no objetivo último, na vida humana, de onde os outros oferecem (somente) um suporte a fim de alcançar tal intento, o gozo em si, o intento do prazer. Se ela não pode fazer de maneira diferente, a própria natureza justifica a propensão à virtude. Deixemos o próprio Sade nos explicar essa tese, quando, em *A Filosofia na Alcova*, Dolmancé refuta a ideia de praticar uma boa ação:

Ne divisons pas cette portion de sensibilité que nous avons reçue de la nature, c'est l'anéantir que de l'étendre; que me font à moi les maux des autres, n'ai-je donc point assez des miens sans aller m'affliger de ceux qui me sont étrangers, que le foyer de cette sensibilité n'allume jamais que nos plaisirs; soyons sensibles à tout ce que les flatte, absolument inflexibles sur tout le reste, il resulte de cet état de l'âme une sorte de cruauté qui n'est quelquefois pas sans délices, on ne peut pas toujours faire le mal, privés du plaisir qu'il donne, équivalons au moins cette sensation par la petite méchanceté piquante de ne jamais faire le bien¹⁶². (SADE, 1998, p.34).

¹⁶² Na tradução brasileira: “Não dividamos essa porção de sensibilidade que recebemos da natureza: estendê-la é aniquilá-la. Que me interessam os males alheios? Já não bastam os meus para eu ter ainda de me preocupar com aqueles que me são estranhos? Que a chama dessa sensibilidade só ilumine os nossos prazeres! Sejamos sensíveis a tudo o que nos deleita e absolutamente inflexíveis quanto ao resto. Desse estado de alma resulta uma espécie de crueldade que por vezes tem suas delícias. Nem sempre se pode fazer

Da inversão dos atributos morais, podemos deduzir a seguinte equação: do ponto de vista do interesse coletivo, a boa ação é logicamente positiva e alcançável por todos; ao interesse individual, como o libertino realiza, a boa ação é negativa, de onde decorre ser a má ação o objeto de satisfação, elevando dessa maneira o interesse individual acima do bem comum.

Mas uma pergunta é fundamental neste contexto: como Sade pôde reeducar a jovem Eugénie e também demonstrar o tempo de formação da jovem Juliette, sem alcançar êxito com a jovem Justine? Sob condições diferentes, o mesmo aconteceu quando Madame de Saint-Ange¹⁶³ lamentou o fato de ter por meses tentado sem sucesso educar Augustin. A reflexão acima nos auxilia neste intento.

A *fraca organização* de Justine a impediu de alcançar as verdades às quais Eugénie e Juliette chegaram, de maneira a fortalecer dessa forma a tese de uma natureza determinista e fatalista diante de sua criação. Justine, apesar de todas as atrocidades que viveu, não pôde reconhecer a força do livre-arbítrio, como se dissesse que ele não existe. Ela não sofre a interferência do meio diante de sua crença na virtude, assim, não pode ser modificada.

Ela caracteriza o indivíduo que não pode alcançar mudanças, nem mesmo as luzes da autonomia, dado que consegue ser feliz da maneira que se constitui, ou acredita sê-lo. Seu alcance paira no mundo que conhece e, permeado pela virtude, zela pelo bem comum. Outro ponto da tese de que a mesma causa pode produzir efeitos diferentes, não por acaso, Sade colocou a figura das virtudes morais nas personagens que são irmãs, ou seja, provenientes de um mesmo seio familiar, a fraca organização de Justine não tem nada de próximo com as inclinações da irmã. Ela é o polo pelo qual Sade edifica o paradoxo do indivíduo em sociedade, por onde uma tensão é característica e o sucesso de Juliette desponta pelo triunfo do interesse particular frente o bem comum.

Justine – essa máquina antilibertina por excelência – aparece como uma máquina bloqueada, que seus sistemas ou subsistemas não estão interconectados entre si. Ora, todo o sistema representativo de Justine está alicerçado na ideia de virtude – entendida no sentido moral-político e, sobretudo, religioso. Assim, podemos afirmar, com certeza, que uma das razões básicas de Justine ser uma máquina bloqueada advém do fato de que ela renuncia às suas inclinações e seus afetos naturais para,

o mal. Privados do prazer que nos proporciona, temos de ao menos tentar equivaler esta sensação com a pequena e picante maldade de jamais fazer o bem.” p.45.

¹⁶³ Cf. SADE. *La Philosophie dans le Boudoir*. Paris: Gallimard, 1998, p. 83.

negando-os, assumir como predominante o sistema da virtude (moral-ético-religiosa). (MONZANI, 2013, p.50).

Uma outra razão estaria na própria organização, que a impede de ser diferente. Ela não pode fazê-lo. Não há nela uma dosagem de energia que lhe permita alterar sua condição, valorizando a amplitude de si mesma em lugar do bem comum. Nesse sentido, ela representa o olhar para fora, o interesse coletivo, a boa conduta, ao passo que a irmã reforça o individualismo libertino, o olhar para dentro.

Em *Aline et Valcour* (1788), numa longa carta escrita por Déterville a Valcour, em que narra a história de Sainville e de Leonora, há uma justificativa para a existência que não se molda de acordo com os preconceitos, mas em decorrência da natureza, de onde a culpa não reside nos princípios morais. Trata-se de uma fala de Sarmiento, ao responder que

(...) c'est la faute de la nature; elle m'a donné une sorte *d'organisation vigoureuse*¹⁶⁴, qui semble s'accroître avec l'âge, et qui ne saurait s'arranger aux préjugés vulgaires; ce que tu nommais en moi dépravation, n'est qu'une suite de mon existence; j'ai trouvé le bonheur dans mes systèmes, et n'y ai jamais connu le remords. C'est de cette tranquillité, dans la toute du mal, que je me suis convaincu de l'indifférence des actions de l'homme. Allumant le flambeau de la philosophie à l'ardent foyer des passions, j'ai distingué, à sa lueur, qu'une des premières lois de la nature, était de varier toutes ses oeuvres, et que dans leur seule opposition se trouvait l'équilibre qui maintenait l'ordre general. Quelle nécessité d'être vertueux, me suis-je dit, dès que le mal sert autant que le bien¹⁶⁵? (SADE, 1990, p.578).

No *Tratado da Alma*, La Mettrie, ao tratar das afecções da alma sensitiva, justifica a felicidade como algo dependente das causas corporais, em acordo com certas disposições do corpo, de modo que alguns podem conseguir tal intento com pouco, ao passo que para outros a felicidade requer novos prazeres, pois

L'homme n'est donc pas fait pour être parfaitement heureux. S'il l'est, c'est quelquefois; le bonheur se presente comme la vérite, par hazard, au moment qu'on s'y attend le moins. Cependant il faut se soumettre à la rigueur de son état, et se servir, s'il se peut, de toute la force de sa raison, pour en soutenir le fardeau. Ces moyens ne procurent pas le

¹⁶⁴ Grifo nosso.

¹⁶⁵ “A culpa é da natureza; ela me deu um tipo de organização vigorosa, que parece aumentar com a idade, e não pode providenciar aos preconceitos vulgares; o que você chamou em mim de depravação, é apenas o resultado de minha existência; eu encontrei a felicidade em meus sistemas e nunca conheci o remorso. Esta é a tranquilidade no mal, que me convenci da indiferença das ações humanas. Acendendo a tocha da filosofia no fogo ardente das paixões, eu a distingo pela luz, que uma das primeiras leis da natureza era mudar todas as suas obras, e que sua única oposição era o equilíbrio que manteve a ordem geral. Que necessidade de ser virtuoso, quando o mal é tanto como o bem?” Tradução nossa.

bonheur, mais ils accoutument à s'en passer, et, comme on dit, à prendre patience, à faire de nécessité vertu¹⁶⁶. (LA METTRIE, 1987, p.192)

No intento de felicidade, o materialismo que ecoa em Sade encontra fundamentação no texto lametrieano. Sendo a felicidade resultado das afecções corporais, o caminho para o prazer se apresenta. Mais ainda: parte de uma natureza isenta de juízo de valor para, utilizando-se deles (inevitavelmente), justificar no mal o lugar de felicidade, atendendo às inclinações da organização da máquina corporal.

A disposição para o mal, reconhecida na natureza, exerce um papel na felicidade do indivíduo. Ela é apontada pelo filósofo materialista:

Le plaisir de l'âme étant la vraie source du bonheur, il est donc très-évident que par rapport à la félicité, le bien et le mal sont en soi fort indifférents; et que celui qui aura une plus grande satisfaction à faire le mal, sera plus heureux que quiconque en aura moins à faire le bien. Ce qui explique pourquoi tant de coquins sont heureux dans ce monde; et fait voir qu'il est un bonheur particulier et individuel qui se trouve, et sans vertu, et dans le crime même¹⁶⁷. (LA METTRIE, 1987, p.263)

O filósofo amante do prazer se propõe a tratar dos problemas da filosofia moral. Nela, o interesse, compreendido como o que nos faz bem, é colocado em relevo, ao oferecer críticas, como o título da obra indica, à filosofia de Sêneca. O *Discurso*, ao contrário do pensamento estoico, trata dos prazeres e do intento do gozo para uma vida feliz, como uma verdade encontrada na natureza.

Depois de refutar o argumento das ideias inatas e tomar o corpo como máquina destinada ao prazer, cumpre analisar em que medida o prazer coaduna com as ações dos homens. Mais uma vez, o autor almeja mostrar o homem como é e não como deveria ser. “*Le Discours sur le bonheur*, où l'épicurisme le plus outré éclate en affirmations téméraires et dérégées, peut être considéré comme une réaction contre le stoïcisme

¹⁶⁶ “O homem não foi feito para ser perfeitamente feliz. Se é, às vezes, a felicidade se apresenta como verdade, por acaso, no momento em que menos esperamos. No entanto, deve submeter-se ao rigor de sua condição, e se servir, se possível, com toda força de sua razão para suportar a carga. Estes meios não fornecem felicidade, mas se acostumam a passar sem ele, e, como dizem, ser paciente e fazer a virtude necessária. Tradução nossa.

¹⁶⁷ “O prazer da alma é a verdadeira fonte de bem-estar, é muito claro que em comparação à felicidade, o bem e o mal são completamente indiferentes, e aquele que terá uma maior satisfação de fazer o mal seja mais feliz do que qualquer um que tem menos a fazer o bem. Isso explica porque tantos malandros são felizes neste mundo; é uma felicidade particular e individual que se mostra, no crime, sem virtude.” Tradução nossa.

antinaturel et outré dont certains philosophes s'étaient constitués les apôtres¹⁶⁸.” (QUÉPAT, 1873, p.159).

A crítica ao estoicismo se empreende diante de sua negação da natureza, compreendida uma condição secundária do corpo, fato elementar no materialismo. O aspecto antinatural reside precisamente nessa negação, na pronta aceitação das questões morais, deixando de lado o conhecimento da natureza e o corpo humano como lugar de felicidade.

A própria definição de felicidade, ou mesmo o que se compreende como tal, parece equivocada e, assim como acontece com a natureza, a saber, a falta de conhecimento dela e do funcionamento da máquina corporal, definições equivocadas do que venha ser felicidade, desconsidera primordialmente a organização do corpo e as disposições para tal e qual intento. Sade considera, para pensá-la, a composição de cada um, não cabendo, para tanto, a definição comum a todos. Em *A Nova Justine*, justificou:

En général, tous les erreurs des hommes, en ce genre, viennent de la fausse définition qu'ils font du bonheur. Ce qu'on appelle ainsi n'est point une situation qui puisse également convenir à tous les hommes; ce mode est toujours différent en raison des individus sur lesquels il influe, et cette influence est toujours relative à l'organisation¹⁶⁹. (SADE, 1995, p.834)

A felicidade decorrente da organização é determinante ao libertino. E, se dela decorrem indivíduos diferentes entre si, as formas de atingir tal sentimento divergem, o que requer uma tolerância à diversidade de seres existentes, com o que Sade não parece concordar, mas o materialismo reconhece a diversidade e, dessa maneira, não seria possível definir um padrão de felicidade a todos. A partir da organização, a máquina pode experimentar um maior ou menor grau de felicidade, sem poder alterar esse quadro, salvo na condição do filósofo, o libertino, que pode fomentar sua felicidade a partir da educação. Apesar de os filósofos reconhecerem a diversidade, afirmam que a educação poderia somente alcançar esses seres, destituindo dessa maneira o acesso de todos, o povo, ao requinte da sofisticação do espírito.

¹⁶⁸ “*O Discurso Sobre a Felicidade*, onde o epicurismo mais exorbitante demonstra afirmações imprudentes e incontrolláveis, pode ser considerado como uma reação contra o estoicismo antinatural e exagerado onde alguns filósofos constituíam os apóstolos.” Tradução nossa.

¹⁶⁹ “Em geral, todos os erros dos homens, neste gênero, vêm da falsa definição que fazem de felicidade. É assim chamada uma situação que não possa se adequar a todos, este modo é sempre diferente em razão dos indivíduos que atua, e esta influência é sempre relativa à organização.” Tradução nossa.

Os libertinos se reúnem no propósito, seja do próprio prazer, como na reunião dos *120 dias de Sodoma*, em que as personagens secundárias servem ao prazer dos quatro libertinos, seja como em *A Filosofia na Alcova*, no qual o processo de formação de Eugénie constitui o centro da narrativa, de maneira que o prazer dos demais se situa em plano secundário. O caminho, como se pode perceber, distancia-se do intento de uma felicidade geral, pautada na supremacia do bem comum.

Voltando à questão da felicidade, Sade, ao discorrer sobre o nervo, atribui a ele a localidade do prazer, se podemos nomear dessa maneira brevemente, a que se atribui o nome de felicidade. A partir da fala da personagem Dorothée, demonstra que, no corpo, a felicidade, ou mesmo sua possibilidade, é aumentada, na medida em que pode superar os preconceitos. A filosofia auxilia neste processo, por isso

De l'extrême influence du moral sur le physique naît de même le choc douloureux ou agréable de ces esprits animaux, en raison de la sensation morale qu'on a reçue: d'où il suit qu'avec des principes et de la philosophie, qu'avec l'anéantissement total des préjugés, on peut incroyablement étendre, comme nous l'avons dit ailleurs, la sphère de ses sensations¹⁷⁰. (SADE, 1995, p.834).

Dessa maneira, o preconceito seria certamente o alvo a ser combatido para que a máquina pudesse agir em acordo com a natureza, sem nenhum entrave para alcançar o prazer. O materialismo sadiano considera a determinação fisiológica em um enfrentamento com os valores morais, ou mesmo interferindo diretamente nelas. O choque resultante do encontro da moral com o aspecto físico pode aumentar o grau de prazer do libertino, isso seria o mesmo que admitir que o conflito indivíduo-sociedade lhe seria necessário para experimentar a volúpia descrita pelo Marquês.

Almejar o prazer livre de toda tutela compreende romper com a ideia de Deus como uma etapa decisiva, de onde as outras são decorrentes, para alcançar o prazer.

Em *A Filosofia na Alcova*, Dolmancé elucida a postura sadiana, no que se refere à existência de deus criador de todas as coisas. Assim,

Si la matière agit, se meut, par des combinaisons quis nous sont inconnues, si le mouvement est inhérent à la matière, si elle seule enfin peut, en raison de son énergie, créer, produire, conserver, maintenir,

¹⁷⁰ “Da extrema influência da moral sobre o físico nasce o mesmo choque doloroso ou agradável dos espíritos animais, por causa do sentimento moral que recebemos: do qual resulta que, com princípios e filosofia, com a aniquilação total dos preconceitos, pode incrivelmente expandir-se, como já dissemos em outro lugar, na esfera de suas sensações.” Tradução nossa.

balancer dans les plaines immenses de l'espace tous les globes dont la vue nous surprend et dont la marche uniforme, invariable nous remplit de respect et d'admiration, quel sera le besoin de chercher alors un agent étranger à tout cela, puisque cette faculté active se trouve essentiellement dans la nature elle-même qui n'est autre chose que la matière en action, votre chimère déifique éclaircira-t-elle quelque chose¹⁷¹? (SADE, 1998, p. 28).

Ao justificar a vida a partir dos fenômenos da natureza, Sade se insere mais uma vez na fortemente arraigada corrente materialista, considerando a natureza como a criadora e conseqüentemente destruidora, rompendo definitivamente com o preconceito e a ideia de imaterialidade, que pudesse atravancar o caminho das luzes, a que almejava ao homem de seu tempo.

A figura além da matéria atribuída a Deus não teria sentido, assim como supor um elemento imaterial em que tudo seria matéria, como no caso de uma alma distinta do corpo. Ambos impossíveis no materialismo, fomentam muito mais o preconceito e a ignorância, pois necessitam deles para a própria sustentação.

No contexto sadiano, o desprendimento diante dos juízos é permanente, de maneira que a destruição se constitui parte da natureza e um de seus efeitos. Ela não seria boa nem má, ou se se fosse lhe atribuir valor, seria ambos, pois carrega em si a criação e a destruição como ações necessárias. Dessa maneira, ele se utiliza do vício como justificativa para o prazer, discorre sobre a felicidade no crime, na satisfação de, em certas circunstâncias, ver o prazer aumentado pelo sofrimento alheio que, aliás, no individualismo característico do libertino, não lhe é digno de preocupação e cuidado, útil apenas enquanto alimenta a própria condição.

Para reconhecer a felicidade como objetivo da vida humana, cumpre alcançar o lugar ocupado pelas virtudes morais, no cômputo geral da máquina destinada ao prazer. La Mettrie anuncia uma pertinente discussão sobre o remorso, que aparece em Sade, como

¹⁷¹ Na tradução brasileira: "Se a matéria age, move-se por combinações que nos são desconhecidas, se o movimento é inerente à matéria, se apenas ela pode, enfim, devido à sua energia, criar, produzir, conservar, manter, equilibrar nas imensas planícies do espaço todos os globos cuja vista nos surpreende e cuja marcha uniforme, invariável, enche-nos de respeito e admiração, qual então a necessidade de buscar um agente estranho a tudo isso, já que esta faculdade ativa se encontra essencialmente na própria natureza, que não é outra coisa senão a matéria em ação? Vossa quimera déifica esclarece alguma coisa?" p.39.

vimos, na personagem Dorothé, um sentimento alheio à natureza e à própria felicidade do indivíduo.

Em *L'Art de Jouir*, La Mettrie perguntou: “Ah Dieux! Une âme bien née peut-elle se manquer ainsi à elle-même? Ô Vénus! Pourquoi faut-il que je sois destinée à être ta proie, comme celle des remords¹⁷²?” (LA METTRIE, 1987, p. 308).

Essa pergunta demonstra uma impotência diante do prazer e do remorso que, sob sua ótica, fora um sentimento inculcado na infância, lugar que não deveria ser a idade permanente do homem. O remorso seria carregado por toda a vida, sobrevivendo às intempéries e à força das paixões. Seria necessário extirpá-lo definitivamente, mas a base tão fortemente marcada lhe garante grande força, que justifica sua presença. Um sentimento infantil, se assim podemos nomear. Onde estaria ele? Qual seria sua base?

Rétrogradons vers notre enfance; nous n'avons que trop peu de pas à faire pour cela, et nous trouverons qu'elle est l'époque des remords. D'abord ce n'étoit qu'un simple sentiment, *reçu sans examen*¹⁷³ et sans choix, et qui s'est aussi fortement gravé dans le cerveau, qu'un cachet dans une cire molle. La passion, maîtresse souveraine de la volonté, peut bien étouffer ce sentiment pour un temps; mais il renaît, quand elle cesse, et sur-tout lorsque l'âme rendue à elle-même, réfléchit de sens froid; car alors les premiers principes qui forment la conscience, et c'est ce qu'on appelle remords, dont les effets varient à l'infini¹⁷⁴. (LA METTRIE, 1987, p.257).

Um sentimento infantil, recebido sem cuidado e resistência, caracterizando um entrave às ações humanas, que La Mettrie julga oportuno romper. Ainda que o remorso não tenha força para evitar uma ação, ou melhor dizendo, interfere atuando sob o receio, sob seu medo, a prática desejada. Por essa razão, Sade o desconhece como um sentimento válido. Mais um impedimento no que compete ao conflito indivíduo-sociedade, como se agisse encobertando as ações, imputando uma sensação pesarosa que interfere diretamente em seu efeito. O fato de o remorso ter chegado na infância certamente o

¹⁷² “Oh Deus! Uma alma bem nascida pode se perder a si mesma? Oh Vênus! Por que sou destinado a ser sua presa, como do remorso?” Tradução nossa.

¹⁷³ Grifo nosso.

¹⁷⁴ Na tradução brasileira: “Retrocedamos para a nossa infância – nós temos muito pouco a fazer por ela – e acharemos que ela é a época dos remorsos. Primeiro era apenas um simples sentimento, recebido sem exame e sem escolhas, e que tão fortemente se gravou no cérebro como um carimbo numa cera mole. A paixão, amante soberana da vontade, pode bem asfixiar este sentimento por um tempo, mas ele reaparece quando ela cessa, e, sobretudo, quando a alma rendida a ela mesma reflete a sentido frio, pois estão os primeiros princípios que formam a consciência, dos quais ela foi imbuída, retornam, e isto é o que se chama remorso, cujos efeitos variam ao infinito.” pp.87-88.

coloca na condição das ideias difíceis de romper, como o preconceito e a superstição inculcadas nesse momento da vida. Ademais, em ter sido recebido sem exame, e não poderia ter sido diferente, se considerarmos a perspectiva empirista do conhecimento, ao reconhecer que de início o entendimento é passivo e, portanto, somente receptor de ideias, para em seguida tornar-se ativo, não somente recebendo mas produzindo novas. Por outro lado, um minucioso exame tornaria o remorso desnecessário, pois ele não incorre em boas sensações para o homem. A simples menção a ele pressupõe uma decaída, um erro cometido, não resulta em júbilo, portanto é negativo, usurpando em sua existência a paz e a felicidade da máquina.

O conhecimento recebido na infância seria mais marcante, pois não encontra força contrária na recepção, daí a dificuldade em mais tarde romper com ele. Por isso, o materialista defende sua superação, de maneira aguçada. Sade considera a reeducação como um processo libertador, ao passo que a primeira educação seria limitadora das paixões, condicionadora dos prazeres e encobridora das verdades de cada indivíduo. Esse processo transformador, possível somente àqueles de organização para tanto, caracteriza a saída de uma condição limitadora, tal como uma prisão, e a chegada a uma idade em que a liberdade de ser estaria no centro de tudo.

O remorso estaria no grupo das ideias a serem combatidas, ele efetivamente não engendra consequência benéfica, encobrendo o verdadeiro efeito de uma ação que, uma vez praticada, torna seu feitor submetido a ele.

Infrutífero, deveria ser extirpado pela raiz. Em Sade, é desprezado abertamente. Considerado inimigo do prazer e tudo o que pudesse alterar o curso da natureza, não deveria ser verdadeiro. Assim, como o libertino poderia se arrepender diante de uma ação que julgou útil aos seus interesses, ainda que, para tanto, os efeitos fossem danosos aos outros? Ele não poderia, pois nada mais faz que seguir a natureza, a força da organização e o propósito de felicidade, que pode ser mais bem experimentada quando não encontra entraves a ela. Assim como a imaginação, que pode somente ser benéfica quando livre dos preconceitos.

Uma vez tomado como existente, tê-lo como verdade implicaria uma fraqueza do entendimento, submissão a um sentimento sem importância nenhuma, que mais faz em alterar de maneira negativa as ações humanas. Em *A Filosofia da Alcova*, o Cavaleiro nos permite esse alcance: ‘Ce n’est pas de l’esprit que viennent les remords, ils ne sont les

fruits que du coeur, et jamais les sofismes de la tête n'éteignirent les mouvements de l'âme¹⁷⁵.” (SADE, 1998, p.156).

O libertino não se curva a tal sentimento, efetivamente encobridor dos efeitos de uma ação que atenda aos interesses de seu agente. Em uma filosofia pela qual perpassa a questão do útil para a sobrevivência, ele seria um inimigo a ser combatido, pois não poderia ocasionar felicidade, ao passo que mais a subverte, diminuindo a força de uma ação, em uma obrigatoriedade moral que escraviza em lugar de libertar, suprimindo em lugar de libertar o indivíduo.

Les remords sont donc inutiles pour empêcher une action. Ils ne font qu'entraîner des souffrances psychologiques, car nous reprochons des actions que nous étions incapables d'éviter. Ainsi, si au plan social il faut punir les criminels pour préserver l'ordre social, au plan individuel et médical il faut aider les hommes en les libérant des remords¹⁷⁶. (THOMSON, 1987, p.23).

Um sentimento punitivo *a posteriori*, eis o remorso que engendra efeito negativo ao indivíduo, pois sua força está na atitude passada, que não pode ser evitada. Assim, ele impede a paz que a máquina necessita para seguir o movimento. Pois, como não é possível retornar ou evitar a ação, esse sentimento ecoa na impossibilidade, pesando o efeito da ação praticada, como se assim pudesse, senão impedi-la, dar ao ato uma conotação punitiva, interferindo, por fim, na intenção primeira.

Ce qui fait, ma chère Juliette, que l'on éprouve du remords après une mauvaise action, c'est que l'on est persuadé du système de la liberté, et l'on se dit: *Que je suis malheureux de n'avoir pas agir différemment!* Mais si l'on voulait bien se persuader que ce système de la liberté est une chimère, et que nous sommes poussés à tout ce que nous faisons par une force plus puissante que nous, si l'on voulait être convaincu que tout est utile dans le monde, et que le crime dont on se repent est devenu aussi nécessaire à la nature que la guerre, la peste ou la famine dont elle désolé périodiquement les empires, infiniment plus tranquilles sur toutes les actions de notre vie, nous ne concevrions même pas le remords¹⁷⁷. (SADE, 1987, p.63).

¹⁷⁵ Na tradução brasileira: “Não é do espírito que vêm os remorsos, eles são frutos do coração; jamais os sofismas da mente hão de extinguir os movimentos da alma.” p.174.

¹⁷⁶ “O remorso é desnecessário para impedir uma ação. Ele só leva ao sofrimento psicológico, como culpar das ações que foram incapazes de evitar. Então, se socialmente é preciso punir os criminosos para preservar a ordem social, no plano individual e médico deve ajudar os homens liberando-os do remorso.” Tradução nossa.

¹⁷⁷ Na tradução portuguesa: “O que faz com que sintamos remorso depois de praticar uma má ação, minha querida Juliette, é o fato de acreditarmos no método da liberdade e de, conseqüentemente, pensarmos para nós próprios: *Como me sinto mal por não ter agido de forma diferente!* Mas se conseguirmos convencer-nos que este método da liberdade não é mais que uma quimera e que somos obrigados, por uma força maior que nós, a fazer tudo aquilo que fazemos, se quisermos convencer-nos que tudo é útil no mundo e

O remorso deveria, como outros valores morais, ser extirpado a fim de se reconhecer as possibilidades de felicidade. No *Discurso sobre a Felicidade*, a ênfase foi declarada:

Puisque les remords sont un vrain remède à nos maux, qu'ils troublent même les eaux les plus claires, sans clarifier les moins troubles, détruisons-les donc; qu'il n'y ait plus d'yvraie, mêlée au bon grain de la vie, et que ce cruel poison soit chassé pour jamais¹⁷⁸. (LA METTRIE, 1987, p. 259).

Um vão remédio, descreve o filósofo. Como já pontamos, um sentimento degradante, pois os efeitos são sempre negativos ao indivíduo. Uma boa organização necessita desprezá-lo, crível somente ao passo em que nele se atribui crédito. Atribuído a fim de obrigar as ações humanas no reconhecimento do outro, não pode impedir a força que as move.

Em uma máquina que existe enquanto em movimento, em nome da felicidade, considera a organização de cada um e as sensações pelas quais está submetido. Assim,

La Mettrie denuncia isso claramente afirmando que, quando alguém se abstém de mil coisas quando não pode (por remorsos que daí advirão), nem por isso deixa de desejar e querer da mesma forma que quando respeita a lei por medo das consequências. Mas a grande diferença está aí: a lei tem um efeito tangível que inibe a busca do prazer. O remorso só tem efeito para quem acredita, e não tem efeito tangível algum. O remorso é puramente imaginário, e só serve para bloquear o prazer e a felicidade. (MONZANI, 2013, p.49).

Um bloqueio para o prazer e a felicidade. Eis o empenho do remorso que, à medida em que é tomado como verdade, não pode suprimir o desejo, mas atua seu efeito na ação. Mais uma vez, reconhecemos nele uma fraqueza no entendimento humano, uma fragilidade que, em decorrência da fraca organização, torna-o importante, norteador das ações, manipulando-as e constituindo, dessa maneira, um freio. Para uma filosofia que prima pela liberação do indivíduo, considerando a organização e as paixões, o remorso seria um modo de preconceito e deveria ser eliminado completamente.

Ao poder cumprir essa tarefa, o filósofo é reconhecidamente alguém que, sujeito às paixões, não considera tal sentimento. No entanto, importa-nos frisar que a distinção

que o crime de que nos arrependemos passou a ser, para a natureza, tão necessário como a guerra, a peste ou a fome com que ela própria periodicamente devasta nações inteiras, ficaríamos bem mais tranquilos com tudo aquilo que praticamos na vida e nem sequer voltaríamos a conceber o remorso.” pp.16-17.

¹⁷⁸Na tradução brasileira: “Já que os remorsos são um vão remédio aos nossos males, que turvam as águas mais límpidas sem clarificar as menos turvas, destruamo-los então; que não exista mais ervas daninhas misturadas à boa semente da vida, e que esse veneno cruel seja banido para sempre.” p.90.

realizada por La Mettrie entre o filósofo e o povo destitui o último de alcançar todas as potencialidades que o primeiro tem. Contudo, cabe-lhe extirpar neles o preconceito, a superstição e o remorso. Pois sendo um sentimento imaginário, como apontou Monzani, uma imaginação livre de preconceitos, como dirá mais adiante o Marquês de Sade, seria livre também do remorso, essa ficção que inibe as paixões, ao passo que a tendência é dar-lhes livre curso.

Se já vimos anteriormente que se trata de um sentimento recebido na infância, lugar do qual o materialismo se esforça por retirar o homem, tomado sem nenhuma resistência e que por toda a vida tenderia a acompanhar e interferir nas ações, o que seria o remorso?

Le remords n'est donc qu'une fâcheuse réminiscence, qu'une ancienne habitude de sentir, qui reprend le dessus. C'est, si l'on veut, une trace qui se renouvelle, et par conséquent un vieux préjugé que la volupté et les passions n'endorment point si bien, qu'il ne se réveille presque toujours tôt ou tard. L'homme porte aussi en soi-même le plus grand de ses ennemis¹⁷⁹. (LA METTRIE, 1987, p.257).

Em um momento de cópia fiel à base teórica, Sade escreveu em *História de Juliette* que a consciência sobre uma ação seria simplesmente obra do preconceito,

Le remords n'est donc plus qu'une réminiscence fâcheuse, resultative des lois et des coutumes adoptées, mais nullement dépendance de l'espèce du délit. Eh! Si cela n'était pas ainsi, parviendrait-on à l'étouffer? Et n'est-il pas pourtant bien certain qu'on y réussit, même dans le choses de la plus grande conséquence, en raison des progrès de son esprit et de la manière dont on travaille à l'extinction de ses préjugés; en sorte qu'à mesure que ces préjugés s'effacent pas l'âge, ou que l'habitude des actions qui nous effrayaient parvient à endurcir la conscience, le remords, qui n'était que l'effet de la faiblesse de cette conscience, s'anéantit bientôt tout à fait, et qu'on arrive ainsi, tant qu'on veut, aux excès les plus effrayants¹⁸⁰? (SADE, 1987, p.62).

Assim, o remorso, ao ser abordado como um sentimento a ser combatido, pauta-se, igualmente como no autor de *O homem-Máquina*, no sistema da liberdade humana,

¹⁷⁹ Na tradução brasileira: “O remorso não é nada além do que uma desagradável reminiscência, que um antigo hábito de sentir que supera algo. É, se o quisermos, um traço que se renova, e, por conseguinte, um velho preconceito que a voluptuosidade e as paixões não adormecem tão bem que ele se desperta quase sempre cedo ou tarde. Assim, o homem carrega em si mesmo o maior de seus inimigos.” p.88.

¹⁸⁰ Na tradução portuguesa: “O remorso não é, portanto, nada mais que uma reminiscência incomodativa, resultante das leis e costumes adoptados, que em nada depende do tipo de delito. Se assim não fosse, conseguiríamos nós sufocá-lo? E, no entanto, não é bem certo que o conseguimos, mesmo em coisas da maior importância, graças a um espírito avançado e ao esforço para acabar com todos os preconceitos, de forma a que, à medida que esses preconceitos se esbatem com a idade, ou que o hábito de praticar ações que nos assustam consegue endurecer a consciência, não demora nada a desaparecer completamente e chegamos, assim, a um ponto em que basta querermos para praticarmos os mais medonhos excessos?” p.16.

que eles reconhecem inexistente. Decorre dele o remorso, ou melhor dizendo, de sua falsa ilusão de existência, *se constrói* esse sentimento inculcado na infância. Para ambos, o homem não é livre. Diante disso, não poderia sentir remorso diante de uma ação praticada. Se as consequências são distintas neles, concordam que o sistema de liberdade é uma falácia, em que pode somente seguir as determinações da natureza. Por isso que

Lorsque vous vous laissez aller à celui des deux partis que vous prenez, c'est qu'il était impossible que vous prissiez l'autre. C'est votre incertitude qui vous a aveuglé: vous vous êtes cru maître du choix, parce que vous vous êtes senti maître de balancer; mais cette incertitude, effet physique de deux objets extérieurs qui se présentent à la fois, et la liberté de choisir entre ces deux objets, sont deux choses très différents¹⁸¹. (SADE, 1987, p.81).

É indubitável a força do remorso, tal como os demais preconceitos, difícil de eliminar, mais ainda: ele se renova e, inimigo daquele que o tem, faz aumentar a impossibilidade de ser, em acordo com suas determinações, pois sob o predomínio da organização, o homem é sujeito a elas, encontrando na natureza a fundamentação primeira, de onde a matéria é a realidade possível. Sem poder atuar para além dessa determinação, o remorso seria efetivamente um impasse diante da limitada condição de ser, em acordo com o que lhe fora determinado.

Na esfera dos preconceitos, qual seria a justificativa de tamanha dedicação do materialista a esse sentimento? Uma hipótese estaria na dificuldade em extirpá-lo, dada a incorporação ao indivíduo, em que a organização permitiria uma força mais atuante em uns que noutros, como se operasse em uma propensa inclinação a ele, reconhecendo o outro, o bem comum, com a consciência moral efetivamente determinante.

Extirpar o remorso seria também um modo de direcionar a consciência para a felicidade da máquina, pois, ao voltar os olhos para avaliar uma ação, diante de um desejo, sob a égide do remorso, ainda que não fossem impedidos, tenderiam a enfraquecerem-se mutuamente, o que negaria a determinação à qual estamos todos submetidos. Dessa maneira, o remorso consiste de fato em um bloqueador ferrenho das determinações, o que contraria uma natureza isenta de valores. O caminho para reconhecer a felicidade

¹⁸¹ Na tradução portuguesa: “Quando vos deixais arrastar para a decisão que haveis tomado, é porque era impossível que pudésseis tomar outra. Só a vossa incerteza vos cegou: julgaste-vos senhor da vossa escolha porque vos haveis sentido senhor de hesitar; mas essa incerteza, efeito físico de dois objetos exteriores, que simultaneamente se vos apresentam, e a liberdade de escolher entre esses dois objetos são coisas muito diferentes.” p.501.

individual perpassa por essa ruptura, ao mesmo tempo pueril e perigosa, pois de difícil realização.

Em considerar os sentimentos necessários para a felicidade, o remorso não seria válido, pois não haveria nele utilidade, um inibidor que, de maneira injusta, atua em corromper uma vontade. Sade, em igual medida, busca eliminar o remorso quando ele se faz presente, pois o libertino se coloca na condição de estar isento dele, dado que, diante de uma investigação minuciosa sobre sua base, compreende-o obsoleto e bloqueador da felicidade.

Em *História de Juliette*, há uma discussão pertinente, quando Olympe discorre sobre ter a consciência atormentada após ter cometido um crime. Esse fato decorre precisamente do remorso que, uma vez extirpado, não empreende um enfraquecimento da ação praticada, incutindo-lhe um fardo que não necessita carregar. Por isso lhe diz Albani que “Rien n’est inutile comme le remords: parvenant toujours trop tard dand notre âme, il n’empêche pas que le mal ne soit fait, et comme les passions parlent plus haut que lui, quand on veut refaire le mal, il devient trop faible pour l’empêcher¹⁸². (SADE, 1987, p.81).

O remorso não é forte o suficiente para impedir a força da paixão, ao passo que, uma vez reconhecido, atua de maneira a impedir a consciência tranquila diante de uma ação praticada, um desejo presente. Diante da determinação natural, não seria necessário esse sentimento, a capacidade em desejar, praticar uma ação estariam prescritas, de modo que ele não teria utilidade, pois não impede, mede, e sua medida é contrária à organização humana.

Aliás, na condição determinada que a máquina se encontra, o remorso seria de fato inexistente, pois ela não teria escolha diante das ações, resultado da composição pela qual não advoga. Não seria possível contrariar e nem mesmo recusar-se a fazer o que lhe fora designado ou, dito de outro modo, não seria possível contrariar a natureza, negando-a. Assim, “J’ai cru prouver que les remords sont des préjugés de l’éducation, et que

¹⁸² Na tradução portuguesa: “Nada há de tão inútil como o remorso: assolando-nos a alma numa altura em que já não há retorno possível; nada impede, porém, que o mal esteja feito e, como as paixões falam mais alto que ele, quando queremos, uma vez mais, praticar o mal, não é suficientemente forte para no-lo impedir.” p.501.

l'Homme est une Machine qu'un fatalisme absolu gouverne impérieusement¹⁸³.” (LA METTRIE, 1987, p.21).

Preconceito da educação, reminiscência de uma ideia recebida sem exame, o remorso estaria no grupo das ideias recebidas na infância, ideias as quais uma educação posterior teria de eliminar definitivamente, dado ser um sentimento inadequado a uma máquina com determinação própria.

Precisamos, contudo, insistir um pouco acerca do remorso. No *Discurso sobre a Felicidade*, o filósofo o reconhece como um sentimento adquirido, aprendido na infância junto aos demais preconceitos. Contudo, em *O Homem-Máquina*, a questão aparece de maneira distinta e é preciso se deter nisso. Ao abarcar uma ação criminosa, o filósofo descreve que o próprio remorso, vindo à tona quando o indivíduo retorna a si mesmo, com sua consciência, seria suficiente para uma efetiva punição pelo ato. Mas se para ele a necessidade do crime é inevitável, que a natureza, então, o tivesse privado desse sentimento.

Ora, em tratar sobre a natureza privar de tal sentimento, alcançamos a tese do remorso ser um sentimento não adquirido, mas designado pela natureza. Por isso, ao tratar da lei natural, o filósofo a toma como um princípio de moralidade existente, sem o papel da experiência e nem mesmo da educação. Ela não poderia ser destruída e estaria reconhecida em todos.

Assim a lei natural: ‘C’est un sentiment, qui nous apprend ce que nous ne devons pas faire, par ce que nous ne voudrions pas qu’on nous fit¹⁸⁴.’ (LA METTRIE, 1987, p.93). Diante dessa afirmação, podemos compreender que o princípio de moralidade estaria na organização do homem, como atributo da natureza. Ademais, constitui uma posição do filósofo que pressupõe um sentimento natural, sem precedente na experiência, o que seria contrário à posição defendida no *Discurso Sobre a Felicidade*, no qual o remorso é considerado um sentimento recebido na infância, quando não podemos apresentar nenhum exame das ideias recebidas, constituindo dessa maneira um forte

¹⁸³ “Acreditei provar que os remorsos são preconceitos da educação e que o homem é uma máquina que um fatalismo absoluto governa imperiosamente.” Tradução nossa.

¹⁸⁴ Na tradução portuguesa: “É um sentimento que nos ensina o que não devemos fazer por meio daquilo que também não gostaríamos que nos fizessem.” p.78.

entreve ao livre curso da ação humana que, condicionada a ele, enfraquece seu propósito e utilidade.

Essa postura, demonstrada em *O Homem-Máquina*, distante do amoralismo decorrente de uma natureza sem juízo de valor, remete à questão ética no cerne na constituição humana, pois não depende da educação e nem mesmo da imposição alheia, da religião ou dos representantes da sociedade. Seria um sentimento que, ainda que se considere a diversidade de seres na natureza, estaria em todos. No que ele não foge, contudo, é no fato de compor um princípio pelo qual o eixo norteador seria o próprio indivíduo, em considerar para si o que seria bom, agradável.

Esse princípio de moralidade, uma vez reconhecido no indivíduo, destitui ao mesmo tempo a força das argumentações religiosas, as imposições sociais no que trata das ações moderadas visando ao bem comum, pois a ideia de bem já estaria em cada um, de acordo com as próprias necessidades.

A lei natural apresentaria dupla concepção no pensamento do filósofo, como bem apontou Boissier, sobre duas verdades na base de sua moral. Ao considerar a definição de lei natural, todos nasceríamos com a ideia de bem e mal, ao mesmo tempo em que não seria possível definir bem e mal, dado o fato de variar de acordo com as condições. Eis o dilema pelo qual o filósofo incorre ao tomar na lei natural o princípio de moralidade, pois a partir do momento em que toma o remorso um sentimento advindo da educação, o ônus seria de cunho artificial e mais facilmente seria combatido.

On se demande alors quel critérium vont choisir les hommes pour juger leurs actions et les déclarer au point de vue de la morale pure, bonnes ou mauvaises; beaucoup s'accordent à choisir la notion d'utilité à la société; tout ce qui lui est utile est vertu: cela n'est pas résoudre la question, mais simplement reculer l'obstacle¹⁸⁵. (BOISSIER, 1931, p.149).

Uma ação, sendo justa, resulta que seja nomeada virtude, o que corrobora a tese que mais tarde Sade elevará ao extremo, pois toda ação útil ao indivíduo seria positiva para ele, nomeada vício. A justificativa pautada na utilidade não permitiria, no entanto, vislumbrar o que seria virtude ou vício. O determinismo confirmado na ação útil resultaria no amoralismo adotado mais tarde pelo filósofo, ao passo que tomar as ações virtuosas

¹⁸⁵ “Nos perguntamos então que critério vai escolher os homens para julgar suas ações e as relatar do ponto de vista da moral pura, bom ou mau, muitos concordam escolher a noção de utilidade para a sociedade; tudo o que é útil é virtude: não resolve a questão, mas simplesmente reverte o obstáculo.” Tradução nossa.

corroborar a influência das normas sociais. Por isso que o seguidor da filosofia do crime de Sade considera o interesse particular e demonstra aversão ao interesse geral, em considerar que a boa ação, a virtude, atenderia ao bem comum, em detrimento do indivíduo.

As duas posições sobre a base do remorso, a lei natural e o sentimento adquirido na infância nos permitem antever, em uma breve interpretação da questão, que tomar o sentimento como uma ideia adquirida tornaria a tese do amoralismo válida, ao passo que seu pretensão inatismo presumiria que a ideia do bem estaria calcada em cada um e a questão da utilidade, sem resolver a definição de vício e virtude, em nortear as ações humanas, justificaria que fossem praticadas sem juízo de valor, submetidas antes ao crivo de ser útil. No pensamento do médico-filósofo, o remorso como ideia adquirida se tornaria mais forte em certos indivíduos, em uma junção com as determinações, o que resultaria em ser mais forte em um e ausente ou moderado em outro. Para o materialismo, esta tese seria mais pertinente e sustentaria o propósito de felicidade, de modo que somente poderia ser apreendido pelo próprio indivíduo, sem prescrições ou imposições externas.

Sade chama a atenção para o mal, então edifica o pensamento a partir da ruptura com o intento de virtude, mesmo reconhecendo ser ela, junto do vício, nascida do mesmo meio. Assim, ele os tomou na figura das irmãs Justine e Juliette, quando a proximidade delas demonstra que as virtudes morais andam lado a lado, por vezes mascaradas uma na outra. Vai além, ao demonstrar que o vício deveria ser tematizado pela filosofia, dado que da virtude, de sua necessidade para a vida em sociedade, já fora demasiado explorado. Uma filosofia que se propõe a tudo dizer deve tratar o mal como constituinte da natureza.

A natureza já não sabe ser boa. Que a vida não possa mais ser separada do assassinio, na natureza do mal, nem os desejos da contranatureza, Sade o enunciava no século XVIII, cuja linguagem ele esgotava, bem como à idade moderna, que por longo tempo quis condená-lo ao mutismo. Que se desculpe a insolência (para com quem?): *Les 120 Journées* são o reverso aveludado, maravilhoso, das *Leçons d'Anatomie Comparée*. Em todo caso, no calendário de nossa arqueologia, têm a mesma idade. (FOUCAULT, 1995, p. 293).

Sade demonstra que a natureza é determinista, seguindo a forte influência de Holbach, requerendo para ela a ideia de bondade, do ponto de vista moral, tal como descrita por Rousseau. Se a natureza pode ser boa, em igual medida pode ser má, o que corresponde a dizer que, independentemente de qualquer juízo de valor, *é*, e o homem, em igual medida, *é*. Se há o intento em atribuir-lhe valor, que se trate então das

polaridades, dos antagônicos bem e mal, vício e virtude. Vale dizer que, sobre o vício e a virtude, Sade os considera de maneira secundária, pois os compreende valores locais, de modo que podem ter conotações distintas a partir de onde são atribuídos. Há várias passagens nas quais ele descreve os valores morais a partir da localidade, entre elas, a fala de Dolmancé em *A Filosofia na Alcova*, em que explica para Eugénie que nenhuma ação poderia ser classificada como vício ou virtude pois, “Ce qui fait crime ici, est souvent vertu quelque cent lieues plus bas, et les vertus d’un autre hémisphère pourraient bien réversiblement être des crimes pour nous¹⁸⁶.” (SADE, 1990, p.34).

A visão completamente local de vício e virtude destitui esses valores como determinantes para conduzir a vida humana que, subordinada às determinações da natureza, não teria, a partir deles, tal como o remorso, uma ação impedida (ou com interferência) de acontecer. Assim, esses sentimentos incorreriam em um trabalho adicional desnecessário. Em especial, um trabalho de renúncia, de avaliação das ações, quando na verdade a máquina precisa mover-se, agindo em acordo com a composição e as necessidades.

Por isso, a renúncia requerida diante da virtude. Ela seria demasiado pesada ao indivíduo determinado. Obstáculo ao livre curso das paixões. “Va, la vertu n’est qu’une chimère dont le culte ne consiste qu’à des immolations perpétuelles, qu’à des révoltes sans nombre contre les inspirations du tempérament; de tels mouvements peuvent-ils être naturels? La nature conseille-t-elle ce qui l’outrage¹⁸⁷?” (SADE, 1990, p.26).

A equação para a virtude seria a mesma do remorso: reconhecê-los como verdades empreende negar a natureza, contrariar sua determinação e o libertino consciente não recua, ele afirma a natureza; por isso age e não se culpa, não se arrepende, ele não pode fazê-lo. Ele não lamenta a ação praticada.

Em *História de Juliette ou as Prosperidades do Vício*, ao discorrer sobre o vício, seus efeitos sobre a vida que optou por seguir em todas as possibilidades na figura da personagem Juliette, tem como ponto de partida o lugar onde as meninas foram educadas, um convento, que presumiria a conduta virtuosa de ambas a partir da formação de cunho

¹⁸⁶ Na tradução brasileira: “O que é crime aqui, frequentemente é virtude cem léguas além. E as virtudes de um outro hemisfério poderiam muito bem, ao contrário, ser crimes para nós.” p.46.

¹⁸⁷ Na tradução brasileira: “Ora, a virtude não passa de uma quimera cujo culto consiste em imolações perpétuas. Em inúmeras revoltas contra as inspirações do temperamento. Serão naturais tais movimentos? Aconselhará a natureza que a ultraja?” p.37.

religioso. A primeira educação de Juliette estaria toda (supostamente) empreendida sob a égide da conduta religiosa.

Mais ainda: a obra, narrada pela própria Juliette, descreve o momento em que, ao fazer trezes anos de idade, uniu-se a duas religiosas: a primeira delas, então abadessa do convento, Mme. Delbène, e a segunda, a pupila desta, Euphrosine. No intuito de educá-la, Mme. Delbène, a partir de um convite para jantar, oferece à jovem Juliette uma situação que a permitiu ficar, “Vivement électrisée par le libertinage¹⁸⁸” (SADE, 1987, p.56).

A trajetória de Juliette nos caminhos do vício compreende também a busca pela prosperidade, recorrendo primordialmente à superioridade do vício em detrimento da virtude no processo de educação da jovem e permite, em todo seu contexto, aproximações importantes com a teoria da máquina de La Mettrie e, conseqüentemente, com o argumento descrito na obra *O Anti-Sêneca*, no que se refere à concepção materialista de felicidade. Para alcançar seu intento, a saber, a educação de Juliette, Mme. Delbène menciona um obstáculo fundamental a ser vencido, como se fosse o ponto de partida elementar em todo o processo (em *A Filosofia na Alcova* isso também acontece), quando, respondendo à Euphrosine, ela fala sobre o objetivo com a jovem Juliette:

(...) Je veux me charger de son éducation, je veux dissiper dans elle, comme je l’ai fait dans toi, ces infames prestiges religieux qui troublent toute la félicité de la vie, je veux la ramener aux principes de la nature, et lui faire voir que toutes les fables dont ont a fascine son esprit ne sont faites que pour le mépris¹⁸⁹. (SADE, 1987, p. 57).

A religião, um obstáculo a ser superado a fim de percorrer o caminho da libertinagem, da *prosperidade do vício*, seria condição fundamental. Em se tratando de Sade, um ponto de partida melhor não poderia haver. É precisamente em um convento que a subversão às ideias religiosas acontece. Em *A Filosofia na Alcova*, oportuno referirmo-nos, há a metáfora dos espinhos que devem ser vencidos a fim de se chegar à rosa, a religião e seus princípios era um deles e Eugénie deveria superá-los, para alcançar o intento da libertina Saint-Ange em educá-la para a liberdade das paixões.

¹⁸⁸ Na tradução portuguesa: “Profundamente eletrizada pela libertinagem.” p.11.

¹⁸⁹ Na tradução portuguesa: “Quero encarregar-me da sua educação, quero dissipar nela, como o fiz contigo, essas infames influências religiosas que turvam toda a felicidade da vida, quero reencaminhá-la para os princípios da natureza e fazer-lhe compreender que todas essas falsidades com que lhe fascinaram o espírito não merecem mais que desprezo.” p.12.

La Mettrie, ao reconhecer a necessidade de romper com a religião, sem com isso diminuir o gosto pela vida em *Sistema de Epicuro*, utiliza-se da metáfora do espinho¹⁹⁰ e das rosas, em que o primeiro corresponde à religião e suas verdades estabelecidas, que impedem o vislumbre da rosa, que, atrelada ao prazer, representa a natureza e a liberdade de uma vida sem os freios da religião.

Ao dissertar sobre os princípios de sua filosofia, Mme. Delbène se refere à disposição dos órgãos, a fim de justificar determinadas ações, e nos remete, de pronto, à tese lamettrieana da composição da máquina corporal, sua fisiologia e fluidos para justificar as ações humanas. De acordo com Mme Delbène:

De certaines dispositions de nos organes, le fluide nerval plus ou moins irrite par la nature des atomes que nous respirons par l'espèce ou la quantité de particules nitreuses contenues dans les aliments que nous prenons, par le cours des humeurs, et par mille autres causes externes, déterminent un homme au crime ou à la vertu, et, souvent dans le même jour, à l'un et à l'autre: voila le choc de la baguette, le résultat du vice ou de la vertu; cent louis volés dans la poche de mon voisin, ou donnés de la mienne à un malheureux, violà l'effet du choc, ou le son. Sommes-nous maîtres de ces seconds effets, quando les premières causes les nécessitent? Le tambour peut-il être frappé sans qu'il en resulte un son? Et pouvons-nous nous opposer à ce choc, quand il est lui-même le résultat de choses si étrangères à nous, et si dépendants de notre organisation¹⁹¹? (SADE, 1989, pp.63-64).

No caminho à libertinagem, Juliette deveria seguir tais princípios. Assim, ao referir-se à consciência, trata longamente do remorso e de como é inútil para a máquina humana determinada por uma força alheia a ela. A força dessa digressão visa a um processo de limpeza de antigos valores e verdades inculcadas que, logo de início, precisam ser superados a fim de liberar o espírito no processo da libertinagem da qual a mestra faz parte. Tendo como base a composição física, justifica a impossibilidade do remorso, em uma consciência que se propõe livre de preconceitos e superstições.

¹⁹⁰ Cf. La Mettrie. *Système d'Epicure*. In: *Oeuvres Philosophiques*. Tome I. Paris: Fayard, 1987, p. 378.

¹⁹¹ Na tradução portuguesa: “Há certas características dos nossos órgãos, quando o fluido nervoso está mais ou menos irritado pela natureza dos átomos que respiramos, pela espécie ou quantidade de partículas nitradas contidas nos alimentos que comemos, pelo curso dos humores e por mil outras causas externas, que predis põem um homem para o crime ou para a virtude e, muitas vezes, no decorrer do mesmo dia, para um e para outro: aí está o embate da vareta, que resulta no vício ou na virtude; algumas notas roubadas ao bolso do meu vizinho, ou dadas do meu próprio bolso a um mendigo, e eis o efeito do embate, ou o som. Seremos nós capazes de dominar estes efeitos secundários quando as causas primeiras deles necessitam? Poder-se-á bater no tambor sem que disso resulte um som? E poderemos nós opor-nos a esse embate quando ele próprio não é mais que o resultado de coisas que nos são tão estranhas e tão dependentes de nossa estrutura?” p.17.

A máquina corporal não poderia arrepender-se de seguir os ditames da natureza. A causa física é determinante sobre a moral, de modo que supor o inverso seria negar a natureza, contrariá-la. Ela que interfere diretamente na conduta moral, nas potencialidades, limites, inclinações. Por isso a necessidade em insistir sobre as possibilidades do corpo e, a partir desse conhecimento, superar preceitos morais que não poderiam agregar a ele.

Seguindo o processo de La Mettrie acerca do conhecimento da máquina humana, Sade faz um processo de *limpeza moral*, como se pudesse dissecar o corpo e a mente de impurezas, compreendidas como distintas da natureza, que tem como determinante. Tais impurezas seriam os preconceitos, valores que bloqueiam o livre curso da máquina, as imposições coercitivas que atendem ao todo, requerendo ao indivíduo abdicar-se de si mesmo.

O homem, como uma máquina, encontraria a felicidade em compreender e superar certas imposições. Por isso que, em um estudo em que a influência da condição de máquina em Sade necessita atrelar a ele sua concepção de felicidade, La Mettrie

Quant à son argument tout aussi retentissant, exposé dans le *Discours sur le bonheur*, contre l'efficacité de la loi naturelle, et, par consequente, contre l'utilité du remords – argument qui, encore plus que l'homme machine, lui avait attiré un opprobre général – il nie qu'il puisse détourner qui que ce soit de se sentir coupable, si on est de toute manière disposé, ou plutôt conditionné par l'éducation, à éprouver un tel sentiment à l'occasion de certains actes. Et il en va évidemment de même pour sa doctrine du déterminisme moral, laquelle, malgré une pareille inconséquence sociale, n'avait guère moins effarouché ses adversaires dans les discussions alors courantes sur le problème du libre arbitre¹⁹². (VARTANIAN, 1969, p.172).

A questão do determinismo moral, decorrente da determinação física, permite a Sade edificar um materialismo pautado na liberdade das inclinações, compondo seu imoralismo que convida ao crime como fonte de felicidade. A inclinação para o mal se reconhece, de modo que a prática ocasiona o prazer, sem nenhuma imposição moral que possa alterá-lo. Se estão sob a mesma argumentação, a composição física em condição

¹⁹² “Quanto a seu argumento igualmente retumbante no *Discurso sobre a felicidade*, contra a eficácia da lei natural e, por consequência, contra a utilidade do remorso – argumento que, ainda mais do que o homem-máquina tinha-lhe causado uma censura geral – ele nega que alguém possa se sentir culpado, se todos estamos dispostos, ou melhor, condicionados pela educação, para experimentar tal sentimento por ocasião de determinados atos. E, obviamente, o mesmo vale para sua doutrina do determinismo moral que, apesar de uma inconsequência social, pouco assustou seus adversários nas discussões então correntes sobre o problema do livre arbítrio.” Tradução nossa.

superior à moral, La Mettrie segue um caminho diferente. Sendo a organização o primeiro mérito da máquina humana, é por ela que se define a inclinação ao crime, pelo qual não haveria remédio e nem mesmo imposição moral, por isso a inutilidade de um sentimento como o remorso. As consequências são distintas, como bem apontou Cordero Del Campo sobre o autor de *O homem-Máquina*:

En esto consiste su amoralismo, que no debe confundirse con immoralismo alguno (...) pues La Mettrie no invita ao crimen, sino a la tranquilidad interior, incluso en el crimen. El criminal es el grado más bajo de tranquilidad o de bonheur que pueda estimarse¹⁹³. (CORDERO DEL CAMPO, 2003, p.271).

Essa linha que separa La Mettrie de Sade remete à ideia de uma natureza isenta de juízo de valor. Pautado no conhecimento da máquina humana, o médico-filósofo compreende a felicidade na tranquilidade de uma ação, à qual fora destinado, considerando a organização de cada um e a educação. Esse processo pode não considerar os preceitos morais para interferir na ação, ao passo que, para Sade, em seu professado imoralismo, as normas morais são conhecidas e fortemente combatidas, tomadas como inimigas do livre curso das paixões, opostas à determinação de cada um. Uma vez mais: diante da natureza isenta de juízos, as ações seriam pautadas na utilidade e disso resulta na paz, para La Mettrie, e no gozo, para Sade. Diante da moralidade imposta, pela qual não poderiam furtar a presença nas reflexões, o Marquês empreende no crime, no vício, a empreitada por onde se realiza o interesse individual, pautado na força e isenção moral para sua prática efetiva.

Por vezes, o libertino tem o prazer aumentado quando consegue provocar, alterar a moral estabelecida. Ademais, é se utilizando dos termos morais que o Marquês construiu uma filosofia combativa, tratando dos opostos a fim de fortalecer e convidar ao crime.

Ao chamar a atenção para o mal, Sade fortalece o antagonico da virtude e, mais ainda, defende a felicidade no crime. Ao tratar do homem a partir da composição física, considera-o com atributos morais, adquiridos, conhecedor deles, reconhecendo a possibilidade de ser feliz naquilo que moralmente é considerado o erro. Não haveria nada a ser evitado, pois, sendo a ação útil, ela não poderia ser danosa. Certamente, na história da filosofia, não se poderia tratar do mal sem mencionar o pensamento de Sade. É ele

¹⁹³ “Nisso consiste seu amoralismo, que não deve confundir-se com imoralismo (...) pois La Mettrie não convida ao crime, mas para a tranquilidade interior, mesmo no crime. O crime é o grau mais baixo de tranquilidade ou felicidade que se possa estimar.” Tradução nossa.

quem nos oferece a demonstração efetiva de sua existência e, ademais, a felicidade decorrente da prática do crime, chamando a atenção, ao esforço, em compreender que ela ocorre, ainda que diante de todo velamento e condenação, que, ao proporcionar felicidade, não deixaria de ocorrer, pois representa o triunfo do interesse particular, que não poderia ser ignorado.

A qualificação de uma ação não considera a organização da máquina, mas o intento de moralidade a força a reconhecer um bem que lhe seria alheio, pois, destinada à felicidade, deveria olhar para fora e considerar o outro. Eis o ódio de Sade ao remorso, uma fraqueza do espírito a ser eliminado o quanto antes. A felicidade compete apenas à máquina, por isso a advertência ao mandamento cristão de amar o outro como a si mesmo. Sob essa ótica, fortalecida pela composição particular, isso seria impossível. É de cada um saber o que seria necessário para a própria felicidade e reconhecer o outro com o mesmo amor seria incompatível com o sentimento individual.

O papel do filósofo seria importante, sob a ótica de La Mettrie, pois compete a ele conhecer a verdadeira natureza das coisas, a partir da separação entre política e moral, o que resulta na verdade, independente de juízo moral. Sem a arbitrariedade dos preceitos morais, o conhecimento pautado na natureza seria fundamento ao amoralismo, crucial na filosofia. A separação da filosofia com a política e moral a tornaria *pura*, isenta de valores que poderiam interferir no conhecimento. Por isso que

Le rôle du philosophe, exempt de tout esprit de parti, se conçoit amoralement en dehors des définitions forcément intéressées de vice et de vertu. Cette ‘dé-moralisation’ de la philosophie, au profit d’une liberté de penser et d’une objectivité aussi intransigeantes l’une que l’autre, fut peut-être la plus originale, et la moins approuvée, des modifications que La Mettrie ait apportées à la notion traditionnelle du philosophe¹⁹⁴. (VARTANIAN, 1969, p.176).

O filósofo amoral reconhece a verdade da natureza. Sem pender para nenhum polo, sem interferências no pensamento. Seria ele a conduzir para a verdade humana. O efeito dessa desmoralização da filosofia permitiu em Sade a figura do libertino-filósofo, que se reconhece realizado na prática do mal, do crime, como se dessa maneira elevasse a crítica às interferências morais no que compete à verdade humana que deveria ser, antes,

¹⁹⁴ “O papel do filósofo, livre de espírito de grupo, se concebe amoralmente fora das definições necessariamente interessadas de vício e virtude. Esta ‘des-moralização’ da filosofia, em favor de uma liberdade de pensamento e objetividade, tão intransigentes uma quanto a outra, foi talvez a mais original e menos aprovada das mudanças que La Mettrie fez da noção tradicional do filósofo.” Tradução nossa.

isenta de valores e, mais ainda, em defender o crime, coloca-o na condição de igualdade, com a virtude tomada como justa e correta.

Sob os olhos do libertino, seguir o mal é ser justo e correto, pois atende aos próprios interesses, não haveria nenhum erro nessa conduta. Ao mesmo tempo, ao conferir a pertinência do crime, Sade destitui o aspecto autômato da máquina, conhece o crime, a despeito de ser-lhe útil, agrada-lhe provocar a opinião pública, subverter a ordem estabelecida. Eis o dilema, pois “Il paraît paradoxal, au premier abord, que ‘maquinalment’, qui s’applique à une action dictée par la nature et effectuée sans raisonnement, soit utilisé de façon si négative chez Sade¹⁹⁵.” (POLANZ, 2012, p.86).

O imoralismo de Sade reside no impacto causado pela desmoralização que La Mettrie apontara anteriormente. A felicidade no crime, aspecto negativo do ponto de vista moral, é positiva sob a ótica libertina, pois útil a sua prática e, mais ainda, decorrente de uma organização que tende para ele.

Refere-se à *nossa organização*, da interferência nos resultados do que compete apenas a ela. Eis o caminho para a natureza determinista, tal como ocorre com a doutrina do homem como máquina. Em outras palavras, a composição física não somente interfere como determina certos estados e atitudes. Ademais, o libertino atua com a razão, não se domina pelas sensações, que pode controlar sempre, demonstrando o poder sobre o corpo e conhecimento dele. Seu imoralismo é consciente.

Les héros sadiens ne perdent jamais leur lucidité: leurs “crimes” ne sont pas l’effet d’une force irrésistible, comme le voudrait la philosophie de La Mettrie, mais ils sont au contraire choisis par leur raison souveraine, et le résultat d’une décision prise sans passion¹⁹⁶. (THOMSON, 1980, p.319).

Essa passagem de Thomson soa curiosa: faz sentido quando compreendemos que as ações do libertino ocorrem com plena consciência, de maneira que ele não é alheio ao que pratica, o crime lhe interessa. Ele não está sob nenhum efeito, mas age em decorrência de uma *força irresistível*¹⁹⁷, como Sade apontou no *Diálogo Entre um Padre e um*

¹⁹⁵ “Parece paradoxal, de início, que ‘maquinalmente’, que se aplica a uma ação ditada pela natureza e conduzida sem raciocínio, seja usado de modo negativo em Sade.” Tradução nossa.

¹⁹⁶ “Os heróis sadianos não perdem jamais sua lucidez: seus ‘crimes’ não são o resultado de uma força irresistível, como queria La Mettrie, mas são ao contrário escolhidos por sua razão soberana, e o resultado de uma decisão sem paixão.” Tradução nossa.

¹⁹⁷ Cf. Sade. *Dialogue entre un prêtre et un moribond*. Paris: Gallimard, 1990, Oeuvres I, p.10. Na edição portuguesa, p.46.

Moribundo, que, de outro modo, seria a força da natureza determinando a ação. E, sendo a natureza criadora e destruidora de todas as coisas, tem a necessidade da virtude tal como do vício, o que o libertino tem consciência e o pratica em sua plenitude.

Ao considerar o sistema da liberdade humana uma falácia, o libertino segue plenamente as inclinações, o que o faz seguir essa força pela qual não pode lutar, mas seguir logrando êxito no empenho. Movido pela racionalidade, tem na ação criminosa as consequências da determinação, o que o destitui de toda responsabilidade, culpa, remorso que poderiam advir dela. Sem liberdade, faz seguir os ditames da natureza.

Em se tratando de Sade, é fundamental um minucioso cuidado acerca de definições sobre as teses, pois em várias obras elas se diferem, impedindo muitas vezes um ponto definitivo entre elas. Figura de transição, levou essa transitoriedade ao extremo. Desse modo, a tese apresentada no *Diálogo* discute diretamente com a passagem de Thomson, pois o moribundo afirma, como apontado acima, sermos todos arrastados por uma força contra a qual não podemos lutar, não seríamos senhores de nossas ações.

No entanto, nunca estamos alheios ao que é praticado, se é compreendido como um crime, uma má ação, nisso o libertino, o moribundo tem plena clareza. Com esse último, a justificativa do crime é o fato de ele ser necessário à natureza. Mais ameno, do ponto de vista moral, o *Diálogo* mostra, na figura do moribundo, a força da razão em impedir uma ação criminosa, mas nunca pelo remorso ou punição futura. Pela razão pode reconhecer que não deve fazer mal aos outros para ser feliz.

Em *História de Juliette*, por outro lado, o crime é realizado e muitas vezes decorrente do mal feito aos outros. Seguindo a argumentação da natureza isenta de juízos, apropria-se dos antagônicos vício e virtude para então convidar ao crime, fato que o moribundo não faz. Ele discorre sobre o crime, os libertinos de Juliette o praticam em sua força máxima. Eles não podem se privar de fazê-lo, pois agem em acordo com as inclinações, dispõem da dose de energia necessária para ele.

O amoralismo de La Mettrie prepara o imoralismo sadiano. Mas é muito importante separar ambas as teses a partir de então, pois a mesma base incorre a efeitos distintos, como discutiremos a seguir.

A filosofia materialista visa a destituir o homem, considerado uma máquina, dos atributos considerados alheios a ele. Como em um processo de limpeza do corpo e da

mente, o filósofo reconhece a fisiologia, a organização, as inclinações, como determinantes da conduta do indivíduo. A partir dessa base, a preocupação é com a felicidade da máquina, que sempre será decorrente dos atributos físicos.

A moral nesse sentido seria arbitrária e então a tese incorre em um processo de desmoralização, de modo que a máquina pudesse agir de acordo com a determinação, sem incorrer ao acerto ou erro. Uma ação sem juízo de valor permitiria a paz para a máquina corporal, pois ela simplesmente ocorre como efeito de uma causa pela qual não podemos advogar de maneira contrária. Nesse sentido, o *Diálogo entre um Padre e um moribundo* é muito mais lametrieano que *História de Juliette*, pois o moribundo não busca encorajar o crime, mas reconhece sua pertinência na natureza.

Em *História de Juliette*, as determinações físico-químicas são efetivamente consideradas, a natureza é fundamental na ruptura com a religião, ainda que dentre os libertinos estejam muitos de seus representantes, seus amigos, diferentemente (eis outra distinção em Sade) do padre do *Diálogo entre um padre e um moribundo*, pois nele o padre acredita nas verdades que prescreve, segue os ditames da religião, ainda que tenha sucumbido, ao final da narrativa.

Os representantes da igreja são libertinos, reconhecem a natureza e o prazer como constituintes do indivíduo, realizando-se como tal, ao passo que defendem o contrário na palavra que ditam aos fiéis. Mais ainda: há a sociedade dos amigos do crime, aqueles que concordam com a felicidade nele, têm organização e toda inclinação para cometê-lo. Eles são conscientes do crime que praticam. Seguem a determinação da natureza, o que demonstra a impossibilidade de fazer diferente, realizam o intento de felicidade na prática da ação criminosa. O efetivo convite ao crime acontece, mas pode somente ser atendido por aqueles cuja natureza possibilitou a dose de energia necessária para este fim.

Em La Mettrie, o efeito da ação compreende a paz. Não convida ao crime, tese descrita em Sade no *Diálogo entre um padre e um moribundo*. Assim, no *Discurso sobre a Felicidade*, explicou: “Qu’ on ne disse point que j’ invite au crime; car je n’ invite qu’ au repos dans le crime¹⁹⁸.” (LA METTRIE, 1987, p.287). A tranquilidade na ação praticada

¹⁹⁸ Na tradução brasileira: “Que não se diga que eu não convido ao crime, porque convido somente ao repouso no crime.” p.113.

é o intento de felicidade. Nesse sentido, o grande inimigo seria o remorso que, uma vez superado, não ofuscaria a ação, denegrindo seu efeito posterior.

Ademais, a partir de uma ação que não se pauta no juízo, mas na utilidade, o crime poderia ser lugar de felicidade, uma vez que o agente da ação não tivesse remorso. A felicidade, sendo possível a todos, também o é aos que praticam o mal. Podem ser felizes encontrando a paz na ação que praticam, uma vez, vale repetir, que tenham superado o remorso.

Il en est de même de tous les méchants. Ils peuvent être heureux, s'ils peuvent être méchants sans remords. J'ose dire plus; celui qui n'aura point de remords, dans une telle familiarité avec le crime, que les vices soient pour lui des vertus, sera plus heureux, que tel autre, qui, après une belle action, se repentira de l'avoir faite, et par-là en perdra tout le prix. Tel est le merveilleux empire d'une tranquillité que rien ne peut troubler¹⁹⁹. (LA METTRIE, 1987, pp.284-285).

A valoração da ação é a questão de que decorre o remorso. Uma vez combatida, ela pode ser causa suficiente de felicidade. Daí a paz no crime alcançada por aquele que não tem o remorso como um sentimento vivo. Na bela ou má ação, o que define a felicidade é a presença ou a ausência do remorso, pois em si elas não teriam esse juízo considerado, uma vez que a ação foi definida pela determinação da natureza e a organização de cada um.

Uma questão pertinente é que, diante de uma desmoralização, ou seja, a tese de uma natureza isenta de juízos, tal como descrita pelo médico-filósofo, qual a justificativa quando os antagônicos vício e virtude se fazem presentes, assim como o crime? Se as ações moralmente consideradas criminosas se baseiam em valores estabelecidos que ele desconhece, porque se fazem presentes?

No habiendo referentes morales naturales, 'bien' y 'mal' no tienen sentido alguno absoluto en el ámbito natural, y en él se podría hablar de que el hombre es 'malo', es decir, amoral (no inmoral). Si, a pesar de todo, La Mettrie continua utilizando dichos términos, lo hace en un sentido relativo, en tanto en cuanto la sociedad denomine bueno o malo a quien respete o infrinja, respectivamente, sus códigos, que, como todo

¹⁹⁹ Na tradução brasileira: “Assim também com todos os maldosos. Eles podem ficar felizes se eles podem ser maus sem remorso. Ouso dizer mais: aquele que não sentir remorso algum em tal familiaridade com o crime, que os vícios sejam para ele virtudes, será mais feliz que alguém que, após uma bela ação, se arrependerá de sua prática e por esse meio perderá seu mérito. Este é o maravilhoso império de uma tranquilidade que nada pode perturbar.” p.111.

cuanto concierne a la sociedad, es relativo y cambiante, según los intereses dominantes²⁰⁰. (CORDERO DEL CAMPO, 2003, p.237).

Sem os referenciais, a moral não participa no juízo da ação, ela simplesmente ocorre em acordo com a determinação de cada indivíduo. Os qualificadores de conduta, sendo ausentes, permitem a paz como sinônimo de felicidade, visto que ocorre sem condicionar a valoração presente na sociedade.

Sade, em um processo de radicalização do materialismo, também se utiliza das noções de bem e mal, vício e virtude, com sentido relativo, considerando-as a partir da localidade e, por isso, não deveriam supor verdade indubitável. Ao contrário, o ser de vontade, em todo e qualquer lugar, desejaria o mesmo objeto e teria em qualquer lugar a mesma condição para felicidade.

O ponto de estrangulamento certamente ocorre a partir desse processo de demoralização que permite a paz na ação praticada, ao passo que Sade remete ao prazer que, elevado ao extremo, resulta na destruição. De um lado, o processo permite em La Mettrie um efeito positivo, a paz, a tranquilidade na ação praticada, ao passo que em Sade, diante do prazer alcançado, não estanque, tende a um efeito negativo (inevitável), a destruição, fazendo eco ao princípio de criação e destruição reconhecidos na natureza.

No extremo da máquina humana, ocorre a explosão elétrica do libertino que, a partir dos fluidos, da energia consumida no ápice da ação, não pode antever condição posterior. Eis a paz do libertino, um caminho inverso ao apontado pelo médico filósofo? Paz, como condição de realização plena do ser, explorando todas as possibilidades que a máquina pode suportar, pois sem considerar os preceitos morais, por vezes zombando deles, o libertino se encontra na condição de limpeza anteriormente abordada: livre dos preconceitos, do remorso, das imposições morais e sociais, pode dar livre voz as necessidades passionais e, assim, realizar o propósito de emancipação e felicidade.

Em suma, o entrave para a felicidade da máquina corporal seria o remorso, ante a todo aparato moral constituinte da sociedade. Ele vai opor-se ao livre curso da ação necessária e, ainda que não consiga evitá-la, interfere em seu verdadeiro efeito. Eis uma

²⁰⁰ “Não havendo referências morais naturais, ‘bem’ e ‘mal’ não têm qualquer sentido absoluto no reino natural, e ele poderia falar sobre se esse homem é mal, ou seja, amoral (não imoral). Se, apesar de tudo, La Mettrie continuou usando tais termos, é em sentido relativo, na medida em que a sociedade denomina bem ou mal a quem respeita ou viola, respectivamente, seus códigos que, como tudo sobre a sociedade é relativo e alterável, de acordo com os interesses dominantes.” Tradução nossa.

justificativa para tamanha dedicação do filósofo em tratar da importância de se eliminar o remorso.

Whereas in *l'Homme-Machine* remorse was regarded as the automatic response to a violation of the natural sense of right and wrong, the *Discours sur le Bonheur* looks upon it as an unnatural reaction inculcated during the early years of childhood. Since our wishes and conduct, determined as they are by the organism, cannot in any case be chosen freely, there be no rational justification for remorse²⁰¹. (VARTANIAN, 1960, p.52).

Dessa maneira, o amoralismo não permitiria que o remorso estivesse na base da organização humana, mas faria sentido sendo um sentimento *a posteriori*, ainda que recebido na infância, momento em que os demais preconceitos são inculcados e, por isso, a dificuldade em extirpá-los, pois inimigos do indivíduo consciente de sua determinação e da necessidade de certas ações para a própria felicidade. Em uma natureza livre de juízo de valor, não faria sentido e nem mesmo necessário tal sentimento, inibidor dela mesma, contrário às necessidades da máquina corporal. Seu próprio fundamento o justifica ter chegado posteriormente, atrelado aos valores e atributos de conduta para a vida em sociedade. Útil a ela, inimigo do indivíduo. O remorso seria o reflexo da moralidade presente, ao mesmo tempo em que a justifica como elemento adquirido, fortalecendo o argumento da natureza que não é nem boa nem má.

Em Sade, a destruição é não somente mencionada, mas acontece deliberadamente. Entre os libertinos, a ordem e a desordem se fazem presentes, sendo a primeira a condição do êxito do prazer. Se precisam tratar, apesar de considerar a natureza isenta de juízo de valores, dos elementos contrários, vício e virtude, bem e mal, o amoral e o imoralista consideram o intento das classes dominantes para então mediar os opostos.

Ao defender o crime como lugar de felicidade, afronta a moralidade, a sociedade vigente, pois o crime não somente deve ser cometido, mas necessário à natureza, em suma, inevitável. Necessário a ponto de levar à destruição da máquina humana. Ainda que não se preocupe com a morte, a destruição ocorre de maneira natural, como consequência da condição mecânica e o movimento da matéria que, em determinado momento, deixa de funcionar. O processo médico alcança uma configuração distinta em

²⁰¹ “Enquanto em *O Homem-Máquina* o remorso foi considerado uma resposta automática a uma violação do sentido natural do certo e do errado, o *Discurso sobre a Felicidade* o considera uma reação não natural inculcado durante os primeiros anos da infância. Uma vez que nossos desejos e a conduta, determinados como são pelo organismo, não podem, de qualquer modo, ser escolhidos livremente, não há justificativa racional para o remorso.” Tradução nossa.

Sade, sob o nome de destruição, não como um fato punitivo, mas natural, ao qual estamos todos submetidos.

Puisque détruire un homme equivalent à détruire un polype ou un lièvre, le meurtre ne peut être conçu comme un acte imoral. De plus, le plaisir étant une invention de la nature, le meurtre qui donne une sensation agréable ne peut pas non plus contrevenir à la loi naturelle. De fait, ce détournement de la pensée de La Mettrie n'est qu'un aspect, chez Sade, d'une remise en question de la chirurgie qui, dans sa façon de concevoir l'homme comme machine, fait de la mort une mort machinale²⁰². (ST-MARTIN, 2010, p.280).

Um processo natural, sem dúvida, mas Sade o coloca no ápice da realização libertina. Onde a máquina de La Mettrie encontra a paz, o libertino encontra, envolto no prazer, a destruição inevitável. Eis o pessimismo sadiano em alta condição: não haveria uma condição satisfatória para a máquina, a não ser a consciência de seu funcionamento e duração e, dessa maneira, sem se ater a impedimentos à felicidade: os preconceitos, a superstição, que atravancam o livre curso das ações. Livre curso em que o sistema de liberdade é inexistente, de maneira que arrepender-se não seria possível, pois desnecessário, sem sentido.

O materialismo determinista defende, em um sistema no qual a liberdade é inexistente, que a máquina destinada à felicidade possa ser *livre* no pensar, no agir e no acreditar, pois diante do fatalismo da natureza não haveria nada por fazer, mas diante das imposições *a posteriori* da organização, poderia superar aquelas que pudessem interferir nas ações. A liberdade da máquina, em atuar curiosamente dentro de suas limitações, teria êxito.

Nell'uomo della vita corporea: alla perdita di libertà dell'agente fa da contrappeso una radicale apertura di credito verso la dinamica delle passioni e la conquista di una, tendenzialmente illimitata, libertà nell'uso del corpo. È questo il sentiero sul quale s'incamminerà, senza remore e senza compromessi, il Marchese de Sade²⁰³. (PUNZI, 2003, p.113).

²⁰² “Pois destruir um homem equivale a destruir um pólipio ou uma lebre, o assassinato não pode ser concebido como um ato imoral. Além disso, o prazer é uma invenção da natureza, o assassinato que dá uma sensação agradável não pode violar a lei natural. Na verdade, esse desvio do pensamento de La Mettrie é apenas um aspecto, em Sade, de uma redução em questão da cirurgia que, em seu modo de conceber o homem como máquina, faz da morte uma morte maquinal.” Tradução nossa.

²⁰³ “A vida física nos seres humanos: a perda da liberdade do agente é contrabalançada por uma abertura radical para as paixões e a conquista de uma tendência ilimitada à liberdade no uso do corpo. Este é o caminho no qual vai andar, sem hesitação e sem compromisso, o Marquês de Sade.” Tradução nossa.

Não há sistema de liberdade, mas há a liberdade no uso do corpo. Eis o livre curso das paixões que o materialismo des-moralizante permite a Sade, por isso o prepara. O Marquês consegue edificar a filosofia a partir do amoralismo que lhe permitiu descrever a felicidade no crime como uma realização humana, que, no entanto, não pode ser tida por todos. Figura de transição, carrega as figuras do Antigo Regime e a emergência da modernidade, o que lhe permite engendrar o lugar da paixão, da realização explosiva no espaço fechado, onde somente o libertino pode realizar-se como sujeito.

O livre curso das paixões seria segregado, aristocrático, enfim. Somente poderia ser vivido por alguns poucos, enquanto a maioria teria *organização*, mas haveria dificuldade com a educação posterior. Sade demonstra na prática esse percurso, vide as obras formadoras, *A Filosofia na Alcova* e *História de Juliette*, nas quais insistimos nesse trabalho.

Ao apresentar o indivíduo livre dos preceitos morais, La Mettrie se inseriu na condição de um filósofo que primou pela liberação do indivíduo das imposições escravizadoras do ser. Diante da natureza e o intento de felicidade, considerando as necessidades, ele demonstrou uma

Morale de la nature, morale du bonheur, qui trouve ses fondements dans l'expérience comme les sciences exactes et qui replace d'emblée l'homme dans la nature et dans la société. Morale optimiste qui n'oppose pas dans l'homme l'âme et le corps. Sa physiologie et sa psychologie montrent leur unité, la continuité des besoins, des désirs, des actes, des idées et des sentiments. Elles n'opposent pas davantage l'individu à la société – l'homme est naturellement bon quand la société ne lui déforme pas par une éducation d'esclave²⁰⁴. (TISSERAND, 1954, p.35).

A natureza determinista e o propósito de felicidade, que para o filósofo são comuns a todos, sem nenhum requisito, conduziriam à vida humana. Com a distinção daqueles que conseguiriam, por meio da educação, alterar a junção de preconceitos e falsas ideias inculcadas na infância, lugar de onde, para ele, o homem deveria sair e era papel do filósofo fazê-lo, da maneira mais emancipatória possível, pois somente livre do

²⁰⁴ “Moral da natureza, moral da felicidade, que encontra seus fundamentos na experiência como nas ciências exatas e que substitui imediatamente o homem na natureza e na sociedade. Moral otimista que não opõe a alma do corpo. Sua fisiologia e psicologia mostram sua unidade, a continuidade das necessidades, dos desejos, das ações, das ideias e dos sentimentos. Elas não opõem o indivíduo à sociedade – o homem é naturalmente bom, quando a sociedade não o deforma por uma educação de escravos.” Tradução nossa.

preconceito e da superstição, poderia se compreender a realidade da máquina, destinada não ao conhecimento, atributo de poucos, mas à felicidade.

Sade edifica, para além de um materialismo de onde a alma também faz parte, ao tratar da fruição dos elementos do corpo e seus efeitos na composição do prazer, que se nomeie o modo próprio de tomar a matéria. No texto *Sade e o Racionalismo das Luzes*, Jean Deprun escreveu que: “Sa vision du monde est ce que j’appellerai un matérialisme électrique²⁰⁵.” (DEPRUN, 1967, p.79).

Em uma pesquisa de aproximações ou mesmo diretamente, apontar a tese exposta por La Mettrie, na obra radical *O Homem-Máquina*, no pensamento do Marquês de Sade não é possível se ater à presença efetiva da teoria, bem como dos pontos de aproximação, ignorando os pontos de divergências, dado o fato de que La Mettrie empreende uma filosofia que pudesse ultrapassar todo obscurantismo da época, voltando a atenção para o indivíduo. O Marquês, no interior do castelo, propõe uma nova ordem que se utiliza da sociedade para o embate, para fortalecer a tese de um egoísmo declarado, um individualismo o qual seria predominante. Há um permanente enfrentamento em Sade. Dessa maneira,

(...) Se La Mettrie admite uma dissensão entre as verdades formuladas nos “gabinetes” e aquelas verdades sociais que se assentam no erro – exatamente por serem produtos de convenções sociais – Sade, em nome das verdades produzidas na alcova, convida-nos ao crime no exato momento em que elas entram em choque com as convenções sociais. Mas no limite, a alcova sadiana confunde-se com o sujeito que conquistou independência do objeto, uma plenitude ilusória de organização individual. (GIANNATTASIO, 2000, pp.72-73).

Sade empreende um rompimento com as verdades sociais, utilizando-se delas no interior do espaço fechado. Constituem o paralelo pelo qual sua filosofia se edifica, demonstrando os antagônicos os quais permeiam o indivíduo, diante do impasse entre interesse pessoal e a preocupação com o bem comum, da consideração pelas leis e costumes de um país.

Se La Mettrie prepara o caminho, Sade demonstra como andar nele, de maneira bastante radical. O significado de uma felicidade pautada em si mesmo permite que se desfrute essa verdade, superando assim os entraves sociais. Na solidão da alcova, o Marquês oferece uma reflexão sobre a condição humana, ainda que povoada de libertinos,

²⁰⁵ “Sua visão de mundo é o que eu chamo de um materialismo elétrico.” Tradução nossa.

no intento do prazer que, tão almejado, mostra o homem como de fato é. Em uma palavra, Sade descreve o homem sozinho; ainda que se ocupe de outros na busca do prazer, o êxito sempre será solitário. Eis a verdade humana.

O prazer do libertino está no objetivo último do gozo, no enfrentamento das leis morais, as imposições da sociedade, compreendidas como inimigas da felicidade do indivíduo. O afastamento do indivíduo da sociedade é necessário, a fim de mostrar a maneira subversiva com que ela aponta suas armas para tolher a liberdade, de modo que, no espaço do castelo, a liberdade (de ser, sujeito de paixões) é colocada em relevo, considerando para tanto o indivíduo e a composição física, os fluídos e nervos no intento de prazer. O que impera nesse espaço é o interesse individual, o gozo tomado como lei.

Sade considera o corpo e as sensações para o prazer, executa os ditames da natureza convidando ao crime aqueles cuja organização pode alcançá-lo como lugar de felicidade. Por isso, na pequena sociedade há apenas os amigos do crime. O autor de *O Homem-Máquina* justifica a felicidade nas sensações, de maneira que “(...) pode simultaneamente construir a ideia de felicidade que se realiza fora do espaço social sem, no entanto, ferir frontalmente esse espaço.” (MONZANI, 2006, p.79). A pequena sociedade de libertinos se realiza com indiferença diante do espaço social, a felicidade pode ocorrer somente diante do desprendimento da sociedade. A felicidade geral não lhe interessa, a determinação ao prazer não permite divagações sobre ideias abstratas.

A indiferença para com a sociedade decorre precisamente em considerar a organização humana como atuante na inclinação para o crime. Mais ainda: nas limitações de cada máquina que a impediria, colocando-a na condição de vítima, impossibilitadas de acompanhar o livre curso de si mesmo, dar livre curso à determinação, sem imposições às quais se submete sem exame.

A figura do povo constitui elemento que não poderia ser alcançado pelo filósofo-libertino. De modo que não suportariam as luzes, pois a organização e a baixa energia não lhes permitiriam reconhecer a mudança requerida, alcançável pelos seres de conhecimento e posses. Por isso, a insistência de Sade em colocar como libertinos os representantes do povo e da igreja, instituições que ele busca romper efetivamente, para a realização plena do indivíduo. Mas não qualquer um. Somente aquele que pode fazer o esforço para ser republicano, ou seja, enfrentar a sociedade decadente em que vive, reconhecendo a necessidade de uma mudança nos costumes.

Podemos supor que Sade quer tomar as leis impostas para usurpá-las, ultrajá-las da melhor forma possível, pois seriam elas os maiores impedimentos do prazer, que se propõe livre de espinhos. Seu espaço convida à ruptura com o estabelecido, mas ele está lá, participa do processo, ainda que não possa triunfar ao final. Basta lembrarmos de uma das regras dos libertinos quando se reúnem no castelo em *Os 120 Dias de Sodoma*, de que, diante da mínima referência à religião, a punição seria inevitável.

Se a felicidade é possível, na máquina corporal, independentemente das normas sociais, Sade demonstra ser tudo possível, sem atributo de valor que o faça retroceder. Mais ainda: sua obra, ainda que considere a necessidade do espaço fechado, elabora uma permanente tensão entre o espaço fechado e o público. O propósito de gozo, sinônimo de felicidade, considera esse enfrentamento com as normas sociais. Em *seu tudo é permitido*, infringir o imposto, o estabelecido, é primordial.

Mas esse enfrentamento parte de um ponto central, já apontado anteriormente, de que a natureza é, a despeito de qualquer juízo de valor. Seguindo à risca essa tomada de posição, Sade toma o indivíduo tal como é, buscando o que lhe agrada e, por lhe ser útil, não pode ser nocivo. Em um diálogo com Eugénie, em *A Filosofia na Alcova*, Dolmancé toma a natureza para explicar o juízo de valor, pois o que se considera crime certamente favorece àquele que o pratica.

Eh bien! De ce moment elle cesse d'être un crime; car pour que ce qui sert l'un en nuisant à l'autre, fût un crime, il faudrait démontrer que l'être lésé est plus précieux à la nature que l'être servi: or tous les individus étant égaux aux yeux de la nature, cette prédilection est impossible; donc l'action qui sert l'un en nuisant à l'autre est d'une indifférence parfaite à la nature²⁰⁶." (SADE, 1998, p.98).

Desse ponto de vista, o que é considerado crime de fato não existe como tal mas, antes, atende aos interesses daquele que o pratica. Em defesa do indivíduo e seus interesses, tomar o outro sob uma perspectiva moral é considerar elementos que não fazem parte da natureza. Assim, continua Dolmancé: “La source de toutes nos erreurs en

²⁰⁶ Na tradução brasileira: “Pois bem. Sendo assim, ela deixa de ser um crime. Se o que é útil a um fosse crime por prejudicar a outro, seria preciso demonstrar que o ser lesado é mais precioso à natureza que o ser favorecido. Ora, se todos os indivíduos são iguais a seus olhos, tal predileção é impossível. Logo, uma ação que favoreça alguém, ainda que prejudique outro, é perfeitamente indiferente para a natureza.” p.111.

morale vient de l'admission ridicule de ce fil de fraternité qu'inventèrent les chrétiens, dans leur siècle d'infortune et de détresse²⁰⁷.” (SADE, 1998, p.98).

A inexistência do crime como valoração de algo nocivo à sociedade não se toma desta maneira aos olhos do libertino. Ao atender aos próprios interesses, classificar uma ação como boa ou má são referenciais que não ocupam lugar na natureza. A amizade ao crime é, portanto, atender aos interesses, ignorando ou provocando as normas sociais.

Alongando um pouco mais a questão, Sade cuida para que a definição de vício e virtude não seja tomada como universal, pois decorre do lugar onde são tomados como tais, por isso “(...) ce qui fait crime ici, est solvant vertu quelque cent lieues plus bas, et les vertus d'un autre hémisphère pourraient bien réversiblement être des crimes pour nous²⁰⁸.” (SADE, 1998, p.34).

A localidade do crime fortalece também a pequena sociedade de libertinos, pois nela residem interesses verdadeiramente comuns e realiza uma crítica às imposições morais e sociais, que propõem um caminho virtuoso a todos. Ademais, a definição de crime lhe retira o ônus da ação e não poderia, por isso, ser condenado e nem mesmo evitado por aquele que o pratica, o que aliás incorreria contrariar a natureza, que o libertino segue abertamente.

A justificativa para uma ação não ser considerada crime reside no ato que, uma vez praticado, atende às necessidades de quem o realiza, sendo por isso uma ação útil e, assim qualificada, não poderia ser considerada crime. Não seria possível cuidar do efeito dessa ação no outro, mas somente ao praticante. E Sade fortalece o egoísmo como um sentimento primordial, tornando-o extremo, ao passo de ignorar o outro no propósito de felicidade.

Primeiro encontramos o crime qualificado dessa forma, por ser considerado alheio à ideia de fraternidade, portanto, um viés religioso em determinar as ações humanas. Em seguida, sendo ação útil, não poderia ser considerado como tal e quando atrelado à localidade, enfraquece sua definição ainda mais. O terreno é preparado para a sociedade dos amigos do crime o defenderem com afincos, tomando-o como necessário à natureza,

²⁰⁷ Na tradução brasileira: “A fonte de todos os nossos erros em moral vem da admissão ridícula desse fio de fraternidade inventado pelos cristãos em seu século de infortúnio e de angústia.” p. 111.

²⁰⁸ Na tradução brasileira: “O que é crime aqui, frequentemente é virtude cem léguas além. E as virtudes de um outro hemisfério poderiam muito bem, ao contrário, ser crimes para nós.” p.46.

de modo que não praticá-lo seria negar sua determinação. Sob todos os aspectos, o egoísmo se fortalece contradizendo a postura ética de reconhecimento do outro, ao passo que justifica a ação útil e seu efeito para aquele que a pratica.

Tudo o que existe encontra importância na natureza e mesmo o crime tem uma finalidade. Em *Justine ou os Infortúnios da Virtude*, Sade nos mostra que, na dinâmica da natureza, os contrários são permanentes para seu próprio equilíbrio:

Si un crime est léger en différent moins de la vertu, il établira plus lentement l'équilibre indispensable à la nature; mais plus il est capital, plus il égalise les poids, plus il balance l'empire de la vertu, qui détruirait tout sans cela. Qu'il cesse donc de s'effrayer celui qui medite un forfait, ou celui qui vient de le commettre, plus son crime aura d'étendue, mieux il aura servi la nature²⁰⁹. (SADE, 1973, p. 209).

A ideia de equilíbrio explica a existência dos contrários na natureza e na vida em sociedade, são potencializados com o juízo de valor, que defende o privilégio de um em detrimento de outro. Ao preferir a virtude em lugar do vício, a sociedade torna o vício danoso para a vida humana.

É preciso nos alongar um pouco sobre o crime em Sade, pois, como já mencionado, encontramos várias formas para o compreender na obra. Assim, a concepção de crime tem uma trajetória que o torna comum no cotidiano da máquina destinada ao prazer, pois se compreende a partir dos seguintes pontos:

- a) não há crime na natureza;
- b) o crime tem uma ideia local;
- c) o crime é necessário à natureza;
- d) apologia ao crime.

São pontos importantes, ainda que paradoxais, que Sade construiu a partir de uma natureza sem juízo de valor, permitindo ao libertino agir sem preocupar-se com as sanções dos atos, pois atende somente aos interesses. O egoísmo defendido em alta conta é demonstrado por Sade como condição única de felicidade da máquina corporal, e que a

²⁰⁹ “Se um crime difere ligeiramente da virtude, ele estabelece mais lentamente o equilíbrio essencial à natureza: mais é crucial, mais ela iguala o peso, mais ela balança o império da virtude, que destruiria tudo sem ele. Que ele pare então de assustar quem medita seu valor, ou para cometer mais crimes terá seu escopo, melhor ele terá servido à natureza.” Tradução nossa.

percepção do outro seria mera imposição religiosa, social ou moral, que tenderia a camuflar os interesses individuais.

O crime não poderia existir em uma natureza reconhecidamente sem juízo de valor, de maneira que essa classificação é posterior às determinações que, sob a ótica sadiana, têm necessidade dele para seu equilíbrio. Não se poderia classificar uma ação como criminosa, dado atender, quando praticada, aos interesses de quem o pratica e, se reconhecida como fonte de felicidade, não poderia ter sido evitada, uma vez que determinada pela natureza.

A definição de crime se enfraquece com a tomada de posição de uma ideia local, pois a conjuga com os costumes e cultura do lugar. Uma vez negado o sistema de liberdade, todas as determinações têm como fonte a natureza e, na existência do crime, uma vez reconhecido como tal, seria justificado por uma necessidade que há em sua existência. Sendo necessário a ela, Sade o coloca como lugar de prazer-felicidade, por isso convida ao crime, como realização do gozo possível, de realização do ser, sobressaindo-se às imposições morais, sociais e religiosas, que Sade buscou usurpar em sua filosofia. Por todos os lados, o crime tem um caráter necessário. Mas essas distorções que o próprio autor nos apresenta requerem uma análise que precisa ser minuciosa acerca dos termos empregados, consideradas com bastante cuidado.

O crime existe e não necessita ser permitido, eis o empenho do libertino a partir da natureza isenta de valores morais. Ora, retomando o diálogo com La Mettrie, no *Discurso sobre a Felicidade*, ao tratar da moral de natureza, do intento de felicidade do indivíduo, reforça várias vezes a necessidade de extirpar o remorso para alcançar a felicidade. Certamente ele prepara o caminho para o egoísmo que Sade descreverá de maneira radical, pois a causa da infelicidade não seria a ação praticada, se criminosa ou não, mas sua relação com o outro, no que compete a enfraquecer seus efeitos. A felicidade seria individual sempre, eis o que podemos apreender. Assim, quando se dirige àquele que se considerada infeliz, prescreve:

Tu n'as qu'à étouffer les remords par la réflexion, (si elle en a la force), ou par des habitudes contraires, beaucoup plus puissantes. Si tu eusses été élevé sans les idées qui en font la base, tu n'aurois point eu ces ennemis à combattre. Ce n'est pas tout, il faut que tu méprises la vie, autant que l'estime, ou la haine publique. Alors en effet, je le soutiens, parricide, incestueux, voleur, scélérat, infame, et juste objet de l'exécration des honnêtes gens, tu seras heureux cependant. Car quel malheur, ou quel chagrin peuvent causer des actions, qui, si noires et si

horribles qu'on les suppose, ne laisseroient, (suivant l'hypothese,) aucune trace de crime, dans l'ame du criminel²¹⁰. (LA METTRIE, 1987, p.285).

A paz no crime, pois a ação seria isenta de valoração. Mais uma vez, o filósofo se utiliza de termo valorativo. Tão presentes, vício e virtude, crime, reconhecidos como condição de felicidade. La Mettrie não os defende, mas enaltece a paz na ação que, livre do remorso, resultar em felicidade. Sade, ao contrário, constrói uma filosofia combativa que se realiza em confrontar o estabelecido, como modo de retornar à natureza isenta de juízo. Por isso a felicidade do libertino aumenta, ao atrelar ao prazer físico o frequente enfrentamento da lei moral, dos costumes, de maneira que a transgressão se constitui uma elevação do gozo libertino.

La Mettrie não defende o crime, fato que Sade declara necessário. A necessidade de uma revolução dos costumes é revertida na demonstração da decadência dos representantes da sociedade, que reconhece corrompida. A paz no crime, mais uma vez, dá lugar ao prazer no crime, em transgredir o estabelecido, por isso pode somente acontecer no espaço fechado da alcova ou no castelo, onde um discurso único pode ser alcançado por todos.

Il n'y a rien qui ressemble à la permutation des positions de l'assouvissement où, dans le jeu de la transgression, la jouissance est encore une punition. Sade ne fait-il pas dire à l'un de ses personnages: de l'art d'interroger criminellement, naît l'art de séduire? Chez La Mettrie, aucun plaisir pris à la transgression, ni à l'échange des positions de victime et de bourreau²¹¹. (MARKOVITZ, 2003, p.177).

A transgressão é fundamental para o êxito libertino. Nela, ele se realiza como máquina de desejo destinada ao prazer. Mais ainda: soa como um alimento que supre as necessidades do prazer, pelo discurso crítico e permeado de rupturas, que visa a liberar o indivíduo das imposições.

²¹⁰ Na tradução brasileira: “Você só precisa sufocar os remorsos pela reflexão (se ela tem força) ou, por modos contrários, muito mais poderosos. Se você tivesse sido criado sem as ideias fundamentais, você não teria tido estes inimigos para combater. Isso não é tudo: é preciso que você despreze tanto a vida quanto a estima ou a raiva das pessoas. Então, de fato, eu apoio, você, parricida, incestuoso, ladrão, perverso, vigarista, infame, perfeito objeto da execração das pessoas honestas, e, no entanto, você será feliz. Pois que dificuldade ou que tristeza podem causar ações que, supostamente, tão obscuras e tão horríveis, não deixariam (segundo a hipótese) traço algum de crime na alma do criminoso.” p.111.

²¹¹ “Não há nada com trocar as posições de gratificação que, no jogo da transgressão, o gozo é ainda uma punição. Sade não faz dizer a um de seus personagens: da arte de interrogar criminalmente, nasce a arte de seduzir? Em La Mettrie, nenhum prazer ocupa a transgressão, nem a troca de posição de vítima e carrasco.” Tradução nossa.

É preciso retornar um pouco para que possamos avançar com segurança no que compete à transgressão em Sade. Partindo de uma natureza isenta de valores, segue o amoralismo para reconhecer a pertinência do mal, o prazer no crime. Mas sem juízo de valor, o que seria efetivamente considerado crime? A ruptura de Sade considera uma natureza amoral, mas a tese se edifica de maneira consistente diante da moralidade existente. É somente a partir dela que pode pensar o mal, a felicidade no crime e, enfim, realizar a transgressão libertadora. A transgressão é elementar no processo de vida libertina, permite o ápice do ser, o que parece ser o mesmo que permitir, em alto nível, o livre curso das paixões, considerando a imposição de normas e valores que insistem em se fazer presentes.

Um indivíduo livre dos preconceitos, da superstição, do remorso e que, enfim, compreende que o egoísmo está no cerne de sua constituição conseguiria alcançar esse ímpeto de transgressão. Ela necessita da imposição para acontecer e aí reside precisamente a felicidade em uma ação oposta ao moralmente correto. No crime, o libertino consegue demonstrar o objetivo de prazer, sem conferir importância ao outro.

Ademais, os transgressores em Sade muitas vezes são aqueles que defendem a moral social e os bons costumes. Para tanto, fazem uso do estabelecido para poder usurpar sua força, encontrando nesse ato a condição última de realização do prazer. Dentro dessa perspectiva, a vítima representa o povo, o qual o libertino não pode alcançar nas digressões filosóficas. A distinção de classes, muito provavelmente a herança do Antigo Regime que Sade carrega no bojo de sua argumentação, vide que o libertino não tem dificuldades econômicas, ao contrário, tende a aumentar o patrimônio como em um processo sem fim. A vítima não avança, permanecendo inerte em sua condição, como se dessa maneira Sade pudesse puni-la por não ascender, e a punição é a negação do gozo.

O comportamento imoral, reconhecido como necessário, é confrontado o tempo todo com as normas da sociedade, mas, sob sua ótica, o erro consistiria em negar as inclinações humanas, inclusive de encontrar a felicidade no crime. A apologia à felicidade de La Mettrie dá lugar à apologia ao crime em Sade.

La Mettrie trata de uma moral des-moralizante, ao passo que Sade realiza o indivíduo na prática do mal, eis a frequência dada ao crime, ao vício, como lugares de felicidade e não de erro. O crime não somente existe como é defendido, fato que não ocorre em La Mettrie.

C'est que Sade a systématisé une sorte de finalisme de la perversion qui n'a pas de place chez la Mettrie. Le matérialisme est une vérité pacifique et misanthropique chez La Mettrie, alors qu'il est chez Sade un bréviaire destructeur. Et ce n'est pas là simplement différence de degré ou de ton. C'est plutôt du statut du désir dans le rapport à l'autre et à son objet que naît la divergence. Pour La Mettrie, le désir prend effet dans la reconnaissance de soi et de l'autre comme machines: se poser comme désir implique la reconnaissance de l'autre comme désir. Alors que pour Sade le désir ne peut émerger que par anéantissement de l'objet au nom d'une féroce jouissance du soi²¹². (ASSOUN, 1981, p.106).

A questão da sexualidade tratada por Sade é ausente em La Mettrie. O Marquês se utiliza dela para desmascarar o preconceito e a superstição, elevando ao máximo a condição de máquinas destinadas à felicidade que, sob sua ótica, são destinadas ao prazer. Contudo, ao elevar o egoísmo, edifica um individualismo possível somente no espaço da alcova. O outro não tem importância, os sentimentos, as poucas ações não dizem nada ao libertino, autor de si mesmo.

Como a colaborar com o desvelamento do indivíduo proposto pela tradição materialista, cumpre a Sade tratar a natureza das paixões, a realização humana como máquina de prazer, demonstrando todas as possibilidades, para além de qualquer preconceito.

Para alcançar o propósito de uma filosofia que trate do oposto a toda tradição moral, pois edifica a felicidade no vício, no crime (como realização plena do indivíduo), o Marquês rompe a condição teórica característica dos filósofos, o que resulta em uma filosofia prática, em que efetivamente mostra a presença do mal, em que os subterfúgios não são fortes o suficiente para suprimir a tendência para o vício. Dessa maneira, o vício, além de ser justificado teoricamente, é demonstrado na prática. Essa preocupação de Sade certamente é um dos pilares de uma filosofia que se propõe única. “En partant de ces maximes théorétiques, le Marquis de Sade aboutit à l'exposé d'une philosophie pratique de la vie, justement de la ‘philosophie du vice’²¹³”. (DUEHREN, 1901, p.381).

²¹² “É que Sade sistematizou uma espécie de finalismo da perversão que não tem lugar em La Mettrie. O materialismo é uma verdade pacífica e misantrópica em La Mettrie enquanto que ele é em Sade um brevíário destruidor. E não é simplesmente uma questão de grau ou tom. É, antes, o estatuto do desejo na contribuição do outro e seu objeto nasce a divergência. Para La Mettrie, o desejo tem efeito no reconhecimento de si e do outro como máquinas: se colocar como desejo implica o reconhecimento do outro como desejo. Enquanto que para Sade o desejo só pode emergir pela aniquilação do objeto em nome de um prazer feroz de si mesmo.” Tradução nossa.

²¹³ “A partir dessas máximas teóricas, o Marquês de Sade leva a apresentação de uma filosofia prática da vida, precisamente a ‘filosofia do vício’”. Tradução nossa.

O aparato teórico é todo demonstrado na prática. A filosofia, sendo abarcada pela literatura e na figura das personagens, apresenta os efeitos imediatos das teses materialistas. A ‘filosofia do vício’, a que se refere Duehren, pode alcançar o indivíduo em seu momento de formação. Assim, encontramos em Eugénie e Juliette, jovens aptas ao exercício do vício. Nele, por sua radicalidade diante dos preceitos morais, o sucesso requer que o remorso e a culpa estejam superados. Pois não importa cometer uma ação livre de juízo, ela deve ser considerada vício, como condição de prazer. Desse modo, constitui uma ação visando à felicidade, de modo que sua prática se torna necessária para os que nele encontram prazer.

A felicidade não é encontrada na isenção dos juízos morais, mas diante de sua afirmação, na prática do vício, como se, dessa maneira, Sade respondesse ao bem comum de sua importância. Pois, como já apontamos, ele é reconhecidamente útil.

Ao considerar a formação da juventude, um ponto deve ser destacado. Sade nos mostra que o vício deveria ser reconhecido o quanto antes no processo educativo, não como ato a ser evitado, diante de um amontoado de ideias em defesa da virtude, mas conhecido e praticado como parte da vida humana. Dessa maneira, seria incorporado aos preceitos recebidos e não encontraria reservas em seu aprendizado. Se a educação pode lograr êxito no processo de liberação do indivíduo, Sade o empreende no exercício do vício como garantia de felicidade.

Consciente do vício como existente e prática de felicidade, o indivíduo apto a ele pode viver o êxtase do ser, do que a máquina pode empreender, o que compete ao sexo, em absorver os valores morais para usurpá-los no exercício do corpo. Por isso que transgredir em Sade é fundamental no percurso ao gozo. A consciência dos valores morais era necessária para, dessa forma, buscar desmotivar suas razões a fim de alcançar o prazer almejado. Mais uma vez, na modernidade que chegava, as figuras do Antigo Regime eram muito fortes, pois, para alcançar o propósito de transgressão, era preciso considerar o proibido, o pecado, em suma, o interdito, para então supor a superação, sua alteração no êxito libertino.

Se, diante de uma natureza isenta dos juízos morais, não é possível apreender a máquina destinada à felicidade sem os antagônicos vício e virtude, Sade defende o primeiro, pois dessa forma resolve efetivamente a questão do remorso, tão cara a La Mettrie. No processo pedagógico empreendido pelo Marquês, o vício compõe lição

imprescindível, fundamental para o exercício da libertinagem, que somente poderia ser exercida na ausência completa de freios, como bem definiu Durand em *História de Juliette*:

Le libertinage, [...] est un égarement des sens qui suppose le brisement total de tous les freins, le plus souverain mépris pour tous les préjugés, le renversement total de tout culte, la plus profonde horreur pour toute espèce de morale; et tout libertin qui n'en sera pas à ce degré de philosophie, flottant sans cesse entre l'impétuosité de ses désirs et ses remords, ne pourra jamais être parfaitement heureux²¹⁴. (SADE, 1987, p.507).

Condição de inteligência, eliminar o preconceito para o exercício pleno da libertinagem. A máquina humana destinada ao prazer somente pode realizá-lo ao superar a imposição normativa. A filosofia, tomada como sinônimo de liberdade, oferece as condições necessárias para a superação do preconceito e norma estabelecida. A perfeita felicidade estaria, dessa forma, no exercício pleno da máquina corporal, atrelando a ação, a ausência de preconceitos e imposições, que só fariam impedir o livre curso das paixões.

O preconceito, o remorso, o desconhecimento de si como máquina destinada à felicidade-prazer seriam impedimentos a toda dimensão do desejo evocada por Sade, como se pudesse perguntar: qual o tamanho do seu desejo? A resposta poderia somente ser verdadeira quando livre das imposições. Seria o resultado da determinação natural e a inclinação para certas ações que lhe permitiriam ser feliz. Diante desse conhecimento, cada um poderia intervir no que realmente seria objeto de seu prazer, eis o individualismo mostrando a face, de maneira que não poderia ser outro a dizer o que fazer para ser feliz, para ter prazer, mas a própria máquina destinada a ele. O que seria o mesmo que dizer para abolir a ideia de dever advinda de um grupo, um líder, um representante, pois seria bastante singular saber da própria condição.

Da mesma maneira, não poderia haver quem punisse um indivíduo acerca das ações que, úteis a ele, foram-lhe causa de felicidade. A equação reside na felicidade como resultado da ação para o próprio interesse, não havendo condições para julgamentos externos e imposições que pudessem alterar seu percurso. O sistema de moral deveria ser

²¹⁴ Na tradução portuguesa: “A libertinagem, [...] é um desvario dos sentidos que pressupõe a quebra de todos os freios, o mais soberano desprezo por todos os preconceitos, a aniquilação total de todo e qualquer culto, a mais profunda aversão por toda a espécie de moral; todo o libertino que não tiver ainda alcançado este grau de filosofia, hesitando sem cessar entre a impetuosidade dos seus desejos e os remorsos que sente, nunca poderá ser completamente feliz.” p.834.

revisitado, pois contrário ao indivíduo e sua singularidade. O que Sade empreende é o reconhecimento de si mesmo, diante das necessidades.

Dans quel gouffre d'erreurs ou d'imbécillités nous plongerions-nous, si tous les hommes suivaient aveuglément ce qu'il a plu à d'autres hommes d'établir? Et par quelle incroyable injustice nommerez-vous *moral* ce qui vient de vous, *imoral* ce qui vient de moi? A qui nous en rapporterons-nous, pour savoir de quel côté se trouve la raison²¹⁵? (SADE, 1987, p.508).

A ruptura com a moralidade estabelecida seria condição para a libertinagem sadiana. Ademais, o ápice da volúpia defendida, no uso do corpo, resultaria na destruição, considerando de maneira bastante fria a característica da máquina que, destinada ao movimento, cessa de existir quando cessa de se mover. Sem o gozo, o libertino não existe e, para existir, precisa destruir uma série de imposições incutidas na infância. Por isso, a verdadeira educação acontece no processo de reeducação, quando ainda é possível adequar as necessidades do indivíduo tornando-as habituais, tal como opera com o vício, fazendo-o presente pela repetição, de maneira a ser visto trivial na vida humana e não uma qualidade moral negativa a ser evitada. Uma moral do indivíduo parece ser uma saída possível, pois consideraria os próprios interesses e, de outra maneira, seria imposição. Mas essa moral seria sempre um imoralismo, pois, em considerar o particular, tenderia a sufocar a ordem pública.

Eis o empenho de Sade: o triunfo do indivíduo diante do bem comum, que, abstrato em todos os sentidos e impossível de se realizar, age de maneira contrária às necessidades individuais, requerendo esforços que impedem a liberação do indivíduo.

Sob a ótica de Sade, os princípios da moralidade visam sempre ao bem comum, e quando se trata do indivíduo, a classificação é de imoralidade. Mas seria imoral considerar os próprios desejos, decorrentes da determinação a qual não advogamos? O indivíduo considerado máquina tende para um fim e mesmo toda moralidade não poderia auxiliá-lo nesse processo, mas, ao contrário, com sua força atuante parece atravancar o percurso, por isso a necessidade de uma revolução dos costumes.

²¹⁵ Na tradução portuguesa: “Se todos os homens seguissem cegamente aquilo que outros querem impingir-lhes, em que turbilhão de erros e imbecilidades iríamos cair? E que incrível justiça é essa que vos leva a chamar moral àquilo que de vós provém e imoral àquilo que de mim provém? A quem poderemos recorrer para saber de que lado está a razão?” p.834.

Ao incorporar a libertinagem, o remorso se torna impossível. A realização do indivíduo no crime rompe com toda possibilidade de ele vigorar no espírito libertino. Em Sade, paralelamente ao processo de análise médica, base pela qual La Mettrie edificou suas obras, trata-se de dissecar o corpo e a mente das impurezas, como se apresentasse um remédio para a felicidade individual, e ela só poderia acontecer dessa maneira, individual. O processo de cura do indivíduo seria não agregar valores, mas retirar as verdades impostas, a liberação seria o resultado de uma limpeza na qual, com a necessidade da moral, a felicidade fosse alcançada no vício, o crime.

Da influência de La Mettrie na filosofia de Sade podemos compreender que o Marquês considera o corpo como uma máquina destinada ao prazer, o propósito de felicidade empreendido pelo filósofo. Considera a importância em remover o preconceito e com ele o remorso, extremamente danoso à liberação do indivíduo, objetivo que encontramos em ambos os pensadores. A organização física considerada em alta conta pelo médico-filósofo é incorporada à tese de Sade, que vai se utilizar da energia junto a essa base para compreender o funcionamento da máquina. Mas Sade se torna único quando rompe com suas bases conceituais. Dessa maneira, o que o otimismo do médico-filósofo decorre da prática de uma ação sem juízo de valor, que permitiria a paz diante dela, seu amoralismo, Sade radicaliza os termos e, diante da ação, o prazer, o gozo é almejado. Na extremidade, quando da imposição moral, o convite à felicidade no crime se faz evidente, pois é nele a possibilidade de viver o ápice da isenção de preconceitos e do remorso, tão temido pela vítima, como interferência a uma ação requerida pelo indivíduo.

O que La Mettrie nomeia felicidade, Sade opera com o nome de gozo, em todas as possibilidades. Na máquina corporal reside a composição e é exatamente nela que reside a felicidade almejada. A base para a ideia de felicidade, certamente Sade encontrou no médico-filósofo, ideia pautada na configuração corpórea, nas sensações.

A máquina destinada à felicidade, independente da ação praticada ser qualificada, seria atrelada às necessidades corporais e ao que proporciona sensações agradáveis. A ideia de felicidade seria, desse modo, resultado de sensações que mecanicamente causam, por sua duração, felicidade à máquina, de onde a arbitrariedade das ações seria pautada nas necessidades do corpo. Na satisfação dos apetites e das necessidades, residiria efetivamente a felicidade, sem se deter as noções de bem e mal. A moral do médico é,

portanto, prática, pautada no que o corpo precisa, resultado de uma metafísica pautada em uma causa única, em seu reducionismo de tomar a matéria como única realidade existente.

Sade, ao propor a felicidade no crime, foge do amoralismo *versus* a lei natural, de modo que o remorso não seria possível, considerado uma fraqueza do entendimento. Embora reconheça a natureza isenta de juízo de valores, construiu uma filosofia contrária ao bem comum, em uma apologia ao vício como condição de felicidade. A moral estabelecida lhe permite, dessa maneira, encontrar o prazer na prática do crime, lugar máximo de isenção de remorso e realização da máquina destinada ao gozo. A transgressão operada por ele é possível somente porque existe uma moralidade vigente, há uma defesa da virtude e dos bons costumes com os quais intenta romper efetivamente.

3

TERRA

Natureza e Paradoxo

O materialismo de Holbach (1723-1789): O *Sistema da Natureza* – O determinismo – A conduta moral – A natureza – O ateísmo – Tese holbaquinana em Sade – Discrepâncias consideráveis – O materialismo radical?

A influência de Holbach na filosofia de Sade é sem dúvida um ponto fundamental para a compreensão de seu pensamento. O materialismo professado pelo Marquês muito se deve aos argumentos de Holbach, que descreve um sistema ordenado em que a matéria se justifica a si mesma e o conhecimento dele seria imprescindível para o indivíduo. A natureza como sistema justifica uma mudança de paradigma, no que compete à visão compreendida da figura de Deus, criador de todas as coisas e uma espiritualidade que alcança a vida após a morte, valorizando para tanto as ações decorrentes do exercício do livre arbítrio.

Em Holbach, encontramos o contrário e, sob a ótica de uma metafísica a qual (tal como La Mettrie) seu materialismo não pôde romper, edifica a natureza como criadora e o determinismo resulta em anular as ações justificadas outrora pelo livre arbítrio, dado que, determinado por ela, ele não teria nenhuma função efetiva, ou mesmo não seria possível existir, constituindo antes uma falácia, sem auxiliar o indivíduo na busca ao prazer, a felicidade.

O materialismo professado por Holbach, que coloca a natureza como criadora de todas as coisas, encontra forte premissa no empirismo professado. O valor da experiência, atrelado ao conhecimento da natureza poderiam justificar a vida humana para além de todo aparato distinto da matéria, como condição única da existência. É assim, resultado de uma mudança que, após Descartes, elevou o papel da experiência em fator de

conhecimento, que mais adiante alcançaria o materialismo, no qual nosso objeto de estudo se concentra.

On sait qu'un trait fondamental du dix-huitième siècle est l'abandon de la métaphysique classique et de la scolastique qu'elle véhiculait; avec Descartes l'idée vraie, imanente à l'esprit, était garantie par la véracité divine; refusant d'écrire le roman de l'âme et se proposant plus modestement d'en écrire l'histoire, Locke ruine l'innéisme tout en conservant l'immanence; dès lors, les idées ne peuvent venir que des sens. L'expérience devient le maître-mot de la philosophie des Lumières²¹⁶. (BLOCH/PORSET, 1992, p.5).

Essa característica do século XVIII, em romper com a metafísica clássica, encontrou outra configuração no materialismo do período. O papel da experiência como sinônimo de conhecimento de si e da natureza constitui elemento importante no processo que, sem romper com a metafísica, considera a matéria como realidade concreta, de onde se justificam os ditames da natureza. Importa-nos realçar que o estudo se propõe, demonstrar uma crítica no interior das luzes, por um representante do século XVIII, diante dessa faceta do período que, longe de ter uma conformidade de ideias, ofereceu um cabedal de teses que lhe retiram qualquer pretensão de homogeneidade. Assim,

A l'intérieurs même de la philosophie des lumières se place une désharmonie essentielle, car cette philosophie a fondu en une seule doctrine l'empirisme, le cartésianisme, le leibnizianisme, et le spinozisme par surcroît. Nous n'imaginons pas, à plaisir, une pensée que nous dirions être celle du siècle, et que nous chargerions de ces incohérences. Ce sont les philosophes eux-mêmes qui se sont vantés d'être des éclectiques; nous ne faisons qu'enregistrer leur aveu²¹⁷. (HAZARD, 1963, p.302).

Não há entre seus representantes uma unidade de pensamento, atributo, aliás, bastante difícil de ocorrer nesse momento, quando o fervilhar de ideias era muito grande e a emergência em alterar a sociedade, os costumes e, então, o indivíduo seria fundamental. Ideias diversas, homens distintos, de modo que não podemos tomar em

²¹⁶ “Sabemos que uma característica fundamental do século XVIII é o abandono do que a metafísica clássica e a escolástica transmitiam. Com Descartes a ideia verdadeira, imanente ao espírito, foi garantia pela verdade divina; recusando-se a escrever o romance da alma e se propondo mais modestamente em escrever a história, Locke derruba o inatismo, conservando a imanência; portanto, as ideias só poderiam vir dos sentidos. A experiência torna-se a palavra de ordem do Iluminismo.” Tradução nossa.

²¹⁷ “No interior da filosofia das luzes se coloca uma desarmonia essencial, porque esta filosofia mistura em uma única doutrina o empirismo, o cartesianismo, o leibnizianismo e o spinozismo também. Não imaginamos, por prazer, um pensamento que nos dissesse o que seria esse século, e que o carregamos dessas incoerências. Estes filósofos que se gabavam de serem ecléticos, nós podemos registrar sua confissão.” Tradução nossa.

separado o escritor do filósofo, pois muitos realizavam mais de uma atividade, de modo que elas se destacam nas obras.

A necessidade de rotular os representantes, assim como suas ideias, parece então infrutífera, diante da peculiaridade deles, que compuseram, cada um a sua maneira, o século das luzes.

De toda maneira, a luta em combater as bases reconhecidamente corrompidas de uma sociedade decadente aparece nesses autores. Era chegado um momento de rupturas, em que seus efeitos não seriam tão agradáveis ou positivos para ela.

L'âge des Lumières fut donc celui du combat que menént génération après génération les philosophes du XVIIIe siècle: combat dont le fronts se multipliaient à mesure qu'ils devenaient plus offensifs, contre les gouvernements et les mercenaires à leur solde, contre les autorités ecclésiastiques, judiciaires et tous les gardiens du temple d'iniquité, échafandage branlant dont la seule justification était son ancienneté et le seul mérite de préserver des préjugés qui semblaient à beaucoup indestructibles parce qu'ils garantissaient leurs intérêts ²¹⁸. (CHAUSSINAND-NOGARET, 2009, p.9).

A luta em combater os preconceitos parece ser, dessa forma, o núcleo comum de onde, cada um a sua maneira, os pensadores desse período edificaram as teses. O aspecto de combate justifica a condição de ruptura necessária, superação a toda forma de obscurantismo que, com o conhecimento, a consideração da experiência como constituinte deste, permitiriam vislumbrar o momento em que o preconceito, o fanatismo e a superstição estariam superados, dando luz a uma concepção de vida pautada em ideias verdadeiras, plausíveis com a vida humana e a realidade concreta. Mas esse combate deixou sequelas que, claro, não alcançaram Holbach, pois, com cautela e anonimato, pôde realizar uma filosofia combativa sem ser afetado pela perseguição de autoridades que se reconheciam contra esse movimento libertário, contestador, do qual a sociedade não poderia ficar ileso.

Para demonstrar a tese de Holbach, o trabalho centra em sua obra maior, *O Sistema da Natureza* (1770), referindo-se, quando necessário, às *Cartas à Eugénie* (1768) e à *História Natural da Superstição* (1768). Da primeira, interessa-nos precisamente por oferecer as bases com as quais Sade vai edificar toda a física acerca da matéria,

²¹⁸ “A idade das Luzes foi então a luta de geração após geração dos filósofos do século XVIII: as frentes de batalha se multiplicaram à medida que se tornavam mais ofensivos, contra os governos e mercenários em seu salário, contra as autoridades eclesiásticas, judiciárias e todos os guardas da iniquidade, templo frágil cuja única justificação era sua antiguidade e o único mérito de preservar os preconceitos que pareciam indestrutíveis para muitos, para que eles garantissem seus interesses.” Tradução nossa.

considerando os aspectos morais como posteriores ao processo físico-químico e, portanto, lugar onde reside o conflito do homem, a partir da ideia de natureza que encontra oposição nas construções humanas.

Nas *Cartas* e em *História Natural da Superstição*, encontramos, como o nome desta última indica, um aparato teórico por meio do qual se justificam as ideias de divindade e religião, que, em conjunto com o *Sistema*, permite apreender o ateísmo holbaquiano como uma necessidade sem a qual a compreensão do sistema da natureza não seria possível.

Nas *Cartas*, encontramos o processo didático professado em cada uma das doze cartas destinadas a uma jovem que, pouco a pouco, avança na leitura, que se prepara a difundir um ateísmo necessário, pois impossível não ser válido, após a discussão das ideias reconhecidas como verdadeiras pela religião.

A necessidade à qual nos referimos compreende a superação da ignorância, pois, diante do conhecimento da natureza e seu funcionamento, a condição racional de suas leis torna vazias de sentido a superstição e o fanatismo engendrado pela religião. Assim, a força de uma crença é exatamente proporcional ao tanto de ignorância que o indivíduo tem e que, diante da necessidade em ser superada, de onde o ateísmo seria o caminho possível, sem ser danoso, permite seguir as necessidades úteis ao indivíduo e à sociedade em que vive. Holbach, no *Sistema*, remete a um esclarecimento a partir do ato de conhecer. É assim que Heinz Thoma se referiu ao *Sistema da Natureza*:

À l'argumentation rationaliste et au style éminemment polémique, pretend opposer la vérité à l'erreur comme aux préjugés et libérer du despotisme et de la superstition, et cela grâce à une meilleure connaissance de la Nature, dont on établit la loi interne, tant pour l'homme que pour la nature physique, dans la conservation²¹⁹. (THOMA, 1997, p. 672).

Liberar o homem do despotismo e da superstição seria um efeito do conhecimento da natureza, do mundo físico e sua composição, o que torna desnecessário, para tanto, as verdades da religião. Não obstante, para alcançar esse propósito, no *Sistema*, Holbach descreve primeiro o mundo físico, para somente depois discorrer sobre o mundo moral, em uma disposição lógica que, ao distinguir uma da outra, enfraquece certas verdades pautadas na segunda, decorrentes antes do interesse humano que da natureza.

²¹⁹ “Na argumentação racionalista e no estilo eminentemente polêmico, buscar opor a verdade ao erro, como aos preconceitos e liberar do despotismo e da superstição, graças a um melhor conhecimento da natureza, então se estabelece a lei interna, tanto para o homem como para a natureza física, em conservação.” Tradução nossa.

Ao apontar a estrutura do *Sistema*, Maria das Graças apontou: “Mas o homem é pensado primeiro como indivíduo singular e os fenômenos por assim dizer sociais são tratados num segundo plano. Com o homem, aparece o dualismo do físico e do moral.” (SOUZA, 2011, p.24).

Esse dualismo físico e moral constitui, não obstante, o ponto do conflito para se pensar a conduta humana, pois atrelada à moral estão a religião e os dogmas que o Barão busca superar por meio do estudo da natureza. Para tanto, seria requerido um esforço para a superação para, a partir dela, apreender o sistema da liberdade humana que, contraditoriamente, aparece no materialismo fatalista descrito por ele, como veremos mais adiante. No início de *História Natural da Superstição*, escreveu que

C'est la religion – devenue en tout pays l'objet le plus importante – qui est la vraie cause de l'ignorance, de l'esclavage, des extravagances et de la corruption des hommes. Si notre île fortunée jouit de la liberté et de quelques avantages dont d'autres contrées sont privées, elle les doit aux efforts de nos ancêtres qui ont au moins en partie diminué le pouvoir et l'influence de la superstition sur nous²²⁰. (HOLBACH, 2006, p.6).

Interessante como, na passagem, refere-se a diminuir o poder e a influência da superstição sobre todos, pois reconhece sua força e o percurso que esta obra realiza o demonstra, de como se edifica sob a égide do medo e da ignorância, de como seus argumentos ecoam fortemente ao longo da história, fomentando constantemente a coerção e submissão diante de suas verdades. Nessa obra, Holbach realiza um exame minucioso da religião, pois, direcionando-se a um ateísmo militante, era necessário conhecer e atacar as bases da religião que buscava superar.

A religião, longe de ser um assunto a ser respeitado e não discutido, de estar em um pedestal longe dos apontamentos e críticas, deveria passar, nas palavras de Charbonnel, a um *exame científico*:

C'est en fait l'oeuvre du seul baron. Le titre est par lui-même caractéristique de son rationalisme agressif. La religion, que systématiquement il dénomme superstition, doit pouvoir être soumise aux mêmes procédés d'analyse, aux mêmes critères de vérité que tout autre phénomène de la nature²²¹. (CHARBONNEL, 1957, p.139).

²²⁰ “É a religião – que se tornou em qualquer país o objeto mais importante – que é a verdadeira causa da ignorância, escravidão, extravagância e a corrupção dos homens. Se nossa ilha afortunada aprecia a liberdade e algumas vantagens que em outros países são particulares, ele lhes doa os esforços de nossos antepassados que, pelo menos em parte, reduziram o poder e a influência da superstição sobre nós.” Tradução nossa.

²²¹ “Este é realmente o trabalho único do Barão. O título por si mesmo é característico de seu racionalismo agressivo. A religião, que sistematicamente ele denomina superstição, deve estar sujeita aos mesmos métodos de análise, aos mesmos critérios de verdade que qualquer outro fenômeno da natureza.” Tradução nossa.

Para combater essa força, era preciso, no entanto, conhecer e percorrer a história da superstição, que seria a história da força da religião, pois o sucesso desta última se pautava na presença efetiva da primeira. É condição sem a qual ela não seria possível. Se era chegado o momento de alterar a ordem estabelecida, de reconhecer como efetiva uma revolução dos costumes, era necessário conhecer a causa de todos os males humanos, a religião enfrentada de fato. Era chegado o momento de abrir a *caixa de pandora*²²² pela qual se edificou ao longo dos tempos. E a chave estaria, sem dúvida, na natureza.

O eixo da superstição reside, de acordo com Holbach, no desejo humano de, em desconhecer a natureza e seu sistema, buscar alhures condições para suprir sua existência. É assim que a força argumentativa dos representantes da igreja entoava uma verdade indubitável aos ouvidos desavisados e ignorantes. Dessa maneira, os padres seriam os responsáveis em passar adiante as verdades que fomentam a superstição. Seriam eles os encobridores da verdade, da natureza humana. Oportunamente, a observação de Souza nos aproxima de uma possível resposta que Sade dará à questão dos impostores apontada por Holbach. Assim ela escreveu: “O que se pode perguntar é se estes chamados impostores conhecem a verdade e deliberadamente a escondem, ou se eles mesmos são vítimas do fermento que contamina os conhecimentos”. (SOUZA, 2011, p.33).

Ora, encontramos um ponto interessante neste aspecto, pois se os padres e tiranos desconhecem a verdade, pois não examinaram, eles mesmos, a experiência e a natureza, seriam também ignorantes e supersticiosos, tal como todos os demais crentes, elevando para tanto o parco recurso a fim de fomentar seus argumentos contra o espírito humano.

Em Sade, como apontado na primeira parte deste trabalho, demonstramos duas situações pelas quais ele apreende o papel do padre em seu materialismo. No *Diálogo Entre um Padre e um Moribundo*, encontramos o padre do qual tratou Holbach, ou seja, aquele a quem a verdade da natureza não foi conhecida, sendo ele mesmo atrelado à superstição e à ignorância em fomentar as ideias de remorso e divindade.

De outra parte, em *História de Juliette*, Sade toma o padre, o representante da igreja, como o conhecedor da natureza, que se utiliza da oratória religiosa a fim de fomentar a ignorância que, distinta de seu conhecimento, requer para manter-se viva, das ilusões e deveres que por sua voz faz ecoar.

Deste aspecto duplo que encontramos em Sade no que compete à conduta do padre, o representante da igreja, pois nisso encontramos também bispos e o papa,

²²² Cf. HOLBACH. *La Contagion Sacrée ou Histoire Naturelle de la Superstition*. Paris: Coda, 2006, p.5.

podemos supor que seu propósito maior estaria em demonstrar a fraqueza das argumentações do padre do *Diálogo*, diante da força para seguir os ditames da natureza como imperativos, e não a retórica da religião.

Assim, é frequente em Sade que, dentre as personagens libertinas, figurem um ou mais dos representantes da igreja, não como vítimas, caráter aparente, talvez alcançado pelo padre do *Diálogo*, mas como conhecedores da natureza e seu sistema, que resulta em um ateísmo fervoroso, pois torna obsoletas e desnecessárias as argumentações religiosas.

Conscientes da própria estrutura físico-química e integrantes dos esclarecidos que Sade engendra, os representantes da igreja realizam efetivamente o exercício de encenar e não ser o que defendem, justificando as ações a partir da necessidade daqueles que, dotados de ignorância e sedentos pela força da superstição, não podem ultrapassar o caminho que a igreja perpetua.

Holbach, no *Sistema*, propõe uma mudança de condição, trata-se efetivamente de uma obra que se propõe a alterar a ordem estabelecida. A pretensão de seu autor em descrever o sistema pelo qual a natureza se compõe e disso resultar a saída do homem da obscuridade, a vitória sobre a ignorância, o preconceito e a superstição, propõe um caráter revolucionário à obra, pois como ele mesmo escreveu no prefácio:

Tâchons donc d'écarter les nuages qui empêchent l'homme de marcher d'un pas sur dans le sentier de la vie; inspirons-lui du courage et du respect pour la raison, qu'il apprenne à connoître son essence et ses droits légitimes; qu'il consulte l'expérience; et non une imaginaion égarée par l'autorité. Qu'il renonce aux préjugés de son enfance; qu'il sonde sa morale sur sa nature, sur ses besions, sur les avantages réels que la société lui procure; qu'il ose s'aimer lui-même; qu'il travaille à son propre bonheur en faisant celui des autres.²²³ (HOLBACH, 1775, p.17).

Na passagem acima, encontramos pontos importantes para compreender o pensamento de Holbach: uma obra que se propõe a tirar as nuvens, o obscuro da vida humana, elevando em alta conta a razão, instrumento que fomenta o esclarecimento proposto, o conhecimento da natureza e o valor da experiência como condutores das ações

²²³ “Tratemos, portanto, de afastar as nuvens que impedem o homem de caminhar com um passo seguro no caminho da vida. Inspiremo-lhe a coragem e o respeito pela sua razão; que ele aprenda a conhecer sua essência e seus legítimos direitos; que consulte a experiência, e não uma imaginação desvirtuada pela autoridade. Que ele renuncie aos preconceitos de sua infância; que fundamente a sua moral sobre a sua natureza, sobre as suas necessidades, sobre as vantagens reais que a sociedade lhe proporciona. Que ele ouse amar a si próprio; que trabalhe pela sua própria felicidade fazendo a dos outros”. As traduções referentes ao *Sistema da Natureza* utilizadas neste trabalho seguem a edição publicada em 2010 pela editora Martins Fontes. Cf. Holbach, Barão de, *Sistema da Natureza ou Das leis do mundo físico e do mundo moral*. Tradução de Regina Schöpe, Mauro Baladi. 1ª ed. São Paulo: Martins fontes, 2010, p.27.

que, pautadas na natureza, guiam a moral em acordo, e isso é muito importante, às necessidades, pois atendendo a elas alcança a felicidade de todos. A questão da necessidade aparece e é fundamental em nosso percurso, é ela que justifica todas as ações humanas. O necessário serve ao homem e, portanto, lhe é útil, de maneira que podemos tomá-los com sinônimos. Por isso, com o conhecimento da natureza e de si mesmo, da experiência, resulta o desprendimento das ideias de divindade, pois entoam mais um fardo que uma possibilidade de bem-estar ao indivíduo que encontra no ateísmo o elemento necessário para a condução de suas ações. Útil a elas, permite reconhecer de bom grado as ações virtuosas ao indivíduo e à sociedade em que vive.

Elevando a razão como instrumento a permitir o acesso à natureza, confere à racionalidade um papel libertador, de onde seria possível romper com todo véu encobridor. Se a obra tem essa proposta esclarecedora, exige, contudo, do homem ações fundamentais no processo, como a própria passagem demonstra.

Vemos que o homem tem atributos necessários a fim de alcançar este intento, não sendo tomado meramente como um recipiente, no qual as ideias seriam depositadas. Ele precisa consultar a experiência, sondar a moral, ousar amar a si mesmo. Necessita, o que dirá posteriormente Sade, de um *esforço a mais*, se quiser ser um republicano.

Por isso que o *Sistema* se propõe um guia condutor para a razão e a natureza, como bem apontou o autor ao tratar de seu objetivo: “Ainsi le but de cet ouvrage est de ramener l’homme à la nature, de lui rendre la raison chère, de lui faire adorer la vertu, de dissiper des ombres qui lui cachent la seule voie propre à le conduire sûrement à la félicité qu’il desire²²⁴” (HOLBACH, 1775, p.18).

A virtude como bem maior conduz as ações humanas. Por meio dela se realiza o intento de felicidade. Como apontou Jacques Domenech, no verbete *Vertu*²²⁵: “D’Holbach développe également une conception de la vertu liée à l’intérêt bien compris. La vertu est amour de soi et amour des autres. (...) la vertu represente l’enjeu suprême de tout système moral se proposant de rendre les hommes heureux²²⁶.” (DOMENECH, 1997, pp.1086-1087).

²²⁴ Na tradução brasileira: “Assim, a finalidade desta obra é reconduzir o homem à natureza, tornar a razão preciosa para ele fazer que adore a virtude, dissipar as sombras que lhe escondem o único caminho apropriado para conduzi-lo seguramente à felicidade que deseja.” p.28.

²²⁵Cf. DOMENECH, Jacques. *Vertu*. In: *Dictionnaire européen des Lumières*, sous la direction de Michel Delon. Paris: Presses Universitaires de France, 1997.

²²⁶ “D’Holbach desenvolve também uma concepção de virtude associada ao interesse. A virtude é o amor de si e amor dos outros. (...) A virtude representa o objetivo supremo de todo sistema moral se propondo a fazer os homens felizes.” Tradução nossa.

A qualidade moral que conduziria o bem comum sob a ótica holbaquiana, a virtude, seria o centro pelo qual se pautariam as ações humanas, sem a qual a felicidade não seria possível. Um amor que se estende aos outros, eis o ponto onde encontramos, de início, uma distinção que mais tarde Sade opera, pois o amor de si como virtude pode ser apreendida pelo que nomeará seu oposto, o vício que, ao proporcionar a felicidade daquele que o pratica, enfatiza o chamado amor de si. Mas o amor aos outros, o reconhecer o outro como também objeto desse interesse virtuoso, é onde reside a oposição do Marquês diante da moral holbaquiana. Voltado ao eu, o libertino não poderia reconhecer no outro o objeto de felicidade, reconhecido apenas em si mesmo.

O caminho para o homem feliz está na prática da virtude que, justificada pelo interesse, move as ações humanas. O aspecto positivo que o pensamento de Holbach carrega é inquestionável e, mesmo reconhecendo a existência do mal na natureza, eleva a virtude à condição de mola propulsora da conduta. Pois o homem fica seguro na virtude, se realiza, a felicidade só pode ser alcançada por meio dela nela. Assim,

Il marche d'un pas sur à la vertu, lorsque des idées vraies lui sont placer son bonheur dans une conduite utile à son espece, approuvée des autres, et qui le rend un objet intéressant pour eux. La morale seroit une Science vaine, si elle ne prouvoit aux hommes qui leur plus grand intérêt est d'être vertueux. Toute obligation ne peut être fondée qui sur la probabilité ou la certitude d'obtenir un bien ou d'éviter un mal²²⁷. (HOLBACH, 1775, p.352-353).

A felicidade arraigada na prática da virtude que, útil a ela, alcança não somente o indivíduo, mas toda a sociedade. O interesse então, ao movê-la, direciona-se em uma ótica virtuosa, positiva, que demonstra um autor de seu tempo, ou seja, um homem da ilustração, que compreende a evolução do gênero humano. Para tanto, mais uma vez, vale insistir, é necessário considerar a experiência, a reflexão, o hábito e, em alta consideração, a razão. Ainda que reconheça o amor de si como característica humana, serve não somente a ele, mas ao todo ao qual pertence. Pois “Il est de l'essence de l'homme de s'aimer lui-même, de vouloir se conserver, de chercher à rendre son existence heureuse²²⁸.” (HOLBACH, 1775, p.357).

²²⁷ Na tradução brasileira: “Ele caminha com passo firme para a virtude quando algumas ideias verdadeiras lhe fazem colocar sua felicidade em uma conduta útil à sua espécie, aprovada pelos outros, e que o torna um objeto interessante para eles. A moral seria uma ciência vã se ela não provasse aos homens que o seu maior interesse é ser virtuoso. Toda obrigação só pode estar fundamentada na probabilidade ou na certeza de obter um bem ou de evitar um mal.” p.369.

²²⁸ Na tradução brasileira: “É da essência do homem amar a si mesmo, querer se conservar, procurar tornar a sua existência feliz”. p. 369.

Em Sade, encontramos essa passagem considerada em elevada potência, pois somente a possibilidade de cuidar da própria felicidade, que encontrará nele o aspecto sinônimo do prazer, sem, no entanto, preocupar-se com a sociedade em que vive. Eis um aspecto, a desconsideração pela sociedade em que vive.

Mas antes, cumpre mencionar que, Holbach reconhece a diversidade na natureza, a existência útil do mal, mas justifica a felicidade humana na prática da virtude. Sade inverte a equação, pois sendo o mal útil à natureza, necessita, tal como a virtude, ser reconhecido e praticado por aqueles aptos à ele. Assim, considera tornar a existência feliz a partir de ações que lhe sejam úteis, contribuam ao prazer, sem considerar o bem comum.

Por isso, o pensamento de Holbach reconhece uma transformação que alcance toda a sociedade, a partir do argumento do interesse que, para Sade, compreende efetivamente somente o indivíduo, o que podemos supor ser uma interpretação do texto holbaquiano, que deixa claro o interesse sempre correspondendo ao ser. “L’on appelle intérêt l’objet auquel chaque homme d’après son tempérament et les idées qui lui sont propres, attaché son bien-être: d’où l’on voit que l’intérêt n’est jamais que ce que chacun de nous regarde comme nécessaire à sa félicité²²⁹.” (HOLBACH, 1775, p.349).

Ora, encontramos claramente que o filósofo trata o interesse sob a égide do indivíduo, a passagem é explícita nesse sentido. De onde reconhecemos o argumento sadiano em tomar o egoísmo e o próprio interesse como verdadeiros condutores das ações humanas.

Ao considerar o homem como uma máquina, Sade direciona o interesse, descrito por Holbach, para os prazeres de que o corpo pode desfrutar. Assim, é comum encontrarmos os fartos banquetes, as orgias, o livre uso do corpo em nome do interesse, a satisfação em todas as possibilidades. Continuemos o percurso de Holbach, a fim de tornar mais fecundo o debate proposto.

Neste mesmo capítulo em que trata do interesse e da utilidade, o materialista descreve a possibilidade de um mesmo objeto causar a felicidade de vários indivíduos, ao mesmo tempo em que não pode, pois seriam todos dotados de configurações distintas. Assim,

Des êtres variés pour le tempérament, les forces, l’organisation, pour l’imagination, pour les idées, pour les opinions et les habitudes, et qu’une infinité de circonstances soit physiques soit Morales, ontr

²²⁹ Na tradução brasileira: “Chama-se interesse o objeto ao qual cada homem, de acordo com o seu temperamento e as ideias que lhe são próprias, vincula o seu bem-estar, de onde se vê que o interesse nunca é senão aquilo que cada um de nós considera como necessário à sua felicidade”. p.366.

modifiés diversement, doivent ce faire nécessairement des notions très-différents du bonheur²³⁰. (HOLBACH, 1775. p.349).

Encontramos uma singularidade humana que resulta em modos ímpares de felicidade, o que apresenta uma dificuldade quanto a tratar um objeto somente como causa para todos. Esse impasse reflete em toda sociedade, que deveria para tanto alcançar essa diversidade de seres e possibilidades, em lugar de propor um lugar comum. Eis aqui o conflito entre a natureza e a cultura, que permeia a história da humanidade, ao oferecer impasses pelos quais o homem encontra os efeitos nas ações de todos. Obra da natureza, o homem sempre vai encontrar dificuldades em ignorar sua força e determinações.

Ainsi la nature dans sa signification la plus étendue, est le grand tout qui résulte de l'assemblage des différents matières, de leurs différents combinaisons, et des différents mouvemens que nous voyons dans l'univers. La nature, dans un sens moins étendu, ou considérée dans chaque être, est le tout qui résulte de l'essence, c'est-à-dire, des propriétés, des combinaisons, des mouvemens ou façons d'agir qui le distinguent des autres êtres. C'est ainsi que l'homme est un tout, résultant des combinaisons de certaines matières, douées de propriétés particulières, dont l'arrangement s'appelle organisation, et dont l'essence est de sentir, de penser, d'agir, en un mot de se mouvoir d'une façon qui le distingue des autres êtres avec lesquels il se compare²³¹. (HOLBACH, 1775, p.30).

Mais uma vez, encontramos o reconhecimento da diversidade na natureza, as diferentes composições humanas, por onde, a partir da determinação, faz um homem distinto do outro. Eis o caminho para dizer mais tarde que a igualdade entre os homens se trata de uma retórica feita somente para convencer, uma falácia absurda que a natureza desconhece, tomada como verdade a fim de adular, ou mesmo atrelar a vontade humana em um núcleo comum.

É assim que Sade se refere ao absurdo de tomar todos os homens como iguais, utilizando-se da metáfora do uniforme, ou seja, tomar todos como iguais seria o mesmo

²³⁰ Na tradução brasileira: “Seres variados pelo temperamento, pelas forças, pela organização, pela imaginação, pelas ideias, pelas opiniões e pelos hábitos, e que uma infinidade de circunstâncias, sejam físicas ou morais, modificaram diversamente, devem ter, necessariamente, noções muito diferentes da felicidade”. p.366.

²³¹ Na tradução brasileira: “Assim, a natureza, em sua significação mais extensa, é o grande todo que resulta da reunião das diferentes matérias, de suas diferentes combinações e dos diferentes movimentos que nós vemos no universo. A natureza, em um sentido menos extenso ou considerada em cada ser, é o todo que resulta da essência, ou seja, das propriedades, das combinações ou das maneiras de agir que distinguem um ser de outro. É assim que o homem é um todo resultante das combinações de certas matérias dotadas de propriedades particulares, cujo arranjo é chamado *organização* e cuja essência é sentir, pensar, agir, em poucas palavras, mover-se de uma maneira que o distingue dos outros seres com os quais ele se compara”. pp.40-41.

que tomar todos os guardas com a mesma farda. Não se trata, como apontou Holbach em nota, de personificar a natureza, que é um ser abstrato²³².

Para sustentar a tese do homem como uma máquina, em que a disposição designa seu propósito, Sade se ocupa do argumento de uma natureza criadora e destruidora, o que torna importante para este estudo a referência à obra do Barão de Holbach, que permitiu a Sade edificar, por um lado, seu ateísmo exacerbado e, por outro, a ideia de uma natureza de onde resultam todos os atributos que movem a máquina corporal.

No propósito de conhecer a natureza, pois assim condições distoantes da verdade são combatidas e extirpadas, Holbach se esforçou em combater com a filosofia as falsas ilusões, decorrentes da ausência de conhecimento sobre a natureza, pois para ele “l’ignorance fut toujours la mère de la dévotion²³³”. (HOLBACH, 2007, p.21).

A obra de Paul Henri Thiry Holbach (Edesheim , 1723 – Paris, 1789) compreende um eixo pelo qual perpassa o monismo lametrieano e sua efetiva influência no pensamento de Sade: a natureza como um sistema determinado, em acordo com os próprios interesses.

Sua obra volumosa se edificou no intento de combater as superstições religiosas, desconstruindo o argumento do cristianismo, que lhe permitiria então elaborar seu materialismo declaradamente ateu, a partir do qual sustenta a viabilidade em ser ateu e virtuoso, pois sendo essas categorias distintas, não se equivalem a fim de medir os efeitos das ações humanas em dadas circunstâncias de cunho moral.

O ateu não constitui um problema para a sociedade, mas o alicerce de onde se eliminam preconceitos e verdades inculcadas a partir de ilusões, motivos de guerras e mortes. O ateísmo não se caracteriza inimigo, representa aquele que conhece a natureza, por meio da experiência, e pode, dessa maneira, agir em acordo com suas necessidades.

Assim, ele atua como um dispositivo libertador, pois permite reconhecer o homem virtuoso, em acordo com a natureza e no intento do bem comum.

Ainda que o trabalho esteja centrado em sua obra maior, é preciso realizar uma referência a outro texto, o *Sistema Social*, de 1773, no qual Holbach define o homem como sujeito de paixões, que não são boas e nem más àquele que busca a felicidade, ao

²³² A nota que figura após o fim do capítulo referente à natureza trata de elucidá-la como ser abstrato e que produz um efeito, pelo qual somos o que somos e vemos o que vemos. Cf. *Système*, p.31. Na edição brasileira, página 41.

²³³ “A ignorância foi sempre a mãe da devoção.” Tradução nossa.

procurar o prazer e evitar a dor. Um ser acometido pelos sentidos e, portanto, também pelas paixões, que não acarretam nenhum juízo de valor, dado serem necessárias.

Ces passions sont donc nécessaires; elles ne sont par elles-mêmes ni bonnes ni mauvaises, ni louables ni blâmables: elles ne deviennent telles que par l'usage qu'on en fait; elles sont utiles & estimables, quand elles nous procurent notre propre bonheur & celui de nos semblables; pour lors l'on nomme bons, vertueux, bienfaisans, ceux qui en sont animés, & l'on appelle raisonnables ceux qui prennent les moyens convenables pour obtenir la fin qu'ils se proposent²³⁴. (HOLBACH, 1969, p.10).

Trata-se de reconhecer as paixões e, mais ainda, ver nelas uma real necessidade para a vida, para o intento de felicidade do indivíduo. A questão da necessidade perpassa a obra, dado ser ela o moto que constitui toda ação humana, de onde o que é necessário não poderia figurar como danoso ou prejudicial, pois “Le concept de liberté n'apparaît donc nullement incompatible avec le terme de nécessité”²³⁵. (MOTTIER, 1948, p.78). O necessário incide diretamente no sistema de liberdade que o homem experimenta no sistema da natureza.

Um sistema que atenta para a liberdade condicionada a ele, em acordo com as próprias determinações físico-químicas, bem como do efeito da moral, da experiência, quando utilizada. Liberdade em viver a possibilidade dessa organização feita pela natureza, em discorrer sobre sua finalidade.

Considerada sua obra principal, em *O Sistema da Natureza* (1770) Holbach descreve um sistema determinista, que corrobora as teses presentes em Sade, ou seja: de que a natureza e somente ela é a criadora e (como Sade levará a cabo) destruidora das próprias obras, não havendo para tanto a necessidade da religião para fundamentar as ações humanas e fatos a ela atrelados. Mais ainda: a natureza descrita por ele é toda material, de modo que nada existe além dela. O ateísmo resultante dessa tese ecoa firmemente no pensamento de Sade. Sua defesa não tem efeito negativo na conduta moral, dado que, sob a ótica holbaquiana, o ateu, que superou toda forma de preconceito e superstição, não é, em decorrência deste alcance, impossibilitado em ser virtuoso, de zelar pelo bem comum.

²³⁴ “As paixões são necessárias; não são por elas mesmas nem boas e nem más, nem louváveis e nem repugnantes: elas se devem por seus efetivos usos; são úteis e estimáveis, quando elas nos auxiliam em nossa própria felicidade e então nos caracterizam com o nome de bons, virtuosos e benfezas, elas que nos animam, e as chamamos racionais quando nos dão os meios para adquirir aquilo que se propõem”. Tradução nossa.

²³⁵ “O conceito de *liberdade* não aparece incompatível com o termo da *necessidade*.” Tradução nossa.

A razão de não seguir as verdades da religião não torna o indivíduo uma má pessoa. Mais ainda: sua obra descreve, além de um ateísmo fervoroso, um materialista que, ao considerar a necessidade como moto constante, prima pelo utilitarismo, fato recorrente na ética sadiana.

Na obra de Sade, precisamente em *A Nova Justine* (1797), podemos reconhecer esse argumento na fala de d'Esterval: “L'utilité est la règle de droit. Il suffit qu'un homme désire une chose, pour constater la necessite dont elle lui est, et, du moment que cette chose lui est nécessaire, ou simplement agréable, elle est juste²³⁶”. (SADE, 1995, p.835),

Ora, ao constituir a regra, a utilidade prima pelo interesse do indivíduo, caracterizando suas ações no intento daquilo que deseja. Sem utilidade, sem movimento, sem desejo, sem a mobilidade inerente ao ser. Assim, o individualismo sadiano considera o argumento holbaquiano da utilidade atrelada à necessidade, pois, sob essa ótica, somente o necessário seria útil e tão somente poderia ser assim sob a égide do indivíduo, não cabendo para tanto receitas para o bem comum.

Ao primar pelo determinismo, Holbach questiona o livre-arbítrio, defendendo um sistema de leis do ponto de vista mecânico, reconhecendo na matéria a verdade sobre a qual se deve debruçar para compreender a natureza. “Ainsi c'est l'ignorance de la nature humaine qui empêche l'homme de s'éclairer sur la morale; d'ailleurs les gouvernemens dépravés aux quels il fut soumis, l'empêcherent toujours de la pratiquer, quand même il l'aurait connue²³⁷.” (HOLBACH, 1982, p.72)

O efeito de conhecer a natureza seria, portanto, a superação da ignorância, fonte inesgotável de desigualdades e verdades estabelecidas, que não coadunam com ela, às quais submetem o homem sob seu julgo, enfraquecendo a capacidade de distinção e liberdade no espaço delegado a ele, no sistema da natureza.

É necessário desenvolver a questão da liberdade em Holbach, dado constituir um aparente entrave ao sistema fatalista descrito por ele. Ora, se seres da natureza, agindo em acordo às determinações que ela realizou como criadora e destruidora de suas obras, onde estaria a liberdade humana? Efetivamente, ela não faz sentido, mas ocorre noutra proporção, que muito interessa neste trabalho. É ainda no *Sistema*, em que trata do sistema

²³⁶ “A utilidade é a regra do direito. É suficiente que um homem deseje uma coisa, para constatar a necessidade dela e, a partir do momento que esta coisa lhe seja necessária, ou simplesmente agradável, ela é justa.” Tradução nossa.

²³⁷ “Assim é a ignorância sobre a natureza humana que impede o homem de se esclarecer sobre a moral; ir além de governos depravados aos quais foi submisso, impedindo-o sempre de praticar, quando ele se torna conhecido”. Tradução nossa.

da liberdade do homem, que precisamos nos deter. Nele, Holbach refuta as teses pelas quais é defendida a liberdade humana, apresentando para tanto uma compreensão pertinente ao determinismo fatalista no qual incorre. A definição de ser livre conclui o capítulo, por onde iniciamos esta reflexão.

*Vivre c'est exister d'une façon nécessaire pendant des points de la durée qui se succèdent nécessairement; vouloir, c'est acquiescer ou ne point acquiescer à demeurer ce que nous sommes; être libre c'est céder à des motifs nécessaires que nous portons en nous-mêmes*²³⁸. (HOLBACH, 1775, pp.249-250).

A necessidade, indubitavelmente, é a questão determinante no processo de vida. Atender às necessidades as quais fomos determinados implica o ser livre que advoga em concordar ou não com a composição que temos, o que parece ser um contraste, pois, se não concorda, como poderia alterar a condição, submetido a um processo determinista? Talvez seja este o ponto pelo qual Sade encontra subsídios para dizer que essa alteração não pode ser possível, salvo em condições em que o indivíduo tenha energia o suficiente para mudar a própria condição, uma espécie de inclinação para essa ação. De todo modo, viver o necessário em acordo com a determinação seria condição para a felicidade. A passagem a seguir parece ilustrar melhor este processo:

Nos façons de penser sont nécessairement déterminées par nos façons d'être; elles dépendent donc de notre organisation naturelle et des modifications que notre machine reçoit indépendamment de notre volonté. D'où nous sommes forcés de conclure que nos pensées, nos réflexions, notre manière de voir, de sentir, de juger, de combiner des idées ne peuvent être ni volontaires ni libres²³⁹. (HOLBACH, 1775, p.228).

O ser livre se constitui dessa maneira enquanto pode realizar as determinações que lhe foram delegadas. Em suma, isso muito importa, pois caracteriza um modo distinto de liberdade, ou mesmo uma *pseudoliberdade*, o que não poderia ser de outra maneira diante da tese holbaquiana. Realizar as determinações em acordo com as necessidades, eis o intento, pois “En un mot les actions des hommes ne sont jamais libres, elles sont toujours

²³⁸ Na tradução brasileira: “*Viver* é existir de uma maneira necessária durante os pontos da duração que se sucedem necessariamente. *Querer* é consentir ou não consentir em permanecer aquilo que nós somos; *ser livre* é ceder aos motivos necessários que trazemos em nós mesmos”. p.265.

²³⁹ Na tradução brasileira: “Nossa maneira de pensar é necessariamente determinada por nossa maneira de ser; ela depende, portanto, da nossa organização natural e das modificações que nossa máquina recebe independentemente da nossa vontade. De onde somos forçados a concluir que nossos pensamentos, nossas reflexões, nossa maneira de ver, de sentir, de julgar e de combinar as ideias não podem ser nem voluntárias nem livres”. p. 243.

des suites nécessaires de leur tempérament, de leurs idées reçues, des notions vraies ou fausses qu'ils se sont du bonheur²⁴⁰." (HOLBACH, 1775, p.231).

Ora, há referência ao ser livre enquanto pode suprir as necessidades decorrentes da determinação, o que nos permite indagar que ser livre seria não contrariar a natureza? Seguir seus condicionamentos, mas que outra maneira seria possível? Não haveria força para realizar tal intento, contrariar a natureza, ou mesmo superá-la em um ímpeto de revolta, pois as tentativas seriam infrutíferas, dado tudo decorrer dela e por meio dela se realizar.

Desse modo, falar em liberdade implica sanar as necessidades, mais uma vez, bastante únicas, pois decorrentes da constituição físico-química de cada ser. Reconhecer a própria força, as limitações, o que seria o mesmo que conhecer a natureza e seus ditames, para então realizar o propósito de felicidade. Assim:

L'homme n'est donc libre dans aucun instant de sa vie, il est nécessairement guidé à chaque pas par les avantages réels ou fictives qu'il attaché aux objets qui excitent ses passions. Ces passions sont nécessaires dans un être qui tend sans-cesse vers le bonheur; leurs énergie est nécessaire, puisqu'elle dépend de leur tempérament; leur tempérament est nécessaire, puisqu'il dépend des éléments physiques qui entrent dans sa composition, les modifications de ce tempérament sont nécessaires, puisqu'elles sont des suites infaillibles et inévitables de la façon dont les êtres physiques et moraux agissent sans-cesse sur nous²⁴¹. (HOLBACH, 1775, p.232).

Apreendemos na passagem que o que move o ser é indubitavelmente a necessidade. Dela decorre a relação de um elemento ao outro em que, diante dessa cadeia que move a máquina corporal, não pode haver liberdade possível, pois o mover-se é realizado em acordo com a necessidade de fazê-lo e em atender as suas determinações.

O *Sistema da Natureza* é sem dúvida a obra fundamental para compreender o materialismo do século XVIII, mais ainda: até chegar ao argumento de que, diante da necessidade que se caracteriza como motor das ações, tomar o ateísmo como o resultado certo e indubitável do conhecimento da natureza, descreve-a como um sistema em que

²⁴⁰ Na tradução brasileira: "Em poucas palavras, as ações dos homens jamais são livres; elas são sempre consequências necessárias do seu temperamento, das suas ideias recebidas, das noções verdadeiras ou falsas que eles têm da felicidade." p.246.

²⁴¹ Na tradução brasileira: "O homem não é, portanto, livre em nenhum instante da sua vida. Ele é necessariamente guiado a cada passo pelas vantagens reais ou fictícias que vincula aos objetos que despertam suas paixões. Essas paixões são necessárias em um ser que tende incessantemente para a felicidade; sua energia é necessária, já que ela depende do seu temperamento. Seu temperamento é necessário, já que ele depende dos elementos físicos que entram em sua composição: as modificações desse temperamento são necessárias, já que elas são consequências infalíveis e inevitáveis da maneira como os seres físicos e morais atuam incessantemente sobre nós. p.247.

prevê elementos que justificam a vida humana em todos os aspectos, físicos e morais. Eis a razão pela qual nos demoramos um tanto nela, pois se trata, bem como apontou Vercruysse, “Cette véritable bible du matérialisme militant²⁴².” (VERCRUYSSSE,1970, p.7).

Bíblia do materialismo em todos os sentidos, o autor não mede esforços e nem mesmo palavras para ordenar o propósito em descrever o sistema pelo qual a natureza se organiza. Ao que nos interessa neste percurso, cumpre ainda realizar, acerca desta vasta obra, algumas reflexões sobre questões as quais Sade posteriormente vai declarar a base de sua filosofia.

Vale enfatizar que, neste aspecto militante da obra, Holbach convoca o homem ao esclarecimento, de onde o ateísmo seria uma saída imprescindível e que, decorrente da força da razão, considera, como bom iluminista que se caracterizou, o seu progresso uma condição para realizar o projeto das luzes.

Cumprido, desta maneira, analisar a abordagem feita pelo barão sobre a ordem e a desordem, a questão da imortalidade da alma e a edificação do ateísmo como uma necessidade ao homem de esclarecimento.

Sobre a ordem e a desordem, vale mencionar de pronto que o antagonismo também aparece como necessário no sistema, ao menos para se fazer compreender um deles, pois no que compete à ordem e à desordem, Holbach é bastante claro ao mencionar que se trata de palavras das quais nos utilizamos para tratar dos seres particulares e a condição em que se encontram. Por isso,

L'ordre et le désordre de la nature n'existent point; nous trouvons de *l'ordre* dans tout ce qui est conforme à notre être, et du *désordre* dans tout ce qui lui est opposé. Cependant tout est dans l'ordre dans une nature dont toutes les parties ne peuvent jamais s'écarter des règles certaines et nécessaires qui découlent de l'essence qu'elles ont recue; il n'y a point de désordre dans un tout au maintien duquel le désordre est nécessaire, dont la marche générale ne peut jamais se déranger, où tous les effets sont des suites de causes naturelles qui agissent comme elles doivent infailliblement agir²⁴³. (HOLBACH, 1775, p,81-82).

²⁴² “Esta verdadeira bíblia do ateísmo militante.” Tradução nossa.

²⁴³ Na tradução brasileira: “A ordem e a desordem da natureza não existem. Nós encontramos a *ordem* em tudo aquilo que está em conformidade com o nosso ser e a *desordem* em tudo aquilo que lhe é oposto. Entretanto, tudo está em ordem em uma natureza da qual nenhuma das partes pode jamais se afastar das regras certas e necessárias que decorrem da essência que elas receberam. Não existe nenhuma desordem em um todo para a manutenção do qual a desordem é necessária, cuja marcha geral não pode jamais ser desordenada, onde todos os efeitos são consequências de causas naturais que agem como devem infalivelmente agir”. pp.93-94.

A desordem aparece então quando julgada a partir da ordem, da realização plena do ser. Seria ela então um juízo desnecessário, pois inexistente na natureza, vazio de sentido, quando todas as possibilidades de ser estariam previstas pela natureza criadora de todas as coisas. Importa-nos considerar a questão que se alonga no texto holbaquiano; não somente a presença da diversidade na natureza, mas precisamente a tolerância requerida para lidar com ela. Se existente na natureza, os vários seres, a pluralidade de existências que, em sua singularidade, compõem cada ser como único, necessita, para haver ordem, ou seja, agir em conformidade com o próprio ser, da tolerância para assim poder pensar uma sociedade em harmonia.

Inexistente na natureza, a desordem seria então um modo de julgamento que mais demonstraria a ignorância e o desconhecimento dos fatos distintos de nosso entendimento que qualquer outra coisa extraordinária na natureza. Seria a limitação do conhecimento, o impedimento em lidar com o que se chamaria desordem, que nada mais poderia ser que desconhecer a diversidade pela qual a natureza se edifica.

Diante da diversidade de seres, é preciso considerar que tudo se move na natureza, tudo tende para o movimento. A diferença entre os seres quanto a ele estaria na velocidade ou lentidão, pois é do ser o mover-se, o realizar o movimento da máquina corporal. É de acordo com a própria energia que um corpo se move ou se coloca em descanso.

Tout est en mouvement dans l'univers. L'essence de la nature est d'agir; et si nous considérons attentivement ses parties, nous verrons qu'il n'est pas une seule qui jouisse d'un repos absolu; celles qui nous paroissent privées de mouvement ne sont dans le fait que dans un repos relatif ou apparent; elles éprouvent un mouvement si imperceptible et si peu marqué que nous ne pouvons apercevoir leurs changements²⁴⁴. (HOLBACH, 1990, p.51).

Uma engrenagem, é como funcionamos na natureza: peças com ações determinadas atuando o tempo todo. O movimento permite então realizar todas as atribuições pelas quais fomos todos determinados a realizar, as inclinações, tendo os meios para ter êxito no movimento. Este aspecto físico corrobora a tese de um corpo como uma máquina delegada à felicidade. Sendo todo físico, não carrega em si nenhum atributo imaterial e, assim, tomar como verdade uma parte da máquina como imaterial seria uma contradição desnecessária ao sistema.

²⁴⁴Na tradução brasileira: “Tudo está em movimento no universo. A essência da natureza é agir e, se nós considerarmos atentamente as suas partes, veremos que não existe nela uma única que desfrute de um repouso absoluto. Aquelas que nos parecem privadas de movimento estão, de fato, apenas em um repouso relativo ou aparente; elas experimentam um movimento tão imperceptível e tão pouco marcado que não podemos perceber suas mudanças. p.48.

Assim, a alma, parte do corpo, sofre como ele todas as interferências e perece de todos os efeitos decorrentes de sua vida, do movimento. Parte do corpo vive e sofre com ele e tem a duração que lhe fora atribuída. Por isso,

Elle est sujette comme le corps aux vicissitudes que lui font subir les causes extérieures qui influent sur lui; elle jouit et elle souffre conjointement avec lui; elle partage ses plaisirs et ses peines, elle est saine lorsque le corps est sain, elle est malade lorsque le corps est accablé par la maladie; *elle est, ainsi que lui continuellement modifiée*²⁴⁵, par les différens degrés de pesanteur de l'air, par les variétés de saison, par les alimens qui entrent dans l'estomac; enfin nous ne pouvons nous empêcher de reconnoître que dans quelques périodes elle montre les signes visibles de l'engourdissement de la decrepitude et de la mort²⁴⁶. (HOLBACH, 1990, p.125).

A alma sofre com o corpo, pois parte dele, da engrenagem que o compõe e se move em igual medida. Eis mais um dos pilares pelos quais o materialismo edifica suas teses. Um sistema determinista em que o ser livre compreende realizar as predileções pelas quais fora designado, a questão da imortalidade da alma tomada, como de fato, *uma questão* que a modernidade deveria abolir, cujo efeito imediato estaria no enfraquecimento dos argumentos religiosos e a defesa da vida futura. Sem liberdade, não caberia tratar do livre arbítrio, pois seres movidos pela vontade de realizar o intento de felicidade em decorrência da composição físico-química bastante singular não teriam nas ações a possibilidade ou a energia suficiente para realizar as determinações.

Enquanto a quantidade de energia não se constitui a mesma em cada indivíduo, o temperamento também compõe um aspecto bastante singular, acarretando sempre em um juízo a partir do ponto compreendido como correto, um julgamento, pela comparação. A diversidade de seres é resultado então da diversidade de faculdades que os compõem, o que considera também o efeito das interferências externas em cada um. Mais uma vez, a dose de energia e o temperamento vão compor seres únicos. Sobre o temperamento, Holbach abordou a teoria dos quatro humores para apreender a diversidade dos seres no que compete a este quesito. Assim,

²⁴⁵ Grifo nosso.

²⁴⁶ Na tradução brasileira: “Ela está sujeita, como o corpo, às vicissitudes que lhe fazem sofrer as causas exteriores que influem sobre ele. Ela goza e sofre conjuntamente com ele, compartilha os seus prazeres e os seus sofrimentos. Ela é sã quando o corpo é sã; é doente quando o corpo é acometido pela doença. Ela é, assim como ele, continuamente modificada pelos diferentes graus de peso do ar, pelas variedades das estações, pelos alimentos que entram no estômago. Enfim, não podemos nos impedir de reconhecer que, em alguns períodos, ela demonstra os sinais visíveis do entorpecimento, da decrepitude e da morte”. p.130.

Le temperament dans chaque homme est l'état habituel où se trouvent les fluides et les solides dont son corps est composé. Les temperaments varient en raison des éléments ou matières qui dominent dans chaque individu, et des différentes combinaisons et modifications que ces matières, diverses par elles-mêmes, éprouvent dans sa machine. C'est ainsi que chez les uns le sang abonde, la bile dans les autres, le flegme dans quelques-uns, etc²⁴⁷. (HOLBACH, 1990, p.152).

Temos então a quantidade de energia e o temperamento que compõem um indivíduo, atuando junto à determinação da natureza para delegar as ações humanas. Com esses instrumentos, o ser recebe interferências externas, como o papel da educação, das ideias que lhe chegam, o efeito das leis e da moral constituída em confluência com sua própria composição. E a sensibilidade se compõe como uma qualidade que se relaciona com o movimento. Nela residem as sensações, as percepções e as ideias. O materialismo de Holbach certamente considerou o empirismo para edificar suas teses, pois, ao tratar dos sentidos do corpo, refere-se a cada um deles a partir do aspecto físico, de como atuam na recepção das sensações, das quais somos acometidos ao longo da vida. Após tratar da visão, o tato, o olfato, o paladar e a audição, escreveu que

Telles sont les seules voies par lesquelles nous recevons des sensations, des perceptions, des idées. Ces modifications successives de notre cerveau, sont des effets produits par les objets qui remuent nos sens, deviennent des causes elles-mêmes, et produisent dans l'âme de nouvelles modifications, que l'on nome pensées, réflexions, mémoire, imagination, jugemens, volontés, actions, et qui toutes ont la sensation pour base²⁴⁸. (HOLBACH, 1990, p.141).

As sensações como base implicam efeitos distintos, pois cada ser comporta, como já vimos, uma composição diferente um do outro. O modo de sentir, ser afetado corresponde a efeitos das mais variadas consequências. O alimento, o clima, a educação, as ideias e opiniões afetam a todos, mas de maneira bastante peculiar, de modo que em algumas pessoas os efeitos podem ser positivos, percebidos, ao passo que em outros podem não ter efeito considerável, ou mesmo passar sem qualquer afetação. O que resulta

²⁴⁷ Na tradução brasileira: “O *temperamento* em cada homem é o estado habitual em que se encontram os fluidos e os sólidos pelos quais o corpo é composto. Os temperamentos variam em razão dos elementos ou matérias que predominam em cada indivíduo e das diferentes combinações e modificações a que essas matérias, diversas por si mesmas, são submetidas em sua máquina. É assim que em uns o sangue é abundante, em outros, a bile, e em alguns, a fleuma etc”. p. 160.

²⁴⁸ Na tradução brasileira: “Tais são as únicas vias pelas quais nós recebemos as sensações, as percepções e as ideias. As modificações sucessivas do nosso cérebro – que são efeitos produzidos pelos objetos que afetam os nossos sentidos – tornam-se elas próprias causas e produzem na alma novas modificações, que são chamadas de pensamentos, reflexões, memória, imaginação, juízos, vontades, ações, todas tendo a sensação como base”. p.148.

não passível de julgamento, salvo na condição comparativa, mas que, ausente na natureza, não deveria servir para classificar os indivíduos em uma sociedade, pois

La nature ne fait les hommes ni bons ni méchants: elle en fait des machines plus ou moins actives, mobiles, énergiques; elle leur donne des corps, des organes, des tempéramens dont leurs passions et leurs desirs plus ou moins impétueux sont des suites nécessaires; ces passions ont toujours le bonheur pour objet; par consequente elles sont legitimes et naturelles et ne peuvent être appellées bonnes ou mauvaises que d'après leur influence sur les êtres de l'espece humaine ²⁴⁹. (HOLBACH, 1990, p.176).

A natureza efetivamente não seria a responsável pela existência do mal, pois sua criação almeja toda, sem excessão, a felicidade e, para tanto, recebe as condições necessárias para o intento, sem juízo de valor que pudesse lhe alterar tais condições. Dessa maneira, ela não poderia ser responsabilizada pela desordem, o mal, o vício e o crime que existem na sociedade. Necessários para seu equilíbrio, constituídos assim em acordo com as ideias e percepções que nos chegam, sob a ótica do juízo, *a posteriori*, no convívio humano que, a partir da capacidade da comparação, pode justificar uma ação e classificá-la sob sua própria ótica.

A presença de Holbach na obra de Sade tem sido apontada por autores como Deprun (1990) e Monzani (1995), de maneira que, em *Juliette*, precisamente na fala da personagem Delbène, evidencia-se claramente essa influência. Em inúmeras passagens, a libertina discorre sobre um sistema filosófico pautado no determinismo fatalista, pelo qual o pensamento de Holbach se constrói. Para ela, as ações morais resultam de causas físicas, às quais estão intimamente ligadas. A superioridade das causas físicas diante das morais é evidente em seu argumento, pois diante de uma causa primeira (física) decorre a moral, de maneira que esta não pode muito quando subordinada à primeira.

Há uma visível superioridade da questão física sobre as questões morais, eis o que move o libertino, sendo que, diante da composição física, efeito do determinismo, não há o que se possa fazer e de sua condição maior decorre o comportamento moral. O inverso não poderia ser possível. A moral não encontraria, dessa maneira, força para se colocar acima da disposição física. Ademais, o determinismo fatalista lhe permite a isenção de

²⁴⁹ Na tradução brasileira: “A natureza não faz os homens bons nem maus; ela faz deles máquinas mais ou menos ativas, móveis, enérgicas. Ela lhes dá corpos, órgãos e temperamentos dos quais as suas paixões e os seus desejos mais ou menos impetuosos são conseqüências necessárias. Essas paixões têm sempre a felicidade como objeto; por conseguinte, elas são legítimas e naturais, e não podem ser chamadas de boas ou de más, a não ser de acordo com a sua influência sobre os seres da espécie humana”. pp.187-188.

responsabilidade diante da ação, dado seguir tão somente os ímpetos aos quais seus órgãos estão submetidos.

Essa condição lhe assegura seguir a questão física; e a moral, seu efeito, quando não pode concordar com as determinações, depõe-lhe de maneira contrária, constituindo dessa forma um embate de opostos para o indivíduo. Sem liberdade para alterar a condição, o libertino não poderia sentir-se afetado moralmente diante do efeito de uma ação praticada. Realiza-a em acordo com a natureza e, diante disso, nada poderia realizar de diferente.

A isenção de juízo da natureza, apontada em Holbach, garante ao libertino compreender na moralidade um aspecto obviamente posterior à composição física, mas leva o argumento ao ápice, ao considerar, a partir dessa isenção de juízo, o reconhecimento também do vício como elemento constituinte dela. O ateu virtuoso cede lugar ao ateu vicioso, no materialismo extremo professado por Sade.

No texto *Sade Philosophe*, Jean Deprun trata, dentre outros temas, das influências que a obra de Sade sofreu no século das Luzes. Assim,

Tout autre est le point de vue de Sade. Ce disciple – et plagiaire – du baron d’Holbach accepte le *Système de la Nature* (moins la prosopopée qui le termine) et *Le Bon Sens*. Il refuse *La Morale universelle* et le *Système Social*. Il est, à lui tout seul (et sans le savoir, bien sûr) le Neveau et le Philosophe. Reste-t-il en droit de se dire philosophe, maintenant que les differens versions de *Justine* et *L’Histoire de Juliette* lui sont, de gré ou de force, restituées? Appartient-il toujours au groupe des Lumières, fût-ce à titre de marginal ou de fils maudit²⁵⁰? (DEPRUN, 1990, p.LXII).

Sade, como discípulo de Holbach, em seguir firmemente a tese descrita no *Sistema da Natureza*, salvo, como veremos mais adiante, diante ao argumento progressista da natureza, constitui-se um materialista incontestável, em seguir e defender os ditames da natureza determinista. Em outra ocasião, Deprun (1970) descreveu minuciosamente a presença de Holbach na obra de Sade, tomando-o como um autor que reescreve as teses do barão. Ora, sob a fala dos libertinos ecoa a filosofia materialista de maneira declarada, tal como se tomasse o conteúdo abstrato dos filósofos que alicerçam seu pensamento e o

²⁵⁰ “Distinto é o ponto de vista de Sade. O discípulo – e plagiário – do barão de Holbach aceita o *Sistema da Natureza* (mais a prosopopeia que o conclui) e *O Bom Senso*. Ele recusa *A Moral universal* e o *Sistema Social*. Ele é, de um modo todo seu (e sem o saber, claro) o Novo e o Filósofo. Faltou o direito de se dizer filósofo, agora que as diferentes versões de *Justine* e *História da Juliette* que são, em grau e força, restituídas? Pertence ele ao grupo das Luzes, foi-lhe dado o título de marginal ou de filho maldito?” Tradução nossa.

colocasse diante da narrativa que se esforça em combater o preconceito e o obscurantismo da época. Assim,

Philosophe, Sade l'a été aussi dans la pratique et dans la technique de l'emprunt. Peut-être n'a-t-il jamais été aussi authentiquement écrivain et aussi authentiquement homme des lumières qu'au moment où nous pourrions penser qu'il le fût le moins, au moment où toutes les apparences du plagiat étaient contre lui²⁵¹. (DEPRUN, 1970, p.266).

Uma filosofia prática que pode nos apresentar duas possibilidades, ao compor sua esfera a partir da linguagem e ações das personagens. Primeiramente, o esforço do autor em produzir uma filosofia evidentemente prática, do ponto de vista humano, com sua aplicabilidade na vida cotidiana, ou mesmo em alcançar, a partir dessa maneira de escrita, de edificar a filosofia, romper com o conceito separado da ação, ou, dito de outra maneira, nisso Sade parece atrelar teoria e prática, demonstrando que ambos estão diretamente ligados, não somente um decorrente de outro, mas demonstrando a causa e efeito no mesmo momento.

Depois, seu pensamento foge a toda e qualquer nomenclatura classificatória, não permite delimitar o escritor, o filósofo, o subversivo que se opõe ao sistema vigente, clamando pelo esforço do povo francês.

É indubitável a presença de Holbach no contexto sadiano, tal como *La Mettrie*. Tomar o Marquês como um autor que plagiou os filósofos poderia soar injusto com seu modo de escrita que, a despeito de dar voz e vez ao sistema holbaquiano, não se furta a citar e nomear suas fontes nas linhas da obra, corroborando as influências e declarando-as abertamente. A partir delas, encontrou um meio possível para vislumbrar a desconstrução de uma sociedade que julgava precisar de transformação que, sob a égide materialista, estaria, caso o esforço requerido não fosse realizado, fadada ao fracasso, dado estarem todos submetidos ao julgo da natureza e, portanto, de um determinismo profundo que ela engendra

Um determinismo que encontra na natureza a razão suficiente. Ser de natureza, o homem deveria somente seguir seus ditames, buscando meios que fossem úteis ao intento de felicidade e assim ao semelhante, em Holbach. A natureza fez leis necessárias às quais

²⁵¹ “Filósofo, Sade foi também a prática e a técnica de empréstimo. Talvez tenha sido também autenticamente escritor e também autenticamente homem das luzes, que no momento onde nós podemos pensar que ele foi o meio, no momento onde todas as aparências de plágio estavam contra ele.” Tradução nossa.

estamos todos submetidos e contra as quais não podemos agir deliberadamente. Seu conhecimento é fundamental para alicerçar o percurso de um ateísmo militante.

Ao compor o grupo dos materialistas de seu tempo, Holbach elenca condições que poderiam interferir na verdadeira concepção do ser, a matéria. Dessa maneira, a vida após a morte, as verdades da religião, o dualismo mente-corpo, deveriam ser superados, para assim reconhecer e afirmar a soberania da natureza e a unicidade da matéria. Superar a crença na existência em Deus e toda concepção espiritualista do mundo resulta no ateísmo militante, no qual Sade se insere abertamente.

Para considerar a natureza, no entanto, era preciso examinar a constituição do homem, de quem não se reconhecem atributos morais antes da composição física. Por essa razão, no *Sistema da Natureza* (1770), o ser moral é considerado somente após o ser físico.

O ser moral, tomado posteriormente ao ser físico, evidencia a tese da superioridade física, a partir da qual outra justificação se toma a partir de uma interpretação, ou um olhar, a partir do qual a leitura do indivíduo se realiza. A relativização do ser moral empreende, em suma, que julgá-lo sob essa via seria considerar o recorte de onde se realiza, não podendo, por isso, autenticar uma verdade indubitável a partir da ótica moral.

O que importa efetivamente é o ser físico, por meio do qual ecoam os efeitos no ser moral, a composição física do ser tem influência direta no comportamento moral, de onde, em dadas circunstâncias, é possível intervir a partir de ações externas, a educação, por exemplo, mas principalmente na impossibilidade de alterar o curso determinante do ser.

A composição física é determinada pela natureza, no que não compete alteração, não se realizada ao acaso, mas em acordo com leis próprias que, por vezes, destoam das necessidades posteriores delegadas ao então chamado ser moral. Assim, o conflito inerente entre essas duas concepções: o ser físico e moral resulta da incompatibilidade de conciliar a determinação do primeiro com as imposições e necessidades do segundo; o que muitas vezes não encontra solução possível, efetivando uma desordem que o próprio *Sistema* reconhece.

O empreendimento maior reside então em compreender a natureza e assim vislumbrar as leis às quais estamos todos submetidos, de maneira que Holbach descarta procurar em outras causas a justificativa da vida humana e o propósito de felicidade.

Pautado no empirismo, sob o qual o conhecimento acontece por meio da experiência, o materialismo holbaquiano, tal como La Mettrie, enfatiza o papel dos sentidos no processo de aquisição de conhecimento. Dessa forma, o argumento das ideias inatas é refutado por não alcançar, sob a ótica empirista, uma verdade coerente com a aquisição de ideias *a posteriori*, condição do sujeito começar a sentir. Da capacidade de sentir e conhecer, o barão defende o conhecimento da natureza, a fim de se pensar o homem.

Para o moribundo, no *Diálogo Entre um Padre e um Moribundo*, como mencionamos anteriormente, o sistema de liberdade fora reconhecido como uma falácia, pois não estaríamos em condições de advogar, de maneira distinta, a liberdade determinada pela natureza. O determinismo permite, então, a não responsabilização pelas ações praticadas em nome dos próprios interesses, ao passo que não seria possível se negar a praticá-la, não se poderia exigir uma conduta para além dessa determinação. Conhecer a natureza implica segui-la, para alcançar o intento de felicidade. De maneira que querer negar esse atributo fundamental seria contrariar uma força pela qual constituiria um embate que, desde o início, seria infrutífero.

Ao evocar a natureza, o filósofo direciona seu intento em romper com um sistema que julga ser extremamente nocivo para se apreender a verdade, que somente ela, a natureza, pode oferecer. Dessa maneira, a religião e seus dogmas: a superstição e o dogmatismo atrelado a ela são alvos de ataque, utilizando de suas próprias armas, enfatizando o seu desnecessário papel para o sistema da natureza.

Uma condição para que se pudesse seguir a própria natureza seria a emergente superação das verdades da religião, a qual Holbach considera um sistema extremamente divergente dela. Em *Lettres à Eugénie ou Préservatif contre les Préjugés*²⁵², texto de 1768, o barão descreve as condições para superar os preconceitos e assim lograr êxito no empenho das luzes, o indivíduo livre de toda tutela e, a partir de então, com autonomia para reconhecer na natureza as verdades as quais até o momento reconheceu noutro lugar. Mas como combater a religião, condição fundamental para o intento das Luzes? Na segunda das doze cartas dirigidas a Eugénie, Holbach nos oferece um caminho:

Toute religion est un système d'opinions et de conduite fondé sur les notions vraies ou fausses que nous prenons de la divinité. Pour juger de la vérité de tout système, *il faut examiner ses principes*²⁵³, voir s'ils sont

²⁵² Holbach publicou o *Sistema da Natureza* sob o nome de Mirabaud. Com as *Lettres à Eugénie* não foi diferente, tendo sido as mesmas publicadas sob o nome de M. Freret.

²⁵³ Grifo nosso.

d'accord les uns avec les autres, s'assurer si toutes ses parties se prêtent des secours mutuels²⁵⁴. (HOLBACH, 2007, p.32)

A natureza como criadora que incorre ao determinismo, do qual Holbach é um representante, encontra na obra de Sade efeito considerável. A natureza é reconhecida como criadora e destruidora, o que confirma seu materialismo. Ao descrever a destruição como lei da natureza, o Marquês considera Holbach, quando este trata da ordem e da desordem constituintes do sistema. Em *A Filosofia na Alcova*, ao discorrer sobre a natureza, Dolmancé disse a Eugénie:

Si la nature ne faisant que créer, et qu'elle ne détruisît jamais, je pourrais croire avec ces fastidieux sophistes que le plus sublime de tous ces actes serait de travailler sans cesse à celui qui produit, et je leur accorderais, à la suite de cela, que les refus de produire devrait nécessairement être un crime, le plus léger coup d'oeil sur les opérations de la nature ne prove-t-il pas que les destructions sont aussi nécessaires à ses plans que les créations? Que l'une et l'autre de ces opérations se lient et s'enchaînent même si intimement qu'il devient impossible que l'une puisse agir sans l'autre? Que rien ne naîtrait, rien ne se régénérerait sans des destructions? La destruction est donc une des lois de la nature comme la création²⁵⁵. (SADE, 1988, pp.90-01).

É da natureza os opostos, trata-se de uma necessidade para sua manutenção. E, sendo esta última lei dela mesma, não seria consequência da ambição humana, ou mesmo de uma seleção, mas parte do que constitui a verdade. Tão somente ela, então, poderia criar e destruir, um como o outro, importantes às suas determinações.

Ora, conhecer as leis da natureza, antes de qualquer princípio moral, seria, no percurso proposto, oportuno para apreender as ações humanas e os atributos morais, o possível comportamento do homem na vida em sociedade (dado ser este, afetado pelas inclinações e também fatores externos a si mesmo). Ação e reação são parte da natureza, efeitos de suas produções e, portanto, deveriam ser considerados ao se medir as ações humanas. Sendo obra da natureza, o indivíduo sadiano declara abertamente a influência

²⁵⁴ “Toda religião é um sistema de opiniões e de conduta fundada sobre noções verdadeiras e falsas que nós chamamos de divindade. Para julgar a verdade de todo sistema. É preciso examinar seus princípios, ver se estão de acordo uns com os outros, assegurar se todas as suas partes estão em acordo mútuo.” Tradução nossa.

²⁵⁵ Na tradução brasileira: “Se a natureza só criasse e jamais destruísse, eu poderia crer, como esses fastidiosos sofistas, que o mais sublime de todos os atos seria trabalhar incessantemente naquilo que produz, e, em consequência disso, estaria de acordo com eles de que a recusa em produzir deveria necessariamente ser um crime. Um simples olhar de relance sobre as operações da natureza não prova que as destruições são tão necessárias a seus planos quanto as criações? Que estas operações se ligam e se encadeiam tão intimamente que é impossível uma agir sem a outra? Que nada poderá nascer ou regenerar-se sem destruição? Logo, a destruição é uma das leis da natureza, tanto como a criação”. p.103.

do materialismo holbaquiano, em tomar o conhecimento da natureza como fundamental para compreender a essência humana. Em *Sistema da Natureza*, Holbach escreveu:

Les hommes se tromperont toujours quand ils abandonneront l'expérience pour des systèmes enfantés par l'imagination. L'homme est l'ouvrage de la nature, il existe dans la nature, il est soumis à ses lois, il ne peut s'en affranchir, il ne peut même par la pensée en sortir; c'est en vain que son esprit veut s'élancer au delà des bornes du monde visible, il est toujours forcé d'y rentrer²⁵⁶. (HOLBACH, 1820, pp.65-66).

Retorna à natureza aquele que a delegou ao esquecimento, reconhecendo em seu lugar outro fundamento, as evidências da religião, por exemplo, que para Holbach deveriam ser abolidas, pois mais fariam aumentar o preconceito. Dessa maneira, o ateísmo seria condição fundamental para se reconhecer e estudar a natureza e, por conseguinte, o homem, pois de outro modo, em um mundo com Deus, a intolerância, o obscurantismo e o preconceito continuariam a vigorar, ou seja, elementos que sua filosofia se esforçou em combater.

Dessa maneira, o materialismo descrito coloca o homem em alta conta, no centro por onde tudo acontece, sem alhures onde se possa justificar. Sem o exterior como criador, o ateísmo militante, enfim, eleva o homem à condição principal no enredo em que ele mesmo deve conhecer e, assim, viver de maneira feliz.

Em *A Nova Justine*, a personagem d'Esterval, a quem nomeamos um materialista exacerbado, concentra-se em ultrapassar o estabelecido e, por meio de seu gosto e filosofia, defendeu o ateísmo declarado. A personagem tomou o movimento como essência do mundo e assim afirmou à Justine: “(...) donc la destruction est nécessaire aux lois de la nature; donc celui qui détruit le plus, étant celui qui impose le plus de mouvement à la matière, est en même temps celui qui sert le mieux les lois de la nature²⁵⁷.” (SADE, 1995, p.835).

A destruição em Sade é, indubitavelmente, condição para que a natureza possa seguir seu curso, partindo de um princípio elementar, o movimento, de onde requer a destruição para que o próprio se faça acontecer de maneira perpétua, demonstrando uma

²⁵⁶ Os homens se enganarão sempre que abandonarem a experiência por sistemas criados pela imaginação. O homem é obra da natureza, existe na natureza, está submetido às suas leis; ele não pode livrar-se dela, não pode, nem mesmo pelo pensamento, sair dela. É em vão que seu espírito quer lançar-se para além dos limites do mundo visível; ele é sempre forçado a voltar”. p.31.

²⁵⁷ “Então a destruição é necessária às leis da natureza; onde ela destrói ainda mais, sendo o que se coloca a mais no movimento da matéria e ao mesmo tempo lhe serve de meio às leis da natureza”. Tradução nossa.

natureza que se renova permanentemente. Em suma, a destruição é reconhecida como parte de sua dinâmica e não efeito ou consequência de um ato fortuito.

O materialismo holbaquiano defende o conhecimento efetivo da natureza, o rompimento com o preconceito e justifica o ateísmo como uma condição elementar. Porém, como romper com o obscurantismo fortemente arraigado em seu século? Seria atacar as bases da religião com as próprias argumentações.

Para tratar do ateísmo de Holbach, tomamos como centrais dois momentos de sua obra, a primeira delas, do *Sistema*, quando trata do mundo moral e responde à pergunta sobre o ateísmo ser perigoso. E também as *Cartas à Eugénie*, que merecem um destaque dentro desta temática. No *Sistema*, há um capítulo intitulado a partir da questão: “O ateísmo será compatível com a moral?”, no qual o autor descreve ser a conduta moral independente da crença, em ser ou não ateu, ou mesmo um seguidor de determinada religião.

De início, a tomada de posição é a de que o ateu constitui aquele que conhece a natureza, a experiência e entende que a sociedade auxilia em sua felicidade. Desta última, podemos apreender mais uma vez a preocupação com a vida social, longe, portanto, de afirmar o egoísmo e as paixões em detrimento do outro e o bem comum. Por isso, em considerar o bem comum, aceita as leis da sociedade, os deveres lhe são necessários para a própria felicidade e a dos demais.

Em dissociar a vida moral da crença, o autor efetivamente coloca as coisas, como já nomeamos noutra ocasião, em seu devido lugar, pois a boa conduta na vida social não decorre da crença, de uma religião seguida, ou mesmo do ateísmo efervescente. A necessidade²⁵⁸ como um princípio rege efetivamente a conduta humana, ao passo que não se encontra condicionada à crença.

Uma filosofia da necessidade, enfim, encontramos em Holbach. Diante da separação entre crença e conduta moral, o percurso reside em fazer da virtude o melhor caminho para si, em acordo aos interesses e, por conseguinte, aos demais, pois não seria possível sanar as próprias necessidades causando mal aos outros. Dessa maneira, o ateísmo consiste em uma forma de melhor enxergar o mundo, de maneira que a sua

²⁵⁸ Sobre o ateísmo como uma necessidade na filosofia de Holbach, uma discussão foi feita em nosso artigo: “O ateísmo como necessidade na obra de Holbach”, publicado na Revista Outra Margem. Cf. MATTOS, Elizângela Inocência. O ateísmo como necessidade na obra de Holbach. In: *Outra Margem, Revista de Filosofia*, Ano 3, n. 4, 1º semestre de 2016, pp.107-120.

presença não poderia ser perigosa para a sociedade, ao passo que, pautada na força da religião, como seu próprio processo histórico demonstrou, o é.

Mais ainda: tanto o crente como o ateu são capazes, em igual medida, de seguir um caminho virtuoso como seu contrário, pois disso independe tal aspecto. “Holbach s’est employé à montrer que l’athéisme ne change rien à l’appréhension du social, qu’il en éclaircit au contraire la compréhension en éliminant les fausses représentations²⁵⁹.” (SANDRIER, 2004, p.258).

Por isso o ateísmo é libertador, ao permitir o reconhecimento da natureza como um sistema que, sem o véu encobridor das falsas representações que, distintas da natureza e impositivas ao indivíduo, delegam a ele muito mais do que o sistema social requereria para se manter em equilíbrio. Essa inversão que o barão constrói permite visualizar no ateísmo um elemento de progresso, pois decorre do conhecimento da natureza, da experiência, no efeito da composição físico-química, no papel das paixões na conduta humana.

Em dissociar a crença do aparato moral, mais uma vez, o barão coloca as coisas nos devidos lugares, não cabendo, a partir de então, justificativas alheias à natureza e à moral, que, outrora atreladas aos argumentos religiosos, pareciam ter fonte comum de suas bases. O ateísmo, então, constitui uma necessidade no propósito de progresso do gênero humano.

O pensamento holbaquinano versa em realizar um projeto de *libertar* o homem das várias imposições que, distintas da natureza, carregam-lhe o entendimento de falácias que não sobrevivem a um exame minucioso. Diante da liberdade que pode experimentar no sistema determinista-fatalista, o ser livre que apontamos mais acima teria que ser realizado em plenitude, sem falsas projeções e delegações que o afastam da verdade. Em uma obra em que analisou o pensamento político de Holbach à luz do direito, Di Iasio apontou que:

D’Holbach è di tutt’altro avviso: i pregiudizi, accumulati e stratificati nel corso dela storia, vanno sradicati dalla mente umana. Il filosofo há il compito di procedere a tale opera demolitrice per consentire ala marcia dello spirito verso la libertà di avanzare incontrastata²⁶⁰. (DI IASIO,1993, p.170).

²⁵⁹ “Holbach procurou mostrar que o ateísmo não muda a apreensão do social, ele esclarece a compreensão eliminando as falsas representações.” Tradução nossa.

²⁶⁰ “Holbach tem uma opinião diferente: os preconceitos, acumulados e em camadas ao longo da história, que vão ser arrancados da mente humana. O filósofo tem a tarefa de realizar esse tipo de trabalho para

Essa passagem é muito importante, pois denota uma postura do filósofo que tem como dever demolir, limpar o espírito humano das falsas representações que fundamentaram a história da humanidade. A mudança requerida, a partir do indivíduo, para a sociedade consideraria esse trabalho de libertar o espírito diante do acúmulo de informações que mais fizeram solapar e enfraquecer a natureza que fomentá-la efetivamente.

Diante desse processo, era chegado o momento de, reconhecendo na natureza as justificativas para a vida humana, romper com todo aparato condicionador imposto ao longo do tempo. Esse trabalho de demolir, de limpeza do espírito não pareceria tarefa de fácil realização, pois, diante da história da religião, tão fortemente edificada, seria necessário conhecer suas bases a fim de demolir de maneira efetiva cada uma delas, tornando-as obsoletas e impenetráveis nesse intento de modificação dos costumes.

Ademais, o filósofo, aquele que realizaria o trabalho, compreende o autor do *Sistema*, tem um lugar representativo no processo, fato que aparece em La Mettrie e também em Sade: o filósofo como agente que proporciona a mudança necessária, a fim de prover um mundo melhor. Seu dever, em conhecer a natureza e suas determinações, estaria em possibilitar aos demais a superação com o estabelecido.

Le premier devoir du philosophe est donc d'éclairer les hommes sur leurs véritables intérêts. Mais ce devoir rencontre des obstacles sérieux, car la liberté d'écrire, d'enseigner et d'agir selon la raison n'existe pas. D'Holbach, éditeur clandestin, écrivain anonyme, en savait quelque chose. Or, il y a deux voies par lesquelles la vérité peut triompher de l'erreur. Elle peut descendre des chefs aux nations, ou monter des nations aux chefs. Et c'est la seconde qui est sans conteste la meilleure et la plus efficace, car il arrive solvante qu'un souverain vertueux fasse place à un tyran insensé, tandis qu'une nation éduquée et raisonnable ne peut pas mourir²⁶¹." (NAVILLE, 1967, p.358).

Seria atribuição do filósofo refutar as falsas ideias e conduzir pelo caminho da verdade, assim seria possível superar, questionar ideias habituais que, enraizadas, ofereceriam resistência para serem alteradas, por isso o descaso desses pensadores com

permitir a demolição do espírito para marchar em direção à liberdade para avançar incontestavelmente". Tradução nossa.

²⁶¹ "O primeiro dever do filósofo é iluminar os homens sobre seus verdadeiros interesses. Mas esse dever encontra sérios obstáculos, pois a liberdade de escrever, ensinar e agir segundo a razão não existe. Holbach, editor clandestino, escritor anônimo, conhecia alguma coisa. Agora, existem duas maneiras em que a verdade pode triunfar sobre o erro. Ela pode derrubar chefes de nações ou eleger líderes delas. E a segunda, que é sem dúvida a melhor e mais eficaz, pois ela permite dar forma a um soberano virtuoso diante de um tirano insano, pois uma nação educada e racional não pode morrer". Tradução nossa.

as primeiras ideias recebidas na infância, em como seria necessário romper com essas impressões que permeiam o entendimento, pois quase todas distantes da natureza e detentoras de freios desnecessários ao indivíduo. Talvez por isso, em Sade, a figura do libertino esteja permanentemente atrelada ao ser de conhecimento.

Encontramos, no processo pedagógico ocorrido na alcova, a figura da professora-filósofa, que leva a aluna ao êxito em sua formação. Sade ilustra dessa maneira a figura ímpar daquele que deveria conduzir o indivíduo, apto, para tanto, vale dizer, ao esclarecimento.

O dever do filósofo, no entanto, como apontou Naville, encontra dificuldades, pois, submetido ao determinismo pelo qual Holbach descreve o mundo em que vivemos, ele mesmo estaria afetado pelo ímpeto de esclarecer, ao passo que reconhece nos outros as mesmas inclinações ou limitações. Esse impasse resulta, em Sade, na filosofia que chamamos negativa, pois ainda que o dever do filósofo seja esclarecer à luz da razão, encontra limitações que não lhe permitem avançar mais que o espaço de uma alcova. Isso não lhe furta, certamente, em ocupar-se de superar as falsas representações.

Tal como realiza Holbach: demolir as falsas ideias, remeter o indivíduo ao ateísmo necessário e libertador, tal como acontece no processo pedagógico das *Cartas à Eugénie*, o filósofo alcança êxito e, nesse aspecto, soa positivo o propósito das luzes.

Essa espécie de otimismo do barão em vislumbrar a demolição das ideias religiosas pelo espírito humano, compreendendo o ateísmo como uma necessidade inevitável e proveitosa, em considerar a razão como pilar para a realização das rupturas que, importantes neste processo de superar o modelo cristão do século precedente, reconhece, diante da crise do momento político e social, a emergência de uma nova significação da vida humana.

Sade compartilha de suas teses, mas, como veremos na última parte deste trabalho, reconhece um efeito distinto ao de Holbach, transcrevendo em seu imoralismo declarado uma vertente interessante para o período das luzes.

On sait Sade grand lecteur du baron. Il met les arguments athées d'Holbach dans la bouche de ses libertins. Il partage sa conception d'une nature indépassable à laquelle il faut rapporter tous les phénomènes physiques et moraux. Pourtant on s'inquiète de voir l'immoralisme sadien s'appuyer sur l'athéisme vertueux du baron. C'est que la 'nature' chez l'un et chez l'autre ne se decline pas de la même manière. Le baron est convaincu de la possibilité d'une régulation sociale des passions conforme aux principes de la raison. Le bonheur s'obtient par la modification des comportements. La sociabilité

naturelle de l'homme, érigée en valeur essentielle de l'humanité, indique le chemin de la subordination des pulsions égoïstes à l'intérêt general²⁶². (SANDRIER, 2004, p.541).

A análise de Sandrier confirma esse otimismo que apresentamos em Holbach. A força transformadora da razão, a possibilidade em regular as paixões, de maneira que a felicidade de um não possa causar a infelicidade do outro e a efetiva subordinação do egoísmo que Sade, de maneira inversa, reforça.

Tributário do ateísmo holbaquiano, o marquês o considera elementar em um sistema materialista fatalista que, por si mesmo, consiste em um pessimismo que ele leva ao extremo. O otimismo apontado pelo autor do *Sistema* encontra em Sade um antagonismo fervoroso, pois, ao contrário deste, não opera uma confirmação do poder esclarecedor da razão, na possibilidade de subordinar as pulsões egoístas, fazendo então fomentá-las e assim fortalecer o fatalismo que ambos seguem.

A felicidade para Holbach seria alcançada a partir de adequações das paixões egoístas em nome do bem comum, ao passo que, em Sade, ao contrário, subordinar as paixões seria a causa de infortúnio, pois a felicidade estaria em dar livre curso às paixões que, necessárias à natureza, existem sob seus desígnios. A partir da mesma base, chegam a consequências distintas, de maneira que, em Holbach, encontramos uma efetiva preocupação com o bem comum, ao passo que, em Sade, a declaração das paixões individuais como condição de bem-estar.

Se no primeiro encontramos a necessária regulação das paixões em nome do bem comum, no segundo é seu livre curso a causa da felicidade, pois mencionar uma regulação delas seria o mesmo que querer, sob sua ótica, alterar a ordem da natureza, fato este inadmissível ao libertino-filósofo.

Aliás, diante do interesse geral, o libertino se dirige com uma frieza considerável, desdenhando da opinião pública, como se pudesse dessa forma enaltecer o individualismo que defende em suas ações.

Delbéne, ao decrever os princípios de sua filosofia, descreve sobre o intento de provocar a opinião pública. Desafiar, pois, do lado de fora do castelo, sem importância

²⁶² “Sabemos que Sade foi grande leitor do barão. Ele coloca os argumentos ateus de Holbach na boca de seus libertinos. Se compartilha sua visão de uma natureza insuperável para a qual devemos justificar todos os fenômenos físicos e morais. No entanto, nos inquieta ver o imoralismo sadiano se apoiar no ateísmo virtuoso do barão. É que a natureza para um e outro não declina da mesma maneira. O barão está convencido da possibilidade de uma regulação social das paixões de acordo aos princípios da razão. A felicidade é alcançada por meio de modificação dos comportamentos. A sociabilidade natural do homem, erguida em valor essencial da humanidade, indica o caminho da subordinação das pulsões egoístas ao interesse geral.” Tradução nossa.

aos intentos do libertino que, pautado nas paixões, não poderia considerar o bem comum como propósito de felicidade, mas ao contrário, inimigo dela.

O ateísmo é positivo, permite compreender a natureza e as determinações sem nenhum véu encobridor da realidade. Não seriam necessárias elucubrações infundadas e justificadoras do mal ao homem e à sociedade, por isso o caráter progressista do ateísmo que, como vimos, é dissociado da conduta moral. Independente, ele atua como libertador. Ser virtuoso e ateu compreende o papel desempenhado com êxito pelo filósofo. Seu otimismo parece recuar diante dessa constatação, pois todos os demais teriam certa dificuldade em reconhecer tal afirmação: ateu virtuoso. Esse recuo interessa a Sade, pois incorre a impossibilidade de o argumento alcançar a todos.

On pouvait sans doute être athée et vertueux, mais c'était une combinaison de concepts qui ne convenait qu'aux philosophes; le commun des mortels ne pouvait y prétendre. Il fallait à tout prix une menace et une consolation, fût-elle fictive, pour le ressenner dans un comportement qui ne fût ni dangereux ni crapuleux ²⁶³. (CHAUSSINAND-NOGARET, 2009, p.230).

Incorremos fortemente no fatalismo materialista que, por si mesmo, constitui-se pessimista. Havendo então um indivíduo apto a considerar a argumentação do ateu virtuoso, qual a dificuldade de esse argumento alcançar a todos, sem parecer perigoso?

Pareceria, de início, ser parte da composição natural, a moral atrelada à crença, os efeitos decorrentes um do outro, o que camufla a condição distinta entre ambos.

Dito isso, o pessimismo decorrente do fatalismo residiria na proposta em tomar o ser livre, atendendo às necessidades e, assim, alcançando o intento de felicidade sem causar dano ao semelhante. Contudo, esse ser livre é imbuído de determinações e necessidades, que lhe são alheias e, mesmo diante do conhecimento da natureza, parece-lhe esquiva a proporção dessa equação que se realiza nele mesmo, sem sua efetiva participação. De outro modo, as determinações que nos afrontam o espírito não contam com nosso querer no processo, de onde estaríamos submetidos todos, podendo *apenas* percorrer o caminho trilhado pela natureza, o qual nos fora permitido.

No fatalismo materialista, cumpre realizar um trabalho de libertar o espírito das amarras que a religião e a moral alicerçada nela engendram ao indivíduo que, reduzido à

²⁶³ “Nós podemos sem dúvida sermos ateus e virtuosos, mas seria uma combinação de conceitos que são adequados apenas aos filósofos; as pessoas comuns poderiam pretender. Eram absolutamente necessárias uma ameaça e uma consolação, ainda que fictícia, para sentir um comportamento que não era nem perigoso nem vilão.” Tradução nossa.

condição material, deveria reconhecer, para sua felicidade, as possibilidades de fazer a máquina corporal feliz.

O conhecimento seria, assim, incompatível com o sistema religioso, que delimita ainda mais o curso humano. Seria possível, sob a ótica holbaquiana, alcançar o bem comum a partir do ateísmo que, libertador, superaria a ignorância predominante nos séculos precedentes.

O conhecimento da natureza e os dados da experiência seriam suficientes para justificar a vida humana e uma observação racional, lógica, dos fenômenos encontraria melhor razão para o bem estar da máquina corporal.

For d’Holbach the truth, common sense, or ‘raison’ (he used the terms interchangeably) of any philosophical system had to rely on two factors: logic and experience. He used the terms logic and experience as a strict sensationalist, believing that all human knowledge is derived from the ‘experience’ of the senses and processed by the logical capacities of the mind²⁶⁴. (CURRAN, 2012, p.33).

A verdade, sob a ótica materialista, estaria na análise dos fatos e o ateísmo, mais uma vez, elemento libertador nesse processo, pois lança luz na capacidade humana em investigar a natureza e suas potencialidades, sem imposições fortuitas, alicerçadas na ignorância e no fanatismo.

A base do ateísmo estaria então em dissociar, de maneira imediata, a conduta moral da crença que, como já apontamos, apareceram ligadas ao longo da história. A capacidade de o ateu ser virtuoso se pauta, precisamente, em reconhecer a virtude como necessária para si e para os demais, o que independe da crença no deus dominador e punitivo. Mais ainda: sob a conduta virtuosa separada da crença, o ateísmo permite o ser virtuoso, ou bem como apontou Lussu (1997), somente o ateu poderia ser virtuoso, pois consideraria a determinação, motivação e necessidades para edificar a moralidade e sua vida em sociedade. No processo de conhecimento, o ateísmo constituiria uma etapa necessária ao espírito humano e seu progresso.

Non si tratta di un ateísmo nato de ignoranza – portata questa da alcuni come si è visto a parziale ed aparente giustificazione di quello – ma di un vero e próprio ateísmo intellettuale. Non l’ateísmo per Holbach è figlio di ignoranza, ma la superstizione: naturalmente superstiziosi, non atei, sono infatti i ‘primitivi’, e la religione è inizialmente frutto di

²⁶⁴ “Para Holbach, a verdade, o senso comum ou a razão (ele usou os termos indistintamente) de qualquer sistema filosófico teve que confiar em dois fatores: lógica e experiência. Ele usou os termos lógica e experiência como um sensacionalista rigoroso, acreditando que todo conhecimento humano é derivado da ‘experiência’ dos sentidos e processado pelas capacidades lógicas da mente.” Tradução nossa.

paura, ignoranza e immaginazione, alle quali si sovrappone in un secondo tempo l'impostura dei primi preti²⁶⁵. (LUSSU, 1997, p.114).

Um ateísmo intelectual, pois seria o resultado de uma análise, do conhecimento da natureza. O que requer um estudo, dedicação daquele que o almeja, ao passo que a religião se pautaria na concordância primeira, alicerçada no medo e na ignorância. O sombrio a fomenta, ao passo que a luz permite o ateísmo professado pelo barão. Por isso ele não poderia ser inato, mas resultado da experiência, do conhecimento que permitiria deixar de lado as falsas representações.

Libertador, o ateísmo seria também um elemento positivo, condição para o progresso, mudança efetiva nos costumes. Resultado da reflexão e da experiência, essa visão de um ateísmo intelectual prescinde o momento de ruptura com antigas sanções e a aquisição de uma maior liberdade do espírito. Por isso o ateísmo não seria perigoso, pois permitiria ao indivíduo o verdadeiro exercício da vida virtuosa.

Um evento *a posteriori*, reforçado pela reflexão e o conhecimento da natureza, faz do ateísmo um elemento superior, se comparado aos devotos de deus criador de todas as coisas. Essa inversão possível de caminho parece bastante válida: enquanto o crente chega a deus de maneira impositiva, diante de sua fragilidade e ignorância, o ateísmo se consolida a partir da análise dos fatos, da reflexão, da experiência e em especial do conhecimento da natureza que, por si mesmo, torna desnecessário o papel da religião. Dessa maneira, mais que necessário, o ateísmo é um elemento em direção ao progresso, instrumento de ascensão, pois decorre diretamente da superação da ignorância, inimiga das luzes que ecoavam no período.

Em *Cartas à Eugénie*, Holbach alcança o intento do ateísmo libertador, a partir das cartas que afirmam em seu âmago a necessidade de se esclarecer, de poder consultar a razão e tirar proveito disso. Vale dizer que, sobre as *Cartas*, há muito de John Toland (1670-1722) nelas, que Holbach traduziu²⁶⁶.

²⁶⁵ “Não se trata de um ateísmo nascido da ignorância – trouxe este como visto por algumas partes e aparente justificação do que isso – mas um verdadeiro e próprio ateísmo intelectual. Não um ateísmo filho da ignorância, para Holbach, mas a superstição: naturalmente supersticiosos, não ateus, são de fato o ‘primitivo’, e a religião é inicialmente, fruto do medo, da ignorância e da imaginação, que se sobrepõe a segunda vez na impostura dos primeiros padres.” Tradução nossa.

²⁶⁶ Na edição francesa de *Lettres à Serena*, encontramos uma notícia acerca da tradução. “Les *Lettres à Serena* sont bien connues en français par la traduction du baron d’Holbach (*Lettres philosophiques*, ‘Londres’, 1768), ainsi que par celle des lettres IV et V de J. Naigeon, incluse dans son *Encyclopédie Méthodique. Philosophie Ancienne et Moderne* (Article ‘Toland’), Paris, 1791. La traduction anonyme du manuscrit d’Helsinki est à la fois complete et autrement plus fidèle que celle de d’Holbach, qui, à son habitude, gauchit et simplifie singulièrement l’original anglais: elle méritait évidemment de voir le jour.” Cf. TOLAND, John. *Lettres à Serena et Autres Textes*. Édition, Introduction et Notes par Tristan Dagron. Paris: Honoré Champion, 2004, p.61.

Em *Letters to Serena*, publicadas em 1704, Toland trata em cinco cartas sobre, entre outras coisas, da origem dos preconceitos, da causa do movimento. Ainda que alcance sujeitos diversos em seu endereçamento, as cartas demonstram um objeto de estudo que Holbach, para além da tradução realizada, trouxe para suas próprias e, em *Cartas à Eugénie*, essa influência parece bastante forte. As *Letters to Serena*, com o título:

Lettres philosophiques sur l'origine des préjugés, du dogme de l'immortalité de l'âme, de l'idolâtrie et de la superstition, sur le système de Spinoza et sur l'origine du mouvement dans la matière. D'Holbach en use très librement non seulement avec le titre mais avec le texte. C'était dans la manière du temps²⁶⁷. (CHARBONNEL, 1957, p.61).

Na primeira carta de Toland, na qual trata da origem e a força do preconceito, escreveu que, logo após nosso nascimento, uma série de erros nos chegam a partir da primeira educação, advindos das pessoas que cuidam de nós. Sob o medo, determinadas ideias se solidificam e o resultado é a série de preconceitos os quais carregamos ao longo da vida.

De tous les préjugés, il n'y en a point qui tiennent plus fortement, et qui soient plus difficiles à déraciner, que ceux de la société dans laquelle nous avons été élevés. Ceci se peut dire également de ses coutumes civiles et de ses cérémonies religieuses, de ses idées et de sa pratique²⁶⁸. (TOLAND, 2004, p.79-80).

A conclusão desta carta demonstra que seu autor se dirige à Serena, alegando que, com conhecimento e pouco preconceito, pode raciocinar com exatidão acerca de todas as coisas. Podemos antever a argumentação holbaquiana que, mais tarde, dirige cartas à Eugénie em que propõe um caminho para alcançar o progresso requerido pelo período das luzes.

Na primeira carta à Eugénie, encontramos as bases do ateísmo de Holbach. Descreve conhecer os efeitos do preconceito religioso e atribui à razão e à filosofia ter superado as verdades da religião. O perigo reside na superstição, responsável por corromper os corações honestos, o que responde à pergunta feita no *Sistema*, sobre o sistema do ateísmo ser perigoso. Vejamos uma outra vez, é o contrário onde reside o maior dano. Por isso a superstição deveria ser extirpada definitivamente.

²⁶⁷ “‘Cartas filosóficas sobre a origem do preconceito, dogma da imortalidade da alma, da idolatria e da superstição, no sistema de Spinoza e sobre a origem do movimento na matéria’, Holbach usa muito livremente não somente o título, mas o texto. Era a maneira da época.” Tradução nossa.

²⁶⁸ “‘Todos os preconceitos, não há ninguém que leva mais fortemente, que são mais difíceis de erradicar, do que os da sociedade em que fomos criados. Isso também pode ser dito de seus costumes civis e de suas cerimônias religiosas, de suas ideias e sua prática.’ Tradução nossa.

Chamando sempre Eugène a *ousar*, o autor das cartas a convida a superar os entraves de uma razão emancipada. Insiste que se utilize das próprias luzes, que examine tudo no caminho à verdade. Eis os requisitos para a efetiva mudança nos costumes, o autor requer dela: ousar, examinar, discutir, combater.

Com esses elementos, poderia alcançar, sob o crivo da razão, decidir sobre a religião, o culto, se eram vantajosos para o gênero humano. Pois, no início da segunda carta, escreveu que

Toute religion est un système d'opinions et de conduite fondé sur les notions vraies ou fausses que nous prenons de la divinité. Pour juger de la vérité de tout système, il faut examiner ses principes, voir s'ils sont d'accord les uns avec les autres, s'assurer si toutes ses parties se prêtent des secours mutuels²⁶⁹. (HOLBACH, 2007, p.32).

Há a necessidade em examinar o sistema, em lugar de tão somente absorvê-lo na condição passiva de sanar um medo ou os efeitos da ignorância. Por isso, mais uma vez é preciso insistir, o descaso diante das primeiras impressões recebidas na infância, pois nelas residem os efeitos imediatos do medo e da ignorância, fomentados por muito mais medo e um aumento considerável da ignorância, que o materialista busca eliminar.

A crença dada à condição de passividade, que se estenderá por toda uma vida, instala-se de maneira imposta, sem nenhuma possibilidade de estudo aprofundado ou análise de sua história à luz da razão.

Pautada em mistérios, essas ideias se edificam sob a tutela de nada ou pouco questionar acerca de suas verdades. As cartas consistem em um exercício para o ateísmo, pois, diante dos requisitos elencados acima, a leitora pode, sob o crivo da razão, responder às questões propostas pelo autor e mesmo refletir sobre elas. Assim ele perguntou, quando se refere à imagem de deus:

Comment l'homme, *qui est matériel au moins en partie*²⁷⁰, peut-il représenter un pur esprit qui exclut toute matière? Comment son âme si imparfaite peut-elle avoir été formée sur le modèle d'une âme parfaite, telle que nous devons supposer celle du créateur de l'univers? Quelle ressemblance, quelles proportions, quels rapports peut-il y avoir entre une âme finie et revêtue d'un corps, et le créateur qui est un esprit infini? Voilà, sans doute, de grandes difficultés qui jusqu'ici ont paru impossibles à résoudre et qui vraisemblablement exerceront longtemps

²⁶⁹ “Toda religião é um sistema de pontos de vista e de conduta baseado nas verdadeiras ou falsas noções que tomamos a divindade. Para julgar a verdade de qualquer sistema, é preciso examinar seus princípios, ver se eles concordam uns com os outros, assegurando se todas as suas partes fornecem ajuda mútua.” Tradução nossa.

²⁷⁰ Grifo nosso.

tous ceux qui s'efforceront d'entendre le sens incompréhensible du livre par lequel Dieu voulut nous instruire²⁷¹. (HOLBACH, 1990, p.48).

A incompatibilidade em seres distintos se terem como base parece ser condição para que a leitora das cartas possa superar a ideia de deus. Um dado interessante, colocado em destaque na passagem, sobre o homem ser material ao menos em parte parece ser uma estratégia de retórica do autor que, pouco a pouco, como se, a cada carta, pudesse demonstrar elevações rumo ao ateísmo que, refletido e resultado da observação, da experiência e da razão, seria alcançado ao final do percurso, diante da desconstrução das bases religiosas e das indagações que, como estas, não se consolidam diante do exame crítico.

O homem, como ser material, ao menos em parte, apresenta também um autor que, na transição entre o clássico e o moderno, carregaria em si mesmo a argumentação dualista a qual superaria com o materialismo que defende. Ao menos em parte, dará mais adiante lugar à tomada de posição do homem como ser material.

Essa concepção dualista não consegue, em suma, sobreviver ao argumento materialista, que se edifica no percurso das cartas. Ao tratar sobre a imortalidade da alma, podemos ver que o ser *material ao menos em parte* deixa de ser possível, como em um percurso gradativo de retórica, em que o objetivo é demonstrar a materialidade do corpo e da alma junto dele.

Não seria possível experimentar a sensação sem o corpo. A alma, ao ser afetada, como ele, diante das ações do tempo, a dependência com as demais partes do corpo também deixaria de existir, com ele, diante de sua determinada duração. Assim,

Tout nous démontre que l'âme subit continuellement les mêmes vicissitudes que le corps: elle se développe, se fortifie, decline et s'affaiblit avec lui; enfin, tout nous annonce qu'elle doit périr avec lui, à moins de prétendre que l'homme sentira lorsqu'il n'aura plus les organes qui lui font éprouver le sentiment, qu'il verra, qu'il entendra sans avoir ni des yeux ni des oreilles, qu'il aura des idées sans avoir des sens pour recevoir l'impression des êtres physiques et en exciter les

²⁷¹ “Como o homem, que é material pelo menos em parte, pode representar um espírito que exclui toda matéria? Como sua alma tão imperfeita pode ter formado sobre o modelo de uma alma perfeita, tal como devemos supor sobre o criador do universo? Que semelhança, que proporção, que relação pode haver entre uma alma finita e revestida de um corpo, e o criador que é um espírito infinito? Eis, sem dúvida, das grandes dificuldades que até agora pareciam insolúveis e que, provavelmente, exerceram ao longo do tempo, todos aqueles que procuram entender o sentido incompreensível do livro em que Deus queria nos ensinar.” Tradução nossa.

perceptions dans son entendement; enfin, qu'il jouira ou souffrira lorsqu'il n'aura plus ni nerfs ni sensibilité²⁷². (HOLBACH, 1990, p.81).

O materialismo, ao reduzir tudo à matéria, toma a alma como um elemento constituinte do corpo e, como ele, recebe alterações ao longo do tempo e é afetada, a partir de todas as ocasiões de que ele se encontra acometido. Ao consultar a natureza, seria possível então compreender que, sem as partes do corpo, não poderia ter tido antes nenhuma ideia em seu entendimento, que somente a partir da percepção dele e de suas partes é que poderia ter ideias e entendimento.

Os seres materiais somente poderiam agir diante de outros seres materiais, de modo que a imaterialidade não seria possível, nem mesmo *em parte*. Essa ruptura com a metafísica do século precedente alcança êxito em tratar a alma como elemento material, pois essa metafísica a tratava como imaterial, a fim de impor a todos a base de sua argumentação.

Tout le verbiage théologique se borne à nous dire en termes pompeux faits pour en imposer aux ignorants, que l'on ne sait point ce que c'est que l'âme, que l'on appelle *esprit* toute cause dont la nature et la façon d'agir sont inconnues, dont on ne comprend point de mécanisme ou le jeu, et que sa façon d'agir et d'être est l'effet de la puissance d'un dieu dont l'essence est encore plus éloignée de la nôtre et plus cachée pour nous que l'âme humaine elle-même. A l'aide de ces mots qui ne vous apprendront rien du tout, vous en saurez autant, Madame, que tous les théologiens du monde²⁷³. (HOLBACH, 1990, pp.80-81).

As palavras que designam elementos que, alheios à natureza, podem somente confirmar um intento em se colocar uma verdade pautada na abstração e fomentando-se a partir do desconhecimento. Interessa-nos reforçar, contudo, que nossos filósofos mencionam as palavras alma e espírito, sem por isso retornarem ao dualismo que procuraram superar.

A alma será sempre parte do corpo e, junto dele, não poderia ter uma existência separada. Encontramos em Sade, frequentemente, a referência às palavras espírito e alma,

²⁷² “Tudo nos mostra que a alma sofre continuamente as mesmas vicissitudes que o corpo: ela se desenvolve, se fortalece, enfraquece e diminui com ele, enfim, tudo nos mostra que ela vai perecer com ele, ao menos fingir que o homem sente quando não terá mais órgãos que lhe façam experimentar a sensação, que ele vê, que ele ouve sem nem ter olhos e ouvidos, que ele terá ideias sem ter sentidos para receber a impressão de seres físicos e despertar a percepção em seu entendimento; enfim, ele irá desfrutar ou sofrer quando não houver nervos nem sensibilidade.” Tradução nossa.

²⁷³ “Toda verborragia teológica nos diz apenas palavras pomposas feitas para impressionar os ignorantes, que não se sabe o que é a alma, que é chamado espírito todas as causas, onde a natureza e a ação são desconhecidas, dos quais se compreende apenas o mecanismo ou o jogo, e seu comportamento ser o efeito do poder de um deus cuja essência está ainda mais longe da nossa e mais escondida para nós, como a própria alma humana. Com o auxílio dessas palavras que nada ensinam, você vai saber muito, Madame, que todos os teólogos do mundo”. Tradução nossa.

mas não podemos com isso deixar de lado sua base conceitual, em tomar o aspecto material para apreender seu materialismo.

Essas palavras não são, desse ponto de vista, utilizadas com o intento de convencer a partir do desconhecido, mas antes, em reconhecer um aspecto da máquina humana que não pode ser engrandecida por meio de uma nomenclatura.

Holbach compreende que o desconhecimento da natureza e seu sistema também acontece para os representantes da igreja. Várias vezes, tal como na passagem acima, ele se refere aos teólogos como ignorantes quanto à natureza e ao poder da experiência, reconhecendo-os, junto aos seguidores da religião, alheios ao mecanismo pelo qual o determinismo materialista se edifica. Dito de outra maneira: a ignorância que fomenta as religiões alcança seus representantes que, seguidores fiéis dos seus ditames, passam adiante as verdades que ela prega. Sade, em mais um processo distinto, não só rompe com as verdades da igreja como reconhece em seus representantes libertinos declarados. Ou seja, dentre aqueles que professam a fé pautada na ignorância residem ateus convictos da natureza que têm em sua tarefa um modo distinto de vida. No interior de suas vidas, a verdade humana, mais uma vez, colocada à prova. Em Sade, nem mesmo os representantes da igreja, uma vez que se tenham desprendido dela, estariam salvos de estarem submetidos às próprias paixões.

A leitora das cartas necessita utilizar-se da razão, a fim de compreender o sistema materialista que se desenha nas cartas. É fundamental para ela não sofrer com coisas que não existem, mais uma vez recorrendo à experiência para alcançar o que efetivamente se delinea sob os olhos.

A preocupação com a vida após a morte seria desnecessária, pois com a morte do corpo cessam as dores, os prazeres, em suma, as necessidades por meio das quais somos movidos. Se podemos nos reconhecer alegres, tristes, com fome, com sede, isso se deve à máquina corporal. Se podemos experimentar um tanto de felicidade, isso resulta do bom funcionamento desta máquina. Essa via de mão única em direção ao ateísmo se percorre de maneira racional, com análise minuciosa, de modo que as contrariedades da religião não podem se fazer valer ao sangue frio requerido pelo filósofo.

Dans un cas, les *Lettres à Eugénie*, la destinataire, c'est-à-dire la lectrice fictive des lettres, est la pôle à partir duquel s'organise la formulation du prosélytisme athée. C'est en fonction d'elle que s'élabore une stratégie de persuasion adaptée à ses attentes, ses réticences. Les *Lettres à Eugénie* manifestent une promotion

exceptionnelle du lecteur au contraire qui voit sa position se renforcer²⁷⁴. (SANDRIER, 2004, p.99).

As cartas constituem um exercício de retórica. Há um caráter formador nelas. Passo a passo, as bases do materialismo vão sendo edificadas, requerendo, para tanto, de Eugénie o uso da razão para o exame dos fatos. Dessa maneira, ela poderia reconhecer que a natureza se justifica por si mesma e os argumentos da religião não poderiam sobreviver ao crivo da razão, que lhe permite reconhecer na argumentação religiosa as contrariedades, as guerras, a gama de preconceitos que carrega para sobreviver, pautando-se no mistério, no desconhecido para alimentar sua existência.

Conhecer a si mesma e, por conseguinte, a natureza, eis o percurso da leitora das cartas, que encontra enfim a composição do corpo como uma máquina, destituindo, dessa maneira, toda pretensão de fazer atuar o argumento da imortalidade da alma. O corpo é então colocado no centro de tudo.

No determinismo fatalista que o barão divulga, a máquina corporal tem uma duração, de maneira que acreditar na imortalidade da alma estaria no corpo das crenças estabelecidas pela religião, que mais tendem a confortar o espírito enfraquecido e ignorante de si mesmo que o efetivo compromisso com a verdade.

Objetivamente, o corpo como máquina atende a determinado fim e não pode atuar de outra maneira. Tende ao movimento, pois na inércia nega seu propósito e, por fim, tem uma duração, definida em sua utilidade.

Notre corps est une machine qui, tant que nous vivons, est susceptible de produire des effets que l'on designe sous différents noms pour les distinguer les uns des autres; ce sentiment est un de ces effets, la pensée en est un autre, la réflexion en est un autre, etc. Ces dernières se passent au-dedans de nous-mêmes, et notre cerveau paraît en être le siège ou l'organe qui en est susceptible. Cette machine, une fois dérangée ou détruite, n'est plus capable de produire les mêmes effets ni d'exercer les mêmes fonctions. Il en est de notre corps comme d'une horloge qui n'indique plus les heures ou qui ne sonne plus quand on vient à la briser²⁷⁵. (HOLBACH, 2007, p.82).

²⁷⁴ “Em um caso, as *Cartas à Eugénie*, a destinatária, ou seja, a leitora fictícia das cartas, é o centro a partir do qual se organiza a formulação do proselitismo ateu. É em função dela que se elabora uma estratégia de persuasão adaptada as suas expectativas, suas reticências. As *Cartas à Eugénie* mostram uma promoção excepcional do leitor ao contrário que quis reforçar sua posição”. Tradução nossa.

²⁷⁵ “Nosso corpo é uma máquina que, enquanto vivemos, é suscetível de produzir efeitos que são designados com diferentes nomes para os distinguir uns dos outros; este sentimento é um de seus efeitos, o pensamento é outro, a reflexão é outra, etc. Esses últimos acontecem dentro de nós mesmos e nosso cérebro parece ser a cabeça ou o corpo que é suscetível. Esta máquina, uma vez perturbada ou destruída, não é capaz de produzir os mesmos efeitos nem exercer as mesmas funções. É o nosso corpo como um relógio que não mostra as horas ou não soa quando quebra.” Tradução nossa.

Essa profissão de fé do materialismo se declara na quinta carta endereçada a Eugénie. Encontramos nela o aspecto material que se justifica por si mesmo. E onde tudo reside. As ações e as necessidades, o estar vivo é compreendido na máquina corporal, suscetível às causas e efeitos das ações de cada um. Sem sua existência, tudo cessa, definitivamente.

A preocupação então consiste em manter a máquina em movimento, realizar suas determinações e as ações virtuosas compreendem dessa maneira, no caminho para alcançar a felicidade, o que resulta em estímulo para si, pois não poderia, assim, causar dano aos outros, mas, ao contrário, auxiliar na felicidade de todos.

Se o ateu é quem pode efetivamente ser virtuoso, o ateísmo é a chave para se alcançar a ética de Holbach. Pautada na necessidade, a virtude seria um efeito das ações que alcançariam a todos em uma sociedade. A boa sociedade estaria condicionada ao ateísmo que, edificado sob a égide da razão, o exame das coisas, a observação, pauta-se no conhecimento em lugar da ignorância e da superstição. Nesse sentido, o ateísmo é condição de liberdade para o indivíduo ser quem efetivamente é.

La chiave di volta dell'etica holbachiana è dunque l'ateismo; e per salvaguardarlo, evitando la tentazione di deificare la natura, il barone conserva al próprio materialismo il carattere meccanicistico, sia pure corretto in senso dinamico, senza cedimenti verso forme, a suo parere pericolose, di vitalismo o di animismo. Sul monismo ateo con la negazione del dualismo fisico/morale e sul determinismo ateo con l'affermazione del carattere necessario dell'agire umano si fonda insomma la morale²⁷⁶. (LUSSU, 1997, p.115).

A necessidade funda a moral. Por isso a conduta virtuosa como subsídio para o intento: buscar o que é necessário para si, que causa felicidade e, assim, alcançar os demais, pois sanar a necessidade não requer fazer mal aos outros. O necessário vai ser sempre para o indivíduo, por isso não poderia ser diferente a posição de Holbach, no que se refere à questão da diversidade na natureza.

Já apontamos, neste capítulo e alhures, a postura materialista diante das diversas formas que a natureza encontra para se realizar e, dessa composição bastante diversa, decorre que seu reconhecimento pleno torna a tolerância elemento fundamental para a

²⁷⁶ “A chave da ética holbaquinana é, portanto, o ateísmo, e para protegê-lo, evitando a tentação de deificar a natureza, o barão conserva o próprio materialismo e o caráter mecanicista, embora correto em um sentido dinâmico, sem flacidez para formas, na sua opinião, perigoso, do vitalismo ou animismo. No monismo ateu, com a negação do dualismo físico/moral e o determinismo ateu com a afirmação da necessidade da ação humana para fundar a moral.” Tradução nossa.

vida em comum. Com a razão, seria possível superar os ditames da religião e, com o ateísmo, lograr êxito em uma vida virtuosa, pois

Le vrai moyen, Madame, de vivre heureux dans ce monde, est de faire des heureux. Rendre ses semblables heureux, c'est avoir de la vertu. Avec de la vertu, on parvient paisiblement et sans remords au terme que la Nature fixe également à tous les êtres²⁷⁷. (HOLBACH, 2007, p.97).

Condição para a felicidade da máquina corporal, a virtude permitiria ao indivíduo viver feliz. Mais ainda: a partir da necessidade, a moral estaria fundada no interesse de si mesmo, diante de expectativas da vida e não pautada em dados alheios a suas possibilidades. Uma moral humana, em lugar de uma moral de outro mundo, para a vida futura que, alheia à máquina corporal, não poderia ser alcançada, salvo pelo elemento crença, atrelado à ignorância dos elementos que compõem a vida.

A moral cristã estaria toda pautada em virtudes que não auxiliam a vida humana, em considerar como virtudes elementos que não são úteis para a máquina. Por isso que

Dans la religion chrétienne, l'on designe sous le nom de vertus des dispositions qu'il est impossible d'avoir sans des grâces surnaturelles et qui, lorsque nous les obtenons, sont inutiles et incommodes à nous-mêmes et aux autres dans le monde où nous vivons²⁷⁸. (HOLBACH, 2007, p.124).

No que compete à virtude, nela também pesa o argumento da necessidade, do que seria útil ao indivíduo e à sociedade em que vive. Valores sem utilidade não seriam necessários, compondo dessa maneira o grupo das ideias que deveriam ser deixadas de lado, pois não concordam com a vida comum. Uma moral de outro mundo, como diz o filósofo, em referência à moral cristã, não teria, portanto, utilidade, designando uma maneira de representar ideias fantasiosas, que uma análise minuciosa faria cair por terra.

Nesse percurso de laicização, Holbach defende em seu materialismo que o caminho para o ateísmo seria o requisito para a filosofia, pois decorrente do conhecimento, da reflexão em considerar aspectos da natureza para elencar as necessidades e assim encontrar nele o caminho fecundo para a vida virtuosa. Uma etapa no conhecimento, em lugar de consentimento sem exame, eis a distinção que torna o ateísmo mais forte que a vida cristã.

²⁷⁷ “O verdadeiro meio, Senhora, de viver feliz nesse mundo, é fazer as pessoas felizes. Fazê-los felizes é ter virtude. Com a virtude, conseguimos pacificamente e sem remorsos alcançar o que a Natureza colocou igualmente a todos os seres.” Tradução nossa.

²⁷⁸ “Na religião cristã, são designados com o nome de virtude as disposições impossíveis de ter sem as graças sobrenaturais e que quando obtidas, são inúteis e incomodas para nós e para todos no mundo em que vivemos.” Tradução nossa.

Mais forte ao ponto de considerar a vida virtuosa a necessária e útil, um viver livre, atendendo aos apelos das determinações.

Mais uma vez, não seria perigoso tomar o sistema do ateísmo, a sociedade de ateus não causaria o caos, mas, antes, pessoas que primam pelo útil, concentrando-se no que verdadeiramente importa, separando efetivamente cada palavra e seu sentido, com a verdadeira virtude. Sem véu encobridor, sem mistério o qual não podemos acessar, o ateísmo atua como modo de liberdade, um fazer a filosofia, como bem apontou Lussu:

L'insistenza dei 'religiosi' sul legame tra deísmo e ateísmo e la loro conclusione che, tolla la maschera, philosophie è sinonimo di ateísmo andavano sottolineate perché questo atteggiamento dei 'devoti' contribuisce a spiegare certe prese di posizione dei philosophes nei confronti del pensiero holbachiano in nonché, in particolare, alcune loro opinioni e alcuni loro ripensamenti intorno all'ateo virtuoso²⁷⁹. (LUSSU, 1997, p.147-148).

Como sinônimo de filosofia, o ateísmo não se constitui um perigo, mas uma solução para a vida determinada. Retomamos uma vez mais a argumentação de uma varredura operada pelo filósofo, em extirpar as verdades da religião, para assim reconhecer o homem tal como é efetivamente, sem nenhuma máscara. Essa *limpeza* proferida seria condição na emergência de mudança nesse momento da história, quando a ruptura com o antigo era uma necessidade e a modernidade batia à porta com força e requerendo, para tanto, uma radical atribuição humana.

Nesse processo, o ateísmo se constitui como elemento fundamental, para a tensão encontrada no período: a profissão de um otimismo diante da mudança requerida, na ruptura com determinadas verdades, consideradas obsoletas, que a história das ideias carregava, tal como o dogmatismo religioso.

Resultado de estudo, do conhecimento da natureza, o ateísmo se caracteriza por ser a evolução de pensamento, remetendo o indivíduo ao verdadeiro sentido de ser moral. Sendo sinônimo de filosofia, constitui-se elemento de conhecimento e não consequência de uma crença imposta. Resultado de investigação, como se representasse a maioria do indivíduo, diante das imposições da religião. Em condição de escolher, vale dizer, tendo superado o medo e a superstição, bases da religião, não temeria optar por ele.

²⁷⁹ “A insistência do ‘religioso’ sobre a ligação entre o deísmo e o ateísmo e a conclusão tola de uma máscara, filosofia é sinônimo de ateísmo, foi sublinhado porque esta atitude dos ‘devotos’ ajuda a explicar certas posições do filósofo contra o pensamento holbaquiano e, em particular, algumas de suas opiniões e seu pensamento sobre o ateu virtuoso”. Tradução nossa.

Se a revolução começaria por uma efetiva mudança dos costumes e, portanto, interna, o ateísmo realizaria o importante papel de fomentar essa alteração. O resultado seria compreender o real sentido de tudo, sem confundir termos e ações em nome da crença, que se perpetua ao longo do tempo.

Em Holbach, a ruptura efetiva se realiza diante da religião, pois, sendo inimiga da razão, sua existência faria mais em perpetuar o fanatismo e o preconceito que permitir a liberdade do espírito. O processo de laicização permitiria então uma melhor compreensão da moral e das ações humanas, sem incorrer a confusão de juízos decorrentes dos argumentos religiosos considerados no âmbito moral.

O caminho desse processo, sem dúvida, encontrou um passo importante no pensamento de Holbach que, a favor do ateísmo *estudado*, compreendido racionalmente, permite alcançar a liberdade de credo diante das imposições, outrora recebidas pela religião e preponderantes na conduta moral, na própria concepção de virtude e vício, elementos antagônicos e pontos-chave, pelo qual se fundamenta a conduta humana em seus ditames.

Um efeito imediato seria a clareza das ideias, em compreender seu verdadeiro sentido sem nenhuma imposição, pois, “En un mot, toutes les idées du juste et de l’injuste, du bien et du mal, de la bonté et de la méchanceté se confondent nécessairement dans la tête d’un chrétien. Son prêtre despotique commande au nom de Dieu à la Nature même²⁸⁰”. (HOLBACH, 2007, p.186).

Clareza do espírito, eis a consideração da razão em alta conta no século das luzes. E com Holbach não seria diferente. Em todos os momentos, evoca a razão, o *sangue frio* na análise dos fatos, considerando-a instrumento de transformação, a possibilidade de realizar a revolução necessária. Era chegado o momento de ideias distintas e a razão poderia realizar este intento, considerando a determinação da natureza e atuando em conjunto com a experiência e a reflexão.

Avec l’apogée des Lumières, la raison se révèle enfin dynamique et prophétique. L’empirisme, on l’a vu, reste menacé par une raison métaphysique et normative: il commence aussi à être dépassé par une raison qui pressent que la vérité n’est plus de l’ordre de l’essence, mais du devenir, une raison qui s’efforce de recomposer le libre mouvement de la nature en retrouvant le sens de la durée²⁸¹. (DELON, 1998, p.120).

²⁸⁰ “Em uma palavra, todas as ideias de justo e de injusto, do bem e do mal, de bondade e maldade se confundem necessariamente na cabeça de um cristão. Seu padre despótico comanda em nome de Deus a própria Natureza”. Tradução nossa.

²⁸¹ “Com o apogeu das Luzes, a razão se revela enfim dinâmica e profética. O empirismo, como sabemos, ainda ameaçado por uma razão metafísica e normativa: ele também começou a ser ultrapassado por uma

Essa elevação da razão como condutora das ações encontra no ateísmo um elo importante, senão fundamental. De maneira que somente atrelada a ele poderia ser efetivamente dinâmica e atuar no ímpeto de mudança, pois sem os dogmas da religião estaria *livre* para reconhecer a natureza e suas necessidades.

Ao permitir encontrar o verdadeiro sentido da vida, a razão se constitui como o *elemento* do período das luzes, sem o qual toda mudança requerida não seria possível. Elevada em alta conta, passaria a ser compreendida como fundamental, para permitir ao homem avançar diante da modernidade que ecoava em seus ouvidos, tão habituados aos valores e costumes do Antigo Regime.

A razão como condição eficiente, o ateísmo como libertador do espírito fundamentam em Holbach o filósofo que prima pelo progresso, em defender a laicização do mundo diante das intempéries da religião, então ultrapassada em seus vários momentos. E esse otimismo na razão, em vislumbrar nela a realização do ateu virtuoso, coloca-o em lugar importante, em um momento histórico em que foi corrente o intento de revolução.

Interessante como essa característica possa ser encontrada em uma via do período das luzes, que considera a matéria como única realidade possível, diante do fatalismo da natureza, pelo qual somos determinados em nossos gostos e ações. Diante da diversidade de seres determinados por ela, somos sempre conduzidos a realizar o intento próprio a cada um.

Essa tensão é bastante interessante, pois a crença na mudança, na Revolução, parece diversificar a condição determinada pela qual o materialismo se move. Isso não torna esse pensamento menor, diante de uma tentação de enfraquecimento de suas bases, mas corrobora um caminho profícuo de análise e compreensão, de um momento na história das ideias que muito contribuiu para o propósito de revolução ou contra-revolução.

Outro ponto a que devemos nos ater acerca de Holbach compete às interferências externas, pelas quais vislumbramos sua elevação da razão em alta conta, diante a ideia de progresso e modificação dos costumes. Uma questão norteia esta reflexão: frente à determinação da natureza, pela qual somos o que somos e, por conseguinte, capazes de certas ações que nos distinguem uns dos outros, pela qual não podemos fazer diferente, a

razão que visualiza que a verdade não é da ordem da essência, mas de se tornar, uma razão que se esforçou para remarcar a livre circulação da natureza e encontrar o sentido da vida.” Tradução nossa.

razão atuaria capaz de modificar este quadro? Haveria no indivíduo a propensão em ser afetado por fatores externos a ele e assim modificar sua condição?

Ao reconhecer a experiência como instrumento que permite esclarecer as buscas humanas e que a razão nos auxilia em realizar ações que nos façam felizes, o filósofo tende a responder afirmativamente à questão ora proposta, de maneira que as interferências externas atuam no ser, conduzindo-o sempre, vale insistir, ao caminho da virtude. Por isso, diante da indagação sobre substituir a religião, a resposta nos oferece uma possibilidade de confirmar esta resposta.

Ainsi, Madame, si l'on demande ce que l'on pourrait substituer à la religion, je répondrai une morale sensée, une éducation honnête, des habitudes avantageuses, des principes évidentes, des lois sages qui en imposent aux méchants, des récompenses qui invitent à la vertu²⁸². (HOLBACH, 2007, p,191).

O convite à virtude é predominante. As interferências externas atuam enquanto podem fomentar o caminho a ela que, sinônimo de felicidade, pode, atrelada à necessidade, promover o ser livre em liberar curso das determinações. Uma moral voltada ao indivíduo, precisamente, talhada em valores que o considerem efetivamente, a partir de sua realidade material, uma educação capaz de considerar a determinação, atuando como instrumento que auxilie no caminho à virtude, ou seja, na realização dos propósitos e das leis que convidam à virtude.

Mais uma vez, encontramos esse otimismo pautado na condição determinada e fatalista, pela qual não poderíamos atuar plenamente mas que, para o autor do *Sistema*, pode ser interferido a partir de instrumentos que corroborem suas inclinações e, assim, fomentem o caminho à virtude, aproximando o indivíduo de si mesmo e, por conseguinte, dos outros, em sua verdade material, sem especulações para além desse reducionismo que, libertador, do ponto de vista do livre curso das determinações, das paixões, poderia, com o auxílio dessas interferências, lograr êxito no progresso dos costumes requerido por seu tempo.

Considerando o ser e suas determinações, a moral, a educação e as leis seriam diretamente atuantes nele, não oferecendo condições que, desnecessárias ao bem viver, conjugam freios e imposições em lugar de preservar a condição de cada um.

²⁸² “Assim, Senhora, se perguntar o que poderia substituir a religião, eu vou responder um sentido moral, uma educação honesta, de hábitos vantajosos, princípios evidentes, de leis sábias que se impõem aos vilões, da recompensa que convida à virtude.” Tradução nossa.

O percurso holbaquiano prima pelas luzes, sem dúvida. A recompensa na virtude é atributo que, diante do ateísmo militante que professa, pode manter a ordem na sociedade, pois, sem a religião, a força da moral seria elevada, de modo que o livre curso das paixões, por parte do indivíduo, encontraria no bem comum e no exercício da virtude condição para a vida em harmonia.

A moral seria, dessa maneira, a base pela qual se pautam todas as ações e, por isso, deveria ser limpa de interferências alheias, fato este alcançado no processo de laicização que o pensamento holbaquiano anuncia. A virtude atuando como um valor predominante em toda ação e condição da vida em sociedade.

L'Histoire, souvent dans un désir d'édification, pratique parfois l'amalgame et la confusion, mêle le miraculeux aux exigences rationnelles, donne à l'illusion l'apparence du vrai et au mythe le manteau de l'évidence. Des historiens, par ailleurs assez fiables, mais victimes des préjugés et des mirages de leur temps, travestissent en prodige le cours régulier d'événements qui s'expliquent aisément par l'analyse de causes et d'effets qui se déduisent naturellement des circonstances qui les ont créés. Mais leur soudaineté prend des couleurs fantastiques par ce que leur étrangeté dément la logique rituelle sur laquelle la société fonde ses règles de bienséance et sa hiérarchie des valeurs²⁸³. (CHAUSSINAND-NOGARET, 2009, p.129).

Em destituir à religião sua força imposta ao longo da história, o barão se consolida como um importante filósofo que contribuiu para o avanço das ideias, considerando, a partir de seu materialismo, uma realidade que se justifica a si mesma, não necessitando de crenças adicionais e nem mesmo explicações para além da própria natureza.

Diante da realidade da máquina corporal, a preocupação tange somente a ela e corrobora no bem-estar do outro que, objetivando uma vida virtuosa, consegue sanar as necessidades para além de qualquer imposição que poderia atrancar seu livre curso, como fora realizado em um processo histórico que carregaria em si mesmo uma série de preconceitos e julgamentos distintos da verdade humana.

Seguindo o propósito de seu tempo, Holbach, na defesa do ateísmo militante, atende a um movimento de ideias que corrobora as teses de uma razão suficiente e confiável, edificando um espírito filosófico que contribuiria efetivamente para a

²⁸³ “A história, muitas vezes no desejo de construir, pratica às vezes o amálgama prático e a confusão, em combinar o miraculoso às exigências racionais, dá a ilusão de aparência de verdade e ao mito o manto da evidência. Os historiadores, também bastante fiáveis, mas vítimas do preconceito e das miragens de seu tempo, disfarçam em prodígio o curso regular dos eventos que são explicados pela análise de causas e efeitos, que se deduzem naturalmente das circunstâncias que eles criaram. Mas a sua rapidez leva cores fantásticas, que sua estranheza desmente a lógica ritual em que a sociedade funda suas regras, de decoro e na hierarquia de valores.” Tradução nossa.

superação do preconceito, do fanatismo e assim fomentaria o progresso, a mudança efetiva que se anunciaria com a ideia da revolução.

Em reforçar o papel da razão, considerar as próprias faculdades, a experiência, as qualidades e a própria luz, o barão representa nas luzes um autor que descreve a natureza determinista de onde não podemos advogar a não ser em considerar um ser livre, ou seja, capaz de realizar as determinações da natureza, tendo como base um ateísmo que se professa libertador, pois em comparação à religião que carrega em sua história um amontoado de imposições e guerras, fomentadas pela superstição e a ignorância que ele buscou superar, essa filosofia materialista se insere no propósito das luzes, em seu aspecto positivo, quando alicerça as bases de uma revolução iminente, ainda que incorra em um oposto, dado seu aspecto fatalista da vida humana, ao qual a delimitação se faz permanente, atuando no movimento da máquina corporal.

A superação do preconceito e do fanatismo, condição primordial para o olhar das luzes, permitiria exatamente que todos pudessem ver a natureza atuante em todas as possibilidades. Sem esses obstáculos do entendimento, a razão enfim se encontraria impedida de atuar plenamente e permitir o homem reconhecer-se em sua verdade, sem nenhuma perturbação. A realidade enxergada sem a ignorância reinante de outros tempos, o homem enfim senhor de si a reconhecer na máquina corporal a realidade elementar. Nesse sentido, a filosofia de Holbach se insere no ideal das luzes que, crítico e atuante, pensa o homem atuante de si mesmo, a partir da autonomia da razão que se requer livre. Em ver claramente tudo, a ótica iluminista requer imprescindível essa superação, para então lançar luz à verdade humana. Sem mistérios ou fatos escusos, era chegado o momento de tudo poder ver, tudo ser apreendido, pois

Ver tudo significa investigar o que precisa ser investigado, iluminar a treva atrás da qual se esconde a autoridade ilegítima. É o objetivo do homem chegado à condição adulta. O lema da maioria humana, para Kant – *sapere aude* – pode ser substituído por uma fórmula equivalente: *videre aude*. Ousar ver e ousar saber são as duas leis da cidade iluminista. (ROUANET, 1988, p.147).

Esse *ver tudo* do qual trata Rouanet requer para tanto que a visão não esteja afetada por preconceitos e dominada pela ignorância que, pautada em falsas ilusões, tenderia a corrompê-la, demonstrando um olhar limitado, acobertado por verdades estabelecidas que impediriam o ver e saber. A idade adulta do homem implicaria, sob a ótica holbaquiana, o ateísmo como necessidade fundamental, um alicerce pelo qual se edificaria o livre olhar,

sem amarras e imposições. Sob esse aspecto, o ateu poderia concebê-lo conseqüente sob o mundo, sem preconceito e valores embutidos. Mas quem seria o ateu?

L'athée est l'homme de la nature; l'homme qui, acceptant la limitation de la connaissance, ne voit pas comment cette connaissance limitée lui permettrait d'atteindre Dieu; l'homme qui, ne désirant que son bonheur présent, n'a pas besoin de Dieu pour le réaliser²⁸⁴. (HAZARD, 1963, pp.129-130).

O homem da natureza é aquele que conhece as próprias necessidades. A felicidade presente, sob a ótica materialista, seria a única possível, pois a preocupação com a vida futura era um entrave para a boa vida e desnecessária diante da realidade material. Conhecendo as necessidades da máquina corporal, suas determinações, a religião estaria no campo das abstrações que mais fariam causar dano ao bem viver que confortar seu espírito, impedindo o livre curso da razão.

O conhecimento da natureza suprime toda contrariedade possível, a adoção do ateísmo como condição de esclarecimento permitiria uma razão autônoma e reconhecadora da efetiva necessidade humana. A composição físico-química em cada um, operando como justificativa para a diversidade de seres que existem. O temperamento atuante que norteia nossa conduta, requerendo uma moral humana para conduzir a virtude.

Diante dessa argumentação sobre a filosofia materialista de Holbach, cumpre a questão: de que maneira ela se sustenta como aparato teórico no pensamento de Sade?

Cumpra-nos realizar em que medida os elementos aqui tratados, a saber, a natureza, o ateísmo, a diversidade, o movimento, o determinismo e o fatalismo acontecem na filosofia sadiana e então percorrer (no que nos compete) o caminho singular de Sade em demonstrar o efeito dessa influência, ou dito de outra maneira, responder à pergunta: o que ele realizou com essa presença teórica?

Na leitura de *A Filosofia na Alcova*, quando do processo de reeducação da jovem de quinze anos chamada Eugénie, em um tempo marcado de dois dias, portanto concentrado no tempo presente, característica das narrativas de Sade, acontece em curto espaço de tempo e lugar. Quando da leitura do panfleto revolucionário, um documento sem dúvida bastante audacioso para o processo de formação, a jovem participa de sua

²⁸⁴ “O ateu é o homem da natureza; o homem que, aceitando as limitações do conhecimento, não concebe como esse conhecimento limitado lhe permitiria atingir Deus; o homem que, desejando apenas a sua felicidade presente, não precisa de Deus para a realizar.” Cf. HAZARD, Paul. *O Pensamento Europeu no Século XVIII*. (De Montesquieu a Lessing). Tradução de Carlos Grifo Babo. Lisboa: Presença, 1989, p.123.

leitura. Apesar da pouca idade, ela estava pronta para compreender o conteúdo do panfleto.

No mínimo curioso que se chame também Eugènie, salvo o modo de acentuação de seu nome em comparação à Eugénie das cartas de Holbach, que visam ao caminho do ateísmo militante, enquanto que, em Sade, o ateísmo também se constitui como evidente, diante da emergente revolução dos costumes.

O caráter formador dessas obras, o aspecto pedagógico, em avançar passo a passo no processo de libertação dos costumes, tornam ambas formadoras de um espírito avante de seu tempo, um processo formador que resultaria em um materialismo latente e uma moral humana pautada toda na natureza.

Nesse processo de formação pelo qual os filósofos perpassam, encontramos o papel desempenhado pela repetição no enredo, como a fomentar o discurso e assim avalizar as argumentações, a ponto de atuar como educadores no processo de um cidadão ideal (ou o indivíduo esclarecido), por isso o dever ser, o ousar ser, o querer ser, tão presentes nas obras.

La répétition est la marque du didactisme qui traverse toute la production du baron. Il ne suffit pas d'exposer clairement, il faut encore rappeler les acquis d'une réflexion qui peut surprendre par sa nouveauté et sa radicalité. Le souci pédagogique n'est jamais absent de la littérature hétérodoxe. Mais dans les manuscrits clandestins, elle est contrariée par la confidentialité d'une diffusion au sein d'une elite qui se reconnaît par ses positions et met plus en avant l'appropriation personnelle d'une culture hétérodoxe que la capacité de l'auteur à l'enseigner²⁸⁵. (SANDRIER, 2004, p.411).

A repetição também é parte constituinte da filosofia de Sade. Nele, ela ocorre de maneira frequente, como se quisesse, a partir dela, tornar comum aquilo que se faz repetir ou mesmo convencer de sua naturalidade, a partir do eco da ação. O lado negativo desse aspecto é que, do ponto de vista literário, podem tornar-se cansativas as inúmeras cenas que se repetem, como a encenação de um mesmo ato, mas certamente esse não seria o propósito do Marquês.

²⁸⁵ “A repetição é a marca do didatismo que atravessa toda produção do barão. Não é suficiente para explicar claramente, é preciso lembrar ainda as realizações de uma reflexão que pode surpreender por sua novidade e sua radicalidade. A preocupação pedagógica não está nunca ausente na literatura heterodoxa. Mas em manuscritos clandestinos, ela é contrariada pela confidencialidade de uma transmissão no seio de uma elite que se reconhece por suas posições e avançar na apropriação pessoal de uma cultura heterodoxa que a capacidade do autor para ensinar.” Tradução nossa.

O caráter didático apontado por Sandrier, a despeito de Holbach, podemos aplicar também na filosofia de Sade, pois a raiz panfletária, o aspecto clandestino das obras que, de certa maneira, opunham-se ao *status quo* se presentifica em ambas. Mais ainda: a preocupação com uma efetiva revolução dos costumes seria comum entre eles, de onde é indiscutível a herança que Sade carrega do barão.

Como uma característica da literatura que professam ambos os autores, a repetição tem importante papel de tornar fortes, pela frequência com que tratam, as ideias que querem expor. A repetição como parte da escrita atua como atributo para alcançar o intento de luta, de divulgação de ideias, no obscuro percurso às luzes. Em suma, ela caracteriza o esforço desses autores em um processo didático que buscava a emancipação do indivíduo, a partir do discurso que, avesso ao contentamento diante do estabelecido, provocaria, em seu processo pedagógico, um avanço diante das normas e valores. Ao mesmo tempo, ela permite, ao frisar uma ideia (no processo pedagógico que empreende), torná-la comum, habitual, ao ponto de ser efetivamente corrente.

O ateísmo militante professado por Holbach encontra voz nas personagens de Sade. Os libertinos, conhecedores da natureza, do papel da experiência e no propósito em lograr êxito no ser livre, dar livre curso das paixões, comportam-se como o filósofo, que deveria levar essa liberdade de ser aos demais, tal como ocorre na formação da jovem em *A Filosofia na Alcova*, mas completamente impossível de se realizar em Justine, que, por seu próprio título, demonstra uma oposição de Sade com o barão, pois a virtude estaria, para ele, no polo negativo do processo comparativo com o vício.

Essa inversão operada por Sade o afasta do ateu virtuoso de Holbach. Ateu sim, mas considerando um individualismo que o impede de considerar o outro no processo de felicidade, de prazer. O ser livre em Sade considera, então, para a própria felicidade, todos os meios para alcançá-la, de maneira que o olhar para a sociedade acontece somente quando pode lhe proporcionar aumento no prazer, ou mesmo para debochar daqueles que não puderam alcançar a condição do libertino.

No que compete ao intento de felicidade, Holbach condiciona esse estado à virtude, ao seu exercício pleno, de si para os demais, em que o vício seria danoso e perturbador, diante da necessidade de ordem que a sociedade tem. A virtude, então, sinônimo de verdade e utilidade é o valor que permite a felicidade do indivíduo, alcançando o grupo em que vive.

Em Sade, de maneira oposta, seu percurso visa ao individualismo dos libertinos e não ao bem-estar da sociedade, por isso o vício é um caminho para a felicidade, para o

prazer. Nele reside a prosperidade, pois o intento seria demonstrar uma sociedade decadente, que em seu cerne estaria permeada por ações que ela mesma condenaria.

No vício residiria uma maior intensidade do prazer, mas, vale dizer, Sade não está preocupado, salvo em seus textos voltados aos representantes do povo, com a sociedade acima do indivíduo. Ao contrário, ao descrever a brevidade da vida em espaço e tempo bastante reduzidos, defende o prazer individual como uma verdade indubitável e somente ele, justificativa para a felicidade.

O olhar para o exterior acontece quando pode aumentar o prazer do libertino, provocando, tornando menor a condição da sociedade que, do lado de fora do espaço fechado que, curiosamente, permite a realização do ser como ser livre, passível de realizar as determinações, sem considerar o outro que, quando necessário ao seu prazer, participa das ações sob seu comando e consentimento, em uma demonstração fatal da dualidade fortes e fracos.

Para tanto, o Marquês leva em consideração que na natureza não há homens maus nem bons, mas que buscam, diante da diversidade que ela permite, a felicidade a partir da composição físico-química, o temperamento, as afetações externas, quando estas podem atuar, e a dose de energia que, predominantemente, atua diante das possibilidades em seguir a condição determinada, a partir da inclinação, um estado determinado pela natureza.

Por isso encontramos em Sade o papel das viagens, do clima, da alimentação, na conduta dos libertinos, de como podem atuar no aumento ou diminuição da felicidade; a educação, que Holbach descreve atuante quando os órgãos são flexíveis, em Sade atua da mesma medida, ainda que com propósito distinto. São jovens no processo de reeducação: Eugénie, Juliette e Justine, são jovens a serem formadas.

O que difere o processo educativo sadiano é o intento de formar o ser para o prazer, sem preocupar-se de fazê-lo para a vida em sociedade. Sua educação consiste, dessa maneira, em descrever a natureza e fomentar a importância em buscar o prazer livre de toda forma de preconceito.

No entanto, vale mencionar, uma vez mais, que esse processo educativo não pode ser dado a todos, não pode ser alcançado por todos. Vide em Justine a impossibilidade em ser alterada, em mudar o curso da vida diante da determinação de sua condição. “Un homme est susceptible de progrès dans la mesure où il est éclairé; et il y a beaucoup d’hommes qui ne sont pas éclairés, qu’on ne saurait éclairer que très lentement, qui peut-

être ne sont pas dignes d'être éclairés, qui ne le seront jamais²⁸⁶". (HAZARD, 1963, p.261).

Progresso como sinônimo de esclarecimento, mas a impossibilidade de todos serem esclarecidos aparecerá em Sade como a impotência da razão diante de limites do entendimento, pautado na pouca energia de que dispõem muitos, junto ao resultado da configuração físico-química, o temperamento, enfim, a força do determinismo atuando, no uso que se poderia realizar com a razão e a experiência, bem como do conhecimento da natureza. A passagem de Hazard soa bastante oportuna, ao considerar os que se esclarecem lentamente, aqueles que não podem ser esclarecidos. Encontramos o eixo pelo qual perpassa a ideia de tolerância, bastante forte em Holbach, e, por outro lado, o ponto de impotência da razão, como encontramos em Sade. Em La Mettrie, essa questão também aparece, quando considera o propósito de felicidade comum, mas não o conhecimento.

Mais uma vez, o Marquês levará essa impossibilidade ao extremo, chegando mesmo a desprezar aqueles que não conseguem alcançar o esclarecimento. Ser suscetível à força das luzes vai compor assim uma característica singular, que não pode ser reconhecida em todos, mesmo que requerida. Anuncia-se a impotência que Sade discorre tão longamente, caracterizando seu pessimismo diante do ideal de revolução dos costumes. Nem mesmo os que podem ser esclarecidos lentamente têm lugar na obra.

Reconhecemos em Eugénie que não há etapas a serem percorridas, pois, de imediato, é inserida no processo pedagógico pelo qual tem uma inclinação, pela qual está preparada para alcançar. Há nela a consideração do temperamento, a determinação físico-química, a disposição para o esforço requerido mais adiante, no panfleto revolucionário.

É assim que, quando de sua chegada à alcova, onde acontece toda a narrativa, a libertina Madame de Saint-Ange a descreve, demonstrando um conhecimento prévio da aluna que está por chegar. Suscetível de ser esclarecida, a jovem, não por acaso, é remetida com sucesso às aulas que lhe são prescritas, sem oferecer resistência, quando muito um apontamento, uma questão, recurso de retórica de seu autor a fim de fomentar as teses elaboradas.

No barão, encontramos a interferência da educação como mola propulsora do esclarecimento, a razão bem utilizada poderia ser estímulo e conduzir a ele. Sade busca

²⁸⁶ "Um homem é suscetível de progredir na medida em que é esclarecido, e há muitos homens que não são esclarecidos, que podem se esclarecer muito lentamente, que talvez não sejam dignos de serem esclarecidos, que nunca serão." Tradução nossa.

esse intento em *A Filosofia na Alcova*, no processo pedagógico que se repete ao menos no título de *Os 120 Dias de Sodoma* ou *A Escola da Libertinagem*. A preocupação com a educação não seria privilégio desses autores, mas uma forte corrente neste período.

As obras de formação, a preocupação com a educação do bom cidadão estaria no cerne do pensamento filosófico do período. Em Sade, podemos compreender que o êxito no processo pedagógico ocorre muito em decorrência da determinada inclinação por parte da aluna em aprender, discutir e assimilar o conteúdo.

Na alcova sadiana, o projeto didático é permanente, mas somente pode alcançar seu propósito no aluno apto a aprender. Essa observação não parece fortuita, pois considera a tese sadiana de um esforço requerido ao cidadão francês. Mas do efeito positivo da educação, sem dúvida, evidenciamos o sucesso na formação da jovem Eugènie.

Ademais, vale dizer, o aluno apto a aprender implica pronto a reaprender, trata-se de uma outra vez, e esse processo requer um movimento imprescindível: reeducar-se por um lado, deseducando-se por outro. Deixando de lado as instruções recebidas na primeira infância, a fim de atender ao processo pedagógico que acontece no espaço fechado. Em um movimento de atividade e passividade, o processo educativo sadiano requer do aluno uma ação necessária ao êxito do processo, e não somente que ele se fixe passivamente, recebendo as ideias.

La Philosophie dans le boudoir est un livre heureux d'abord et surtout parce qu'il raconte une réussite: l'histoire d'une éducation exemplaire et réussie qui fait, d'une toute jeune fille, un sujet libre, autonome et citoyen. Livre heureux, et donc livre optimisme: bonheur et liberté existent, conduits par l'idée de progrès portée par les Lumières de la raison, à nous de savoir les mériter – ce qui exige un certain 'effort', cela nous sera rappelé, mais des plus motivants²⁸⁷. (BORDAS, 2010, p.15).

Certamente que em *A Filosofia na Alcova* encontramos o triunfo da razão iluminista, o progresso alcançado no processo pedagógico descrito por Sade. A aluna pôde realizar o intento de mudança, o esforço requerido ao cidadão francês. Eis seu êxito que não pode ser pleno, dado que não pode alcançar a todos. O esforço requerido não poderia ser realizado. Ao concentrar a atenção ao processo de formação de Eugènie, o

²⁸⁷ “*A Filosofia na Alcova* é um livro feliz, sobretudo por contar uma história de sucesso de uma educação bem-sucedida e exemplar, de uma jovem menina, sujeito livre, independente e cidadã. Livro feliz, tão otimista: felicidade e liberdade existem, impulsionadas pela ideia de progresso trazido pela razão iluminista, a que merecemos saber, o que exige um certo ‘esforço’, que será lembrado, mas mais motivador”. Tradução nossa.

êxito é evidente, sem delongas. Mas ela é a aluna ideal no processo, ela está apta a ele. Ela pode alcançar o esclarecimento, pode suportar toda a luz.

A interferência da educação como um sucesso em *A Filosofia na Alcova* demonstra o filósofo compartilhando do ideal de Revolução, em acreditar no progresso da sociedade, a partir das luzes do esclarecimento. Contudo, esse otimismo parece ter passos curtos, pois se, de um lado, oferece o êxito na reeducação da jovem, demonstra também um terreno segregado quando a personagem de Augustin teve de deixar o espaço de leitura do panfleto revolucionário, em uma demonstração clara de sua impotência em acompanhar o processo. Ele efetivamente (apesar dos atributos físicos que interessavam na prática libertina) não poderia ser reeducado.

Na mesma obra, encontramos ambos os caminhos pelos quais Sade edificou sua obra. Por um deles, a crença no progresso da humanidade, no ideal de Revolução, professado por ele ao anunciar a efetiva revolução dos costumes. Por outro, a impossibilidade de esse processo pedagógico alcançar a todos os cidadãos que, mesmo com todo o esforço requerido, não poderia dar sinais de alcançar o propósito do panfleto. É com esse impasse que nos lançamos à análise da postura de Sade diante da Revolução, a partir de suas bases conceituais.

Se há essa ruptura quanto a suas influências, há ainda que se demarcar a força da argumentação holbaquiana no materialismo determinista professado por Sade.

Sade connaissait fort bien les ouvrages de d’Holbach. Ses personnages le citent, ainsi que Voltaire, Montesquieu, La Mettrie, Fréret, Buffon et bien d’autres. Tous les thèmes du *Système de la Nature* sont systématiquement repris dans le exposés de principe qui coupent l’action de ses romans. Mieux encore: Sade a reproduit textuellement de nombreuses pages de d’Holbach dans ses livres, ce dont bien peu de critiques se sont avisés. Et c’est chaque fois pour nous montrer comment l’impératif passionnel doit se substituer en toute circonstance à l’impératif social, mettant ainsi à jour une antinomie plus profonde encore que celle qu’il pensait avoir ainsi surmontée: *le primat inconditionné des impulsions irrationnelles dans un système fondé sur le rejet de tout ce qui est hostile à la raison*. La Raison – mais est-ce la raison? – ne triomphe alors que pour s’écrouler dans le bouillonnement barbare de la nature sensible²⁸⁸. (NAVILLE, 1967, p. 366).

²⁸⁸ “Sade conhecia bem as obras de Holbach. Seus personagens o citam, assim como Voltaire, Montesquieu, La Mettrie, Fréret, Buffon e outros. Todos os temas do *Sistema da Natureza* são sistematicamente incluídos nas exposições do início à ação de seus romances. Melhor ainda: Sade reproduz textualmente numerosas páginas de Holbach em seus livros, o que alguns poucos críticos são conhecedores. E é cada vez para nos mostrar como o imperativo da paixão deve substituir em todas as circunstâncias o imperativo social, colocando assim em jogo uma contradição mais profunda, mesmo que se considere superada: o primado incondicional dos impulsos irracionais em um sistema baseado na rejeição de tudo que é hostil à razão. A razão, mas é isso? Então nenhum triunfo no colapso do borbulhante bárbaro à natureza sensível”. Tradução nossa.

Se a influência e a presença declarada de Holbach são evidentes, a controvérsia é onde precisamente Sade demarca o lugar de sua filosofia. As paixões como imperativo, o que implica tomar o indivíduo a justificativa única para a felicidade. Resultado de uma natureza determinista, considerando a possibilidade em conhecer suas determinações e paixões, seria o indivíduo, e somente ele, a zelar e procurar meios para sanar as necessidades, e não o outro, e não pelo outro e para o outro. Dessa maneira, a vida social não se constrói acima das paixões humanas.

O que Sade realiza então é uma prática das paixões que, reconhecidas pela natureza, encontram exatamente na vida em sociedade os entraves pelos quais deveria abolir e, quando não fosse possível fazê-lo, tomá-los do lado de fora da alcova, dos castelos, tomando como verdadeiro um mundo à parte, onde as paixões tivessem efetivamente o livre curso, onde os impedimentos morais, sociais e religiosos não ofertassem nenhuma ameaça em sua realização. A passagem de Naville nos auxilia em um caminho pelo qual a razão, na filosofia sadiana, não pode atuar como determinante no processo de revolução, com veremos.

Mais ainda: em evocar a supremacia das paixões, Sade coloca as exigências de uma vida social como condição secundária, resultando assim em uma inversão quando comparado a Holbach, que segue a influência até esta condição: Sade não considera o imperativo social acima do livre curso das paixões.

Por isso sua filosofia deságua em um individualismo que não oferece condições para uma harmonia social. O conflito indivíduo e sociedade se constitui um entrave permanente, que o libertino parece solucionar (ou ignorar), quando se realiza como ser de paixões, no espaço fechado.

No *Discurso Preliminar*, Holbach eleva a razão em alta conta, reconhecendo a condição de demonstração da verdade em um mundo esclarecido. Auxiliar na superação da superstição e da ignorância, a razão não poderia em nenhum momento ser deixada de lado. Ela, em suma, chegaria a ponto de ocupar o lugar outrora delegado à religião, como um guia correto para conduzir ao caminho da virtude. Agir racionalmente seria então agir na virtude, de onde todo sofrimento seria superado por ela. Assim,

La raison, ce guide sùr de l'être intelligent, reprendra ses droits sur ton esprit: celle te parlera clairement, elle te consolera des maux attachés à ton espèce, elle t'enseignera la manière d'user avec prudence des biens

que tu désires, elle te montrera les voies capables de te mener aux biens qu'il t'est permis de goûter²⁸⁹. (HOLBACH, 1990, 17-18).

A razão como guia, eis o imperativo pelo qual Holbach edifica seu materialismo, eis como contribui ao intento das luzes, ao ideal de progresso da humanidade. A partir dela, seria possível distinguir uma ação boa da má, para o indivíduo e a sociedade. O filósofo moral, prima pela virtude como resultado das ações humanas, por meio dela, o indivíduo alcançaria toda a sociedade e contribuiria para seu bem estar.

Holbach preocupa-se com o ser social, e o ateu virtuoso, pautado em uma moral humana, contribuiria para a boa sociedade, como um aspecto constituinte de sua natureza, ao passo que Sade incorre em um percurso diferente, pois o ateu pode dar livre curso as paixões, com o auxílio da imaginação que, livre de preconceitos, lhe auxilia em aumentar os graus de prazer.

Pour d'Holbach, la société est naturelle, comme l'organisme individuel lui-même. Pour Sade, elle est l'antithèse de la nature. Dans ses statuts, la *Société des amis du Crime*, que nous décrit le roman de *Juliette*, se declare 'au-dessus de la loi, parce que la loi est l'ouvrage des hommes, et que la Société [des Amis du Crime], fille de la Nature, n'écoute et ne suit que la nature'. Toutes les créatures, dit un personnage du même roman, 'naissent isolées et sans aucun besoin les unes des autres; laissez les hommes dans l'état naturel, ne les civilisez point, et chacun trouvera sa nourriture, sa subsistance, sans avoir besoin de son semblable...' La Société – donc les mœurs et les lois – n'a été construite que par les faibles, qui ont aussi inventé l'idéologie de la fraternité, et de l'égalité. L'inégalité est dans la nature; elle fonde une hiérarchie qui n'est pas coopérative, mais tyrannique, sur une base rigoureusement individuelle: que le plus fort triomphe²⁹⁰ ! (NAVILLE, 1967, p. 367).

A antítese sociedade - natureza é o conflito pelo qual Sade edifica sua filosofia, ao passo que em Holbach, o processo não incorre em antítese, mas complemento, pois a natureza como sistema, encontra na sociedade o resultado para suas determinações. Ao

²⁸⁹ “A razão, esse guia sobre o ser inteligente, vai retomar os seus direitos sobre teu espírito: ela lhe falará claramente, ela lhe consolará das situações ruins de tua espécie, ela vai lhe ensinar a maneira de usar com prudência os bens que desejar, ela lhe mostrará as vias capazes de lhe conduzir aos bens que lhe são permitidos provar.” Tradução nossa.

²⁹⁰ “Para Holbach, a sociedade é natural, como o próprio organismo individual. Para Sade, ela é a antítese da natureza. Em seus estatutos, a *Sociedade dos Amigos do Crime*, descrito no romance de *Juliette*, foi declarado 'acima da lei, porque a lei é obra dos homens, e que a Sociedade [dos Amigos do Crime], filha da natureza, só escuta e segue à ela'. Todas as criaturas, diz um personagem do mesmo romance, 'nascem isolados e sem a necessidade uns dos outros; deixar os homens em seu estado natural, não civilizá-los, e cada um encontrar seu alimento, sua subsistência, sem a necessidade de seu companheiro...' A sociedade – portanto os costumes e as leis – foi construída para os fracos, que inventou também a ideologia de fraternidade e de igualdade. A desigualdade é da natureza, ela funda uma hierarquia que não é cooperativa, mas tirânica, numa base estritamente individual: o triunfo do mais forte”. Tradução nossa.

tratar da sociedade em *La Politique Naturelle* (1773), tratou a sociabilidade como um sentimento natural, cultivado pelo hábito e pela razão. Assim,

La Nature en faisant l'homme sensible, lui inspire l'amour du plaisir et la crainte de la douleur. La Société est l'ouvrage de la Nature, puisque c'est la Nature qui place l'homme dans la Société. L'amour de la Société ou la Sociabilité est un sentiment secondaire qui est le fruit de l'expérience ou de la raison. La raison n'est que la connoissance de ce qui nous est utile ou nuisible, fournie par l'expérience et la réflexion²⁹¹. (HOLBACH, 1998, p.11).

Nela a virtude se edifica como o mandamento fundamental, que incorre em sanar as necessidades de si e dos demais. Sade eleva a natureza em única justificativa possível, de onde a ausência de juízo predomina. No entanto, em uma sociedade que prima pela virtude e os bons costumes, ele inverte a equação defendendo então o vício como condição para a felicidade do libertino. E, quando tomamos dessa maneira, consideramos o vício possível não para todos, mas àqueles que conhecem a natureza, as paixões e, diante disso, não pode medir esforços para sanar as próprias vontades.

Somente o prazer, a própria satisfação incorre em êxito. O olhar ao outro acontece quando, em situações esporádicas, pode contribuir para o aumento do prazer dele. Seu individualismo declarado é resultado do modo como considera o determinismo fatalista ao qual, sob a herança de Holbach e La Mettrie, somos todos submetidos.

Holbach, ao contrário, reconhece no exercício da virtude o bem comum, a possibilidade de sanar as necessidades refletindo não somente no bem de si, mas também dos demais. Sendo a sociabilidade um atributo da natureza ao qual todos tendem, o bem comum estaria em relevo na argumentação.

Se o caminho versa pela virtude, como justificar o vício, tal como descreve Sade, partícipe efetivo da sociedade? Como justificar o mal que poderia resultar no benefício de poucos em detrimento de muitos? Ao tomar a razão como instrumento que permite seguir a virtude, seria exatamente seu desuso, a justificativa para atribuir o mal moral na sociedade. Como mal moral, o filósofo compreende: “l'effort de quelques individus pour chercher leur bonheur par le malheur des autres²⁹².” (HOLBACH, 1998, p.30).

²⁹¹ “A natureza, em fazer o homem sensível, lhe inspirou o amor ao prazer e o medo da dor. A sociedade é obra da natureza, uma vez que é a natureza que coloca as pessoas na sociedade. O amor à sociedade ou a sociabilidade é um sentimento secundário, fruto da experiência ou da razão. A razão permite o conhecimento do que nos é útil ou prejudicial, fornecido pela experiência e a reflexão”. Tradução nossa.

²⁹² “O esforço de alguns indivíduos para buscar a felicidade no mal dos outros”. Tradução nossa.

No *Sistema*, encontramos na definição de virtude o argumento holbaquiano, no qual a felicidade, resultado da busca em suprir as próprias necessidades, fica atrelada à felicidade dos demais. O moralismo do autor se edifica, dessa maneira, em tomar a virtude como bem supremo a ser praticado por todos. Pela razão, compreende-se que ser virtuoso é interessante para a existência. “La vertu n’est que l’art de se rendre heureux soi-même de la félicité des autres. L’homme vertueux est celui qui communique le bonheur à des êtres capables de le lui rendre, nécessaires à sa conservation, a portée de lui procurer une existence heureuse²⁹³.” (HOLBACH, 1770, p.353).

Ser feliz estaria condicionado à felicidade dos demais e não somente em suprir as necessidades advindas da própria composição físico-química, do temperamento e das paixões. No entanto, a passagem também trata daqueles necessários para a felicidade, ou seja, úteis ao indivíduo. Certamente que essa concepção lograria êxito em tomar a sociedade virtuosa e, então, em harmonia com as determinações da natureza.

Em *Sade*, a equação parece ser reduzida a tomar a felicidade reconhecida em si mesmo, justificando, dessa maneira, um individualismo que não somente ignora a felicidade alheia, como não lhe atribui um papel atuante em sua felicidade.

Considera, então, a composição física, as paixões e necessidades que a natureza delegou, mas não se concentra com o bem alheio, como se, dessa forma, dissesse ser difícil alcançar o bem comum pois, distintos todos, cada um encontraria um caminho próprio para a felicidade.

Mais ainda: sendo única a composição, que então cada um pudesse buscar os meios para sanar suas necessidades. Por isso as pequenas sociedades em *Sade* logram êxito. São seres que cumprem realizar, em um curto período, o propósito de busca ao prazer em que, cada um a sua maneira, encontra meios para alcançar a felicidade da máquina corporal. Em nenhum momento, são eles responsáveis pela felicidade dos outros, que aliás não lhes interessa, mas somente a sua.

A virtude seria, então, sob essa perspectiva, o sacrifício de si mesmo em nome do bem comum, justificativa impossível de se fazer valer para o libertino esclarecido, que reconhece em si a única verdade possível, de se realizar como obra da natureza.

²⁹³ Na tradução brasileira: “A virtude nada mais é do que a arte de tornar feliz a si mesmo com a felicidade dos outros. O homem virtuoso é aquele que transmite a felicidade aos seres capazes de devolvê-la para si, necessários à sua conservação, em condições de lhe proporcionar uma existência feliz.” p.370.

A crítica às leis e à moral, atributos distintos da natureza na ótica sadiana, tem a eficiência de enfraquecê-las, tomando-as desprezíveis ao libertino, pauta-se em demonstrar sua decadência e reflexo declarado no comportamento humano, em especial, dos representantes do povo, da igreja, que praticam exatamente o que condenam e, com um conhecimento de causa que torna o povo ausente de clareza, dependente de suas argumentações. Por isso, Sade edificou uma filosofia combativa, em nada consoladora, mas, ao contrário, provocativa. A tensão estaria no cerne do movimento filosófico no qual se insere.

La sagesse n'est pas le repôs, et, répétons-le, le bonheur de cette philosophie n'est pas dans la sérénité immobile du repu, mais dans l'agitation révolutionnaire de celui qui a tout à détruire pour tout rendre possible. Dans une féroce gaieté, et dans l'optimisme²⁹⁴. (BORDAS, 2010, p.24).

Sade definitivamente tem horror ao repouso, à inércia, à morosidade. A máquina descrita por ele tende ao movimento sempre. O descanso, suficiente, ocorre quando necessário, nunca condição ocasionada pela vontade do libertino que, sempre se movendo, compreende-o inerente à matéria. Isso corrobora também a urgência que há em Sade – de revolução, uma mudança nos costumes que pudesse alavancar a condição humana, de reconhecimento das paixões humanas, de onde reside o impasse que encontramos em sua filosofia: a felicidade individual, colocada em alta conta, não poderia estar vinculada às exigências da vida social que, ainda que reconheça a diversidade de seres que a compõem, não a privilegia na sociedade.

O otimismo pelo qual nos remete Bordas considera o êxito do processo educativo proposto em *A Filosofia na Alcova*, o modo como os libertinos conseguiram formar a nova libertina em dois dias, a partir de diálogos que carregam em si teoria e prática para fomentar as lições. Mas ele não poderia alcançar o povo. Ele não poderia ser alvo de todos, exatamente onde reside, ao nosso entendimento, a oposição de Sade ao intento das luzes: não seriam todos a conseguir lidar com sua força, dado que muitos conseguiriam o intento de felicidade com poucas sombras ou luzes fracas. Esse otimismo no processo educativo encontramos no barão. A educação como uma arte é que poderia sanar as questões distintas de um caminho virtuoso. “C'est l'éducation seule qui pourrait opérer la cure radicale de l'esprit humain²⁹⁵.” (HOLBACH, 2007, p.202).

²⁹⁴ “A sabedoria não é o descanso, e, repetimos, a felicidade desta filosofia não está na serenidade imóvel do saciado, mas na agitação revolucionária de alguém que destruiu tudo para torná-lo possível. Em uma alegria feroz, e otimismo”. Tradução nossa.

²⁹⁵ “É somente a educação que poderia realizar a cura radical do espírito humano.” Tradução nossa.

O papel transformador da educação ocorre (de maneira parcial) em Sade, precisamente em *A Filosofia na Alcova*, em que, independente do que se possa compreender como um processo educativo, acontece com êxito na referida obra. Contudo, não podemos tomá-la como determinante no conjunto da filosofia sadiana, que demonstra alhures a impossibilidade do processo pedagógico que alcança a jovem Eugénie ter sucesso com outras pessoas.

O espaço fechado no qual acontecem as digressões filosóficas e as práticas dirigidas pelos libertinos denota, entre outras possibilidades, um processo de ascensão que acontece de modo segregado, não podendo ser acessado por toda a sociedade que, em Sade, não é considerada como constituinte do indivíduo e sua felicidade, como acontece com Holbach.

Nosso percurso se direciona para um ponto em que Sade segue adiante de suas bases conceituais. Sua filosofia combativa não poderia concordar inteiramente com eles, pois, ao elevar a supremacia das paixões como determinantes no ser, não poderia ceder em colocar outra condição no lugar. Assim, “Sade ne se content plus d’être écrivain, romancier, le voici devenir philosophe, mais un philosophe ‘turbulent’ que la modération de ses maîtres, encore prisonniers d’un vieux fond de respect pour la vertu naturelle, ne satisfait plus²⁹⁶.” (CHÂTELET, 1981, p.13).

De fato, a moderação não acontece em Sade. Não se trata, por isso, de uma filosofia para confortar o espírito humano, quando mais intenta em provocá-lo, como se pudesse, dessa maneira, realizar pela filosofia a mudança que tanto almejava. O movimento, como constituinte da máquina corporal, também acontece na filosofia construída por ele.

Ao seguir adiante, para além das influências, conseguiu colocar no vício o intento de felicidade, opondo-se dessa maneira a elas, inaugurando uma oposição necessária para, enfim, propor-se o equilíbrio entre os antagônicos. Mas, mesmo entre os opostos, mesmo na vertigem do vício, o libertino não se aquieta, a moderação não lhe ocorre.

Se são indubitáveis as influências de La Mettrie e Holbach em sua filosofia, Sade a partir delas considerou a base materialista, o determinismo fatalista destes autores, mas edificou para si uma filosofia prática e extremamente individualista.

²⁹⁶ “Sade não se contenta em ser um escritor, um romancista, e então se torna um filósofo, mas um filósofo ‘turbulento’, que a moderação de seus mestres, ainda prisioneiros de um velho fundo de respeito pela virtude natural, não satisfaz”. Tradução nossa.

Diante da determinação da natureza, em que a ideia de liberdade seria uma falácia, pois o indivíduo poderia ser livre somente no que compete ao curso da natureza, da supremacia das paixões acima de todas as coisas, ou seja, livre no espaço fechado, também metáfora dessa natureza limitadora em suas imposições.

Frente ao fatalismo que impede querer mais do que suas determinações alcançam, em querer, por vezes, perpetuar uma condição ou existência; diante do conhecimento da máquina corporal e a incapacidade em superar os ditames da natureza, somente restaria ao homem zelar por sua felicidade, seu próprio prazer que, única fonte de felicidade, não poderia ser alcançado zelando pelo bem comum, pelo caminho da virtude, em um processo de moralidade o qual ele tende a superar, ou mesmo romper efetivamente.

A virtude natural de Holbach, o percurso do ateu virtuoso pela felicidade de si e dos outros encontra em Sade uma inversão considerável: o culto ao vício como elemento de prosperidade e êxito, auxiliando o movimento necessário à matéria viva, ao passo que a virtude, sua antagônica, compõe-se dessa maneira por favorecer a ociosidade, a negação das necessidades em nome do bem comum. Em nome da sociedade, a virtude realizaria um apagamento do sujeito, uma opacidade pela qual o Marquês afronta, atribuindo contornos fortes, é fato dizer. Ao tratar do mal moral, Holbach considerou que:

Les volontés particulieres des individus sont communément violentes, précipitées, déraisonnables, parce qu'elles ont la passion pour mobile: la volonté générale est plus calme, parce que tous les individus, n'ayant point les mêmes passions, jugent sainement de celles des autres²⁹⁷. (HOLBACH, 1998, p.30).

Eis a questão considerada pelo barão: no indivíduo, o predomínio pleno das paixões. A intensidade é dominante, ao contrário da calma que o bem comum considera para seu êxito. Sua filosofia prima pela vontade geral, então pela supremacia dela diante das paixões individuais que, por serem violentas, distanciam-se da razão e da calma requerida para o bem de todos. A violência, que, em Sade, tomamos como o furor característico do libertino, realiza-se na paixão individual. Por isso o Marquês vai considerar a vida social um sistema de freios às paixões humanas e valorizar a força delas, realçando-as em forma de vício.

Em nome da vontade geral, da felicidade dos outros, encontramos a grande heroína de Sade, que não pode experimentar a felicidade, não pode ser ensinada, que se

²⁹⁷ “As vontades particulares dos indivíduos são comumente violentas, precipitadas, irracionais, porque elas têm a paixão como impulso: a vontade geral é mais calma, porque todos os indivíduos, não tendo as mesmas paixões, julgam sãmente os outros”. Tradução nossa.

move a passos muito lentos, vale dizer, como se não houvesse paixões. É em Justine que Sade demonstra a força da virtude que, causadora de seus infortúnios, tem nela o preço a pagar pelo seu êxito. Assim, Justine

Elle devient comme statufiée dans son rôle de victime auquel elle oppose une attitude de caricature où se mêlent un reproche et une soumission presque allégoriques. Comparativement à sa soeur, on se rend compte vraiment à quel point on sait peu de chose de l'intimité de Justine. Elle se maintient dans l'extériorité du paraître, l'abstraction d'une image, mieux, d'un symbole, celui de la Vertu sacrifié²⁹⁸. (CHÂTELET, 1981, p.18).

A virtude em Sade aparece sempre de maneira submissa, pacata, considerando nela toda morosidade humana, o que para ele é tomado como contrário à natureza, que prima pelo movimento da máquina corporal. A virtude não se move, efetivamente é. Não pode ser alterada em seu curso lento que, severamente punido, considera a supremacia do bem comum, contrário a Juliette, que toma o seu próprio bem como bem maior.

Sendo exterioridade, a virtude é rasa, não pode ser aprofundada em suas raízes, aliás, quais raízes? Se tomamos uma filosofia combativa, na qual o ateísmo reside em lugar da religião, que não se sustenta sob seus argumentos, diante do bem comum representado por uma sociedade decadente, fazendo jus a uma emergente revolução.

A inversão operada por Sade triunfou em colocar o vício como possibilitador da felicidade, vide o prazer, ao passo que a virtude causaria a morosidade do espírito, resultando na negação das paixões que, aliás, desconhecidas, pareciam não existir, resultando na virtude como punição e não um caminho para a felicidade.

Ao elevar o indivíduo como centro pelo qual se realizam as paixões ou, em termos holbaquianos, as determinações da natureza, estaria nele toda concentração de esforços, para realizar o intento de prazer da máquina corporal. Suprir as próprias necessidades não presume o reconhecimento em seu propósito. Única máquina, com uma disposição singular e sua consequência seria um prazer também ímpar, sem comparação e nem mesmo igualdade. Não seria possível tomar a todos numa mesma condição, quando se refere ao prazer. Desse estado único empreende o libertino em sanar suas necessidades, de maneira que as dos outros não seriam interessantes a ele.

²⁹⁸ “Ela se torna como que petrificada em seu papel de vítima, que se opõe uma caricatura onde se combina uma censura e uma submissão quase alegórica. Comparativamente à sua irmã, torna-se realmente importante considerar como sabemos pouco da intimidade de Justine. Ela permanece na exterioridade da aparência, abstração de uma imagem, melhor, de um símbolo, o da virtude sacrificada”. Tradução nossa.

Ora, Sade rompe efetivamente com a moral holbaquinana. O vício como condição de prazer para o libertino requer que seja reconhecido como um elemento positivo, enquanto que a virtude, causa do sofrimento da vítima, negativa, pois não estaria nela o propósito de felicidade, quando muito de abdicção de si mesmo e, então, da natureza. Por isso a vítima em Sade é fortemente punida. E, se não fosse por Justine, ela não teria voz nessa filosofia que se propõe *tudo dizer*.

Condição de felicidade, o vício não causa dano ao indivíduo, ao contrário, condiz com seu prazer. Se é danoso para a sociedade, isso se deve ao fato de ele atender, na prática, a uma paixão individual. Por isso seu êxito, no que compete à sociedade, reside nos pequenos grupos formados por Sade.

A virtude alcançaria, nessa medida, o povo, pois atrelada à prática do bem, devido ao cunho religioso que carrega em sua argumentação. Nesse sentido, a virtude estaria em um ponto no qual o conhecimento não é necessário, no qual a pronta aceitação pautada na ignorância é um processo frequente, ou seja, a virtude seria aceita vinculada ao medo e à superstição, inimigos dos autores do século XVIII. Mais uma vez, o ateísmo seria libertador, colocando-se como uma condição superior, mas ainda, não suficiente.

Se, em Holbach, a virtude significa fazer feliz a si mesmo, ela constitui uma qualidade positiva ao ser. Pois como escreveu no *Sistema*: “L’athée est toujours force de nommer vice et folie ce qui nuit à lui-même: de nommer crime ce qui nuit aux autres: de nommer vertu ce qui leurs est avantageux ou ce qui contribue à leur bonheur durable²⁹⁹.” (HOLBACH, 1770, p.528). Mais adiante, a distinção fica mais clara, ao escrever que: “Soit qu’il existe un dieu, soit qu’il n’en existe point, nos devoirs seront les mêmes; et notre nature consultée nous prouvera que le vice est un mal et que la vertu est un bien réel³⁰⁰.” (HOLBACH, 1770, p.532).

Não seria a existência de Deus a determinar a conduta virtuosa mas, antes, a necessidade em realizar ações que fossem úteis para si e para os outros. O *dever ser* virtuoso independe da existência e crença em deus, mas existe na moral da natureza. Essa oposição entre vício e virtude importa, pois diante dela se edifica uma vida virtuosa

²⁹⁹ Na tradução brasileira: “O ateu é sempre forçado a chamar de vício e de loucura aquilo que prejudica a ele próprio, a chamar de crime aquilo que prejudica os outros, a chamar de virtude aquilo que lhe é vantajoso ou aquilo que contribui para a sua felicidade duradoura.” p.792.

³⁰⁰ Na tradução brasileira: “Quer exista um deus, quer não exista nada disso, nossos deveres serão os mesmos. E nossa natureza, consultada, nos provará que o vício é um mal e que a virtude é um bem real. p.798.

que, livre das ideias religiosas, tende a ser mais útil ao indivíduo e à sociedade em que vive.

O ateísmo não destitui do indivíduo a ideia de dever junto ao bem comum. Sendo necessário para ele, constitui-se como um instrumento que lhe permite agir de maneira virtuosa, livre de toda imposição religiosa, o que não significa uma liberdade para viver de acordo com as determinações, ignorando o bem comum. O ateu holbaquinano tem na virtude o dever pleno de sua realização, por isso deve considerar o bem como objetivo último de vida, de modo que a natureza lhe possibilita seguir o caminho da virtude e evitar o mal. A razão e o conhecimento da natureza justificariam a conduta virtuosa que, como um dever, seria comum a todos. Na última carta à Eugénie, escreveu que

On nous dit que l'athée n'a point de motifs pour bien faire, et qu'en refusant de reconnaître un dieu il ne lui reste plus de frein pour résister à ses passions. Il est vrai que l'athée n'a point de frein ni de motifs invisibles, mais il a des motifs et un frein visibles qui, s'il réfléchit, régleront ses actions³⁰¹. (HOLBACH, 2007, p.215).

Essa passagem parece emblemática: um filósofo da moral, encontramos no barão. Ainda que reconheça a natureza diversa em suas composições, em que a ausência de juízo se presentifica como condição primeira de existência, defende a conduta virtuosa. Então refere-se a frear as paixões, não em decorrência de justificativas invisíveis, mas devido ao papel da reflexão diante delas.

O que fomenta, nesse intento, o ideal de bem comum pautado na prática virtuosa, somente ela poderia atentar para a verdade humana e as determinações da natureza. Mas não seria esse frear das paixões um modo de negar a própria natureza que o filósofo defende seguir? Se elas existem como efeito de sua determinação, por qual razão deveriam ser controladas? Haveria, para tanto, um ponto de onde se tomaria de empréstimo a noção desse freio como necessário a todos? Uma coisa é certa: o ateísmo não tornou tudo possível, pois a ideia do *dever* permanece inalterada, apenas distinguindo suas justificativas para uma moral natural. Libertador, em tomar lugar da moral demonstrada como corrompida e causa de guerras e injustiças, o ateísmo que o virtuoso incorre lhe permite enaltecer a razão e a experiência, em detrimento da ignorância e a superstição. O dever para consigo e para os demais é permanente.

³⁰¹ “Dizem que o ateu não tem motivos para fazer o bem, e que se recusa a reconhecer um deus que lhe dê freios para resistir às suas paixões. É verdade que o ateu não tem freio e sem motivos invisíveis, mas tem motivos e um freio visível que, refletindo, governam suas ações”. Tradução nossa.

Em lugar de uma moral alicerçada na religião, freios invisíveis, o dever pautado na razão, que permite reconhecer o outro como ser de direito, tal como a si mesmo, no objetivo de felicidade. O freio às paixões, nesse ponto, continua. Pautado em valores concretos, o indivíduo segue como outrora, na condição de controlar os ímpetos em nome da sociedade.

Eis o ponto de estrangulamento por onde Sade vai além do barão: sem deus, efetivamente tudo é possível, inclusive o dar livre curso às próprias paixões, ainda que elas incorram em provocar o mal aos outros, à sociedade que, para ele, seria o cerne pelo qual os freios se edificam. Talvez por isso, mais uma vez, o sucesso de suas pequenas sociedades, construídas com base em objetivos comuns, precisamente a condição de êxito para os envolvidos nela. Todos se movem, todos exercem uma função. A virtude não tem lugar, não há calma nem resiliência.

Podemos, no entanto, antever o lugar do libertino sadiano que, sob a ótica holbaquinana, não teria compreendido a natureza, pois atender aos seus desígnos resultaria em uma conduta virtuosa, que não prejudicasse a si e aos outros. Ele seria alguém que não pode fazer bom uso de sua razão, exatamente pelo fato de colocar as paixões am alta conta. Em desconhecer a natureza, carregaria dessa forma um certo grau de ignorância, que resulta em suas ações, alheias ao bem comum. Assim,

Si donc il s'est trouvé des athées qui aient nié la distinction du bien et du mal, ou qui aient osé saper les fondements de toute morale, nous devons en conclure que sur ce point ils ont très mal raisonné, qu'ils n'ont point connu la nature de l'homme, ni la vraie source de ces devoirs; qu'ils ont faussement supposé que la morale, ainsi que la théologie, n'était qu'une science idéale, et que les dieux une fois détruits, il ne restait plus de noeds pour lier les mortels³⁰². (HOLBACH, 2007, p.532).

Negar a distinção entre bem e mal, ignorar a moral, operar com a razão de maneira errônea, encontrando na ausência de deus a completa possibilidade de sanar seu objetivo. Neste caso, o ateísmo parece soar perigoso, permissivo no que não poderia ser, diante da necessária imposição das verdades da religião. De outra parte, em ignorar a moral, estaria o indivíduo colocando seu intento em relevo, não considerando o outro nesse processo,

³⁰² Na tradução brasileira: “Se, portanto, foram encontrados alguns ateus que tenham negado a distinção ente o bem e o mal, ou que tenham ousado solapar os fundamentos de toda a moral, devemos concluir daí que, sobre esse ponto, eles raciocinaram muito mal, que eles não conheceram a natureza do homem nem a verdadeira fonte dos seus deveres, que eles falsamente supuseram que a moral, assim como a teologia, não era mais do que uma ciência ideal e que, uma vez os deuses destruídos, não restavam mais laços para ligar os mortais.” p.799.

que, abstendo-se a religião, fosse considerado o dever moral de cada um para consigo e seu semelhante.

Algumas questões se fazem necessárias nesse ponto de nossa investigação: se a natureza é isenta de juízos, como considera o próprio filósofo materialista, corroborando a tese de que os preceitos morais são resultado da vontade humana, de sua interferência na natureza, para a vida em sociedade, como supor um caminho virtuoso em que a virtude fosse compreendida com fazer a si mesmo feliz e aos demais, quando, em um processo de inversão indubitável, quando do interesse do próprio indivíduo, colocado em primeiro plano, pode querer para si ações que, do ponto de vista moral, sejam danosas, para que para ele sejam objeto de felicidade? Essa questão, bastante tendenciosa, remete-nos ao intento do libertino sadiano, pois ele coloca o intento de dar livre curso as suas paixões, sem considerar para tanto o bem comum.

Em encontrar a felicidade no vício, não o compreende como prejudicial a si, pois justificativa de sua satisfação. Assim, o argumento de uma natureza isenta de juízo é considerado em seu mais alto grau, de maneira que, sendo necessário reconhecer os antagônicos vício e virtude, Sade demonstra a pertinência do vício para a vida.

Lugar também de felicidade, o vício é representado pela prosperidade, o prazer imediato do libertino que, consciente de seu lugar na natureza, cumpre o *dever* em buscar meios de sanar as necessidades, as paixões que, resultantes dela, não deveriam ser abolidas dele, nem mesmo freadas, em nome do bem comum. Pois o ser livre, diante da determinação da natureza, cumpre realizar todas as necessidades que, sem considerar serem boas ou más, são constituintes do indivíduo.

Holbach reconhece a diversidade de seres na natureza, mas não compartilha com o egoísmo que predomina no libertino. Sua tese alcança o bem comum, ao passo que o libertino considera o seu próprio bem, única verdade possível reconhecida por ele. Diante da finitude de sua existência, deveria dar livre curso ao desejo, sem considerar as imposições externas, inimigas do livre curso do ser.

O livre curso do ser implica reconhecer a determinação da natureza para além de qualquer imposição. E se a virtude, como parte do que tende a frear as paixões, deveria ser abolida efetivamente, para o reconhecimento da natureza.

Dolmancé, ao falar para Eugénie que ouvir as paixões é ouvir a voz da natureza, referiu-se à importância de renunciar a virtude, pois “Va, la vertu n’est qu’une chimère dont le culte ne consiste qu’à des immolations perpétuelles, qu’à des révoltes sans nombre

du tempérament; de tels mouvements peuvent-ils être naturels? La nature conseille-t-elle ce qui l'outrage³⁰³?" (SADE, 1995, p.26).

Reconhecer a virtude consiste, para o libertino, em contrariar a natureza, o que não poderia ocorrer, pois se há pessoas como ele, dotadas de um temperamento diferente dos demais, vide a comparação para emitir tal juízo, com uma dose de energia que distingue os indivíduos, e sendo todos parte da natureza, não seria contrariar a mãe criadora seguir exatamente suas determinações.

Defender a conduta virtuosa, tomando-a como o sumo bem, poderia lograr êxito na grande maioria, mas impossível de se fazer valer em outros. Dar livre curso às paixões não seria para o libertino agir sem razão, mas efetivamente considerar a natureza como criadora e destruidora de todas as coisas.

Dessa maneira, a virtude seria um impedimento para a força da natureza, pois requer para seu empreendimento o olhar ao outro, para fora do sujeito, ao passo que a filosofia sadiana prima pelas próprias paixões que, diante das limitações designadas pela natureza, fazem ser, na curta duração de sua existência, o único objetivo as paixões e a felicidade de si mesmo.

Se, em Holbach, encontramos o caminho da virtude como possibilidade de felicidade, em Sade, ao contrário, a renúncia a ela é necessária para o indivíduo, pois em refletir o intento do bem comum, que ele não poderia alcançar, a virtude consiste num obstáculo para a felicidade, em lugar de fomentá-la.

O percurso dessa investigação, em demonstrar a influência do materialismo de Holbach no pensamento sadiano, também requer que apontemos as divergências, pois por meio delas é que poderemos apreender a filosofia de Sade, a ponto de responder à pergunta do que ele fez com suas influências.

Vimos que o argumento de uma natureza como mãe criadora, que prescreverá a filha, como na epígrafe de *A Filosofia na Alcova*, o Marquês reconhece a tese holbaquiana. O ateísmo militante pelo qual o barão se articula é declarado em Sade, a ideia do movimento, condição indubutável na natureza, a ordem e a desordem como constituintes dela e mesmo o reconhecimento da razão como instrumento libertador, ainda que Sade (como veremos na última parte deste trabalho, consiga discordar um pouco

³⁰³ Na tradução brasileira: "Ora, a virtude não passa de uma quimera cujo culto consiste em imolações perpétuas, em inúmeras revoltas contra as inspirações do temperamento. Serão naturais tais movimentos? Aconselhará a natureza o que a ultraja?" p.37.

nesse ponto) considere mais elementos para atribuir ao homem de esclarecimento, apto a realizar a efetiva revolução dos costumes que reconhece em suas linhas.

A própria história da religião que Holbach realiza, Sade toma como positiva a fim de refutar seus argumentos, percorrendo, quando possível, os seus desígnos a fim de enfraquecê-los, partindo do conhecimento deles. Não obstante, há libertinos em Sade que atuam como representantes da igreja.

Nada mais direto por parte do Marquês em enfraquecer as bases da religião, demonstrando as ações de seus representantes como seres humanos, antes de estarem em um pedestal onde evocam uma condição humana, a qual não podem compartilhar.

Se Holbach coloca a religião em lugar de uma análise científica, tirando-lhe assim todo atributo sobrenatural, Sade realiza esse intento em seus representantes, tomando-os como seres de paixões e também determinados pela natureza, sofrendo interferência do temperamento, das paixões e a energia necessária para suprir as vontades.

A natureza como criadora e destruidora de todas as coisas é suficiente para Sade. A moral não estaria nesse propósito, por isso o libertino a ignora, quando muito debocha dela, reconhecendo-a uma forma de freio às paixões e ele, defensor da liberdade delas, a única possível diante de um sistema determinista fatalista, ao qual a máquina corporal não pode advogar em causa própria, restando-lhe dar livre curso as paixões.

Em nome da liberdade do desejo, o indivíduo, nesta fantástica fantasmagoria sangrenta, tem todos os direitos e a sociedade, construção artificial, limita-se ao seu papel de máquina repressiva, ignorada pela natureza e desprezada pelos mais fortes. O homem abandonado à natureza não conhece qualquer freio, não respeita qualquer das regras humanas; as conveniências parecem-lhe ridículas, as virtudes são os vícios e os crimes são as virtudes. A sua filosofia manda que se cultive as inclinações mais perversas, pois só na desordem reside a felicidade. (CHAUSSINAND-NOGARET, 1991, p.292).

Em opor-se a toda forma de freio que pudesse alterar o curso das paixões, o pensamento sadiano encontra no considerado, moralmente falando, percurso correto, a virtude, o controle das paixões, as inclinações contrárias ao bem comum, o antagonismo por onde se edifica, pautando-se em uma inversão, em que permite a realização do ser, em sua verdade, na ruptura com toda forma de imposição que pudesse alterar o curso natural das coisas.

A felicidade na desordem nos permite, dessa maneira, alcançar seu método invertido, no qual compreendida como uma qualidade do ser, que significa fazer algo que não prejudique a si mesmo, a virtude dá lugar ao vício que, sendo ele o lugar de felicidade,

permite ao libertino encontrar no crime a mais alta dose de felicidade que possa experimentar. “Le criminel qui traverse le roman sadien use de la raison (oui, la même que les gens raisonnables!) pour justifier son crime, de l’exigence théorique pour le perpétrer et de la force du discours pour le normaliser³⁰⁴.” (CHÂTELET, 1981, p.16).

As ações não são tomadas como desrazão pois, pelo contrário, acontecem sempre pautadas nela, sem nenhuma interferência efetiva que, sob sua ótica, caracterizam uma fraqueza do ser. Dessa forma, é com a razão que o libertino parece responder a Holbach.

A razão em alta conta na conduta das ações é predominante em ambos os filósofos, ainda que cheguem a conclusões diferentes. No entanto, vale dizer, para o barão é condição para a vida virtuosa, pode conduzir a uma revolução necessária.

No Marquês, conduz ao vício, e mais gravemente ainda, não pode sozinho conduzir à revolução que ambos almejavam para a sociedade. Holbach, nas *Cartas*, no entanto, descreve um momento em que a razão não é possível de ser utilizada, quando o corpo padece de alguma doença e ele não dispõe de energia o suficiente para fazer bom uso dessa faculdade do espírito.

Un moribond, dont l’esprit et le corps sont privés d’énergie et qu’un prêtre barbare vient encore effrayer, est-il donc bien capable de raisonner, d’argumenter, de détruire les sofismes qu’on lui propose? Ce sont sans doute d’étranges vérités que celles de la religion puisque, pour en sentir la force, il faut avoir le corps et l’esprit entièrement abattus. C’est dans l’état de santé que l’on peut se promettre de raisonner avec justesse, c’est lorsque l’âme n’est ni troublée par la crainte, ni altérée par la maladie, ni égarée par des passions que l’homme peut juger sainement³⁰⁵. (HOLBACH, 2007, p.203).

A razão seria mais bem utilizada em uma máquina saudável, que não estivesse acometida por algum mal que pudesse alterar seu funcionamento. Seria, nesse exato momento, que as teses da religião se tornariam mais fortes, em oferecer um contentamento diante da fraqueza que se instalou no indivíduo. De outro modo, poderíamos apreender a passagem como, diante do uso inadequado da razão, resultado

³⁰⁴ “O criminoso que atravessa o romance sadiano usa da razão (sim, a mesma que as pessoas racionais!) para justificar seu crime, de exigência teórica para o perpetrar e da força do discurso para o normalizar”. Tradução nossa.

³⁰⁵ “Um moribundo, cuja mente e o corpo são privados de energia e um padre bárbaro vem ainda o assustar, é, portanto, bem capaz de raciocinar, discutir, destruir os sofismas que lhe são propostos? É sem dúvida as estranhas verdades como as da religião, pois para sentir a força, é preciso ter o corpo e a mente totalmente abatidos. É no estado de saúde que podemos prometer raciocinar corretamente, é quando a alma não está incomodada pelo medo, nem alterada pela doença, nem enganada pelas paixões que o homem pode julgar sãmente”. Tradução nossa.

do mal que assola o corpo, o indivíduo estaria vulnerável a concordar com as verdades da religião, pois residiria nela o argumento consolador da vida futura, e assim permitiria a tranquilidade ao espírito doente. Não seria possível ao moribundo argumentar diante dos sofismas do padre. O bom uso da razão, ou melhor dizendo, a força do materialismo ateu acontece quando o corpo não está alterado com alguma doença, que o enfraqueceria, cedendo lugar, possivelmente, ao convencimento do padre. Mais ainda: Holbach toma o indivíduo tomado de paixão e, nessa condição também, ele não poderia agir racionalmente.

O que Sade realizou a partir de então? Ora, encontramos no *Diálogo Entre um Padre e um Moribundo* a equação inversa da apontada pelo barão. Se, por um percurso lógico, pensado moralmente, o moribundo deveria, diante da proximidade da morte, arrepender-se de seus erros, ele se apresenta como ser de razão, um filósofo e, ao inverter a situação, direciona ao padre a indagação sobre a ausência em sua vida do livre curso das paixões.

Como se respondesse à passagem acima, Sade demonstra que o moribundo age com razão, como um materialista convicto poderia ser, e não se curva diante da morte, o que, de outra maneira, poderia torná-lo um crente. Mas ele não se curva, sua razão não se encontra abatida, mas, ao contrário, torna-se mais evidente e com mais força na retórica de convencer o padre de que ele mesmo estaria equivocado, em não viver as paixões pelas quais fora determinado. O moribundo se arrepende de ter resistido às paixões. Assim ele disse ao padre, quando indagado de seus arrependimentos, em um ato confessional:

La voici... Créé par la nature avec des goûts très vifs, avec des passions très fortes; uniquement placé dans ce monde pour m'y livrer et pour les satisfaire, et ces effets de ma création n'étant que des nécessités relatives les premières vues de la nature ou, si tu l'aimes mieux, que des dérivations essentielles à ses projets sur moi, tous en raison de ses lois, je ne me repens que de n'avoir pas assez reconnu sa toute-puissance³⁰⁶. (SADE, 1990, p.3).

O moribundo se constitui como o libertador no diálogo, ao passo que o efeito desse reconhecimento é um padre enfraquecido em suas bases religiosas, tomando por fim a

³⁰⁶ Na tradução portuguesa: “Escuta... Criado pela natureza com gostos ardentes, com paixões fortíssimas, unicamente colocado neste mundo para a eles me entregar, para lhes dar satisfação e, sendo estes efeitos da minha criação, meras necessidades relacionadas com os grandes objetivos da natureza ou, se preferires, derivações essenciais dos seus projetos a meu respeito, em total acordo com as suas leis, de uma coisa eu estou arrependido: o de não ter reconhecido devidamente o seu poder soberano”. p.36.

natureza e o predomínio das paixões, até então suprimidas pelos atributos religiosos, que ele tomou por verdades indubitáveis. Compreendemos, dessa maneira, que o libertino não tem a razão afetada, não altera sua concepção de natureza e do livre curso das paixões, mesmo diante da proximidade da morte, processo natural e reconhecido por ele. Processo, aliás, sobre o qual ele não se debruça, não dedica tempo em refletir sobre ela.

Em reconhecer a criação e a destruição como constituintes da natureza, cumpriria então viver suas determinações, dado que ele, o indivíduo, da mesma forma que não conseguiria alterar as características das paixões e inclinações, também não poderia alterar a duração da vida.

Se, por um lado, encontramos o papel da razão como determinante no processo consciente pelo qual Sade descreve o homem, por outro oferece meios pelos quais ela se reconhece afetada, as digressões filosóficas e, em especial, os princípios transgressivos que, de maneira constante, provocam-na a reforçar o intuito de prazer.

Reconhecer-se como indivíduo, ser de natureza, cumpriria ao libertino inquietar a razão, como a não lhe permitir descanso, opondo-se a uma ociosidade que, para ele, constitui-se contrária à natureza e danosa ao espírito. Em incitar a transgressão dos costumes, exige uma razão isenta de atributos morais que, para tanto, deveria agregar uma alta dose de energia e realizar o esforço requerido ao republicano. Ao mesmo tempo, esse “incitar”, muito bem demonstrado, pode somente alcançar o intento, diante daqueles dotados da possibilidade de transgredir o estabelecido.

Eis o efeito imediato do determinismo do qual o libertino não pode se furtar. Pois, como vamos desenvolver mais longamente na última parte deste trabalho, o libertino, ainda que por vezes tenha o propósito de vencer a natureza, não pode fazê-lo, e seu fracasso é também o fracasso de uma razão, que se reconhece libertadora no que lhe compete ser.

O desejo de liberdade em Sade permite reconhecer que se trata do desejo de poder ser livre no curso das paixões, em uma condição em que o livre arbítrio é somente representação do inexistente, pois impossível no fatalismo que o materialista incorre.

Esse desejo de liberdade, então, utópico em sua base, ocorre diante da verdade que a máquina corporal experimenta em realizar-se plenamente no prazer, no reconhecimento do gozo como verdade indubitável. Nisso reside sua utopia, o sonho, de vislumbrar a possibilidade de levar o *ousar*, verbo característico de seu século, ao extremo.

A influência de Holbach permititiu a Sade edificar uma filosofia pautada em um ateísmo libertador do espírito que encontra no sistema da natureza toda justificativa para pensar a máquina humana com uma única função destinatária: a felicidade da máquina, seu pleno funcionamento.

A diversidade de seres, os quais o autor do *Sistema* toma como constituintes da natureza, o Marquês leva ao extremo, tomando-os necessários a ele. Se a desordem é parte da natureza, Sade a demonstra, a fim de demonstrá-la imprescindível neste processo. Mais otimista, Holbach reconhece o ateu virtuoso fundamental para a sociedade em harmonia.

De maneira contrária, Sade edifica o ateu vicioso que, sem olhar para o outro, sem preocupar-se com o bem comum, atende somente aos próprios intentos. Esse individualismo consegue somente se ater a pequenos grupos, com objetivos comuns. Dessa maneira, consegue alcançar a diversidade de seres que, em um momento comum, compartilham o intento de prazer, do vício, da corrupção dos costumes que, em dadas situações, podem aumentar o grau de prazer.

O Marquês, fiel a suas influências, consegue ir além delas, dando-lhes por vezes, respostas, como se dessa forma realizasse o diálogo que a obra desenvolve. Mais ainda: em levar o conceito de uma natureza criadora e destruidora de todas as coisas ao extremo, pode realizar uma filosofia que atinge o ápice na destruição natural de seus membros.

O percurso do libertino é devidamente narrado e inalterado pela pena do autor que, sujeito às mesmas determinações, não poderia incorrer em uma mudança na determinação natural. Em dar efetivamente livre curso às paixões, realizou, além do *ousar saber*, uma proposta de *ousar ser*, de reconhecer-se como um ser de paixões e, submetido a elas, não poderia negar-lhes a realização.

Se reconhece a natureza isenta de juízos, para então defender o livre curso das paixões, atribui ao vício, ao crime, considerando-os necessários, pois cada indivíduo teria uma composição própria, não cabendo juízo para diminuir o curso das paixões.

A argumentação para a ocorrência do crime está, em Sade, na utilidade que atribui a ele, ou seja, em levar em conta a tese da utilidade para justificar que o crime, quando praticado, atende aos interesses daquele que o pratica, não tendo por isso que ser evitado, pois, em favorecer, atende a seus propósitos. Dessa maneira, ao explicar para Eugénie que não existe crime nas ações, Dolmancé justificou à jovem:

(...) car pour ce qui sert l'un, en nuisant à l'autre, fût un crime, il faudrait démontrer que cet l'être est plus précieux à la nature que l'être servi: or tous les individus étant égaux aux yeux de la nature, cette prédilection est impossible; donc l'action qui sert l'un en nuisant à

l'autre est d'une indifférence parfaite à la nature³⁰⁷". (SADE, 1995, p.98).

Indiferença da natureza, e chegamos ao paradoxo: se ela é indiferente, qual a razão em defender o crime, o vício, como constituintes de uma obra que, isenta de juízos, prima pelo movimento, criação e destruição de suas obras? Mais uma vez, Sade parece responder as suas influências. Holbach precisamente defende a virtude como a conduta adequada para a vida feliz. Diante do ateísmo fervoroso, encontra em seu dever o caminho para a vida do indivíduo e de toda a sociedade, a qual ele, ao contrário de Sade, coloca em condição mais importante que o indivíduo.

Era necessário então realizar uma equivalência dentre os antagônicos, diante de uma natureza isenta de valores (essa questão foi tratada na primeira parte deste trabalho). Cumpre-nos dizer que, ao enfatizar a felicidade individual, Sade não mediu esforços em reconhecer como úteis as ações que lhe permitissem alcançar o intento de felicidade, o gozo. Aliás, não seria possível medir esforços em Sade, filósofo dos extemos, pois medir cumpriria reconhecer o bem comum como fator mais importante, oportuno, no pensamento holbaquiano, mas ausente de sentido na alcova sadiana.

Dessa maneira, ao analisar a influência de Holbach no pensamento de Sade, ficou evidente que ele não mediu esforços em ser fiel ao barão, no entanto, seguiu além, destituindo da moralidade o estatuto maior para o bem viver humano. Em reconhecer a máquina humana destinada ao prazer, Sade considera o determinismo fatalista, tendo êxito em um individualismo exacerbado. Assim, o prazer, sendo único, pois diante de seres bastante singulares, não poderia ser de outra maneira, somente poderia lograr êxito em se propondo alcançar o indivíduo em lugar de todos. A tese da utilidade como pêndulo para a ação se realiza quando proporciona um bem ao seu praticante, o que o redime, diante do determinismo, de toda responsabilidade pelo possível dano causado a outrem, que, aliás, aparece-lhe de maneira opaca, obscurecida.

No que compete à classificação do crime e do vício, os antagônicos tão presentes em Sade, ao mesmo tempo em que toma a natureza indiferente ao juízo de valor, reconhece nela a necessidade em havê-los, pois seria o mesmo que afirmar a diversidade de seres criados por ela. Por esse caminho, podemos compreender que, em reconhecer efetivamente a diversidade de determinações da natureza, também opera uma necessária

³⁰⁷ Na tradução brasileira: "Se o que é útil a um fosse crime por prejudicar a outro, seria preciso demonstrar que o ser lesado é mais precioso à natureza que o ser favorecido. Ora, se todos os indivíduos são iguais a seus olhos, tal predileção é impossível. Logo, uma ação que favoreça alguém, ainda que prejudique outro, é perfeitamente indiferente para a natureza". p.111.

afirmação de existência do vício, do crime, a fim de equilibrar a virtude, a boa ação. Por isso que, no panfleto revolucionário, ao propor a reforma dos costumes (pois os existentes seriam inconvenientes), insiste que, na proposta de um estado supostamente livre, os costumes deveriam ser modificados. Sade escreveu que:

(...) car la nature nous dictant également des vices et des vertus, en raison de notre organisation, ou plus philosophiquement encore en raison du besoin qu'elle a de l'un ou de l'autre, ce qu'elle nous inspire deviendrait une mesure très incertaine pour régler avec précision ce qui est bien ou ce qui est mal". (SADE, 1995, p.122).

A natureza teria a necessidade do vício e da virtude e, dessa maneira, ambos não poderiam ser punidos mas, antes, reconhecidos como constituintes dela e, portanto, comum aos homens, em acordo, vale dizer, com seu temperamento e a disposição. Necessários, indispensáveis para a ordem e desordem, não poderiam ser evitados, em nome do que quer que fosse, mesmo o bem comum, tão caro ao barão de Holbach. Sade, ao contrário, desafia-o de modo permanente.

O bem comum seria alcançado pelo panfleto revolucionário? Sendo na alcova, já podemos apreender a negativa da resposta, pois, diante da mesma determinação que permite indivíduos que seguem o vício como prática comum e encontram no crime a alavanca do prazer, também permite a distinção de seres, de onde não se pode supor um efeito igual para todos, até mesmo o intento das luzes, o *ousar*. Sade nos mostra que, mesmo que o propósito de revolução busque a todos, não pode ser alcançado, a não ser por aqueles poucos, aptos a apreender a revolução dos costumes empreendida por ele. O esforço não poderia ser realizado por todos, embora o título do panfleto esteja dirigido ao povo francês.

A análise de Sade com Holbach permite compreender que, a partir do ateísmo deste último, Sade conseguiu descrever seres desprovidos dos valores religiosos, tomando-os como meros sofismas, em que nem mesmo seus representantes acreditavam.

A necessidade como moto nas ações é levada ao extremo e dela não é possível deduzir nenhuma punição, pois a ação movida sob sua justificativa tende ao interesse, diante da organização de cada um.

Por isso, a fim de apreender sua filosofia e analisar de que modo Sade foi além das bases teóricas, construindo uma filosofia combativa, ou melhor dizendo, atribuindo um efeito dessas bases, a aproximação com Holbach foi imprescindível para que pudessemos edificar a tese que ora propomos expor, na última etapa deste trabalho.

4

FOGO

O Contra-iluminismo do Marquês de Sade

Entre dizer e fazer, mostrar – A impotência da razão – Viagem ao centro do homem – O contra-iluminismo – As três máquinas: Holbach, La Mettrie e Sade – De uma impossível conciliação: natureza e sociedade – Movimento – Destruição.

Após analisar a obra de Sade em conjunto com as bases conceituais em que, a partir de Holbach, reconheceu a natureza como criadora e destruidora, a força da determinação físico-química na conduta humana, decorrendo na satisfação diante da ação praticada, como em La Mettrie (a paz) e seu efeito em Sade (o prazer).

A vida virtuosa seria o justo caminho, adequando às necessidades da época, apreendendo, para tanto, a singularidade de cada indivíduo, em especial, no processo de laicização que a filosofia empreende, ao tomar a religião como um impedimento das luzes, por engendrar verdades alheias à natureza, impondo condições que o remetem à renúncia de si mesmo, em nome do bem comum.

Ademais, ao ter realizado a história da religião, o barão conseguiu evidenciar a fonte de todo fanatismo e superstição, fonte de guerras e desentendimentos, quando a questão seria precisamente o conhecimento da natureza e suas necessidades elementares. A determinação físico-química de cada um permitiria seres singulares e a sociedade deveria para tanto alcançá-los, em lugar de negar sua existência de uma maneira punitiva. Desse modo, a liberação do indivíduo, diante da natureza determinista, aconteceria por meio da efetiva ruptura com a religião, a partir do ateísmo militante, um passo importante no contexto das luzes, atrelado à crença na razão, como instrumento de esclarecimento. Não seria possível realizar as mudanças necessárias, carregando e deixando viva a chama da religião e suas imposições.

Ao reconhecer seres únicos, a filosofia de La Mettrie considera os homens como máquinas, destinadas todas à felicidade. Pautado na fisiologia e composição de cada um, edificou a filosofia materialista, que moralmente decorre no amoralismo que permitirá a Sade a filosofia combativa, alicerçada no crime como prática de felicidade. Para tanto,

seria imprescindível superar os entraves ao livre curso da razão em direção à felicidade, um deles o remorso, cuja análise da moral lametrieana permitiu apreender, a partir do amoralismo da obra, que, diante de uma ação sem juízo de valor, reconhecer nela o interesse humano seria elementar, antes de qualquer precedente de valor, cujo efeito preciso seria encontrar a paz na ação praticada.

A filosofia do Marquês de Sade, a partir dessa base teórica, considera, no propósito de felicidade, explorar todas as dimensões da máquina humana, em que a felicidade seria sinônimo de prazer e, para conseguir alcançar suas possibilidades ao extremo, deveria romper com a religião, adotando o ateísmo que seria libertador, como se, dessa maneira, retirasse um véu encobridor da realidade, da verdade humana, preocupação dos filósofos materialistas.

Por isso, a filosofia teria um compromisso com a verdade e somente ela permitiria a revolução dos costumes que o Marquês reconheceu como necessária. Diante de suas bases, considera a razão um instrumento importante. Ela permitiria a revolução? O conhecimento da natureza e de si mesmo permitiria ao indivíduo agir de acordo com os interesses, sem remorso ou culpa? A sociedade francesa de seu tempo teria habilidade em realizar o *esforço* requerido para um efetivo exercício de ser republicano? São questões que norteiam o presente capítulo, de onde partimos abertamente afirmando que a obra de Sade (apesar de, em muitas vezes, tomar como imprescindível a revolução, pela qual não seria possível retroceder), considerando o papel da filosofia como instrumento libertador do indivíduo, não consegue compactuar com a ideia de que as luzes chegariam a todos.

A sociedade reconheceria a luz do esclarecimento muito forte, de modo que muitos não a suportariam. O resultado incorre no contra-iluminismo que defendemos em seu pensamento, como propomos nesta etapa do trabalho. Era chegado o momento de um impasse: a revolução ou a inércia fomentada. Divisor de águas nesse processo, Sade toma partido, não se furta ao debate. Seguimos com ele.

No retrato de Sade realizado por Man Ray³⁰⁸, encontramos seu rosto feito de pedras, olhando adiante e, ao fundo, uma guerra instaurada. O olhar não se situa junto à ocorrência de fundo da tela, demonstrando uma condição alheia e mesmo indiferente ao que acontece. A configuração do rosto, em uma junção das pedras que, alinhadas, refletem a indiferença do autor, diante da revolução que parecia eclodir diante de seus olhos, permite-nos interpretar o olhar adiante como um desprezo, diante da efetiva

³⁰⁸ Cf. Ray, Man (1890-1976). *Portrait Imaginaire de D.A.F. de Sade*, 1938. Óleo sobre tela. Menil Collection. Houston, Texas, USA.

impossibilidade de a revolução dos costumes acontecer. Como se denunciasse a hipocrisia de uma sociedade que reconhecia decadente, onde seus representantes eram capazes das ações que tanto condenavam.

Mais ainda: esse retrato emblemático permite antever sua postura diante as luzes emergentes: a impossibilidade de toda a sociedade suportar seu brilho, a força do esclarecimento, da razão, como elemento possibilitador do processo revolucionário. O retrato insensível, a emergência da mudança, a olhar o horizonte, ignorando o presente como lugar de realização do esclarecimento. “Pour l'éternité, un homme de pierre, un regard de pierre, un destin de pierre³⁰⁹.” (LE BRUN, 1982, p.56).

Insensível aos fatos? O filósofo, após ter edificado uma filosofia combativa, denunciando a emergência de mudança nos costumes, o fortalecimento do indivíduo diante de seu apagamento pelo bem comum, mostra-se no retrato apático aos fatos, como se não fosse atingido por eles. Ao mesmo tempo, denota o fracasso de um ideal, o esforço requerido ao povo francês efetivamente não poderia ser alcançado. Eis que a palavra esforço (effort) é bastante emblemática em Sade. Remete-se somente ao povo, ele deve fazê-lo para o exercício de ser republicano, ao passo que o libertino não necessita fazê-lo, ele suporta a força das luzes, que constitui um problema diante daquele que, de certa maneira, teve uma interrupção no processo (de funcionamento da máquina), ora diante da própria composição, ora pela sustentação de sua ociosidade, a fim de atender às necessidades do bem comum.

A razão, como um bem na condução das ações, seria a alavanca para a superação de verdades, então estabelecidas e incontestáveis. Seria ela o auxílio para a iluminação que o período requeria. Seu exercício permitiria o encontro com a verdade.

Tel est le rôle de la raison: en présence de l'obscur et du douteux, elle se met au travail, elle juge, elle compare, elle emploie une commune mesure, elle découvre, elle prononce. Pas de plus haute fonction que la sienne, puisqu'elle est chargée de révéler la vérité, de dénoncer l'erreur. De la raison dépend toute la science et toute la philosophie³¹⁰. (HAZARD, 1963, p.36).

Como um pilar do esclarecimento, instrumento que permite alcançar as luzes, a superação do obscurantismo. Eis o empenho do momento histórico em que Sade se situa. Ela estaria, sob a ótica materialista, atrelada à experiência, às impressões dos sentidos, de

³⁰⁹ “Para a eternidade, um homem de pedra, um olhar de pedra, um destino de pedra.” Tradução nossa.

³¹⁰ “Tal é o papel da razão: na presença do obscuro e do duvidoso, ela vai ao trabalho, ela julga, compara, emprega uma medida comum, ela descobre, profere. Sem outra função que a sua, pois ela é responsável por revelar a verdade, denunciar o erro. Da razão depende toda ciência e toda filosofia.” Tradução nossa.

maneira a resultar uma condição positiva. Não permitiria o engano, quando utilizada, possibilitando discernir os objetos. Mas o que seria a razão, para Sade? Em *História de Juliette*, ele a define:

Qu'est-ce que la raison? C'est cette faculté qui m'est donné par la nature de me déterminer pour tel objet et de fuir tel autre, en proportion de la dose de plaisir ou de peine reçue de ces objets: calcul absolument soumis à mes sens, puisque c'est d'eux seuls que je reçois les impressions comparatives qui constituent ou les douleurs que je veux fuir, ou le plaisir que je dois chercher³¹¹. (SADE, 1987, p.80).

O Marquês delega à razão uma definição materialista, correspondendo às impressões sensoriais da máquina destina ao prazer. Um mecanismo que age como guia, auxílio ao reconhecimento da realidade. No entanto, vale dizer, ela não poderia, sob a ótica sadiana, proporcionar o esclarecimento de todos. Veremos sua justificativa.

A influência de Holbach e La Mettrie em sua filosofia lhe permitiu realizar rupturas importantes diante do que acreditou ser inadequado em seu projeto de reconciliação indivíduo-natureza, opondo-se de maneira bastante radical ao papel da sociedade e suas imposições diante da felicidade do indivíduo. Mas essa filosofia opera êxito precisamente quando rompe com suas bases, ou radicaliza seus argumentos, o que lhe permitiu, efetivamente, ao compor o grupo de materialistas do século XVIII, não compartilhar com o ideal das luzes, elevando, para tanto, a condição físico-química de cada indivíduo e em considerar a razão elemento insuficiente para alcançar o esclarecimento.

Ademais, ao atuar considerando a questão da energia de cada um, elemento que permitiria realizar o esforço para suportar a luz, empreende uma condição única e determinada, pela qual definirá sua posição diante do propósito iluminista. Reconhece sua necessidade, atuando na possibilidade de liberdade do indivíduo diante das paixões e vontades, mas reconhece também que a dose de energia, a composição físico-química, o temperamento, enfim, as características individuais, pelas quais não se pode alterar o curso, não auxiliam no processo de mudança. Junto disso, a decadência dos representantes do povo, submetidos, por vezes, ou ignorando o que dizem, em nome dos próprios interesses. Eis a pertinência dessa obra na história das ideias, a coragem da denúncia, a ruptura com um processo que se repete: o fracasso humano diante da emergência da

³¹¹ Na tradução portuguesa: “O que é a razão? É essa faculdade que me é dada pela natureza de me decidir a escolher determinado objeto ou fugir de um outro, em proporção da quantidade de prazer ou de dor que esses objetos me poderão trazer, decisão que depende apenas dos meus sentidos, pois é deles e só deles que recebo as impressões que acabam por estabelecer um padrão comparativo entre a dor a que quero fugir e o prazer que me proponho procurar.” p.30.

revolução e, ainda que ela acontecesse, se faria por meios incompletos, camuflando e ignorando a verdade humana, a natureza. “La place de Sade dans l’histoire est d’être celui qui, par excellence, fracture la continuité. Il ouvre la modernité; il ouvre toutes les modernités³¹².” (CRYLE, 1999, p.509).

Essa fratura de continuidade à qual se refere Cryle podemos interpretar com sua denúncia das falhas que carrega a necessidade de mudança, ou mesmo do reconhecimento da modernidade e a real ruptura com um tempo passado que se faz presente o tempo todo. Mas essa fratura corresponderia também à impossibilidade da efetiva mudança de costumes, pois, para tanto, seria preciso desvestir o indivíduo de suas verdades impostas, das afirmações aceitas sem exame. O materialismo, em sua preocupação com a verdade, estaria reforçado pelo ímpeto de *limpar o indivíduo*, destituindo-lhe de ideias desnecessárias ao livre curso da natureza. A verdadeira mudança, que poderia suprir essa fratura, aconteceria a partir do momento em que se colocasse a verdade a serviço de todos, e não em fomentar a ilusão de muitos.

Si ceux qui sont charges d’instruire et de gouverner les hommes avaient eux-mêmes des lumières et des vertus, ils les gouverneraient bien mieux par des réalités que par des chimères; mais fourbes, ambitieux, corrompus, les législateurs ont partout trouvé plus court d’endormir les nations par des fables que de leur enseigner des vérités... que de développer leurs raison, que de les exciter à la vertu par des motifs sensibles et réels... que de les gouverner enfin d’une façon raisonnable³¹³. (SADE, 1987, p.94).

Eis uma de tantas denúncias operadas por Sade: mesmo os representantes do povo, como sua obra confirma categoricamente, seriam corrompidos. E as personagens o demonstram bem, a falência de uma sociedade decadente, que precisaria, para uma efetiva revolução, fazê-la alcançar todas as suas bases. Para tanto, seria preciso destituir-lhe toda corrupção, o que Sade denunciou de maneira singular. A mudança não seria somente direcionada ao povo, mas a todos.

Diante dessa impossibilidade, sua filosofia demonstra que o conflito indivíduo e sociedade é permanente, que os interesses individuais não atuam em concordância ao interesse geral, denunciando ainda a fraqueza das bases as quais seriam fundamentais para

³¹² “O lugar de Sade na história é de um ser que por excelência, fratura a continuidade. Ele abre a modernidade, ele abre todas as modernidades.” Tradução nossa.

³¹³ Na tradução portuguesa: “Se aqueles que estão encarregados de instruir e governar os homens tivessem, eles próprios, discernimento e virtude, governá-los-iam bem melhor por meio de realidades do que através de fantasias. Mas, astutos, ambiciosos e corruptos que são, os legisladores acharam, um pouco por todo o lado, que é bem mais simples adormecer os seus povos com fábulas do que ensinar-lhes as verdades... desenvolver-lhes a razão, conduzi-los à virtude através de motivos sensíveis e reais... governá-los, enfim, de uma forma racional.” p.40.

a revolução dos costumes. Mas como ela então seria possível? Como já apontamos, com a retirada de todo véu de preconceito, superstição, com a ruptura diante de certas verdades impostas que, ao negarem a natureza, colocariam o indivíduo ainda mais longe dela, ao passo que lhe permitem atender às exigências do bem comum. Atenuar o conflito indivíduo-sociedade seria fundamental nesse processo. Seu radicalismo se propõe uma conciliação do indivíduo com a natureza, no entanto, toma a sociedade e suas imposições como inimigos dessa pretensa harmonia.

O caminho da virtude, como uma ação decorrente do conhecimento da natureza e não fruto da religião, como considerou Holbach, resultaria em um alcance considerável da tríade indivíduo-natureza-sociedade. As ações, consideradas a partir da sua utilidade, seriam proveitosas ao indivíduo e aos demais, pois não poderiam incorrer no mal. Por outro lado, o amoralismo de La Mettrie fomentou a ação independentemente do juízo de valor que ela teria e, quando de sua realização, incorreria na paz, pois resultado de uma ação necessária.

Sade então opera uma inversão em suas bases teóricas, o que resulta sumariamente em defender o caminho do vício, fundamental para a realização do indivíduo, o que o colocaria em condição acima do bem comum, e a paz na ação praticada, inclusive no crime, o Marquês ressignifica com o prazer, o intento do gozo como efeito da realização praticada. Mais ainda: ao reconhecer na natureza a ordem e a desordem, a criação e a destruição, inaugura uma filosofia que tende a esta última, instância derradeira do gênero humano que, para dar sentido a sua existência, deveria encarar a verdade do ser, diante de uma moralidade condicionante, para então ser o que é, encarar a própria verdade.

O homem, reconhecido com uma máquina destinada ao prazer, necessita também retirar o efeito dos valores morais sobre ele, os resquícios da religião diante de suas práticas, de maneira a usar o corpo sem imposições alheias. Conhecer o corpo implicaria também conhecer todas as suas possibilidades. Por isso que Sade realiza um processo, com apontou St-Martin, de *sexualizar a natureza*³¹⁴, pois assim poderia, a partir de toda moralidade, criar mecanismos de superação a ela, permitindo a liberação do indivíduo diante das paixões.

Esse processo de sexualizar a natureza implica considerar o extremo da condição do homem como uma máquina que, destinada ao prazer, move-se em nome dele e, para tanto, teria que superar os entraves de sua plena realização. Apesar de reconhecer a

³¹⁴ Cf. ST.MARTIN, Armelle. *De la Médecine chez Sade – Disséquer la vie, Narrer la Mort*. Paris: Honoré Champion Éditeur, 2010, p.89.

natureza isenta de juízo de valor, a filosofia sadiana se edificou a partir da moral, o que requer, nesse processo, tomar a sexualidade humana e sua relação com a moralidade imposta. Daí a possibilidade de transgressão, como instrumento de realização plena do ser, no exercício de suas paixões. Se não era possível romper com a moralidade, que ela pudesse fomentar o contraditório, de modo que, opondo-se ao otimismo que a virtude enseja, defende o vício como lugar de felicidade, onde o remorso não teria voz. Mais ainda: sua filosofia empreende, a fim de demonstrar o mal significando a felicidade individual, uma prática que, no espaço fechado da alcova, mostra a crueldade como existente e predominante, assim como o egoísmo, para o gozo almejado.

Diferentemente de suas bases conceituais, empreende uma filosofia prática, demonstrada na vida das personagens. Como se pudesse, dessa maneira, responder o que significaria as teses na prática, Sade insiste na demonstração das ações e, mesmo com as digressões filosóficas que os diálogos carregam, ela é enfatizada, em um embate em que sai vitoriosa, diante do atributo teórico pelo qual se constrói.

O que impressiona profundamente o leitor é o fato de que, em *La Mettrie*, encontramos praticamente as mesmas bases de Sade, com a diferença de que não são desenvolvidas com a crueza cirúrgica do Marquês, mas sim no calmo plano das ideias abstratas. (MONZANI, 1995, p.12).

Somamos à crueza cirúrgica de Sade o aspecto prático pelo qual coloca em pauta teoria e prática, enfatizando esta última em condição de demonstração das teses abordadas. Nesse aspecto, difere de Holbach e *La Mettrie*, elencando a prática como realização de uma filosofia combativa, que se propõe de maneira oposta as suas bases, pois, diferentemente delas, incorre num pessimismo do qual não se poderia fugir, diante das determinações naturais e a dose de energia de cada um que, conjuntamente à ideia de uma natureza que tende a destruir todas as suas obras, incorre, como ela, em um processo de imitação, a elevar o prazer ao ponto da própria destruição do libertino. Caminho sem volta, o gozo constitui o ápice da existência, ao mesmo tempo em que fomenta sua destruição.

Partindo das mesmas causas que os demais materialistas, Sade encontra efeitos diferentes, o que podemos compreender a partir da situação em que se encontravam no período das luzes, no qual estão inseridos. Rouanet (2003, p.40) explica que a Ilustração³¹⁵ teve duas linhagens espirituais, uma onde está Holbach, Diderot e Helvétius,

³¹⁵ Em outro texto, Rouanet trata da diferença entre Iluminismo e Ilustração. O primeiro, não sendo limitado a um período específico, caracterizado pela postura de seus representantes como racional e crítica, ao passo

a qual define o homem como sendo determinado pelo meio e outra, na qual se situa La Mettrie.

Ela acredita que o organismo determina o essencial da vida do homem. É tão eudemonista quanto a primeira linhagem, mas acha que a felicidade deve ser buscada no bom funcionamento do corpo, e não na transformação social. A linhagem de La Mettrie prosseguiu no darwinismo social, e no uso dos biopoderes, segundo Foucault, a tentativa de provocar a docilidade social pela ação sobre os corpos. (ROUANET, 2003, p.40).

Não se trata de situar a filosofia de Sade em uma ou outra das linhagens apontadas por Rouanet, mas é oportuno apreender que atende mais aos intentos na qual La Mettrie está inserido, ainda que a presença de Holbach seja elementar, assim como no processo de formação, tão fortemente arraigado, como na educação, ou reeducação de Eugénie e na formação de Juliette, confirmando, dessa maneira, o papel da transformação através do meio, ainda que considere, para tanto, enfaticamente, a disposição da máquina corporal para tal empenho.

A ênfase no papel do organismo no processo formador é fundamental. Vale dizer que há seres ineducáveis em Sade, aos quais a condição de vítima se acentua veementemente. Nela, a transformação social não poderia operar com êxito, pois não teria condições de alcançar os aspectos transformadores advindos de uma educação esclarecedora.

Ora, em suas obras de formação, Sade demonstra uma preocupação com o processo educativo, mas fica claro que ele não pode lograr êxito em todos os indivíduos, por isso a seleção cuidadosa feita pelo libertino, em formar aquele apto para o trabalho de *varredura do espírito*, a fim de inculcar ideias desmoralizantes, buscando a liberação de si no uso do próprio corpo, superando, para tanto, o preconceito e a superstição. Por isso que, ainda que com efeitos distintos, as Eugénies, de Sade e Holbach, são objeto de emancipação, cuja significação é bastante diversa, pois, em Holbach, significa adotar o ateísmo como um sistema libertador e, em Sade, não somente o ateísmo, mas o uso do corpo como um exercício de poder e liberdade de si mesma.

que a Ilustração constituiu um movimento de ideias professadas em torno dos filósofos enciclopedistas, no século XVIII. Dessa forma, “A Ilustração foi a mais importante das realizações históricas do Iluminismo, mas não a primeira, nem a última.” ROUANET, Sérgio Paulo. O Olhar Iluminista. In: *O Olhar*. Adauto Novaes (org.). São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p.125.

Na distinção entre libertino e vítima, Sade demonstra claramente a luta entre fortes e fracos e a sobrevivência do primeiro, reforça sua presença na linhagem de La Mettrie, pela qual a determinação fisiológica resulta na capacitação para certas ações.

O processo educativo de Sade considera essa determinação, por isso acontece sempre em jovens, menos afetados pelas verdades que ele busca romper e mais aptos a tomar como comuns as ideias defendidas pelo libertino. Assim, o vício como lugar de felicidade, tornado habitual, seria mais bem apreendido na juventude. Se seu olhar para o futuro acontece nisso, é nela que se propõe corromper toda moral estabelecida. Não seria suficiente mencionar o crime, mas torná-lo comum, pois

Il faut être familiarisé avec lui, pour connaître bien tous ses charmes. Ce ne peut donc être qu'à force de le suivre, qu'on doit finir par l'adorer. Le premier répugne; c'est l'histoire du défaut d'habitude: le second divertit, le troisième enivre; et si rien, dans cette heureuse carrière, ne s'opposait aux fougueux désirs de l'homme, ce ne serait bientôt plus que par des crimes qu'il marquerait tous les instants de son existence³¹⁶. (SADE, 1998, p.805).

A fim de tornar o crime uma ação comum, o quanto antes o fizesse lograria êxito em compor a vida humana. Assim, reforçamos o propósito sadiano: considera a natureza isenta de juízo de valor, mas sua filosofia se baseia em romper declaradamente com a moralidade vigente, em alterar a ordem estabelecida, na busca incessante de liberar a máquina humana ao livre curso das paixões. Para tanto, não defende a virtude, mas a felicidade, decorrente do prazer no vício. É na prática criminosa que o indivíduo se realiza como ser egoísta, dando seguimento às determinações da natureza.

A realização libertina no crime demonstra um prazer intenso, como se não fosse possível senti-lo na prática da virtude que, olhando para fora, o bem comum, tende a exigir a renúncia do indivíduo, ao passo que, no crime, as paixões egoístas são colocadas em relevo. Não basta criticar a moralidade estabelecida, era preciso também alterar suas bases, demonstrando que os interesses individuais são distintos do interesse geral e este não importa ao espírito libertino.

E qual a efetiva justificativa para se preferir o vício à virtude, em tornar comum a prática do crime como condição de prazer? “Le vice, chez Sade, donne plus de plaisir que

³¹⁶ “É preciso estar familiarizado com ele, para conhecer todos os seus encantos. Não pode ser que, seguindo-o devemos finalmente amá-lo. O primeiro repugna, é a história no padrão habitual, o segundo diverte, o terceiro entorpece, e se alguma coisa, nessa carreira feliz, se opôs aos desejos impetuosos do homem, seria logo apenas por crimes que marcam todos os instantes de sua existência.” Tradução nossa.

la vertu car ses plaisirs sont physiques, réels et intenses, tandis que ceux de la vertu sont idéels, illusoires et faibles³¹⁷.” (LEBRETON, 2012, p.122).

O aspecto físico, fomentando o egoísmo natural, seria uma justificativa plausível para o vício como condição de felicidade. Sua prática contradiz, obviamente, os preceitos da moral que visa ao bem comum, demonstrando que a conciliação entre indivíduo e sociedade seria impossível, pois seu êxito decorre de ignorar o interesse individual, o que move cada um. E o que nos move? O egoísmo, a crueldade e o interesse, colocados acima do bem comum, sendo este último, abstrato, distante do estado natural.

A inversão operada por Sade é fundamental no processo de se reconhecer a natureza que cria e destrói suas obras, pois insiste em tomar a virtude como vício e o vício como virtude, considerando de maneira efetiva a superioridade dele, ligado ao prazer físico, portanto prático, diante da virtude, distante da verdade humana, pois, para seu êxito, insiste na renúncia de si em nome do outro, tendo como subterfúgio o remorso, que impediria a vivência do prazer decorrente da ação egoísta praticada.

A condição para tomar o crime, não o espanto, não uma ação rara na conduta humana, mas comum (pois atrelado aos interesses), seria a questão do hábito, tornando-o corriqueiro, de modo a não mais chocar com seus efeitos, mas reconhecido parte do indivíduo. Ao acostumar-se a ele, em torná-lo comum, seria possível apreender mais facilmente sua pertinência. Ser sensato não seria suprimir o vício, mas entregar-se a ele, como fonte de prazer, portanto, de felicidade, como se nele se realizasse o egoísmo, a crueldade, a predileção de si mesmo. Ao tornar-se habitual, o crime permitiria, estrategicamente, ser tratado como necessário e sendo, dessa maneira, fundamental para a vida. Em *História de Juliette*, ele se justifica:

Pourquoi ne se repente-on jamais d'un crime de libertinage? Parce que le libertinage devient très promptement une habitude. Il en pourrait être de même de tous les autres égarements; tous peuvent, comme la lubricité, se changer aisément en coutume, et tous peuvent, comme la luxure, exciter dans le fluide nerval un chatouillement qui, ressemblant beaucoup à cette passion, peut devenir aussi délicieux qu'elle, et par conséquent, comme elle, se métamorphoser en besoin³¹⁸. (SADE, 1987, p.66).

³¹⁷ “O vício, com Sade, dá mais prazer que a virtude, porque seus prazeres são físicos, reais e intensos, enquanto que os da virtude são ideais, ilusórios e fracos.” Tradução nossa.

³¹⁸ Na tradução portuguesa: “Por que razão nunca nos arrependemos de um crime de libertinagem? Porque a libertinagem muito rapidamente se transforma num hábito. Poderia dizer-se o mesmo de todos os outros desvios: tal como a lascívia, todos eles podem rapidamente transformar-se em hábito e todos podem, tal como a luxúria, provocar no fluido nervoso uma tal excitação que, sendo muito semelhante a esta paixão, pode acabar por ser tão deliciosa como ela e, por conseguinte, tal como ela, metamorfosear-se em necessidade.” p.19.

Uma evidência: seria o crime uma ação comum a ser praticada por aqueles que lhe tem necessidade. Útil ao indivíduo, tem pertinência na natureza, eis a aceitação principal para a ocorrência, fomentada pelo fato de se fazer sentir seus efeitos no corpo, objeto central de felicidade, prazer. O prazer físico, preferível ao prazer moral, seria o alvo do libertino, que alcança o sentido pleno da existência a partir do curso das necessidades, compreendidas por meio das paixões. Próximo ao indivíduo, o vício corresponderia aos seus interesses, ao passo que a virtude, em forçar o olhar e ação para o outro, seria fraca, vazia de sentido, dado não ser possível abarcar com exatidão as necessidades do outro, quando o mais próximo que se poderia chegar em conhecimento estaria na base de si mesmo.

Ao tomar a ficção como filosofia, Sade pôde concordar com um projeto de liberação do indivíduo, pautado no ateísmo de Holbach, na determinação da natureza, a composição fisiológica que resulta em seres únicos, permitindo uma filosofia de combate: ao preconceito, aos entraves das paixões humanas, aos sentimentos encobridores da máquina destinada a explorar todas as dimensões do corpo. Para tanto, vai além da discussão abstrata, oferecendo-lhe finalmente, de maneira inaugural, o cunho prático que julgou importante no processo. Eis o homem, tal como se constitui. De onde a filosofia deveria alcançar o propósito de *tudo dizer*, mostrar e alcançar aqueles aptos à mudança de costumes requerida por ele. “Intéressant plaisanterie de l’Histoire: ce serait exactement ‘au tournant des Lumières’ que Sade se retrouverait à l’ombre. Au moment où la Philosophie passe à l’action³¹⁹.” (PAUVERT, 1989, p.127).

A filosofia na ação, eis o que Sade demonstra em suas linhas. O efeito das ideias de liberação do indivíduo: dos preconceitos, o fanatismo, o ateísmo, como atuaria na prática a necessidade de superação dos entraves do ser. A filosofia na ação implica também demonstrar que a natureza, em seu ímpeto de criar e destruir, tem na destruição o propósito que o libertino leva em consideração. Sade chama a atenção para o aspecto frio da natureza, de que ela não é a todo momento boa, ela não pode sê-lo; por qual razão, ele, o libertino, seria?

É chamando a atenção para o mal, antecipando-se a ele, que Sade corrobora a ideia de uma natureza que prima pela destruição, na qual o mal lhe é útil, por isso existente, deveria ser não somente praticado, mas reconhecido como fonte de felicidade. Podemos, por isso, considerar Sade o filósofo do mal. É a ele que devemos a análise pessimista da

³¹⁹ “Interessante farsa da história: seria exatamente ‘em torno das Luzes’ que Sade seria deixado na sombra. No momento em que a Filosofia passa a ação.” Tradução nossa.

natureza, do homem, a denúncia da hipocrisia de uma sociedade decadente, na emergência de uma revolução.

Uma filosofia prática, em que o materialismo lhe confere colocar nas sensações a justificativa da felicidade, de maneira que chega a conclusões distintas de suas bases teóricas, pois incorre em uma natureza que prima, de maneira enfática, pela destruição, em que as sensações conferem efeitos, em que se mostra efetivamente o indivíduo como é, egoísta, cruel, que, neste âmbito, será sempre o seu prazer ante a qualquer outro, como características elementares e não forças adquiridas em defesa do bem comum. Como bem apontou Schmid, em sua tese de doutorado:

Le sensualisme est la conséquence logique des développements matérialistes. Cette pensée affirme la suprémacie des sens sur celle de la raison: c'est par les sens seuls que l'homme connaît et participe à son environnement. L'homme vit et évolue en fonction des impressions qu'il reçoit au travers de ses sens. Sade reprend l'idée de sensations comme seule mesure de ce que l'homme perçoit et surtout de ce qu'il peut connaître. Mais, l'homme découvre aussi; selon Sade, que ses sens n'ont rien d'un idéal romantique. Ils peuvent être, tout au contraire, violents et cruels³²⁰. (SCHMID, 2001, pp.59-60).

A supremacia dos sentidos diante da razão, eis o argumento levado ao extremo por Sade. As sensações, a composição fisiológica, a determinação da natureza e a dose de energia interfeririam diretamente na razão que se considerava instrumento das luzes, que permitiria o esclarecimento. Contudo, a verdade que Sade empreende versa sobre a condição pessimista do indivíduo, enaltecendo as sensações cujo efeito moral seria danoso, mas que, no entanto, lhe são constituintes e, assim, deveriam ser colocadas em relevo, em lugar de serem meramente mencionadas como danosas e prejudiciais à sociedade.

Para conseguir demonstrar a verdade como um intento compartilhado com suas bases conceituais, Sade separa efetivamente o indivíduo da sociedade, para, dessa maneira, enaltecer a verdade humana, destituindo-lhe das imposições sociais que, quando mencionadas, são prejudiciais. O afastamento permite também efetuar uma inversão considerável no que compete à natureza, pois, se a considera livre de juízo de valor, considera *também* que ela prima pelo mal, como já apontado sobre a questão da

³²⁰ “O sensualismo é a consequência lógica da evolução materialista. Este pensamento afirma a supremacia dos sentidos sobre a razão: é a única maneira que o homem conhece e participa de seu ambiente. O homem vive e evolui de acordo com as impressões que recebe através dos sentidos. Sade retoma a ideia das sensações como a única medida do que o homem percebe e, sobretudo, o que pode saber. Mas, o homem descobre também, segundo Sade, que seus sentidos não têm nada de um ideal romântico. Eles podem ser, ao contrário, violentos e cruéis.” Tradução nossa.

destruição. De outra maneira: se é inevitável tratar da moralidade, a natureza seria violenta e cruel, reconhecadora do mal de que necessita para suas determinações. Podemos, desse modo, falar do mal natural?

As inclinações humanas tenderiam ora por um, ora por outro valor antagônico, de acordo com as necessidades, mas o libertino, ao buscar imitar a natureza, seguiu-a o quanto pode, dado que não poderia superá-la, toma o mal como condição de felicidade, tornando-o comum e conhecido elemento necessário à natureza. O mal estaria nela, como apontou Almani, em *A nova Justine*:

Étudiez-la, suivez-la, cette nature atroce, vous ne la verrez jamais créer que pour détruire, n'arriver à ses fins que par des meurtres, et ne s'engraisser, comme le Minotaure, que du malheur et de la destruction des hommes. Quelle estime, quel amour pourriez-vous donc avoir pour une force semblable, dont les effets sont toujours dirigés contre vous³²¹? (SADE, 1998, p.778).

A condição humana é pessimista em Sade, tende sempre à destruição, de maneira que o prazer como sinônimo de felicidade acontece de maneira imediata, sem posteriores. O libertino não se preocupa com o futuro, o processo educativo acontece em pouco tempo, a urgência é determinante, a destruição – inevitável.

O libertino almeja o mesmo, ao passo que a vítima incorre na virtude atrelada ao julgo cristão de salvação, a fim de perpetuar sua existência, no ímpeto de permanência. Ela, dessa maneira, nega a natureza, ao passo que o libertino, em reconhecer a destruição como condição inevitável – segue-a.

No entanto, ele não pode amá-la, sua revolta reside também nessa impotência, ter de seguir a natureza sem reservas, e então intenta operar um mal ainda maior, como se pudesse confrontá-la, pois, se o mal está nela, seria, por consequência, ele mesmo. Assim continuou Almani:

Ce n'est plus corruption ici, à peine suis-je né; c'est inclination, c'est penchant. Sa main barbare ne sait donc pétrir que le mal; le mal la divertit donc; et j'aimerais une mère semblable! Non, je l'imiterai, mais en la détestant; je la copierai; elle le veut, mais ce ne sera qu'en la maudissant; et; furieux de voir que mes passions la servent, je vais si bien démêler ses secrets, que je puisse, si cela m'est possible, devenir encore plus méchant, pour la mieux heurter toute ma vie³²². (SADE, 1998, p.779).

³²¹ “Estude-a, segue-a, esta natureza atroz, você a verá criar para destruir, não chegar aos seus fins pelos assassinatos, e engordar, como o Minotauro, que da desgraça e da destruição dos homens. Que estima, que amor você poderia ter por uma força igual, em que os efeitos são sempre dirigidos contra você?” Tradução nossa.

³²² “É mais corrupção aqui, onde pena eu nasci; é inclinação, é gosto. Sua mão bárbara amassa o mal, ele a diverte, e eu gostaria de uma mãe parecida! Não, eu a imitarei, mas a detestando, eu a copiarei, ela quer,

Não pode haver amor em Sade, nem mesmo diante da natureza. Esforça-se em mostrar que ela é a destruidora de todas as coisas. O tom pessimista percorre sua filosofia. Pode ser essa a razão do furor tão fortemente desenvolvido, o pessimismo adotado diante das luzes que, sob sua ótica, não poderiam iluminar uma sociedade corrompida e com limitações, resultado muitas vezes do desconhecimento da natureza e, por conseguinte, de si mesmo. Uma sociedade que não *ousa* (eis o verbo característico desse período) não poderia alcançar as luzes necessárias para *tudo ver*.

Em chamar a atenção para o mal, a filosofia sadiana se propõe singular e extrema: é nele o lugar de realização plena do indivíduo, mas vale dizer que sua existência reside na natureza, as personagens o demonstram em suas ações. O libertino não pode, mais uma vez, vencer a natureza, ele a imita, vociferando o prazer no mal, o crime corriqueiro como prática comum, condição para a plena realização. O lugar do ser reside no mal e o mal está nele mesmo, fruto da natureza.

L'extrémisme de Sade cherche à répondre à la question du mal de l'intérieur: le mal n'est rien d'autre que la manifestation de la nature (il n'est ni punition divine ni destin tragique), il ne peut être enrayé et si l'homme l'épouse, il se révèle dans toute son animalité. L'homme porte en lui ce potentiel et tout système moral n'est qu'un piètre masque sur cette vérité³²³. (SCHMID, 2001, p.87).

O mal necessita ser tratado, por ele ser o próprio homem, residir nele como potencialidade, em muitos como realidade, de maneira que não se poderia apresentar resistência, por ser um elemento importante à natureza, resultado de sua determinação que, no homem, realiza-se como característica do ser, de modo que o que pode somente fazer é realizar seus intentos.

A inexistência do livre arbítrio confere à máquina corporal seguir os ditames da natureza, frente à completa isenção de culpabilidade diante da ação prática que, prevista nela, encontraria somente entrave ou mesmo impedimento, quando da moralidade imposta e seus artifícios para tornar as ações virtuosas e, portanto, atendendo aos anseios do bem comum.

Por isso a frequente referência ao vício e virtude, colocando o primeiro em êxito, ao passo que a virtude pressupõe o declínio, a ociosidade, como se fosse representada a

mas não foi a maldição, e, furiosa de ver minhas paixões a servem, eu vou desvendar os seus segredos, que eu posso, se possível me tornar ainda pior, para bater melhor toda minha vida." Tradução nossa.

³²³ "O extremismo de Sade busca responder à questão do mal interior: o mal não é senão a manifestação da natureza (não é nem castigo divino nem destino trágico), ele não pode enraivecer o homem e a esposa, ele se revela em toda sua animalidade. O homem carrega seu potencial e todo sistema moral é uma pobre máscara sobre essa verdade." Tradução nossa.

negação da natureza, pois ser virtuoso implicaria dirigir o olhar ao outro, eis o efeito da moralidade. Reconhecê-lo também como ser de felicidade, mas o libertino não se detém sobre isso. No vício ele se realiza, faz uso de todas as suas possibilidades, sem camuflar nenhuma delas, sem enfraquecer as qualidades que, necessárias ao prazer, auxiliam-no na prática requerida.

No crime, há a evidência do interesse individual. Por isso o empenho sadiano em colocá-lo em relevo; é nele que se realiza a supremacia do interesse individual (seu objetivo), ao mesmo tempo em que agride o bem comum (que despreza). A superação do preconceito e da superstição encontra em Sade o efeito um tanto quanto distinto dos demais materialistas. Neles, incorre na liberação do indivíduo, permitindo-o apreender suas condições para então alcançar uma vida virtuosa e feliz.

Em Sade, o efeito do pessimismo ecoa no desdobramento dessa superação: reconhecimento de si mesmo, da finitude inevitável, a subordinação à natureza e, em última instância, a verdade – o mal. A máquina destinada ao movimento, pois assim acontece como buscando sensações agradáveis, mas em direção à destruição, o fim seria inevitável.

Em retirar o preconceito, as verdades da religião, enfraquecer os atributos morais, o Marquês mostra a crueza da condição humana que, submetida ao mal, necessário à natureza, vê-se obrigada a reconhecê-lo, pois, no intento de bem comum, pareceu-lhe distante e alheio nas ações. A retirada do véu encobridor da realidade permite enxergar as qualidades que Sade enaltece: o egoísmo, a crueldade, o fazer por si mesmo antes de qualquer coisa, pois somente assim seria efetivamente quem é, sem mascaramentos da realidade.

De maneira inversa, o bem comum e as boas ações são severamente punidos, justificativas para a negação da natureza, consistindo num obstáculo ao movimento da máquina. A vida no crime permite a realização do indivíduo como ser de natureza, opondo-se radicalmente à sociedade que, sob sua interpretação, lança entraves ao livre curso das paixões humanas, encobrendo o mal com a prática da virtude, que nega o ser em lugar de confirmá-lo.

O libertino conhece a natureza e segue sua determinação. Nesse processo, opõe-se severamente a tudo que pudesse encobrir sua força: a moralidade vigente, pois ela exige importância ao outro que Sade evita, de forma radical. O outro, quando considerado, é apenas como instrumento do prazer, não é considerado um ser destinado ao prazer. Essa

desconstrução à qual se refere Bocca é necessária a Sade, ao ponto de somente ela permitir o olhar para a natureza, sem nenhum impedimento.

No interior da alcova, o libertino rompe com o estabelecido. Sem livre arbítrio, busca sanar as necessidades do livre curso das paixões e, para tanto, precisa estar direcionado a si mesmo, tomando a sociedade e suas necessidades, inimigos da natureza, onde o outro representa a força da moralidade que tanto visa a alterar. No interior de si mesmo, não haveria, portanto, lugar para o outro. Sade não se perde sobre isso: não há liberdade, mas é possível transcender as dimensões do desejo, cada um em sua própria composição, que ecoa no prazer, por isso o descaso com o outro.

La jouissance y est le plus souvent solitaire. L'autre n'est qu'un moyen pour jouir, un objet de jouissance et non un sujet jouissant. L'autre souffre, parfois se défend, le plus souvent subit, passif, l'emprise du maître. La jouissance est un fait aristocratique. Dans le château où sont enfermés les héros des *Cent-Vingt Journées de Sodome*, il y a des bourreaux qui jouissent et des victimes qui en meurent, esclaves sacrifiés souffrant, sans, à notre connaissance, en retirer aucun plaisir³²⁴. (GOULEMOT, 1994, pp.108-109).

A vítima não se recusa ao gozo, ela é impedida de tê-lo, como uma punição por seu lugar inferior junto ao carrasco (libertino) que, com a força da condição social e moral, escolhe, ordena, como um mestre diante dos discípulos, mas com a diferença de que eles não podem aprender nada com ele, não podem alterar sua condição, não podem ser modificados.

Se a conciliação entre indivíduo e sociedade não é possível, Sade o demonstra a partir do afastamento do libertino da sociedade. É no espaço fechado que sua filosofia se realiza, em poder olhar a sociedade de longe, enquanto demonstra a realização do ser como possível nesse espaço distinto onde, se uma nova ordem acontece, é apenas para permitir as gradações do gozo que se almeja. Se há uma voz ouvida, é a da natureza, e na ausência dos impedimentos morais e religiosos, o interesse do indivíduo é considerado o mais importante.

No espaço fechado de Sade, encontramos a liberação das paixões e o efeito da determinação da natureza operando com êxito. O proibido fomenta o aumento do prazer,

³²⁴ Na tradução brasileira: “Neste, o gozo é, na maioria das vezes, solitário. O outro não passa de um instrumento para se gozar, um objeto de gozo, e não um sujeito que goza. O outro sofre, geralmente se defende, muitas vezes submete-se, passivo, à ascendência do mestre. O gozo é um fato aristocrático. No castelo, onde estão enclausurados os heróis dos *Cento e Vinte dias de Sodoma*, há os carrascos que gozam e as vítimas que, por causa disso, morrem, escravos sacrificados, sofrendo, sem, pelo que sabemos, disso retirar nenhum prazer.” p.114.

então é tratado com veemência. É onde cenas pouco comuns acontecem, onde medidas existem para provocar o leitor sobre a ruptura operada por Sade diante da moralidade.

Palavras como pornográfico, obsceno, atribuídas a fim de qualificar uma ação, parecem induzir a um juízo que seu pensamento buscou romper. Uma obra que se utiliza da moralidade, para romper com ela, e no processo de liberação do indivíduo, o que de fato viria a ser qualificado como pornografia? Ao aprofundar o estudo da filosofia de Sade, somos levados a interpretar o cunho político da obra, o aspecto de desconstrução dos valores embutidos, a partir das práticas descritas por ele que, ante a qualquer classificação, tem um objetivo que vai muito além da cena descrita: demonstrar a verdade humana.

Desse modo, encontramos situações que denunciam sua postura de ruptura efetiva com o estabelecido. Não lhe basta adotar um ateísmo militante, é necessário ainda colocar os membros da igreja como libertinos, praticando orgias e entregando-se ao livre curso das paixões. Não é suficiente oferecer fortes críticas à igreja, mas é preciso defender a prática sexual contraceptiva, que cumpre uma dupla função: provocar a igreja e sua maneira de enxergar a prática sexual e também incorrer no controle de natalidade, que alcança precisamente na aversão de Sade à criação, ponto nefrálgico de sua filosofia, que prima pela destruição, opondo-se ao que se refira à renovação. Mais uma vez, seu pessimismo soa feito um grito em insistir na destruição, ponto extremo do fatalismo ao qual estamos submetidos, que não permite se deter demoradamente na criação, um processo natural, mas que não lhe chama atenção.

Em um espaço onde o livre curso das paixões é levado ao extremo, toda forma de expressão que lhe dirige uma classificação necessita de cuidado, pois é o mesmo que incorrer a julgar uma condição, em que não caberia julgamento de valor.

Obra avessa a toda e qualquer classificação, Sade é, no intento de propor uma filosofia do *tudo dizer*, um pensador que, a cada leitura inquieta, tira o leitor do lugar comum de onde as obras são lidas. Se a filosofia deve tudo dizer, como apareceu em *Juliette*, ela encontra voz na prática discursiva do libertino e o exercício imperioso de verdade, em seguir o sistema da natureza sem nenhum véu encobridor.

O libertino, submetido à natureza, vê-se recuar no intento de superá-la. Quer por vezes vencer a natureza e não pode, quer ficar em movimento, mas repouso, ainda que pouco, é necessário, alcança a liberdade no prazer, diante das forças da natureza. Eleva as possibilidades da máquina corporal às últimas consequências. Eis sua impossibilidade, ou melhor dizendo, o sinal de que há 'algo além', ou diante de sua linguagem, algo a ser

reconhecido. Há um esforço, no que chamamos de inversão, em chamar para o *relativismo*³²⁵, tomar todas as práticas humanas à racionalidade.

Justine não pode alterar sua condição devido à baixa dose de energia e, portanto, representa a incapacidade da vítima em atingir o gozo na libertinagem sadiana. Ela designa uma forma de insensibilidade que permite agir, não mais, ou apenas, pelo desejo físico, mas por princípio intelectual. Mais uma vez a inversão: a capacidade de insensibilidade produz o libertino; a sensibilidade, a vítima.

La republique sadienne est un état d'insurrection permanent, à la façon dont la nature serait un état de création ininterrompue. Elle suppose une agressivité incessant chez les citoyens, un effort continuel, comme l'indique le titre. Les régimes où la majeure partie de la population est passive, se maintiennent grâce à la paresse et à l'inertie du peuple. L'énergie, indispensable à la République, est assimilée par Robespierre et Saint-Just à la vertu, au civisme et par Sade à la cruauté, au crime. Le républicain se confond avec le libertin scélérat. L'image antique du citoyen-soldat corrobore l'assimilation, dans *La Philosophie dans le boudoir*, de l'état républicain à un état guerrier³²⁶. (DELON, 1988, p.222).

Sade leva para a postura do cidadão, o movimento inerente à matéria à condição de existência, disso resulta seu horror, a inércia do povo que não poderia efetuar a revolução, pois a energia não seria suficiente para alcançar o propósito. O libertino poderia fazê-lo, mas ele, em condição bastante singular (pautado no interesse particular), segue o crime, pela realização de si mesmo como máquina destinada ao prazer, em concordância com a determinação natural e a dose de energia que permite as ações, inclusive na superação de um sentimento moral como o remorso, considerado nocivo ao prazer individual, ao passo que fomenta a inércia do povo, enaltecendo a virtude como a maior das qualidades morais.

A vítima, figura do povo, caracterizada pela inércia, contraria a força da natureza, o princípio de movimento. Ela então nega a criadora e deveria ser destruída mais rapidamente, não como um efeito natural, a destruição reconhecida pelo libertino, mas

³²⁵ Cf. DELON, Michel. La copie Sadienne. In: *Littérature*, n. 69, 1988. Intertextualité et Révolution, pp. 87-99, p. 89.

³²⁶ “A república sadiana é um estado de insurreição permanente, como a natureza seria um estado de criação contínua. Ela exige uma agressão implacável entre os cidadãos, um esforço contínuo, como indica o título. Os regimes onde a maioria da população é passiva, se mantêm graças à preguiça e à inércia do povo. A energia, indispensável à República, é assimilada por Robespierre e Saint-Just para a virtude, ao civismo e, para Sade, à crueldade, ao crime. O republicano se confunde com o libertino celerado. A imagem antiga do cidadão-soldado corrobora a assimilação, em *A Filosofia na Alcova*, do estado republicano a um estado guerreiro.” Tradução nossa.

uma punição, pela morosidade, a impotência em agir e tomar para si, efetivamente, a natureza.

Se a natureza cria e destrói suas obras, Sade é o filósofo que demonstra a destruição, o lugar para onde tudo culmina. Ao explorar essa condição ao extremo, na postura diante do cidadão que não poderia realizar a revolução, discorre ser o libertino a figura que realiza o projeto da natureza. Condição essa realizada no crime, pela qual Sade opera uma equação a fim de torná-lo prática habitual e constituinte dela e, portanto, da vida humana. Lugar, no entanto, que a vítima não percorre, pois não tem energia suficiente para operar nele, a passividade pautada na virtude a impede de reconhecer os atributos que, positivos ao indivíduo, permitem a felicidade almejada pela máquina, em uma situação de exercício de si mesmo.

A partir da destruição inevitável da natureza, Sade descreve, nos antagônicos libertino e vítima, esse propósito realizado pelo libertino que, ao fim de tudo, acaba por destruir a si mesmo. Mas a destruição da vítima consiste no triunfo do indivíduo que, conhecedor da natureza, pode incorrer nos seus atributos.

A máquina sadiana opera contra um novo conformismo que se construía sob seus olhos, eis a antipatia pelo sistema operante. A máquina retórica realiza a denúncia e, impotente em si mesma, pode alcançar o triunfo do ser na prática criminosa, que, como apontou Jean Deprun, exerce uma função dupla em Sade.

A quelle fin la nature a-t-elle gravé en nous ces penchants? De quelle mission sont-ils le signe? Quel rôle le crime joue-t-il dans l'économie de l'univers? A considérer l'ensemble des textes, il semble que ce rôle soit double. D'une part, en coupe instantanée, le crime est un agent d'équilibre: sa fonction est alors synchronique; d'autre part, replacé dans la durée, il fait place nette et rend à la nature le droit de créer de nouvelles formes; sa fonction diachronique est celle d'un transmutateur³²⁷. (DEPRUN, 1968, p.196).

Essa dupla condição do crime nos permite alguns apontamentos. Primeiro que, ao elevar o crime a prática de felicidade, Sade se opõe a uma tradição filosófica que se pretende moralista, até mesmo o ateísmo de Holbach poderia compor esse núcleo que, em nome do bem comum, defende a vida virtuosa como propósito de felicidade. Assim, fazer o mal ao outro seria o mesmo que fazer mal a si, no intento de tomá-lo danoso ou

³²⁷ “Para que a natureza grava em nós essas inclinações? Que missão são o sinal? Que papel o crime desempenha na economia do universo? Ao considerar o conjunto dos textos, parece que este papel é duplo. Por um lado, um corte instantâneo, o crime é um agente de equilíbrio: sua função é sincrônica; de outro modo, substituído no tempo, ele faz uma limpeza geral, dando à natureza o direito de criar novas formas; sua função diacrônica é a de um transmutor.” Tradução nossa.

prejudicial. A questão de Sade seria, então, uma crítica ao processo histórico que incorreu sempre no enaltecimento da virtude em nome do bem comum, ignorando o interesse individual. Isso não teria dado bom efeito, pois o resultado seriam os entraves os quais o materialismo buscou extirpar.

Se a defesa da virtude foi fortemente realizada, como a conduta ideal para o homem de bem, nascido para a vida em sociedade, Sade responde com a defesa do mal, o crime como prática ideal para o indivíduo que reivindica a si mesmo, de modo que, a partir de seus próprios interesses, o crime seria uma ação benéfica, necessária. A partir do antagonismo entre vício e virtude, incorre dessa forma na ideia de um equilíbrio entre eles, mas antes seria necessário reconhecer a pertinência do crime, para então assimilar sua importância em conjunto com a virtude. Em uma carta endereçada a Mademoiselle de Rousset, escrita em Vincennes, em 26 de janeiro de 1782, escreveu que

(...) Tu veux approfondir, philosopher sur les égarements humains, tu veux dogmatiser sur le vice et sur la vertu, tandis qu'il t'est impossible de me répondre ce que c'est que l'un ou que l'autre, lequel est le plus avantageux à l'homme, lequel convient le mieux à la nature, et s'il ne naîtrait peut-être pas de ce contraste l'équilibre profond qui les rend tous deux nécessaires. Tu veux que l'univers entier soit vertueux, et tu ne sens pas que tout périrait à l'instant s'il n'y avait que des vertus sur la terre; tu ne veux pas entendre que, puisqu'il faut qu'il y ait des vices, il est aussi injuste à toi de les punir, qu'il le serait de te moquer d'un borgne³²⁸. (SADE, 1963, p.98).

Essa carta demonstra o equilíbrio³²⁹ necessário entre vício e virtude, de maneira que o vício não poderia ser punido; sendo uma necessidade, não seria danoso mas, ao contrário, geraria prosperidade, como demonstrou em várias situações.

Depois, que esse aspecto diacrônico apontado por Deprun confirma ser a destruição o objetivo de Sade, deixando em aberto a questão da criação, a que ele vai se opor de maneira bastante radical. Compete ao libertino destruir a inércia que impede o movimento natural dos seres e, portanto, a destruição da vítima opera como uma limpeza,

³²⁸ “Você quer aprofundar, filosofar sobre os erros humanos, dogmatizar sobre o vício e a virtude, enquanto não pode me responder o que é um ou outro, qual o mais vantajoso ao homem, o que melhor combina à natureza; e pode nascer deste contraste o equilíbrio profundo que faz ambos necessários. Você quer que o mundo inteiro seja virtuoso, e você não sente que tudo perece se houvesse apenas virtude sobre a terra, você não quer entender que é preciso haver os vícios, é também injusto puni-lo, ele estaria tirando sarro de um cego.” Tradução nossa.

³²⁹ Sobre a ideia de equilíbrio entre vício e virtude na obra de Sade, uma análise foi realizada em nossa dissertação de mestrado, na qual a influência de Bernard Mandeville (1670-1733) foi considerada para que Sade pudesse tomar o vício como objeto de prosperidade. Cf. MATTOS, Elizângela Inocêncio. *Imaginação e interdito na obra do Marquês de Sade*. Dissertação de Mestrado. Campinas: Unicamp, 2005.

que permitiria à natureza recompor suas obras, fazendo eco ao par criação-destruição que a fundamenta.

A destruição é permanente: dos preconceitos, da moralidade, do outro como negação da natureza, de si como fim inevitável, diante do fatalismo que sua filosofia carrega. Seu pessimismo não permitiria, dessa forma, cuidar da criação como uma operação importante, opta por destruir, e que a criadora de todas as coisas, a natureza, possa recompor suas peças, ao passo que o papel do libertino, enquanto cuida pelo movimento da engrenagem maquinal pela qual somos o que somos, trata de eliminar os entraves que impedem seu movimento necessário e condição de existência. Assim, não bastaria criar sem medida, mas destruir igualmente, e o ciclo da natureza se renova, o libertino segue sua determinação.

A lei da natureza em evidência é a destruição, em lugar da procriação, a que, definitivamente, opõe-se radicalmente. Por isso os modos de gozo que expõe versam sempre por evitar a gravidez, utilizando-se de outras formas de prazer que não alterassem o curso da situação. Somente o gozo importa. Ademais, a aversão à procriação também carrega a oposição às leis da religião cristã. Não se trata de multiplicar os seres mas, em um processo inverso, destruir a todos.

No âmbito da sexualidade, encontramos a prática da sodomia como frequente, o incesto tomado como um fenômeno natural, a tortura, constituinte da natureza. Ora, se considerarmos seu ponto de partida, uma natureza isenta de juízo de valores e cada indivíduo sendo único em essência, depreende que as formas de gozo deveriam ser muitas e reconhecidas, pois cada um teria prazer em determinada prática, de maneira que Sade se antecipa, tratando das formas alheias aos bons costumes e, precisamente, contrárias à religião. No livre curso das paixões, é na vida sexual que Sade consegue ultrapassar todas as imposições, em que as dimensões do desejo encontram uma liberdade inexistente ao indivíduo no âmbito social.

No interior da alcova, as diversas formas de prazer são demonstradas como naturais, possíveis nela, a fim de atender à diversidade de seres que a compõem. Em *A Filosofia na Alcova*, quando Eugénie elogia uma ação descrita pela Madame de Saint-Ange, Domancé lhe responde que não poderia qualificar a ação, pois

Toutes sons dans la nature, elle s'est plus, en créant les hommes, à différencier leurs goûts comme leurs figures, et nous ne devons pas plus

nous étonner de la diversité qu'elle a mise dans nos traits, que [de] celle qu'elle a placée dans nos affections³³⁰. (SADE, 1998, p.43).

O livre curso das paixões presume a ação que atenda às vontades individuais, atrelada à transgressão. O aspecto de transcendência que somente o libertino pode operar, descrevendo uma classe superior comparada à vítima, experimenta todas as possibilidades do ser.

O libertino, o livre pensador, o livre ser, eis o empenho sadiano, distinguindo-o da vítima, numerosa, fadada ao fracasso por sua impotência discursiva, a baixa energia. “À travers la figure du libertin, notre temps confond l’hedonisme philosophique avec les libres jeux du corps et le goût effréné du sexe. Comment pourrait-on être philosophe [...] sans être libertin³³¹?” (GOULEMOT, 2011, p.151).

O libertino é o filósofo. A educação libertina somente acontece a partir do mestre-libertino que conhece a natureza, as dimensões do desejo, a supremacia do interesse particular diante do bem comum. Este, sob sua ótica, consiste numa ideia opaca e vazia de sentido prático.

Somente o libertino-filósofo pode conduzir o aluno-jovem no processo de retirada da moralidade inculcada, dando lugar ao livre curso das paixões e do próprio corpo, reconhecendo-o uma máquina. Atrelado a isso, a ruptura necessária com a virtude seria imprescindível no processo de tomar a si e a natureza. Ele, o libertino, compreende prontamente que o caminho da virtude estava fadado ao fracasso, o bem comum não poderia ser exercido plenamente, dissociado das características elementares do humano, a crueldade e o mal como ações necessárias.

O projeto de Sade é o de uma fusão absoluta. A orgia é, nesse sentido, uma técnica operatória. Na história e na natureza, a desordem é um momento, [...] a violência é fundadora. Quando o ímpeto inicial se desgasta, quando a esclerose espreita a estruturação humana, a desordem, a libertinagem e a efervescência evocam a necessidade de organicidade, de uma ordem diferenciada. É, portanto, inútil julgar normativamente os elementos que sublinham a necessária coesão de todas as coisas. (MAFFESOLI, 2005, p.81).

Um processo operatório, como menciona Maffesoli, a partir da crítica a uma sociedade considerada decadente, em que o indivíduo desconhece a si mesmo, a natureza

³³⁰ Na tradução brasileira: “Todas estão na natureza. Ao criar os homens, agradou-lhe diferenciar seus gostos como seus rostos, e não devemos nos espantar mais com a diversidade que ela pôs em nossos traços do que com a que pôs em nossas afeições”. p.56.

³³¹ “Através da figura do libertino, o nosso tempo confunde o hedonismo filosófico com os jogos livres do corpo e o gosto frenético do sexo. Como poderia ser um filósofo [...] sem ser libertino?” Tradução nossa.

e as inclinações. A ordem estabelecida por Sade não soa como uma proposta de sociedade, mas em demonstrar as questões a serem transformadas, para que o almejado progresso fosse de fato implementado.

Mas o percurso soa circular, pois é alcançado somente pela figura do libertino. Somente ele pode realizar o projeto transgressor, pois, uma vez reconhecida a força da moralidade, era necessário superará-la. Nesse processo, a vítima não atua, ela não consegue, a ela é inutilizável o verbo *ousar*, pois não pode fazer uso dele, dada sua impotência. Mantém a inocência da virtude, a boa vontade pelo bem comum, em um discurso no qual a realização da máquina humana acontece exatamente na transgressão das leis estabelecidas. Assim, “Les personnages du ‘divin marquis’ transgressent les lois établies – tabous moraux et esthétiques –, emportés par l’âge de tout nier pour s’ériger en dieux despotiques sur les ruines du monde qu’ils contestent³³²”. (BARGUILLET, 1981, p.163).

Transgredir as leis, os tabus, as diferenças, eis o empenho do libertino sadiano. Que se enfatize, somente ele pode incorrer nessa transgressão. A inversão dos valores morais, o tom habitual adotado diante do incesto, da sodomia, encontra função ativa no libertino e, quando a vítima participa, é na forma opaca de um objeto sem voz e vez.

Ao descrever as práticas sexuais, Sade percorre o subterrâneo do humano, destituindo o *status quo* estabelecido. A prática sexual ‘comum’ ou religiosa, moralmente imposta e aceita, dá lugar a práticas distintas, o que reforça a tese da natureza em que a diversidade é constante.

Ao romper com o estabelecido, demonstra que os modos de gozo transcendem toda forma condicionante, de onde reside precisamente a singularidade humana. Sendo cada indivíduo um ser único, seria impositivo reconhecer em sua prática sexual um modelo adotado como correto, justo e de acordo com a moral e os bons costumes. Onde a transgressão é possível, o indivíduo se realiza plenamente, alcançando a verdade.

Pour avoir outrepassé cette limite convenue, la littérature sadienne ne bénéficiera jamais de la tolérance entendue dont jouit d’ordinaire la littérature licencieuse: Sade a rompu le pacte que l’ordre établi a passé avec ses fraudeurs frontaliers – on ne le lire donc pas. Sa débauche sera jugée ‘outrée’: ce n’est pas la débauche qui le condamne, mais l’outrage qui en change la nature en subvertissant l’ordre établi³³³. (OST, 2005, 62).

³³² “Os personagens do ‘divino marquês’ transgridem as leis estabelecidas – tabus morais e estéticos – levados pela idade de tudo negar para constituir-se como deuses despóticos sobre as ruínas do mundo que contestam.” Tradução nossa.

³³³ “Por ter ultrapassado o limite acordado, a literatura sadiana não se beneficia jamais da tolerância compreendida pela literatura licenciosa: Sade rompeu o pacto que a ordem estabelecida passou com seus

Ao subverter a ordem estabelecida, a desordem sadiana destitui todo limite possível para a máquina humana. Sem impedimentos, depara-se consigo e não pode retroceder. No entanto, não seriam todos a alcançar esse propósito. Vale lembrar que La Mettrie se refere ao propósito de felicidade comum a todos, ao passo que o conhecimento não o seria, o mais sábio poderia ser infeliz, na medida em que o ignorante poderia encontrar a felicidade em sua condição.

Comum a todos – a felicidade; para poucos – o conhecimento. Nesses poucos Sade destina o grupo de libertinos. Mas a relação com a vítima não pressupõe tolerância que, aliás, não aparece na obra. Reconhece a diversidade de seres que a natureza criou, descreve abertamente as várias formas de gozo, demonstrando a visão sobre seres únicos, demonstrando possível a diversidade de práticas sexuais, lugar de si mesmo, de êxtase pleno.

Mas, diante da vítima, não há tolerância, apenas punição diante da condição inferior ao libertino. O espírito fraco é efetivamente punido, desconsiderado exatamente, pela incapacidade em atuar diante a mudança necessária. Sem suportar as luzes, permanece inalterada, restando-lhe somente o papel de ser objeto ao prazer alheio.

O gozo é vivenciado somente pelo libertino. Ele suporta as digressões filosóficas, vivencia e descreve as práticas sexuais mais diversas. De maneira concreta, realiza o projeto sadiano. Projeto este de demonstrar a verdade humana, por entre os meandros da intimidade. É no tema da sexualidade que reside sua realização como pensador, não no propósito de despertar o desejo do leitor, mas em discorrer e mostrar a verdade.

Goulemot, ao discutir a relação da obra com o leitor e uma ideia de despertar o desejo, descreve que os heróis sadianos falam mais do que desejam. “Plus que la jouissance, les passionne la justification des moyens dont ils usent pour y parvenir. Leur discours les plus souvent precede leur jouissance³³⁴.” (GOULEMOT, 1994, p.107).

Apona as contradições de uma sociedade que se propõe à mudança, mas impotente em seu todo de realizar a efetiva revolução, Sade demonstra a impossibilidade desse espírito revolucionário ser abarcado por todos os cidadãos. Dessa impotência, travestida pela exaustão dos libertinos, resulta a destruição de sua sociedade, como se dali em diante não pudessem mais seguir, dos muros fechados da prisão, metáfora da

fraudadores de fronteira – não lemos assim. Sua libertinagem será julgada ‘ultrajante’: não é a libertinagem que condena, mas a indignação que muda sua natureza em subverter a ordem estabelecida.” Tradução nossa.
³³⁴ Na tradução brasileira: “Mais do que o gozo, apaixonam-os a justificação dos meios que utilizam para atingi-lo. Seu discurso precede, na maioria das vezes, o gozo.” p.112.

existência humana, condicionada às determinações físico-químicas que sempre vão ditar condições para a ação possível. “Celui de Sade lui fait imaginer une société condamnée à se détruire et des libertins qui ne trouvent que dans le sang le comble de la jouissance³³⁵”. (DELON, 2015, p.45).

O prazer no exercício do egoísmo, os ímpetos da crueldade, o interesse particular como imprescindível. Na prática discursiva, a tese é demonstrada, domina a cena descrita, não encontra impedimento para sua realização. Instrumento de retórica a fim de confirmar a destruição, elemento da natureza. Que seja dito, isso não é o mesmo que preocupar-se com a morte. O libertino não se ocupa do futuro, seu tempo no presente da ação não incorre em reflexões sobre o amanhã.

Como La Mettrie, o Marquês não se ocupa dessa questão. A urgência do presente lhe ocupa todo o pensamento. O materialismo não se detém acerca da morte inevitável da máquina. Importa conhecer a natureza e seu funcionamento, o que implica tomar o corpo em alta conta, a fim de explorar suas possibilidades.

Ces dissertations successives convergent autant dans le fond (volonté commune, par exemple, d'étudier la nature) que dans la forme, par la récurrence de véritables marques de fabrique de la dissertation sadienne: formule inaugurale invitant à la digression réflexive ('Mais raisonnons...'; 'Examinons...'); fausses notes de l'éditeur faisant entendre, en une sorte de basse continue, la voix de Sade³³⁶. (ABRAMOVICI, 2013, p.41).

O libertino se detém nas digressões filosóficas, de maneira que tomamos as inúmeras cenas descritas, da junção dos corpos, enaltecidas pelas gravuras que acompanham as edições das obras, que logra êxito em atrelar teoria e prática, mas a ênfase do filósofo reside nas ideias que discute e mesmo demonstra na prática.

Mas as digressões filosóficas se limitam aos libertinos, eis o dilema de uma filosofia que não pode ser alcançada por todos e, ao que tudo indica, nunca será, pois da distinção entre libertino e vítima, ela não poderia ter a compreensão das ideias proferidas, seriam-lhes danosas, causa de infortúnio.

³³⁵ “Sade imaginou uma sociedade condenada a se destruir e libertinos que acham que o sangue aumenta o prazer.” Tradução nossa.

³³⁶ “Suas dissertações sucessivas convergem, no fundo (vontade comum, por exemplo, de estudar a natureza), na forma, pela recorrência de marcas genuínas de fábrica da dissertação sadiana: fórmula inaugural convidando à digressão reflexiva ('mas raciocinamos...'; 'Examinamos...'); falsas notas de editor, para proferir, em uma espécie de baixo contínuo, a voz de Sade.” Tradução nossa.

Essa distinção é fundamental em Sade, pois permite, de um lado, apreender as limitações humanas decorrentes da própria determinação da natureza e, de outro, as classes constituintes do Antigo Regime que sua obra carrega, ao inaugurar a modernidade.

Há castas. Classes, evidenciadas pelos grupos de libertinos de um lado e a vítima, opaca e sem forças de outro, mas não há, efetivamente, luta de classes em Sade. Ela não é possível, por razões óbvias, de acontecer: o determinismo, a energia de cada um, a composição físico-química. Essas justificativas compõem o fatalismo pelo qual justifica as ações dos libertinos diante da passividade da vítima.

Seria preciso, para haver luta, o esforço, tal como o requerido no panfleto revolucionário, contido no cerne de *A Filosofia na Alcova*. Por isso que, “La Révolution est un temps d’exaltation. Elle nécessite du caractere, de l’énergie, de grands efforts³³⁷”. (DELON, 1988, p. 418).

Grandes esforços, quando Sade requer, no panfleto revolucionário, um esforço a mais no propósito em ser republicano. A dose de energia não permite à vítima participar do processo revolucionário, ela sequer se exalta. Um dos efeitos da moralidade atuando no indivíduo seria exatamente fomentar sua morosidade, retirando-lhe os ímpetus de reivindicação de si, modo de atuar efetivamente como agente no processo do qual faz parte.

Assim, a vítima é condicionada sob dois aspectos importantes que atuam nela: um interno, a composição fisiológica que considera a dose de energia, as inclinações e outro, de ordem externa, a moralidade atuando de maneira a torná-la participante invisível de todo processo, pois dessa condição resulta seu contentamento. Um condicionamento que lhe ofusca as forças, limitando o campo de ação, ao mesmo tempo em que a protege das intempéries daqueles que se distanciam desse *modo de educação*.

A sociedade e suas necessidades requerem muito, sob a ótica libertina. De onde ela se opõe fortemente, ao defender o livre curso das paixões, em lugar da condição anestesiante delas para o bom convívio social. De uma conciliação impossível, o libertino se afasta da sociedade para se realizar como sujeito de paixões, rompendo com a moralidade ou tomando-a de empréstimo para burlar suas sanções, demonstrando a ineficácia e o caráter condicionante que empreende ao indivíduo.

Aos que reconhecem na natureza a força criadora e destruidora de todas as coisas, compete tomar os valores morais com sarcasmo, enfraquecendo suas bases.

³³⁷ “A Revolução é um tempo de exaltação. Ela exige caráter, energia, grandes esforços.” Tradução nossa.

O libertino olha sozinho, reconhece, sob essa condição, que o gozo pode somente acontecer de maneira solitária, quando o outro representa um auxílio para um prazer singular. Seu descaso pelo outro se evidencia na prática sexual: serve somente para fomentar o gozo libertino, pois sendo cada ser único, teria um modo ímpar para alcançar o êxito da máquina corporal. Essa consciência de si permite lidar com as paixões e se empenhar em sanar as necessidades, sem tomar o outro como imprescindível ao bom viver.

Encontramos um relato oportuno, das características de um libertino, quando da descrição do moscovita Minski, em *História de Juliette*. Primeiro, não tem dificuldades econômicas, considera-se nascido um libertino, viajou bastante a fim de conhecer os vícios do mundo; teve condenações atenuadas pela fortuna; conheceu vícios tomados como comuns, identificou-se com eles, fazendo-o considerar sua terra como hipócrita. Aos quarenta e cinco anos, o amante literal da carne humana (em suas próprias palavras, evita o trabalho de ter um açougueiro), vive afastado, com poucas visitas e as que recebe precisam ser pessoas filósofas, para se divertirem juntos. Pois

Il faut beaucoup de philosophie pour me comprendre...je le sais: je suis un monstre, vomir par la nature pour coopérer avec elle aux destructions qu'elle exige...je suis un être unique dans mon espèce...un...Oh! oui, je connais toutes les invectives dont on me gratifie, mais assez puissant pour n'avoir besoin de personne, assez sage pour me plaire dans ma solitude, pour détester tous les hommes, pour braver leur censure, et me moquer de leurs sentiments pour moi³³⁸. (SADE, 1987, p.598).

O libertino requer filosofia, atende à exigência de destruição da natureza. Ele é único, solitário e indiferente à opinião dos demais. Sua autossuficiência lhe garante sanar as vontades prontamente, realiza-se plenamente na companhia de semelhantes, ou seja, filósofos. Ele é exclusivo, fato que ocorre também com Juliette ao final da narrativa, descrita como única em seu gênero. A singularidade é enaltecida no libertino, elemento herdado da fisiologia única, a diversidade da natureza, no ser e, por conseguinte, refletindo na prática sexual.

L'individualisme libertin est celui du plus fort, de l'individu autarcique qui exploite brutalement la situation solitaire des êtres humains. Le plus fort exerce une action négative qui, visant la domination, voire la dévoration d'autrui, est censée être génératrice de la totalité

³³⁸ Na tradução portuguesa: “É preciso muita filosofia para compreender-me... já sei: sou um monstro, vomitado pela natureza para com ela cooperar na destruição por ela exigida... sou um ser único dentro de minha espécie... um... sim, conheço bem todas as invectivas com que me mimoseiam mas, sendo suficientemente poderoso para não necessitar de ninguém, suficientemente esperto para satisfazer-me no isolamento em que vivo, para detestar todos os homens, para desafiar a sua censura e ser totalmente indiferente àquilo que sentem por mim.” p.431.

existentielle à laquelle aspire l'homme de puissance. Dans sa quête du bonheur, le héros sadien est celui qui a besoin de violence pour dire 'je'³³⁹. (FAUSKEVAG, 2001, p.12).

Eis os elementos constituintes do ser libertino: o egoísmo tomado em alta conta, o outro considerado objeto do prazer, submetido as suas designações. Como utilidade prática que, tão logo satisfeita, é prontamente ignorado, desprezado, quando seus interesses são prontamente colocados em primeiro lugar.

Vale dizer que, sobre a vítima, há uma distinção importante na conduta de Justine e de Augustin, personagem de *A Filosofia na Alcova*, que tem que sair da sala quando da leitura do panfleto revolucionário, pois não havia sido educado para ela. Essa distinção já fora feita na primeira parte deste trabalho, mas cabe mencionar que Justine tem uma situação distinta. Enquanto ele deve sair do espaço da leitura do panfleto, obedecendo a uma ordem, ela não pode alterar sua condição por não conseguir, enfatizando a força de sua sensibilidade, alterar a composição fisiológica.

Assim, uma operação interna se enfatiza em Justine, ao passo que nele, ainda mais dominado pela ignorância, obedece a partir de uma ação externa que lhe reafirma a condição subalterna no diálogo. Em ambos, no entanto, a questão do poder se faz presente, que resulta da impossibilidade de poderem enxergar a si mesmos como seres de paixões. Augustin é a figura da máquina por excelência. Sua presença no grupo dos libertinos não lhe confere ser como eles, mas tem utilidade, devido aos atributos físicos que atendem aos anseios libertinos. Não há nele uma menção sequer sobre a virtude, ao passo que em Justine ela é enfatizada como a justificativa de seu infortúnio. Tudo lhe acontece por consequência dela, desse modo não experimenta a força do interesse particular, alheia que vive, seguindo o bem comum.

A virtude, tomada como contrária à natureza, não possibilita para Justine a felicidade – objeto de todos, independentemente da determinação natural. Assim, ela se impõe como inimiga do indivíduo. Sua força em Justine é tamanha que ela não pode ser afetada pelos acontecimentos, a educação não exerceria sobre ela efeito nenhum, pois representa a negação da natureza, a negação do ser. É a figura do contra-iluminismo por excelência e, a despeito de seus infortúnios, representa a impotência humana diante do fatalismo inevitável. Na edição de *Os Infortúnios da Virtude*, de 1959, Jean Paulhan nos

³³⁹ “O individualismo libertino é o dos mais fortes, o indivíduo autárquico que explora brutalmente a situação solitária dos seres humanos. O mais forte tem uma ação negativa que, visando à dominação, ver a devoração do outro, é suposto ser gerador da totalidade existencial à qual aspira o homem de poder. Na sua busca por felicidade, o herói sadiano é aquele que precisa da violência para dizer ‘eu’”. Tradução nossa.

oferece uma leitura oportuna de Justine: “L’expérience ne lui apprend rien. Son âme demeure ignorant, son corps plus ignorant encore. L’on n’ose même lui prêter ici ou là quelque léger glissement de tête, des yeux à demi fermés. Jamais elle ne fera le premier pas³⁴⁰. (PAULHAN, 1959, p. XVII).

Justine – a heroína, a grande protagonista de Sade, a vítima por excelência, não pode corroborar o intento das luzes, ela não ousa, não ousará. Ora, o que Sade quer demonstrar com isso? A efetiva impossibilidade de revolução dos costumes, pois diante de uma sociedade considerada decadente, antes de qualquer coisa, os costumes precisariam ser revistos, a singularidade humana deveria ser considerada. Enquanto o mal não fosse efetivamente tomado um elemento constituinte dela, não poderia haver mudança verdadeira. A hipocrisia fundamentando verdades declaradas, a negação do indivíduo como ser de paixões continuaria a vigorar em nome do bem comum.

Os olhos semicerrados aos quais se refere Paulhan refletem a impossibilidade em vislumbrar as luzes necessárias para o reconhecimento de si, ela não pode fazê-lo. Para a vítima, a luz como a verdade do ser era forte demais, ela não podia abrir os olhos. Justine é a figura do homem de seu tempo, o pudor e o remorso estão nela. Não pode agir por si mesma destituída da moralidade, longe da virtude ela não pode ser. Como Augustin, não pode ser ensinada, jamais poderia ser a aluna apta à reeducação da Madame de Saint-Ange, não tem em si a composição da irmã. O forte sentimento moral não lhe permite atingir a verdade humana. Justine, efetivamente, não goza, nunca gozará.

No entanto, em uma filosofia onde a contradição é instrumento de realização, uma inversão é reconhecida no que se refere à vítima. Em toda obra, encontramos o triunfo do libertino, o indivíduo que segue a natureza, mas a vítima, impotente em si mesma, seria o retrato da condição de seu autor. Devemos a Georges Bataille a concepção pela qual, “La langage de Sade est celui d’une victime³⁴¹.” (BATAILLE, 1957, p.209).

Eis um ponto nevrálgico para a interpretação da obra de Sade, pois soa exatamente contrário em sua descrição do libertino, ao considerar a alta sensibilidade para realizar o propósito do mal e, assim, ser aquele que abre os olhos diante das necessárias luzes. O libertino realizaria a revolução? Submerso aos próprios interesses, não poderia fazê-lo, pois se encerra em si mesmo. A vítima tampouco, pois a inércia lhe impediria fazer do

³⁴⁰ “A experiência não lhe ensina nada. Sua alma permanece ignorante, seu corpo mais ignorante ainda. Ousamos lhe dar aqui e ali alguma mudança no entendimento, os olhos semicerrados. Ela nunca dará o primeiro passo.” Tradução nossa.

³⁴¹ “A linguagem de Sade é a de uma vítima.” Tradução nossa.

movimento condição necessária para a mudança. De um extremo ao outro, a dualidade entre fortes e fracos permanece viva e a efetiva mudança, no seu todo, impossível.

A vítima, para sempre injustiçada, será objeto de desprezo. O libertino representa a ascensão da classe dominante, ao mesmo tempo em que demonstra a melhor organização para ser efetivamente quem é, realizando-se na prática do mal.

La thèse qui fonde cet ultime paradoxe, faisant du sujet sadien une victime et de son langage celui de la victime, repose sur l'idée capitale que seule une victime peut décrire le supplice et les tortures. Le bourreau, lui, ment toujours là-dessus. Cette thèse est troublante parce qu'elle a pour source unique la situation concentrationnaire, comme si la 'dénazification' de Sade ne pouvait s'opérer sans que ne revienne obstinément à l'horizon ce qu'il faut à tout prix effacer³⁴². (MARTY, 2011, p.82).

O lugar da vítima é que permite denunciar as atrocidades do carrasco. Uma vez que sua linguagem é a da vítima, Sade declara, por um lado, a impotência diante do poder dominante da época, a incompreensão dos representantes do povo frente à determinação da natureza e, por outro, a dificuldade em realizar as mudanças necessárias, pois a figura do carrasco existe e se constitui forte. Em ambos os lados, a obra tem o aspecto de denúncia.

Interessante que a figura do carrasco tem força no contexto da obra, como se pudesse dizer ao leitor que ele sempre existirá, onde a vítima não tem vez, que haverá o apagamento das paixões em nome do bem comum, que ela toma como verdade sem nenhum exame e se contenta com ele.

A denúncia é da impossibilidade de mudança, das atrocidades cometidas no interior das alcovas, dos castelos, das prisões, por que não?

Ela é a figura do que o materialismo permitiu a Sade demonstrar: a ausência da liberdade, submissão à natureza (mesmo sem conhecimento) e também das normas sociais, mas precisamente submissa ao poder atrelado às figuras que Sade caracteriza com tamanha força: os representantes do povo. Eis o impasse pelo qual a condição de vítima toma o lugar de Sade. Ela não poderia realizar a revolução, sequer pode vencer o carrasco.

Podemos considerar que o discurso de Sade é a demonstração do exercício de poder, denunciar seus excessos, fazendo dele mesmo uso do excesso, uma corrente na

³⁴² “A tese que fundamenta esse paradoxo final, fazendo do sujeito sadiano uma vítima e de sua linguagem a de uma vítima, baseia-se sobre a ideia capital de que somente a vítima pode descrever o suplício e as torturas. O carrasco está sempre sobre ela. Esta tese é preocupante porque tem por razão a única situação concentrationária, com se a 'desnazificação' de Sade não pudesse operar sem voltar obstinadamente ao horizonte o que é preciso excluir a qualquer custo.” Tradução nossa.

obra. Sem alterar sua condição, Justine permanece, impotente, acreditando na virtude como a maior das qualidades morais, mas não pode vencer a força do libertino, o poder determinante.

Avec Justine, un homme du XVIIIe siècle parle, un prisonnier vitupère, un philosophe argumente, tous ensemble, dans une symphonie agressive que notre oreille douillette, accoutumée à de trop douces harmonies peut-être, reçoit comme un coup de poing. C'est précisément dans ce choc que la vérité de Sade doit se trouver, dans l'hématome, la boursouffure, le filet de sang qui suinte de la plaie³⁴³. (CHÂTELET, 1981, p.9).

Sade se mostra na prática discursiva, realiza-se nas personagens, precisamente em Justine, cuja impotência se coloca como sinônimo de denúncia, a partir da demonstração de sua inatividade. Pode ser o mais próximo que podemos chegar dessa figura emblemática.

Ademais, no que compete às irmãs Justine e Juliette, cabe mencionar que caracterizam um divisor de águas, de onde a obra de Sade se realizou, de um lado, o Antigo Regime e suas forças atuantes, de outro, a modernidade vindoura que considerava, para tanto, a liberação do indivíduo de certas imposições anteriores, desnecessárias ao novo momento, tais como a ideia de divindade, a moral considerada absoluta em todo e qualquer lugar, os prazeres moderados em nome dos bons costumes.

Assim, “Justine, c'est l'ancienne femme, assertive, misérable et moins qu'humaine; Juliette, au contraire, represente la femme nouvelle qu'il entrevoyait, un être dont on n'a pas encore idée, qui se dégage de l'humanité, qui aura des ailes et qui renouvellera l'univers³⁴⁴.” (APOLLINAIRE, 1964, p.194). Se ela não pode mudar o universo, pode lhe mostrar a efetiva verdade, a verdade da máquina corporal, destinada ao gozo, cujo ápice compõe o fim inevitável, a destruição.

Cumpra-nos analisar que a filosofia de Sade prima por *tudo dizer, tudo fazer e tudo mostrar*. A verdade precisa ser dita, não importando seu efeito. A retirada do véu da moralidade, a ruptura com as verdades da igreja permitiriam reconhecer a verdade humana, o mal, a destruição como fim, não opção, mas inevitável, de maneira que não seria possível se deter em situações que pudessem distanciar o indivíduo da natureza. Mas

³⁴³ “Com Justine, um homem do século XVIII fala, um prisioneiro vitupera, um filósofo argumenta, todos juntos, em uma sinfonia agressiva que nosso acolhedor ouvido, acostumado a doces harmonias, talvez, recebe como um soco. É precisamente nesse embate que a verdade de Sade deve se encontrar, no hematoma, a bolha, o fio de sangue escorrendo líquido da ferida.” Tradução nossa.

³⁴⁴ “Justine é a mulher antiga, assertiva, miserável e sub-humana; Juliette, ao contrário, representa a nova mulher que ele previu, um ser de que ainda não se tem ideia, que emerge da humanidade, que terá asas para renovar o universo.” Tradução nossa.

esse véu encobridor, compreendido como a moral, os bons costumes, a virtude, torna o homem bom, ao passo que sua retirada mostra sua verdade no mal.

Se vimos a diferença entre vítima e libertino, entre as irmãs Justine e Juliette, cumpre a pergunta: para quem Sade escreve? Ou então, quem poderia apreender seu intento de tudo mostrar, dizer e fazer? Voltamos às bases conceituais para antever a argumentação nos materialistas que alicerçam seu pensamento.

Holbach, ao descrever o processo de laicização na sociedade, descreve o sistema do ateísmo importante nela, separou efetivamente o ser virtuoso em decorrência da crença. Mas essa questão seria compreendida pelo filósofo, eis a questão. Difícil ser alcançada pelos demais. La Mettrie considera a segunda educação a mais importante. Toma a felicidade como um objetivo comum a todos, ao passo que o conhecimento – não. Mais uma vez, o filósofo teria competência para realizar esse intento de uma educação libertadora do indivíduo, por compreender a natureza e as determinações.

Sade, em igual medida, seleciona o leitor, pois reconhece a pertinência de seus escritos, do mesmo modo que os considera danosos para muitos. Essa diferença segrega a absorção dos escritos, mas dela resulta a compreensão da obra. No panfleto *Franceses, Mais um Esforço se Quereis Ser Republicanos*, como o próprio título indica, direcionado ao povo francês, seria mesmo o panfleto dirigido ao povo francês?

Ao discorrer sobre os costumes, o panfleto nos oferece uma resposta. O impasse indivíduo - sociedade, presente quando da eficácia da lei que, em nome do bem comum, contraria a natureza ao punir, aponta uma distinção. Caberia aos aptos à compreensão fazer o alcance das ideias aos demais, pois, “(...) parce que fort peu de gens réfléchissent; mais elles seront accueillies des gens instruits à qui je les adresse, et elles influenceront, je l’espère, sur le nouveau code que l’on nous prepare³⁴⁵.” (SADE, 1987, p.125).

Dirige-se a pessoas instruídas. O panfleto não poderia ser compreendido pelo povo, como já demonstrado anteriormente, quando da saída de Augustin da sala, antes de começar sua leitura. Primeiro a ação, depois em discorrer, o texto tem endereço certo e não é ao povo seu alcance. Mais uma vez, a evidente distinção entre as pessoas, agora, o ignorante, que não reflete, e as pessoas instruídas que poderiam ler o texto sem nenhum

³⁴⁵ Na tradução brasileira: “Porque muito pouca gente reflete; mas elas serão acolhidas pela gente instruída a quem me dirijo e influirão, espero, sobre o novo Código que preparam para nós.” p.141.

dano, ou mesmo, utilizando suas próprias palavras, “Je ne m’adresse qu’à des génies capables de m’entendre, et ceux-là me liront sans danger³⁴⁶.” (SADE, 1987, p.126).

O panfleto não se dirige ao povo, não poderia ser assim. No propósito de denunciar um sistema considerado ultrapassado, em demonstrar a efetiva importância de alterar os costumes, reconhecendo a natureza como determinante, o povo não estaria em condições de apreender o conteúdo do panfleto. Seus representantes tampouco, uma vez que o Marquês demonstra neles a hipocrisia e o alcance limitado da natureza, muitas vezes colocando os próprios interesses acima do bem comum, no interior de suas alcovas. Mas seriam eles a poderem ler sem perigo o texto revolucionário. Era preciso ter um espírito livre de preconceitos para se deter em sua realidade, reconhecendo a emergência de mudança.

É preciso considerar que o panfleto aparece em um momento em que o terror³⁴⁷ se fazia presente e o texto participa do debate, pois, “Le ci-devant marquis, libéré dans le cadre de l’élargissement des victimes de la Terreur, ne peut que dénoncer un régime qui l’a condamné à mort et qui vient d’être renversé. Il le stigmatise pour sa politique répressive mais aussi religieuse³⁴⁸.” (DELON, 1983, p.100)

O panfleto é parte de uma situação de denúncia, emergência de mudança à qual estariam todos submetidos, inclusive o autor do texto (especialmente). A reforma necessária deveria ser feita, o esforço ser realizado. O combate do qual sua obra se caracteriza se coloca nessa reivindicação: requer o esforço, a supremacia da razão a fim de lograr êxito no propósito de uma efetiva revolução. Para tanto, seria necessário percorrer a verdade humana, que, como vimos, não foi possível, pois como o mesmo panfleto justificou de seu autor:

J’expose les idées qui depuis l’âge de raison se sont identifiées avec moi, et au sujet desquelles l’infâme despotisme de tyrans s’était opposé tant de siècles: tant pour ceux que ces grandes idées corrompraient, tant pour ceux qui ne savent saisir que le mal dans des opinions philosophiques, susceptibles de se corrompre à tout; qui sait s’ils ne se gangrèneraient peut-être pas aux lectures de Sénèque et de Charron³⁴⁹. (SADE, 1987, p.126).

³⁴⁶ Na tradução brasileira: “Só me endereço aos que são capazes de me entender; estes me lerão sem perigo.” p.141.

³⁴⁷ Michel Delon aponta o panfleto como parte de um grande movimento de recusa ao terror, com referência a Robespierre e em atacar o culto do ser supremo. Cf. DELON, Michel. Sade Thermidorien. In: *Colloque de Ceresy ‘Le Sade, Écrire la Crise’* Paris: Belfond, 1983, p.101.

³⁴⁸ “O então chamado Marquês, lançado no quadro das vítimas do terror, só pode denunciar um regime que condenou uma morte e acaba por ser derrubado. Ele estigmatiza, por sua política repressiva, mas também religiosa.” Tradução nossa.

³⁴⁹ Na tradução brasileira: “Exponho as ideias com as quais me identifico desde a idade da razão e ao jorro das quais o infame despotismo dos tiranos há tantos séculos se opõe. Pior para aqueles que só sabem tirar

Mesmo as opiniões filosóficas teriam excluído o mal de seu alcance. Eis onde sua filosofia ultrapassa qualquer corrente filosófica existente, ao encarar o mal, delegando a ele condição de felicidade, opondo-se à ideia de uma bondade natural que, fomentada na conduta virtuosa, seria os pilares do comportamento moral. A efetiva revolução requereria, portanto, encarar o mal e nisso a filosofia teria um importante papel, não buscando o conforto do espírito, tratando apenas do que lhe pudesse agradar, mas em fazer chegar à tona a verdade humana, como o propósito da filosofia em tudo dizer.

Seria preciso tudo dizer, mas considerando quem poderia ouvir, pois somente pelos instruídos as ideias seriam apreendidas. E, quanto ao tudo fazer, compete alcançar o mal, tratando-o não meramente como um atributo raro e desnecessário à sociedade, mas tomando-o fundamental para se buscar o equilíbrio da sociedade e a felicidade dos indivíduos. E, ao fazer do mal uma condição de felicidade do libertino, Sade o coloca como elemento de emancipação, pois somente aquele que subverteu a ordem estabelecida, superou os preconceitos da infância, consegue reconhecer as paixões como necessárias, poderia encontrar em sua prática a felicidade.

Na distinção de classes que descreve, o libertino poderia praticar o mal, ao passo que a vítima, jamais. Ao mesmo tempo, o mal seria praticado por aqueles que deveriam proteger o povo, eis a crítica embutida na análise da sociedade da qual o libertino, não obstante, afasta-se para ser feliz.

Diante da isenção de juízo sobre a ação praticada e da máquina destinada à felicidade, a partir da retirada do remorso, com La Mettrie, e o ateísmo militante de Holbach, Sade mostra, em seu ateísmo inconsequente, a impossibilidade de Deus, diante das circunstâncias que insiste em mostrar. E o efeito imediato estaria na postura do indivíduo diante de suas paixões, de onde as inúmeras cenas de licenciosidade chamam a atenção para a diversidade na natureza, que se reflete na intimidade, onde a composição fisiológica se mostra sem nenhuma máscara.

A inovação empreendida versa em enfrentar a natureza como é, destruidora de suas obras e, ao enfatizá-la, Sade consegue uma dupla ação: fomentar o aspecto fatalista da natureza e, ao mesmo tempo, contrariar as verdades da religião cristã. No mais, a ruptura com a ideia da existência de Deus carregaria em si uma alta dose de liberação do indivíduo, que então poderia agir de acordo com suas vontades. Pois havendo Deus, o que pode fazer diante das situações que se apresentam?

o mal das opiniões filosóficas, suscetíveis de se corromper por tudo! Quem sabe se eles não se gangrenariam lendo Sêneca e Charron?" p.141.

Primeiro, da existência do mal no mundo, o que fez para evitar, sendo tão soberanamente bom? Se a composição físico-química de cada ser humano o remete a um lugar, o que pode fazer permitindo que alguns deles encontrassem a felicidade, diante do que outrora chamou erro e pecado?

Em seguida, não pode prever essas pessoas, sendo ele o criador de todas as coisas? Se assim o permitiu, que então pudesse acariciar a todos com a benevolência requerida, para também aos que alcançam a felicidade na realização do mal que, em uma sociedade ordenada ou que almeja a ordem, são severamente punidos.

Sade edificou um discurso revolucionário a partir do materialismo de seu tempo, ao propor uma inversão dos valores em Justine e Juliette, inversão das condições de vida, pois o que é bom fica severamente punido, ao passo que o mal se torna um bem, ao lado da alta dose de energia que Juliette dispõe para sua ascensão.

A partir do sofrimento de Justine, realizou o projeto de um indivíduo emancipado. Juliette, que anuncia o papel da filosofia, representa a figura de uma revolução acontecida somente no espaço fechado. Um projeto de indivíduo e de sociedade, no panfleto revolucionário, projeto de educação, não fariam Sade compartilhar o otimismo das luzes. No verbete *Otimismo – Pessimismo*, Laurent Loty escreveu que

Lieu commun: le XVIIIes serait optimiste. Les encyclopédistes croiraient à la diffusion des Lumières et au progrès, les rousseauistes à la reforme politique. La foi en la raison et l'exigence de bonheur impréneraient même les mentalités chrétiennes. Des discours sur Dieu ou la Nature aux pratiques politiques, le siècle annoncerait l'avènement d'un optimisme a ses limites. La morale janséniste reste vivace. Les conceptions cycliques de l'histoire concurrencent l'idée de progrès. Le libéralisme s'emancipe lentement de la critique religieuse des passions. Les déistes s'inquiètent des progrès de l'immoralité et l'absolutisme éclairé déçoit ses partisans. Les Lumières et leur époque auraient connu les inquietudes et les tourments qu'on attribue aux premiers romantiques. Siècle plutôt optimiste ou pessimiste? La question est mal posée. Par définition, ces notions sont subjectives, relatives l'une à l'autre et aux valeurs de l'historien qui les utiliserait³⁵⁰. (LOTY, 1997, pp.794-795).

³⁵⁰ “Lugar comum: o XVIII seria otimista. Os enciclopedistas acreditavam na disseminação das Luzes e do progresso, os rousseauistas à reforma política. A fé na razão e a exigência de felicidade impregnaram até mesmo as mentalidades cristãs. Os discursos sobre Deus ou a Natureza, as práticas políticas, o século anunciaria o advento de um otimismo com seus limites. A moral jansenista ainda viva. As concepções cíclicas da história concorreram com a ideia de progresso. O liberalismo lentamente emancipado da crítica religiosa das paixões. Os deístas se preocupam com o progresso da imoralidade e o absolutismo esclarecido desaponta seus parceiros. As luzes e sua época teria experimentado as preocupações e tormentos atribuídos anteriormente aos primeiros românticos. Século mais otimista ou pessimista? A questão é mal colocada. Por definição, essas noções são subjetivas, relativas uma à outra e aos valores históricos que os utilizam.” Tradução nossa.

O progresso estava em curso. Era a necessidade do momento histórico; a despeito de sua condição de prisioneiro do sistema político vigente, da força dos costumes da época, a postura de Sade aparece distinta dos demais filósofos. Todos, em alguma medida, consideraram o progresso e acreditaram nele, condição inevitável do gênero humano. O percurso sadiano segue direção contrária, como se denunciasse o processo cíclico da história. Diante da superação do preconceito, haveria condições em reconhecer a natureza como criadora e destruidora de todas as coisas, mas seriam todos aptos a isso?

Na própria prática discursiva, encontramos a impossibilidade de compreensão por alguns, reforçando a frequente distinção entre fortes e fracos, sábios e ignorantes que, resultantes da composição físico-química, dos recursos de que dispõem, não poderiam ser desfeitos. Mesmo a razão colocada em relevo não teria força para atuar na realização das luzes.

Mais ainda: no que se refere aos representantes do povo, precisariam conhecer a natureza, precisariam do conhecimento para além do poder atribuído para, dessa forma, pensar normas mais próximas da singularidade humana, em lugar de promulgar o bem comum.

A denúncia sadiana sobre este último ponto reside, precisamente, considerando sua situação e em retratar a sociedade de seu tempo. No entanto, a denúncia não parece fechada em si mesma. Se a leitura do panfleto revolucionário, por exemplo, pode provocar ainda hoje, a crítica não se fecha em um dado momento da história, fazendo sua filosofia ecoar pelas questões vindouras, noutros tempos. Por isso que

La republique de *Français encore un effort* révélerait l'illusion du *Contrat Social*. L'énergie sadienne est une agitation brouillonne, un orgasme sans cesse répété; puisque la vie sexuelle constitue vraisemblablement le modele qui sert à penser à la fois l'activité moléculaire et l'activité politique³⁵¹. (DELON, 1988, p.223).

A ilusão estaria em ignorar a singularidade de cada indivíduo, de modo que seria preciso um pacto no qual ela fosse considerada, com leis brandas e poucas, de maneira a atenuar a discrepância indivíduo-sociedade existente. Ademais, a vida sexual colocada em relevo permite interpretar também que a singularidade atua no profundo do ser, de modo que as cenas ocupam um papel político, de atuação, versando sobre a diversidade de seres e a necessidade em considerar o mal parte da vida e da sociedade.

³⁵¹ “A República de *Franceses, ainda um esforço*, iria revelar a ilusão do *Contrato Social*. A energia sadiana é uma agitação confusa, um orgasmo repetido sem parar; pois a vida sexual constitui provavelmente o modelo que serve para pensar a atividade molecular e a atividade política.” Tradução nossa.

O homem, como ser de si mesmo, pode somente se compor (dessa maneira) no espaço fechado, onde realiza o projeto de ser o que é, em acordo à composição e aos efeitos dela em suas ações.

Isso não significa, contudo, que Sade não reconhece a filosofia como instrumento de transformação e verdade. Ao contrário, é nela que deposita todas as forças para a compreensão da realidade e da natureza. Estaria nela o dever de tudo dizer, inclusive o mal, como podemos sintetizar a tese de Juliette. O filósofo deveria, portanto, deter-se na natureza e tratar sobre tudo, do mal e da destruição inclusive. Sade vai além de suas referências, pois traz para perto o ultraje às normas estabelecidas, por isso é considerado *o mártir da filosofia*³⁵².

A natureza, não sendo nem boa nem má, permite-lhe tomar a filosofia em igual medida, de modo que o inverso também é possível, ou seja, ela contém os opostos. O filósofo deve tratá-los. E seu pensamento, ao agregar teoria e prática, ao compor uma filosofia a partir do discurso filosófico e da literatura, primando pelo mal, eleva-o à condição de reconhecimento, demonstrando a possibilidade de ser feliz no crime, reforçando o intento de destruição, condição fatalista da natureza, inevitável a todos.

Mais Sade s'investit d'un rôle de révélateur et, à l'aide de quelques modifications, met à nu la pensée cachée des philosophes. Il fait apparaître ainsi les liens essentiels qui rattachent ses libertins aux 'instituteurs immoraux' que furent selon lui les penseurs les plus du XVIIIe siècle³⁵³. (BRIX, 2003, p.232).

O pessimismo sadiano se pauta na impossibilidade das luzes. O filósofo da destruição não considera possível a mudança nos costumes, a própria distinção entre fortes e fracos, mostra essa impossibilidade. A razão não teria forças para atuar diante das determinações da natureza, da dose de energia que seria fundamental para a mudança. O libertino anuncia a possibilidade, Juliette figura o modelo. O libertino pode ler o panfleto revolucionário, endereçado a alguém ou um grupo específico, sem nenhum dano, mas o povo, a vítima, veria o ciclo se repetir diante da hipocrisia e da força do preconceito e da superstição, que se arrastariam pelo tempo. O bem comum não seria possível, dado o individualismo se fazer presente, em consequência da reivindicação de si mesmo e do livre curso das paixões.

³⁵² Cf. BRIX, Michel. *Sade et les Férons*. Jaignes: La Chasse au Snark, 2003, p.233.

³⁵³ “Mas Sade investe em um papel revelador e, com algumas modificações, expõe o pensamento oculto dos filósofos. Ele mostra, assim, os laços essenciais que ligam seus libertinos aos ‘instituidores imorais’ que foram, de acordo com ele, os pensadores do século XVIII.” Tradução nossa.

A vítima não pode avançar sob dois aspectos fundamentais: por um lado, a composição determinista, que impede o caminho comum a todos, por longo tempo, diga-se, de pronto, pois os acordos entre os libertinos duram o suficiente para a realização de seus objetivos e, por outro, a sociedade decadente da qual fazia parte, que denuncia. Quem deveria conduzir o povo à revolução estava corrompido e não poderia exercer uma condução efetiva.

O acordo entre os libertinos é bastante breve, não poderia durar tempo suficiente para alterar a condição estabelecida, pois o que interessa é precisamente o curso de suas paixões, atender aos próprios interesses. Ademais, não haveria elo nenhum que pudesse perpetuar essa relação, realizada com a força e a urgência da ação sem futuro. Mesmo entre eles, o apagamento do outro acontece de maneira declarada. A sociedade dos amigos do crime funciona em nome dos interesses de seus membros. O que Sade quer nos mostrar? Que as leis são contrárias à natureza e, portanto, essa relação será sempre de conflito, que se repete e somente poderia ser alterada, ao passo em que o interesse individual estivesse efetivamente acima do bem comum, fato incoerente com o sistema social.

Não há laços entre os libertinos, não haveria entre os homens. Mas seria uma imposição social, pois dessa maneira se fortaleceriam os argumentos do bem comum: o respeito, o remorso, a felicidade alheia como uma preocupação, a submissão às leis estabelecidas, ou seja, o exterior acima do ser, onde ocorre não mais o apagamento do outro a partir da ótica do libertino, mas de todos. Mais uma vez, incorremos na base religiosa para apreender essa postura acerca do outro. Sade não compartilha do mandamento cristão sobre amar o outro como a si mesmo, seria incoerente com sua tese, que prima, antes de qualquer coisa, pelo interesse individual, ao qual não haveria nada de mais importante. Essa imposição religiosa, que se tornou imposição moral, contrapõe a separação que Holbach realizou diante do credo e do ser moral, importante no processo de laicização.

On nous dit encore qu'on doit aimer son prochain comme soi-même; et d'un autre côté on nous répète sans cesse comme la chose la plus belle et la plus essentielle, qu'il faut se haïr soi-même. Il faut donc haïr son prochain? Enfin, on ne finirait jamais si l'on voulait parcourir le reste de ces absurdités³⁵⁴. (HOLBACH/NAIGEON, 2008, pp.29-30).

³⁵⁴ “Nos dizem ainda que devemos amar o próximo como a nós mesmos; e por outro lado, continua a repetir-nos como a coisa mais bela e mais essencial, que é preciso odiar a si mesmo. É preciso então odiar o próximo? Enfim, nunca terminaria isso se quiséssemos percorrer o resto destes absurdos.” Tradução nossa.

Mais uma vez, os antagonísticos norteando as ações humanas, mas a reflexão pode permitir a Sade fomentar a tese da destruição como elemento fundamental da natureza, pois, não sendo possível amar ao próximo como a si mesmo (fato decorrente da imposição religiosa tomado como ação moral), sua positividade no mal leva ao extremo odiar ao próximo como a si mesmo, pois reside nele o propósito de destruição, como se questionasse: o que poderia ficar após a satisfação de todas as necessidades? Junto a isso, podemos considerar o fato de não haver no ser humano nenhuma condição que lhe permita se considerar superior aos demais animais, que o fizesse ter sua duração diferente dos outros. A herança da tese do homem como uma máquina, mais uma vez, lança luz no argumento sadiano, pois ela, a máquina, deixa de existir quando cessa o movimento, sua condição elementar, isso acontece em todos os animais.

O amor ao próximo consistiria também abdicar de si mesmo, de seus interesses e necessidades, enfraquecendo-os ao qualificar o interesse junto ao outro. A aversão de Sade chega ao ponto de tomá-lo destituído de razão, discernimento e de vontade. E o lugar onde isso se realiza prontamente é na retomada do indivíduo a si mesmo, sua sexualidade, na qual podemos apreender o intento de Sade: percorrer o terreno onde não se anda, dada a singularidade de cada um – enfraquecida, vale dizer, com a consideração do outro, mas não somente, em também colocá-lo em situação superior.

A sexualidade ocupa então um lugar de exercício político, realização plena do ser em acordo aos interesses, em nome de seu gozo. Não haveria para Sade lugar mais apropriado para suscitar essa reflexão: é destituído das imposições sociais, no chamado a si mesmo, ao êxtase egoísta que mais aproxima o indivíduo da natureza, que se realiza a verdade do ser, ter a si como mais importante, pois somente seu é o gozo almejado.

A supremacia do corpo fomenta esse argumento, pois é somente nele que o gozo pode acontecer. Ao mesmo tempo em que toma o outro como objeto, a prática justifica o egoísmo natural, a tendência à destruição, dada pelo esvaziamento de si mesmo como uma proporção do gozo.

Esse ciclo se repete, tal como as inúmeras cenas descritas por Sade. É o seguimento da vida, sem a força das imposições ou ainda quando são utilizadas, a partir da prática discursiva, para fazer aumentar o prazer, em efetivamente realizar a transgressão que, libertadora, permite ao libertino, e somente a ele, apropriar-se de si mesmo em todas as possibilidades.

No esgotamento de si proporcionado pelo gozo, o indivíduo – libertino realiza o propósito da liberação de si mesmo, ainda que fomentado pelo dualismo indivíduo-

sociedade, de onde a força desta última participa, proporcionando o interdito, o muro o qual ele supera na transgressão da ação. A realização plena consiste na superação das normas sociais, da lei. Se não podem ser deixadas de lado, são muros que, em nome do prazer, o libertino tem forças para ultrapassar. E, nesse percurso, o gozo preside condição solitária, é a evidência da solidão humana, em que os pactos são sempre pontuais, resultado de um interesse comum, mas ela sempre será a condição primeira e única. Solidão do gozo, solidão de ser, com sua singularidade e necessidade ímpares. Diante dessa condição, não seria possível fugir. Na sexualidade, o indivíduo consigo mesmo, onde o grau de percepção do outro é prontamente avaliado, resultando obviamente no prazer obtido.

A sexualidade empreende também o modo como o preconceito e a superstição atuam em cada um. A maneira severa como são incorporados reflete, sem nenhuma hipocrisia, na prática sexual exercida. Assim, encontramos no libertino a liberdade de ser sem nenhuma imposição, ao passo que a vítima é corrompida pelo pudor, a culpa, o amor ao outro, por isso sua impossibilidade do gozo. Não pode experimentar na sexualidade sua condição solitária, de existir sem dependência do outro.

A vítima é a representação de um ser doente, pois carrega em si mesma todas as condições de verdade pelas quais o libertino pode se libertar. Doente por não se apropriar de si mesma, em abdicar de si em nome do desconhecido, o estranho, que, diferentemente dela, tem outras necessidades e formas de ser.

Em um sentido mais amplo, a vítima compartilha do interesse geral, do qual é alheia, e o preço é seu apagamento como sujeito, que pode existir sob a ótica libertina, ao defender a primazia do interesse particular. Por isso ele é, ao passo que a vítima, como outro, não chega a ser, ela não chegará.

O determinismo da natureza permite ao libertino lidar prontamente com seu desejo, pois sem se deter ao futuro, vive o imediato, ele se constitui como o gozo, o ápice de sua existência, com ele se apreende e se realiza a destruição.

O discurso sadiano visa a apontar, dentre outras coisas, que não seria possível resistir ao desejo, pois ele implica movimento. E insistir nessa resistência seria negar a si mesmo como sujeito autônomo que, condicionado, submisso às normas impostas, não poderia auxiliar no projeto de revolução.

Mais uma vez, a distinção entre vítima e libertino justifica muitas indagações: à vítima sempre o sofrimento, o efeito negativo (para o indivíduo), ao passo que aumenta o sentimento moral e, no libertino, o gozo, o ápice da realização humana, que o lança ao

abismo de si mesmo, deparando-se com a destruição de si e dos demais. Essa distinção não pode ser superada; ela, assim como os acontecimentos descritos por Sade, se repete no curso da história.

Parece que nossa investigação chegou a um ponto de estrangulamento oportuno, no qual incorremos a tese do já afirmado contra-iluminismo de Sade, pois não pode compartilhar com a ideia de progresso professada em seu tempo, vítima que foi das forças dominantes, conhecedor da filosofia materialista, o que compreende a natureza, a determinação físico-química, que torna cada indivíduo um ser único.

Ademais, considera a razão um elemento importante na relação do indivíduo com o objeto que lhe agrada, mas ela não se compõe imperiosa no processo reconhecidamente comum no propósito das Luzes. Pois a felicidade está antes determinada pela composição físico-química, o temperamento, as inclinações e a energia para viver as próprias paixões, ou o que causaria bem-estar.

A razão sozinha não poderia ocasionar tal sentimento, mas somente auxiliá-lo, pois se o indivíduo tem a condição natural para a felicidade, não o tem para a prática da virtude, mas ao que lhe agrada. Esse percurso bastante singular enfraquece a ideia de uma razão normativa, que então conduziria a todos, pois o individualismo inevitável preparado por La Mettrie permitiu a Sade colocar no corpo o império da felicidade, em que as sensações seriam determinantes em sua causa.

A razão estaria submetida às sensações, o predomínio das paixões ocorre de modo permanente, em que ela advoga somente entre as sensações agradáveis para o indivíduo, destituída, portanto, de qualquer cunho que pudesse alcançar a todos.

Importa considerar que Sade não se opõe ao papel exercido pela filosofia, ao contrário, considera nela a possibilidade de transformação dos costumes, à medida em que se realiza – sem inclinações morais e políticas – uma filosofia que se detém na natureza, reconhecendo seus atributos, independentemente de qualquer juízo de valor. Ademais, que suas reflexões não possam deixar em suspenso a condição humana, devendo realizar o seu propósito de dizer tudo.

Seriam as afetações externas a lograr êxito no projeto das luzes? Precisamente a educação, instrumento tão importante aos pensadores de seu século, seria Sade contrário ao seu efeito? Encontramos, em suas obras de formação (*A Filosofia na Alcova e História de Juliette*), um eixo pelo qual Sade toma a educação como fonte de esclarecimento.

O êxito no processo pedagógico se deve a uma conjunção de dois elementos fundamentais: a composição fisiológica da aluna e a inclinação para a educação proposta,

que certamente corrobora o trabalho do mestre que, com uma atuação breve, atinge o objetivo de educar. A composição fisiológica permite ao professor atuar diretamente no processo de destruição de uma educação primeira, atuando na nova configuração da educação a partir da inclinação para a libertinagem, ou seja, para ser um livre pensador, sem a força das imposições morais, atrelando o conhecimento da natureza ao livre curso de suas paixões.

Contudo, essa educação não se presta a todos. Mais uma vez, o caráter aristocrático do projeto sadiano alcança o intento pedagógico. A educação não seria para todos, mas àqueles aptos a ela. Neles, agiria sem perigo e, ao mesmo tempo, com sucesso. Seu fracasso estaria em não ser alcançável por todos, tal como a leitura do panfleto revolucionário, assim como o conhecimento não seria possível a todos. No que compete à educação, Sade quer compartilhar dela como um instrumento de transformação, mas recua diante da determinação físico-química, propondo dessa forma uma educação segregada, acessível somente aos aptos a ela. Mais uma vez, o povo é destituído desse propósito. Mais uma vez, o bem comum é desconsiderado, não como uma escolha, mas da inevitabilidade em ser alcançado.

A razão, diante da determinação da natureza, teria força para atuar fomentando o projeto das luzes? Importante componente para permitir optar pelas boas sensações, ela não poderia atuar de maneira efetiva, acima da determinação. Assim, aos que têm a felicidade no crime, por mais que ela atuasse de maneira contrária, não poderia alterar a condição primeira, pois é seu lugar de felicidade. Ela permite, no entanto, ao libertino, vale reforçar, agir de acordo com seus próprios interesses. Juliette é sua evidência. Não há diante dela nenhum impositivo que lhe decida por uma ação. Ela age por si mesma.

Dessa maneira, o libertino não necessita de permissão para agir, ele decide e age, essa ação ocorre diante de seus próprios interesses. Desse modo, guia-se por si mesmo, pode atuar guiando outrem, como Madame de Saint-Ange, mas apenas por um tempo, e apenas diante de um semilibertino – alguém que já tivera indícios de ser formado nessa tradição.

Sade também atua em consonância com a virtude revolucionária, dirigindo documentos aos representantes do povo, demonstrando seu papel de cidadão e preocupação com a sociedade. Mas parece recuar diante, mais uma vez, da impossibilidade de realizar o projeto de tomar a filosofia como norteadora das decisões destes, diante do fato de manterem a hipocrisia e a decadência como características.

Seu engajamento político recua diante da impossibilidade de mudança, da repetição do que ele pode antever em sua obra. Efetivamente, Sade tentou acreditar nas luzes, mas não pôde levar ao cabo essa ideia, pois seria ela mesma fracassada em seu sentido mais profundo.

É indubitável o lugar de Sade no século das luzes, mas a postura oposta a seu intento o afastou até mesmo dos autores que fomentaram suas teses. As consequências das influências lhe permitiram seguir um percurso, tal como o libertino descrito nas obras. Um percurso solitário, em que não pode considerar a supremacia da razão, pois ela aconteceria na ótica libertina, segregada, não alcançada por todos.

A razão, no entanto, não poderia agir deliberadamente, pois estaria também submetida ao crivo da natureza, às determinações e ao fatalismo engendrado por ela. Assim, “La ragione, quindi, può costituire un ausiliario dela vita felice, ma non ne costituisce un elemento essenziale. Tutto ciò che eccita il ‘sentimento del benessere’ è causa di felicità. Ma fra queste cause occorre distinguere quelle intrinseche e quelle accessorie³⁵⁵”. (ROGGERONE, 1975, p.216).

Um auxiliar do processo, não instrumento determinante, pois a determinação está na natureza e mesmo a razão estaria a ela submetida. As destituições permitidas com o materialismo, a saber, a moral como condição de felicidade, a religião como aparato importante na conduta virtuosa, o corpo tomado como uma máquina destinada à felicidade, possibilitaram a Sade construir uma filosofia que, sob a luz que se acendia, não poderia iluminar a todos, pois, com a força do libertino, somente o forte conseguiria se manter ativo diante das imposições morais.

A razão, destituída de moral, certamente seria o melhor instrumento para auxiliar na condução das ações, pois, tal como a filosofia, quanto mais livre fosse, da moral, da religião e da política, menos incorreria a afirmações decorrentes destas forças atuantes.

Contudo, estaria sempre subordinada à determinação da natureza, de onde o amoralismo de La Mettrie abriu portas para que Sade pudesse tomar, diante da isenção de juízo a uma ação praticada, a felicidade no mal, mas não como resultado de uma escolha fortuita, e sim como efeito da determinação dada pela natureza, do temperamento predominante e a dose de energia disposta para atuar ou ser atuado.

³⁵⁵ “A razão, portanto, pode constituir um auxiliar na vida feliz, mas não constitui um elemento essencial. Qualquer coisa que excita o ‘sentimento de bem-estar’ é a causa de felicidade. Mas entre essa causa ocorre distinguir qual intrínseca e qual acessória.” Tradução nossa.

A natureza, sem relação de dependência com a razão, mãe criadora e destruidora de todas as coisas, permite-lhe atuar a partir da superação ou não do preconceito e da superstição. Assim, ela é útil quanto mais estiver isenta de suas influências. Tal como a imaginação, que só serve à medida em que o espírito se encontra livre deles, pode atuar engrandecendo o prazer.

Diante da determinação, a razão estaria, portanto, condicionada. Não poderia advogar, delegando juízo sobre um dano ou uma ação praticada pois, impotente diante da ação útil, não teria, como o remorso, força para atuar de maneira preventiva diante dela.

O iluminismo não seria possível, em sua completude, sem uma efetiva reformulação nos costumes, que consideraria para tanto uma reforma no que compete à vida sexual, pois, de outra maneira, a Revolução atuaria de um lado, mas não completamente. O fim do Antigo Regime não seria completo, diante da emergência de mudança. As denúncias operadas por Sade não pareceram suficientes para lograr êxito nessa ruptura, mas certamente prepararam o terreno para uma nova concepção de homem, atuando em acordo com sua determinação, consciente dela, feliz em suas necessidades.

Mas não há otimismo no Marquês. Ele não recua quanto à felicidade no mal, que significa também tomá-la possível somente sob a ótica individual. Não pode recuar diante do ateísmo que soa libertador; não recua diante da força da razão, impotente, em grau mais elevado, em suprimir a natureza atuante em cada um.

A palavra sadiana não consegue ser tolerante. No dualismo libertino e vítima, a intolerância quanto a ela é excessiva, como se ela não tivesse lugar em uma condição de vida em que tudo remete ao movimento, um mergulho ao centro de si mesmo. Se ele parte o discurso a partir do lugar de uma vítima, não suscita clemência a ela, em um jogo no qual provoca o leitor a tomar partido, pois não é possível ler Sade sem uma tomada de posição. Toda inversão operada por ele tem uma finalidade, por isso que “*Chez Sade, ce dispositif esthétique est perverti: le lecteur est toujours invité à s’identifier au personnage vertueux, mais il est amené progressivement à s’interroger sur sa position ou son intérêt*³⁵⁶”. (ABRAMOVICI, 1998, p.39).

Essa relação estabelecida com o leitor, ainda que Sade faça advertência sobre a leitura de seus textos, alcança o propósito de provação, de maneira que realiza o intento

³⁵⁶ “Em Sade, este dispositivo estético é pervertido: o leitor é sempre convidado a se identificar com o personagem virtuoso, mas é progressivamente chamado a se interrogar sobre sua posição ou seu interesse.” Tradução nossa.

de uma filosofia que se propõe a tudo dizer, tudo mostrar e tudo fazer, ações que pressupõem o movimento da máquina corporal destinada ao prazer. A companhia sem rosto do leitor lhe permite dessa forma elucidar suas teses a partir de um diálogo fictício, que opera como elemento dialético no processo de perpetuar o carrasco e a vítima, dado que o libertino não pode realizar boas ações, do ponto de vista moral. Ele age consciente de sua natureza, ele não pode ser bom, pois ele não é bom, por isso é feliz no mal, o que implica também eliminar a vítima, representante do povo, do bem comum, mas também da fraqueza de energia.

Essa inversão é importante: ao descrever o libertino – o forte, conhecemos e nos identificamos com o fraco, ao denegrir sua imagem, tomamos o libertino como o ser ideal, com a força, determinação e resistência necessárias para compreender que o mal existe na natureza, que a desigualdade está nela e que o sistema de liberdade é uma falácia que alimenta os poderes. E quem efetivamente seria a vítima nesse processo? Catherine Cusset nos oferece uma resposta, ao tomar a besta como aquele que tem, “Le peur de son désir. La peur des mots. Prendre le mot pour la chose. Les mots sont dangereux, certes, quand ils éveillent ce qu’il y a de plus libre et de plus individuel en l’homme – son désir³⁵⁷.” (CUSSET, 1998, p.14).

Livre do medo, o libertino não incorre em sua força. Ele reside na vítima, habituada ao freio mais que qualquer possibilidade de enfrentamento de si mesma. Por isso que, para determinados leitores, o discurso libertino seria perigoso, mas esse perigo é somente questão de tomar a si como elemento de verdade, com todas as idiosincrasias que se possa ter, e tomar partido delas.

Esse exercício de liberdade não seria possível pela vítima, por isso prefere os modos de controle e os segue sem exame. A religião lhe é tão importante como os valores da sociedade e as leis que a regem que segue, mesmo sem conhecê-las plenamente, pois basta-lhe seguir e assim se propor protegida sob uma espécie de bolha – do bem comum, da sociedade em que vive.

O libertino representa certamente o modelo de um novo indivíduo, que conseguiu a partir de sua base – natureza e sensações – não carregar os valores morais do Antigo Regime, alcançou autonomia de si mesmo e o efeito é seu individualismo exacerbado,

³⁵⁷ “O medo do seu desejo. O medo das palavras. Tomar a palavra para a coisa. Elas são perigosas, é claro, quando despertam o que é mais livre e mais individual no homem – seu desejo.” Tradução nossa.

pautado na primeira lei da natureza, o egoísmo que lhe permite encontrar a felicidade na prática do crime.

Mais uma vez, vale dizer, encontramos duas concepções em Sade, primeiro: a isenção de juízo da natureza, de modo que uma ação não lhe seria considerada crime, e segundo: a partir da moralidade vigente, a ação considerada crime como condição de felicidade do libertino.

No mal se realiza a transgressão, pois sua positividade pode ser alcançada somente por esse ser único em sua espécie, o libertino, indiferente ao outro, deslocando o bem comum como lugar de apagamento do sujeito, livre do remorso, pois sua satisfação está em condição superior ao lugar da vítima.

O materialismo de La Mettrie, ao discorrer sobre a felicidade, tomando de pronto sua condição em uma perspectiva contrária ao pensamento de Sêneca, possibilitou a Sade descrever de maneira profunda a realização das paixões humanas, com conhecimento e plenitude, em lugar do comedimento diante delas defendido pelo filósofo estoico. Nele, a racionalidade logra êxito em tomar as paixões como danosas à felicidade humana, preferindo em seu lugar a conduta virtuosa.

O inverso é considerado por Sade, é no livre curso das paixões e somente nele que o indivíduo se realiza, por isso a justificativa do vício em alta conta, como se assim pudesse responder aos devotos da virtude, que seu caminho era prejudicial ao indivíduo, ao passo que fortalece o bem comum, fato que para Sade não soa interessante. É o indivíduo que, fruto da natureza, dá-lhe sentido e se esgota nela. A vida virtuosa construiria indivíduos de paixões amortecidas, fomentadas pela culpa, o pudor, o remorso e, portanto, infelizes diante do que poderiam se realizar plenamente.

O libertino não tem medo, eis um aspecto de sua autonomia, de segurança e autossuficiência. Sozinho no mundo, movido por seus interesses, não teme a palavra que profere com habilidade. Fere a vítima, que, sem falar, não tem forças para ouvir. As palavras não têm significado para ela, constituindo assim uma resistência no que comete a tratar do próprio desejo.

Não obstante, Sade as descreveu destituídas de prazer. Onde acontece a realização plena do libertino, acontece a maior punição da vítima: o gozo e sua privação. Seu temor pela palavra seria uma demonstração efetiva do condicionamento de seu espírito que, acostumado ao discurso que alimente o adormecimento de seu ser, não alcança a palavra crua e cruel de Sade. A ele, o mérito do gozo e da palavra. Pois não é suficiente descrever as práticas realizadas pelos corpos, é necessário falar sobre elas, discorrendo sobre suas

causas e efeitos. Por isso constitui sinônimo do filósofo, pois tudo empreende o movimento: dos corpos, da prática discursiva, em uma rejeição declarada a qualquer modo de inércia.

Le libertin ne cesse de philosopher – il s’agir bien d’un mouvement toujours à recommencer, puisqu’il dit l’impossibilité d’un arrêt et le vertige d’être pris dans le dire – à seule fin de se libérer (se libertiner) d’un enchaînement conceptuel qui l’enfermerait dans les effets rétroactifs d’une libre énergie de discours³⁵⁸. (THOMAS, 1978, p.73).

Sendo o movimento a condição de existência da máquina, o pavor da inércia tido pelo libertino corrobora sua necessidade em se mover, nas práticas que ele alcança, a discursiva e a dos corpos. Isso justifica muito na obra de Sade, inclusive a repetição que se consolida característica. Ela não ocorre de maneira gratuita. Fomenta o intento em tornar comuns as práticas descritas, em descrever a diversidade de seres de que a natureza precisa, e mais: fomenta o horror de Sade ao silêncio, à inércia. Ser é não estar parado, é sentir o tempo todo, existir na ação do corpo e da palavra.

O libertino fala, propõe-se no processo educativo e com seus conhecimentos, seduz, convence. E isso altera positivamente seu estado. Ao se entregar plenamente aos ensinamentos de Delbène, Juliette aceita seus conselhos e pede que continue no caminho de instruí-la, fato que causou na libertina um estado de embriaguez, pois

Il n’est point, pour un esprit libertin, de plaisir plus vif que celui de faire des prosélytes. On jouit des principes qu’on inculque; mille sentiments divers sont flattés, en voyant les autres se gangrener à la corruption qui nous mine. Ah! comme on chérit cette influence obtenue sur leur âme, unique ouvrage de nos conseils et de nos séductions³⁵⁹! (SADE, 1987, p.99).

O prazer também se alcança na prática discursiva, demonstra Delbène. Afirma o movimento e remete o libertino a um estado de embriaguez. Mais uma vez, ele não para, ele não cessa as atividades e se realiza em um projeto pedagógico que se propõe libertador, no entanto, seu sucesso reside sempre em falar àquele apto para ouvir, eis o empenho da atividade sedutora.

³⁵⁸ “O libertino não cessa de filosofar – é um movimento sempre a recomeçar, pois ele fala da incapacidade de parar e a vertigem de ser pego em dizer – apenas para se liberar (se libertinar) de uma teia conceitual que iria bloquear os efeitos retroativos de uma livre energia do discurso.” Tradução nossa.

³⁵⁹ Na tradução portuguesa: “Para um espírito libertino, não há prazer mais vivo que o de praticar o proselitismo. Os princípios que inculcamos dão-nos gozo: há mil e um sentimentos diversos que são lisonjeados ao vermos os outros contaminados pela corrupção que nos mina. Ah, como prezamos essa influência que ganhamos na alma deles, que outra coisa não é senão a obra dos nossos conselhos e das nossas seduções!” p.44.

A subversão não seria do fraco, a capacidade em transcender não lhe seria possível, pois era necessário antes o reconhecimento de si como sujeito de paixões e não submetido prontamente aos freios impostos. Não há uma receita em Sade para que ele possa fazê-lo, o determinismo o impossibilita dessa condição, ao passo que permite apenas a mudança (realizar a superação da superstição e o preconceito) dos mais inteligentes. Essa seleção permite o alcance do discurso, em que a censura é ridicularizada em nome da sedução libertadora.

Sade tem, como apontou Chantal Thomas, uma, “Philosophie faite non de concepts mais de mots: éléments d’une matière verbale dont la profondeur de résistance à la pensée égale celle de l’univers. Mots quartz irisés d’inconcevable³⁶⁰.” (THOMAS, 1978, p.52).

Uma filosofia da palavra, em que realiza o projeto de combate, em demonstrar a destruição como lugar comum e convocar a verdade de si mesmo. Sem conceitos, é palavra que se move demonstrando, seduzindo, tomando para si a atenção ou a aversão do leitor desavisado.

Por isso, continua Delbène, que esse ouvinte deve ter pré-requisito, o que corrobora a tese de espíritos com inclinação para a prática libertina, o que é considerado um sinal de inteligência. Definitivamente, o supersticioso e ignorante não poderia seguir esse percurso. A libertinagem se compõe assim: um mérito da liberdade de ser, dar livre curso às próprias paixões, sem nenhum impedimento. “La volupté n’admet aucune chaîne, elle ne jouit jamais mieux que quand elle les rompt toutes; or, plus un être a d’esprit, plus il brise de freins: donc l’homme d’esprit sera toujours plus propre qu’un autre aux plaisirs du libertinage³⁶¹”. (SADE, 1987, p.100).

A libertinagem, dessa forma, fomenta a distinção entre fortes e fracos, não compete ao grau de inteligência para atuar nela que, por não permitir freios, só pode ser vivida por alguém que superou toda forma de condicionamento, que reconheceu na moralidade e na vida social os impedimentos do indivíduo e pôde, assim, colocar o interesse individual na mais alta conta.

³⁶⁰“Filosofia feita não de conceitos, mas de palavras: elementos de uma matéria verbal, a profundidade da resistência ao pensamento igual à do universo. Palavras quartzo colorindo o inconcebível.” Tradução nossa.

³⁶¹ Na tradução portuguesa: “A volúpia não admite cadeias e nunca chega tão longe como quando as consegue romper todas. Ora, quanto mais inteligente é uma pessoa, mais cadeias rompe. Assim, o homem inteligente será sempre mais adequado que qualquer outro aos prazeres da libertinagem.” pp.44-45.

Ora, a libertinagem não seria para todos, assim como a participação efetiva na revolução dos costumes proposta por Sade como necessária. A filosofia, sob um cunho aristocrático, o elemento que caracteriza o indivíduo forte, a superação dos preconceitos, do remorso, a valoração de si mesmo, compreende também o desprezo pelo bem comum. E Sade não se ocupa do bem comum, de modo que todos não seriam alcançados, não seria possível essa abordagem e nem mesmo o objetivo do Marquês.

Mais um viés de seu pessimismo: o povo não poderia ser alcançado no projeto de liberação do indivíduo, pois mais facilmente convencido pelo sistema de liberdade que imprime freios a sua natureza. A revolução dos costumes aconteceria no interior das práticas, de cuja mudança as figuras decadentes do Antigo Regime se declaram emergentes. Era chegado o momento de uma efetiva mudança, que aconteceria aristocraticamente.

O forte não o seria somente fisicamente, mas de intelecto, de condição social e econômica, de maneira que não poderia subsistir ao lado da vítima, o povo, apagado em sua própria condição de ser conduzido por espíritos que visariam à mudança, mas que, até o momento, permaneciam decadentes em suprimir suas práticas no espaço social, a fim de zelar pelo bom funcionamento da máquina social.

A libertinagem sadiana permite ao libertino fazer dela uma ação determinante, um verbo que representa o espírito livre das imposições, ciente das próprias paixões e da força delas na conduta. Assim, libertinar seria o mérito do aluno no processo pedagógico descrito por Sade, ocupando o lugar anteriormente atribuído ao verbo obedecer. Se há nesse processo uma condição anterior, há, portanto, algo a ser deixado, já inculcado e que precisa ser superado como condição de liberação de si mesmo. Como bem apontou Eliane Robert Moraes:

Realmente, a viagem do herói sadiano não é iniciática, se tomarmos este termo no sentido antropológico: a iniciação implica necessariamente uma passagem de um estado a outro. Os ritos de passagem operam uma transformação no sujeito: o iniciado deve deixar algo para trás ao aceder ao conhecimento que lhe é revelado, a fim de assumir uma nova identidade. (MORAES,1994, pp.47-48).

Em especial, a esfera pedagógica impõe rupturas. Nela, Sade realiza o projeto da revolução dos costumes, que propõe ao povo francês. Na aluna solitária, seu empreendimento acontece plenamente, permitindo na formatura poder *libertinar* de uma maneira outrora desconhecida, cuja condição primordial está antes em desobedecer. Isso consiste em tomar o lugar conhecido para então romper com ele. Acrescentando novos

valores, a educação libertina representa a emancipação do indivíduo, de onde nenhum freio ou imposição poderiam ficar imunes as suas investidas de ruptura.

Se a vítima não pode participar desse projeto pedagógico, o papel da educação em Sade tem sucesso, sob a ótica materialista que predomina naqueles com energia suficiente para esse processo de obedecer – desobedecer – libertinar. Permanecendo no primeiro verbo, a vítima demonstra que a educação não teria forças para operar diante da determinação físico-química. Tal como a razão, um importante instrumento de auxílio, mas não poderia ser transformadora, ela somente, da sociedade. O conflito indivíduo-sociedade não poderia ser resolvido por ela.

A educação como um instrumento de formação humana alcançaria êxito a partir da organização humana, sendo esta determinante para que o êxito do processo educativo pudesse acontecer. “Alla base del controilluminismo sta l’assunzione del postulato meccanicistico e la tesi che l’uomo è prodotto dell’organizzazione e dell’educazione, da intendere in senso ampio e comprensivo dell’addestramento³⁶²”. (ROGGERONE, 1975, p.61).

A composição do indivíduo é, em Sade, predominante e a partir da qual atuam, com mais força ou não, a educação, a razão e a moralidade. O que justifica seu imoralismo consciente e o modo como deixa em suspenso a culpabilidade do crime. Para aquele que encontra a felicidade em sua prática, não poderia haver culpa, pois fez somente seguir a natureza.

De todo modo, a dualidade entre forte e fracos predomina. Libertino e vítima incorrem na mesma condição de subordinação à natureza. O mal estaria na vida do forte, como a virtude imprescindível à vítima – fundamentais em suas vidas. Essa separação entre eles não poderia ser resolvida com a fraternidade, que Sade justifica como uma contrariedade à natureza, pois se o fraco precisa de ajuda, é natural que seja assim, tal como a independência do forte. Isso justifica ainda mais seu horror à figura do outro, o desprezo com que lhe dirige a pouca atenção, pois não haveria na natureza fundamento algum que pudesse resultar na fraternidade entre todos. Em *História de Juliette*, a fraternidade, tomada como uma falácia, não pode sobreviver à tese da natureza determinista.

Les forts pourvoiront à leur vie sans nécessité d’assistance; les faibles seuls en auront peut-être besoin; mais ces faibles nous sont asservis par

³⁶² “A base do contra-iluminismo é tomar o postulato mecanicista e a tese de que o homem é o produto da organização e da educação, entendida em uma formação ampla e senso compreensivo.” Tradução nossa.

la main de la nature; elle nous les donne, elle nous les sacrifie: leur état nous le prouve; donc le plus fort pourra, tant qu'il voudra, se servir du faible. Mais il est faux qu'il y ait aucun cas où ils doivent l'aider, car, s'il l'aide, il fait une chose contraire à la nature; s'il jouit de ce faible, s'il l'assouplit à ses caprices, s'il le tyrannise, le vexe, s'il s'en divertit, s'en amuse ou le détruit, il sert la nature; mais, je le répète, s'il l'aide, au contraire, s'il l'égalise à lui en lui prêtant une partie de ses forces ou l'étayant d'une portion de son autorité, il détruit nécessairement alors l'ordre de la nature, il pervertit la loi générale³⁶³. (SADE, 1987, p.211).

O engenho de Sade em demonstrar como opera a inversão, nessa passagem vemos que o auxílio ao próximo significa perverter a natureza, contrariar sua determinação. Nessa declaração definitiva do impasse indivíduo - sociedade, a eliminação do outro seria acontecimento natural, de maneira que a seleção estaria dada, o forte resistiria em comparação ao fraco, sobreviver consciente de que nascera sozinho e sem relação de dependência com o outro.

Dessa dualidade entre fortes e fracos, justificativa elementar da desigualdade natural, o discurso do libertino se fortalece, na sujeição da vítima e a submissão a suas vontades. Sendo a fraternidade impossível, atuando como um mascaramento da verdade, não ocorre ao libertino praticá-la, pois incorreria atender ao bem comum e contrariar a natureza.

Efetivamente, a postura de Sade quanto à dificuldade de uma revolução dos costumes, pautada na mesma argumentação que impede a educação (libertina) para todos, reside na composição de cada um, em que a dose de energia é predominante para se presumir uma atuação efetiva do indivíduo.

Se seu discurso é o da vítima, coloca no libertino a figura do indivíduo autônomo, que anuncia a revolução, mas não a realiza. Em um ciclo que se repete, a denúncia de uma sociedade decadente se dirige precisamente aos seus representantes, que precisariam eles mesmos de uma revolução dos costumes e não da livre imposição de forças discordantes da natureza.

³⁶³ Na tradução portuguesa: “Os fortes serão capazes de prover à sua própria vida sem necessidade de auxílio; só os fracos precisarão, provavelmente, desse auxílio. Mas desses fracos, já a mão da natureza se encarregou, entregando-os, sacrificando-os a nós e o seu próprio estado é a melhor prova que disso podemos ter. Assim, o mais forte poderá, sempre que o quiser, servir-se do fraco. Mas é falso que exista um só caso em que tenha que ajudá-lo, pois, se o forte ajudar o fraco, está a fazer uma coisa contrária à natureza; se se servir desse fraco, se o submeter aos seus caprichos, se o tiranizar ou o humilhar, se se divertir com ele ou se o destruir, está a servir à natureza; mas, volto a repeti-lo, se, pelo contrário, o ajuda, se o considera como seu igual, cedendo-lhe uma porção das suas forças ou apoiando-o com uma parte da sua autoridade, estará, então, necessariamente a destruir a ordem da natureza, a perverter a lei geral.” p.131.

O contra-iluminismo de Sade permite, dessa maneira, uma oposição que fortalece o diálogo sobre o iluminismo francês do século XVIII, no que compete à tese contrária ao ideal das Luzes, em que o pessimismo, a destruição e o mal ocorrem de maneira natural, em que não permanece nada obscuro, em que o imposto é logo subvertido, para a realização individual que, ao fim de tudo, predomina na dualidade entre fracos e fortes.

Conclusão

O caminho percorrido neste estudo sobre a filosofia de Sade permitiu compreender que sua postura diante do empreendimento das Luzes não corroborou as mesmas consequências das bases conceituais, nem mesmo os idealistas desse período. Após discorrer sobre essa filosofia, pautada sob a influência do materialismo de Holbach e La Mettrie, incorremos no argumento de uma impossibilidade em realizar o projeto iluminista, tal como demonstrado quando de sua aversão ao primado pelo progresso tão fortemente arraigado em seu século.

Na distinção entre libertino e vítima, frequente e determinante, ocorre a demonstração da existente e inevitável desigualdade entre os homens, fomentando sua contrariedade diante da defesa da igualdade entre eles como ideal da Revolução. Ademais, demonstra também que a distinção entre fortes e fracos, ricos e pobres (ainda que sobre esse último não lhe tenha dedicado nenhuma reflexão) seria dado frequente ao curso da história, que tenderia a reproduzir o mesmo padrão de desigualdade, pautada precisamente na determinação físico-química e no poder econômico, que faria valer a inclinação natural para certas práticas que atenderiam ao interesse do indivíduo. Ao libertino, a palavra, mas não somente. Para ele, o prazer da palavra. Somente ele é afetado por ela.

Le libertin jouit des mots qui racontent ses folles inventions et cette jouissance verbale déclenche à son tour de nouvelles turpitudes. L'excitation du mot et du geste est reciproque et ininterrompue. À peine a-t-on dit qu'il faut faire, à peine a-t-on fait qu'il faut dire³⁶⁴. (CHÂTELET, 1981, p.27).

Ainda sobre a distinção entre libertino e vítima, foi possível apreender, a partir deles, como Sade se utiliza da inversão. O vício como justificativa para a felicidade e a virtude para o infortúnio, eis o começo por onde ela se opera. A vítima, com baixa dose de energia, não pode incorrer no esforço requerido pelo Marquês a fim de alcançar a revolução dos costumes. Seu alto sentimento moral lhe condiciona ao bem comum, resultado também da baixa sensibilidade, da abnegação de si em nome do interesse geral. O libertino, em contrapartida, tem sensibilidade suficiente para considerar o egoísmo uma lei da natureza, tal como a crueldade, de modo que pode colocá-los em relevo, dado o

³⁶⁴ “O libertino aprecia as palavras que contam suas invenções e esse prazer verbal desencadeia, por sua vez, novas torpezas. A excitação da palavra e do gesto é recíproca e ininterrupta. Tão logo dizem que é preciso fazer, tão logo fazem para dizer.” Tradução nossa.

baixo sentimento moral. Essa distinção designa também o indivíduo e o conflito com a sociedade, o interesse comum diante do interesse individual, representados na figura próspera do libertino e no sofrimento da vítima.

Realizar o esforço cumpriria atender aos anseios de *tudo dizer, tudo fazer e tudo mostrar*, ocorrências as quais a vítima não poderia realizar. Pautada no remorso, no pudor, não incorreria realizar tais excessos como condição de existência. Por isso ela não pode ser feliz. Como máquina destinada ao movimento, sofre ao negá-lo. Salvo Justine³⁶⁵, a vítima não tem voz, ela efetivamente *não é*. Em Justine, contudo, encontramos em seus relatos a repetição dos infortúnios sofridos, mas em nenhum momento o ímpeto em romper com a crença na virtude e na bondade humana. Por isso ela é moralmente correta. O efeito de sua morosidade é não ser feliz, o que é o mesmo que dizer, em termos sadianos, que ela não goza, ela nunca gozará.

A partir da análise da filosofia de Sade, sob a égide do elemento ar, passamos ao estudo da influência de La Mettrie, em que há a evidente presença do médico-filósofo declarada por Sade, não somente em mencioná-lo prontamente, mas em dar voz às teses na boca das personagens. O libertino, precisamente, não tem, diante da alta dose de energia, o remorso, sentimento bastante analisado pelo autor de *O homem Máquina*, que o fundamenta como uma reminiscência, que incorreria prejuízo à felicidade e, portanto, deveria ser extirpado. O libertino considera esse argumento ao extremo e, em suas práticas, o remorso é desprezado, tomado tal qual uma fraqueza do espírito, em que o libertino não incorre, um bloqueador – desnecessário.

A tese do homem como uma máquina nos corpos destinados ao prazer em Sade encontra a felicidade na valorização de si mesmo, no conhecimento da natureza e da própria determinação. A engrenagem para funcionar e assim ter livre curso ao movimento deve, para tanto, suprimir o preconceito e a superstição. O libertino se move em nome do ápice que a máquina pode experimentar, o gozo, condição e sentido da existência. A fim de alcançá-lo, seria necessário despir-se das verdades artificiais, o que implica o efeito da moralidade que mais empreende em anestesiar as paixões humanas em nome do bem comum. A isso Sade se opõe abertamente, tomando-a tal como o remorso, inibidora do livre curso das paixões.

³⁶⁵ Como bem apontou Châtelet, Justine é a única vítima a quem Sade permitiu o direito de falar. Fato este designado somente ao libertino. Cf. Châtelet, Noëlle. Préface. In: *Sade. Justine ou les Malheurs de la Vertu*. Paris: Gallimard, 1981, p.26.

No mais, o amoralismo de La Mettrie, em considerar a paz na ação praticada, encontrou no Marquês um efeito bastante radical, pois, sendo a ação útil ao indivíduo e sendo ele movido pelo egoísmo, poderia encontrar a felicidade no crime, na prática do mal, em uma inversão considerável no que compete aos valores. Pois o lugar de felicidade seria o crime e não a ação virtuosa. Por isso o libertino é aquele que teve uma *limpeza*, no que compete aos preconceitos e valores recebidos sem exame. É o efeito do elemento água, em dissecar o ser humano, apresentando-lhe tão somente a própria verdade.

A fim de apreciar a vida em sociedade ou mesmo apresentar um aparato pelo qual o indivíduo se move, o elemento terra corresponde ao seu caminho percorrido, por onde a máquina destinada à felicidade se move. Cumpre que, ao analisar a influência de Holbach, que, tal como La Mettrie, também encontra fonte declarada e tomada das teses pelas vozes das personagens, pudemos compreender que o sistema pelo qual a natureza existe e determina as obras requer, continuando o processo de limpeza do indivíduo, o que compreende, em outras palavras, superar o preconceito, a superstição e toda forma de fanatismo. Considerado a base de sua filosofia³⁶⁶, *O Sistema da Natureza* lhe permitiu a concepção da natureza determinista e, mais ainda, o percurso para um ateísmo militante sem o qual a felicidade no crime não poderia ocorrer.

A determinação da natureza seria fundamental para se apreender a conduta humana, prescindindo a partir da base física, para então tomar o ser moral, de onde o ateísmo seria um elemento libertador.

Sob o elemento fogo, o contra-iluminismo do Marquês de Sade, que em seu próprio nome³⁶⁷ compreende uma figura de transição, um autor em meio ao Antigo Regime e à modernidade. Essa concepção, avessa ao ideal das Luzes, apreendida no propósito de *tudo dizer*, considera também que uma filosofia a serviço da verdade deve considerar a natureza e sua determinação, o movimento significando condição de existência do indivíduo como máquina, de maneira que a única realidade, o corpo, delegado ao prazer, tem a função precisa de mover-se e, assim, seguir a natureza determinista.

³⁶⁶ Em uma carta a Madame de Sade, escrita em Vincennes, em novembro de 1783, Sade se refere a *O Sistema da Natureza* como a base de sua filosofia, o qual não poderia refutar. Cf. SADE. *Lettres Choisies*. Préface de Gilbert Lely. Paris: Jean-Jacques Pauvert, 1963, p.143.

³⁶⁷ Em seu próprio nome, conhecido como Marquês de Sade, encontramos sua relação com o Antigo Regime, pois beneficiou-se do *ci-devant*, expressão que delega um título, uma função existente nesse período. O Sade moderno carrega também o Marquês do Antigo Regime, refletindo também nas figuras emblemáticas de muitas personagens, cujos títulos compõem seus nomes.

O esforço requerido ao povo francês não pode ser realizado, pois ele é marcado pela falta. A falta de energia suficiente para alcançar a prática discursiva do libertino, para apreender a verdade e a necessidade de uma modificação dos costumes que, antes de chegar a ele, deveria ser considerada por seus representantes. Ao mesmo tempo, a energia do libertino é toda dirigida a suprir seus interesses individuais, o que impediria um alcance de toda sociedade ao esforço requerido, mas uma condição um tanto quanto aristocrática, permitida a poucos.

A postura sadiana do contra-iluminismo versa precisamente sobre a supremacia da determinação da natureza diante das necessidades sociais, impasse que mesmo uma razão emancipada dos preconceitos e superstições não poderia solucionar. O interesse individual estaria acima do interesse geral, fato este denunciado a partir dos libertinos que, em grande maioria, compõem o grupo dos representantes do povo, que, diferente dele, alcançaram a condição libertina, mas ela permanece no espaço fechado das alcovas e castelos.

A força da natureza se demonstra também na figura do padre libertino, sob dois aspectos. O primeiro, em denunciar a hipocrisia de uma sociedade que, para enaltecer o mundo exterior, nega a verdade que se situa no interior de cada um e também, aspecto muito importante, o propósito de demonstrar a fraqueza das ideias religiosas diante da natureza que se impõe sempre, onde nem mesmo seus representantes estariam isentos dela. Por isso a necessidade em *queimar* as velhas imposições, a partir da limpeza que permite, a partir do anúncio da modernidade, uma nova concepção de indivíduo. A transformação seria inevitável, sem a qual o ímpeto de Revolução não seria efetivamente possível.

No entanto, não é somente de pessimismo que Sade edificou seu pensamento. Há um pouco de êxito nele. Assim, como apontou Bordas (2010) sobre *A Filosofia na Alcova* ser um livro feliz, descrevendo um modelo de educação exemplar, em que a formação da jovem Eugénie demonstra o papel transformador da educação, mas que, no entanto, considera para tanto a inclinação da aluna para o processo de *reeducação*. Pois não se trata de uma primeira base educativa mas, precisamente, em retirar atributos anteriormente recebidos, substituindo-os pelos que enaltecem a liberdade das paixões, o fortalecimento da individualidade, o próprio interesse que resulta, na máquina corporal, ausência de valores para o reconhecimento das necessidades que permitem o gozo.

Esse aspecto feliz ocorre também em *História de Juliette*, outra obra de formação de Sade, na qual encontramos o percurso da jovem Juliette em direção à prosperidade do

vício e nele, ela incorre no êxito do processo educativo, o objetivo é alcançado e que, como vimos, compõe seu propósito desde pouca idade, quando ainda vivia junto da irmã Justine e se compreendia diferente dela no que compete ao interesse e às inclinações. Se o progresso, creditado pelo século XVIII, consideraria o papel da educação como instrumento que o fomenta, Sade compartilha do intento, que pudemos ver nessas suas obras de formação. A questão, no entanto, vai além da crença no progresso pela educação, pois ela somente poderia lograr êxito diante do aluno *inclinado ao saber*. Nele, o processo não seria perigoso.

Como demonstramos, a libertinagem como exercício de liberdade das paixões e posse de si mesmo não seria alcançável por todos, mas somente a um pequeno grupo que, devido as suas inclinações, a dose de energia e a determinação fisiológica, compõe o núcleo do livre pensador, descrito pelo Marquês. Tal como a libertinagem, a educação seria um instrumento aristocrático, de modo que o êxito empreende considerar esses atributos. Por isso o sucesso de Juliette e Eugénie: elas estavam aptas ao processo de reeducação, possuem inclinação suficiente para alcançar o caminho da libertinagem. Elas puderam alcançar o estado de apatia, diante aos elementos inibidores das paixões, a piedade, o remorso, o reconhecimento do outro. Por isso que o processo de reeducação, compreendido um modo de desconstruir para reconstruir, não poderia ser alcançado por todos, pois

L'apprentissage de la volupté est comme l'acquisition d'une contre-culture faite d'automatismes et d'habitudes de plaisir, qui vient se substituer à la 'conscience' antérieure, celle de la 'sensibilité'. Si la sensibilité est un ennemi réel, c'est parce qu'elle est matérielle³⁶⁸. (ROGER, 1976, p.55).

Aprendizado de uma contracultura que permite a realização do libertino. A tensão permanente entre natureza e cultura se dissolve no interior da alcova sadiana, com a predileção de si mesmo em detrimento do interesse geral. Nesse sentido, a razão atua como instrumento a fortalecer o percurso libertino, e não pode operar como freio da conduta em nome do bem comum. O indivíduo como máquina de paixões, não teria as necessidades suprimidas por ela que, impotente diante da determinação físico-química, auxilia-o no conhecimento e valoração da determinação natural.

³⁶⁸ “A aprendizagem da voluptuosidade é como a aquisição de uma contracultura composta de automatismos e hábitos de prazer, que substitui a consciência anterior, a da ‘sensibilidade’. Se a sensibilidade é um inimigo real, é porque é material.” Tradução nossa.

Em tempo, vale mencionar que, no desenvolvimento desse trabalho, não versamos sobre a possível pornografia na obra de Sade. Isso não por acaso, seguem algumas justificativas, sendo a principal delas que concordamos com Goulemot (1994), de que a obra de Sade não é pornográfica³⁶⁹. A disposição dos corpos demonstra a mecanicidade da natureza, a necessidade em preencher o espaço com a máquina destinada ao prazer, o que faz dessas cenas o eco de uma natureza que, livre das imposições morais, não incorre em proibições, reconhecendo em alta conta a diversidade de seres e, portanto, de prazeres. Por isso Sade desmoraliza, des-normaliza as práticas sexuais, ao dizer que a natureza não conhece impedimentos, que a verdade humana não poderia incorrer neles para se fazer valer em plenitude.

Ademais, se buscamos a etimologia da palavra, como oportunamente apontou Mayné (2001), pornografia se aproxima do grego *pernemi*, vender, representando coisas obscenas a serem comunicadas ou vendidas ao público³⁷⁰. Não soa esse o propósito de Sade, mais próximo em demarcar um terreno físico, onde o preenchimento do espaço com os corpos demonstra a natureza e o lugar das peças compondo o êxito da máquina destinada ao prazer. Uma filosofia que se compromete com o *tudo dizer* não se furta em nenhum momento em *tudo mostrar*. Como se não bastasse afirmar a diversidade da natureza, fosse ainda preciso mostrar de que maneira o realiza. Assim, o Marquês encena a vida humana aos olhos do leitor, a diversidade de seres e as possibilidades do prazer.

A obra de Sade, por ser composta de vários discursos, incorre na tentação de classificação, tal como, oportunamente, realizamos na primeira parte desse trabalho, em discorrer sobre a *filosofia* de Sade. Mas nele há também o teatro, a literatura, o diálogo, o ensaio, a ficção como representação da realidade. Em sua filosofia, pautada no materialismo, encontramos todos esses elementos juntos, compondo dessa maneira uma obra incendiária, que resulta no contra-iluminismo.

Contra-iluminismo pautado não somente na crítica à religião, mas na efetiva ruptura com ela, a separação com a metafísica tradicional (ainda que incorra a uma nova modalidade dela), mas que opera em olhar com desconfiança a ideia de progresso, pautado na força da racionalidade. Pois a razão não poderia atuar com tamanha força para permitir o progresso almejado. Esse progresso ético e moral deveria considerar, antes dos

³⁶⁹ Cf. GOULEMOT, Jean Marie. *Ces Livres Qu'on ne Lit Que D'une Main* – Lectures et lecteurs de livres pornographiques au XVIIIe siècle, 1994, p.106. Na edição brasileira, p.112.

³⁷⁰ Cf. MAYNÉ, Gilles. *Pornographie, Violence, Obscène, Érotisme*. Paris: Éditions Descartes & Cie, 2001, p.13.

preceitos morais, a natureza e as determinações, o homem natural antes do social, a fim de primeiro reconhecê-lo *como é*, em lugar de tomar o intento de dizer *como deve ser*. Pois o que se deve efetivamente no pensamento de Sade é o *tudo dizer*. E, nesse empenho, o abalo recebido é que não seria por todos. As luzes seriam alcançadas por poucos, tal como o processo pedagógico empreendido por ele, ocorrido com êxito em Eugénie e Juliette. Como questionou Goulemot (2004), *luzes da alcova*³⁷¹, *por que não?* Afinal, as luzes seriam fortes demais para alcançar a todos, independentemente da energia que dispõem.

Nessa demonstração da releitura sadiana dos filósofos das Luzes, precisamente La Mettrie e Holbach, foi possível compreender que sua filosofia repousa (se move) na forte crítica a um conformismo que se perpetuava pelo tempo. A máquina retórica buscou, a partir do isolismo como sistema do libertino, demonstrar um modelo de filosofia que se realizou na sociedade secreta descrita por ele. Mas uma sociedade que se autodestrói, onde mais uma vez incorre a natureza e, em um processo físico, demonstra o efeito do dispêndio de energia pelo libertino, levando ao desaparecimento de si e da sociedade. A impossibilidade de avanço, até mesmo pela sociedade elitista e aristocrática que, submersa em si mesma, incorre ao fim. O espaço pelo qual se move o libertino, buscando destruir o outro, acaba por destruí-lo. E esse processo permanente, face da natureza que Sade insiste em mostrar destruidora, não poderia alcançar o progresso como uma realidade, tampouco como uma abstração, pois incorreria em seu cerne, na permanência da natureza sob o véu encobridor que o materialismo se esforçou por retirar.

Na ausência da religião, não haveria um paraíso possível, mas a crueza da destruição, fim inevitável, pela qual o libertino se fortalece, pois se reconhece sozinho, sob a égide de suas paixões e interesses. Move-se o quanto pode para atender à natureza e não se curva diante desse inevitável desfecho. Eis a realidade pela qual se curva, que alcança sua apatia em relação à moral e aos costumes, reconhecidos a partir da localidade, somente e, portanto, passíveis de mudança. Não por acaso, a viagem lhe permitiu essa concepção moral. O conhecimento de lugares onde a conduta sexual do libertino fosse realizada sem imposições o fascinou, ao mesmo tempo em que fortaleceu sua crítica à sociedade de seu país. Por isso a postura desprezível diante da moralidade, pois o que efetivamente importa é o reconhecimento de si, diante da tensão existente com a sociedade, para a qual o libertino não volta os olhos. A consciência de si como elemento

³⁷¹ Cf. GOULEMOT, Jean-Marie. De la Parodie et de ses Marges. In: *Les Marges des Lumières Françaises (1750-1789)*. Masseur, Didier (direction). Genève: Librairie Droz, 2004, p.203.

mais importante, por isso Sade opera, em relação ao mundo exterior, o que Flake (1933) chamou de *insanidade moral*, como a ausência de escrúpulos, de hesitação, de freios³⁷².

O materialismo permitiu o processo de dissecar o indivíduo, passando a operar de maneira soberana com a natureza, sem elementos alheios a ela. Como um sistema, seria inoperante sem o ateísmo, dado que, por consequência dele, permite consciência das próprias ações sem a imposição de preceitos. Sem os atributos exteriores, seria possível vir à tona, eclodir, a verdade humana. Suas necessidades e a dose de energia para mover a máquina. Por isso a figura do vulcão³⁷³, como metáfora representativa da filosofia de Sade. A eclosão do que está no interior, uma vez desobstruído o caminho (preconceito e superstição), para então realizar um processo natural, de uma natureza que precisa seguir seu curso. Parece oportuno tomar o verbo jorrar para tratar das irmãs, como representações do estado da máquina humana. A realização de si mesmo como condição de existência, como se pudesse, a partir de então, fazer jorrar (Juliette e Justine representam o *jorrar* e sua negação, no sentido de tirar de si a própria verdade) e dar livre curso às paixões.

A filiação de Sade é muito importante no estudo de sua filosofia, pois permite compreender a maneira como pôde reconhecer a verdade humana, a partir da ideia do corpo como uma máquina que não precisaria, para existir, de crença e preconceitos, a força da moralidade, enfraquecida nas bases, permite apreender a verdade, o corpo designado ao gozo, mas que, para tanto, requer conhecimento, filosofia, dose de energia para alcançá-lo, fato este declaradamente atingido na figura do libertino.

A fabricação da personagem requer sua base teórica. A filosofia como prática de vida se realiza nesse processo. Nas personagens, Sade opera a realização da filosofia como condição do *tudo dizer*, primando pelo excesso, a fim de permitir o conhecimento da verdade, em um efetivo compromisso dela. Mas ela é aristocrática, não pode ser alcançada por todos, assim como as luzes, a que sua crítica se opõe, apontando a impossibilidade de realização, diante do desconhecimento da natureza e da permanência de elementos inibidores das paixões humanas.

³⁷² Cf. FLAKE, Otto. *Le Marquis de Sade*. Traduit de l'allemand par Pierre Klossowski. Paris: Éditions Bernard Grasset, 1933, pp.95-96.

³⁷³ Sobre o vulcão, uma análise importante é a de Philippe Roger, em que ele é tomado, dentre outras questões, como uma figura de prazer. Cf. ROGER, Philippe. *Sade – La Philosophie dans le Pressoir*. Paris: Bernard Grasset, 1976, p.162. Uma análise também foi feita por Eliane Robert Moraes, em tratar o vulcão com uma identificação dos devassos e a natureza. Cf. MORAES, Eliane Robert. *Sade – A Felicidade Libertina*. Rio de Janeiro: Imago, 1994, pp.67-68.

Há em Sade a necessidade de um permanente esforço. Esforço o qual poucos poderiam realizar, eis a impotência declarada. Por isso sua escrita se coloca compreendida por poucos; assim a conduta libertina é alcançada de modo segregado e, por consequência, o panfleto revolucionário, ainda que dirigido ao povo, somente poderia ser compreendido por um pequeno grupo. Não despreza a educação como instrumento libertador, mas subverte seus conceitos, que, do ponto de vista da moral e dos bons costumes, seria uma formação coercitiva, sob sua ótica, que corrompe a natureza em lugar de enaltecê-la, engendrando o preconceito em lugar de usurpá-lo. Por isso, o subversivo projeto pedagógico se impõe libertador. Pode ser alcançado depois de se terem superado as imposições primeiras.

Na polaridade descrita em *Justine e Juliette*, vale enfatizar que a vítima do (então decadente) Antigo Regime se confronta com a nova mulher (moderna), de razão, senhora de paixões e vontades, conhecedora da natureza e apática ao outro, condição de fortalecimento libertino que, sem esperança em um mundo melhor, reconhece que ele efetivamente é.

Do esvaziamento das imposições em nome do preenchimento do indivíduo, a filosofia sadiana encontra no embate ideológico, do qual as irmãs são representantes, um momento de tomada de posição, ou mesmo diante a todo conformismo. Ao representar o povo, a figura da vítima não poderia realizar a revolução, o libertino tampouco, pois se realiza no intento de si mesmo, no interior do espaço fechado. A revolução dos costumes estaria no cerne de qualquer perspectiva de esclarecimento, mas o libertino não se ocupa com o outro. Sade efetivamente se centra no embate entre o interesse individual e o interesse geral, inconciliáveis.

O processo de revolução dos costumes implicaria conhecer a verdade humana, a matéria como determinante, em que o movimento e o mecanismo são imperiosos. Mais ainda: a despeito do temperamento, a dose de energia, a determinação da natureza, tomar o indivíduo como o resultado, como apontou Delon (2004) de tensão, contradição, em que o desequilíbrio constitui o princípio da vida³⁷⁴.

Uma vez reconhecido o corpo, conseqüentemente o gozo seria tomado como o ápice em sua condição de existência, possível somente nele. É preciso insistir nesse aspecto, pois o libertino opera as ações em nome dele e, para tanto, considera a diversidade da natureza e, com ela, um modo de relativização das práticas, opondo-se,

³⁷⁴ Cf. DELON, Michel. *Le Tremblement de l'Identité*. In: *Sade en Toutes Lettres – Autour D'Aline et Valcour*. Delon, Michel/ Seth, Catriona (textes réunis par). Paris: Éditions Desjkonquères, 2004, pp.65.66.

dessa forma, à prática reconhecida como comum para a religião, a sociedade (mostrada decadente), no que compete às práticas (então consideradas subversivas) descritas por Sade.

Ademais, encontramos a punição à vítima como um reflexo da intolerância sadiana diante da figura do fraco, daquele que não tem energia suficiente para o esforço em realizar a efetiva revolução dos costumes, pois de nada valeria qualquer mudança que não considerasse os costumes da sociedade. Em um modo de mensurar as forças, a vítima compreende o grau zero de energia, ao passo que o libertino tem o grau máximo e, por isso, pode *suportar* a força das luzes: a verdade, o conhecimento. Por essa razão também, realiza-se somente no espaço fechado das pequenas sociedades, onde o interesse particular é indubitavelmente levado ao extremo. A vítima representa a permanência, então contrária à natureza, onde tudo é movimento, elemento pelo qual o libertino faz eco, seja pelas palavras, as práticas corporais, a busca em aumentar sua riqueza. Ele se move o tempo todo, a máquina existe efetivamente nele. Ele representa também a verdade humana, a partir da racionalização das paixões, do poder exercido a partir da apropriação de si mesmo.

A filosofia de Sade, em suma, insiste em provocar o leitor, do mais preparado ao mais desavisado. Diferentes por graus, seríamos todos afetados em alguma maneira por sua leitura, não se pode ficar ileso a ela. Eis o seu fascínio, o fato de incomodar, de provocar ou mesmo, como apontou Gilles (2015), ler Sade é uma libertação, uma catarse³⁷⁵. Esse efeito faz dele um pensador único, sob esses e vários tantos motivos, muitos dos quais alcançados no âmbito desse trabalho.

Ao discutir a filosofia sadiana a partir dos elementos da natureza, foi possível apreender os fundamentos de sua filosofia, o trabalho de tomar o indivíduo livre das imposições e preconceitos, a fim de compor, na figura do libertino, o grupo de seres felizes na prática do mal, do vício, lugar de realização plena do egoísmo e do interesse individual. A pequena sociedade de libertinos, ao mostrar que tudo tende à destruição, reforça a tese de Sade como um pensador do mal, que chamou a atenção para a natureza destruidora e cruel.

³⁷⁵ Cf. GILLES, Florent. Fantasma(s) d'emprisonnement, persécution et délire d'organisation dans la littérature sadienne. In: *Approcher Interdisciplinaires de la Lecture n.9. Articuler le Fantasma et L'Histoire*. Gladiou, Maria-Madeline/ Pottier, Jean-Michel/ Trouvé, Alain. (direction). Reims: Éditions et Presses Universitaires de Reims, 2015, p.53.

Para tratar o mal, o endereço é Sade. Não seria possível abarcá-lo, para além da abstração, sem recorrer ao pensamento sadiano, que o exprime em todas as evidências, dando-lhe sentido e existência prática, chamando o indivíduo à sua presença efetiva, ainda que, muitas vezes, camuflado sob a égide do bem.

Buscou-se, com esse trabalho, contribuir com os estudos acerca dessa obra inquietante, que, em um autor tão rico, não se esgotará facilmente, pois, como apontou Pauvert, a história de Sade não terminou³⁷⁶.

³⁷⁶ Cf. PAUVERT, Jean-Jacques. *Sade Vivant* 3. (1793-1814). Paris: Éditions Robert Laffont, 1990, p.508.

Referências

ABRAMOVICI, Jean-Christophe. Écrire et Captiver – La Lecture Piégée d'*Aline et Valcour*. In: *Europe*, n.835-836, Novembre-Décembre, 1998.

_____. *Obscénité et Classicisme*. Paris: Presses Universitaires de France, 2003.

_____. *Encre de Sang – Sade écrivain*. Paris: Classiques Garnier, 2013.

APOLLINAIRE, Guillaume. *Les Diables Amoureux*. Préface et Notes de Michel Découdin. Paris: Gallimard, 1964.

ASSOUN, Paul-Laurent. Lire La *Mettrie*. In: *La Mettrie – L'Homme-Machine*. Paris: Denoël, 1981.

BARGUILLET, Françoise. *Le Roman au XVIIIe Siècle*. Paris: Presses Universitaire de France, 1981.

BATAILLE, Georges. *L'Érotisme*. Paris: Éditions de Minuit, 1957.

BELAVAL, Yvon. Préface. In: *Sade – La Philosophie dans le Boudoir*. Paris: Éditions Gallimard, 1976.

BLANCHOT, Maurice. *Lautréamont et Sade*. Paris: éditions de Minuit, 1963.

BLOCH, Olivier/ PORSET, Charles. Présentation – Le Matérialisme au Siècle des Lumières. In: *Dix-huitième Siècle*, n. 24, 1992, pp.5-10.

BOCCA, Francisco Verardi. Sadecation. In: *O Movimento de um Pensamento: Ensaios em Homenagem a Luiz Roberto Monzani*. Richard Theisen Simanke, Fátima Caropreso, Francisco Verardi Bocca (orgs.) Curitiba: Editora CRV, 2011.

_____/ARAÚJO, Arthur. *La Mettrie ou A Filosofia Marginal do Século XVIII*. Curitiba: Editora CRV, 2013.

_____. *Do estado à Orgia – Ensaio Sobre o Fim do Mundo. Hobbes – Locke – Condillac – La Mettrie – Sade*. Curitiba: Editora CRV, 2016.

BOISSIER, Raymond. *La Mettrie – Médecin, Pamphlétaire et Philosophe (1709-1751)*. Paris, Les Belles Lettres, 1931

BORDAS, Éric. *Comente – La Philosophie dans le Boudoir du Marquis de Sade*. Paris: Gallimard, 2010.

BOURDIN, Jean-Claude. (présenté). *Les Matérialistes au XVIIIe Siècle*. Paris: éditions Payot & Rivages, 1996.

BRIX, Michel. *Sade et les Férons*. Jaignes: La Chasse au Snark, 2003.

_____. Sade Est-il Un Philosophe des Lumières? *In: Trans/Form/Ação*. São Paulo, v.30(2), 2007, p.11-22.

CALLOT, Émile. *Six Philosophes Français du XVIIIe Siècle – La vie, l'oeuvre et la doctrine de Diderot, Fontenelle, Maupertius, La Mettrie, D'Holbach, Rivarol*. Paris: Gardet Editeur Annecy, 1963.

CASSIRER, Ernest. *A Filosofia do Iluminismo*. Tradução Álvaro Cabral. Campinas-SP: Editora da Unicamp, 1992.

CAYLE, Peter. État Présent de la Critique Sadienne. *In: Dix-Huitième Siècle, 'Sciences et Esthétique'*. Paris: PUF, n. 31, 1999, pp.507-524.

CHARBONNEL, Paulette. *Introduction – D'Holbach: Textes Choisis*. Tome I. Paris: Éditions Sociales, 1957.

CHÂTELET, Noëlle. *Préface a Justine ou les Malheurs de la Vertu*. Paris: Gallimard, 1981.

CHAUSSINAND-NOGARET, Guy. Sade terá existido? *In: Amor e Sexualidade no Ocidente*. Portugal, Terramar, 1991.

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

CORDERO DEL CAMPO, Miguel Angel. *Materialismo y Voluptuosidad en la Filosofía de Julien O. de La Mettrie*. León: Universidad Secretariado de Publicaciones y Medios Audiovisuales, 2003.

COUDREUSE, Anne. *Sade, Écrivain Polymorphe*. Paris: Honoré Champion, 2015.

CURRAN, Mark. *Atheism, Religion and Enlightenment in Pré-Revolutionary Europe*. New York: Royal Historical Society Publication, 2012.

CUSSET, Catherine. La Prise de la Bêtise – De l'usage de la philosophie et de la bonne foi sadienne. *In: Europe, nov-déc*, 1998. pp.12-21.

DELEUZE, Gilles. *Présentation de Sacher-Masoch – Le Froid et le Cruel*. Paris: Éditions de Minuit, 1967.

DELON, Michel. Sade Thermidorien. *In: Colloque de Ceresy 'Le Sade, Écrire la Crise'*. Paris: Belfond, 1983, pp.99-115.

_____. *L'idée d'énergie au tournant des Lumières (1770-1820)*. Paris: Presses Universitaires de France, 1988.

_____. Le Corps Sadien. *In: Europe*, n.835-836. Novembre-décembre, 1988.

_____./ MAUZI, Robert/ MENANT, Sylvian. *De L'Encyclopédie aux Méditations*. Paris: Flammarion, 1998.

_____. Du Danger de la Littérature. *In: Europe*, n. 835-836, novembre-décembre 1998, pp.3-8.

_____. Sade entre Rococo et Sublime. *In: SCLIPPA, Norbert (direction) Lire Sade – Actes du Premier Colloque International sur Sade aux Usa-Charleston, Caroline du Sud, 12-15 mars, 2003*. Paris: L'Harmattan, 2004.

_____. Le Tremblement de L'Identité. *In: Sade en Toutes Lettres – Autour d'Aline et Valcour*. Delon, Michel/Seth, Catriona. (textes réunis par). Paris: Desjkonquères, 2004.

_____. Les Lumières, entre Euphorie et Angloisse. *In: La Fin des Certitudes*. Nunes, Laurent (direction). Paris: Magazine Littéraire, collection 'Nouveaux Regards', 2013.

_____. 'J'abandonne mon esprit à tout son libertinage'. De Diderot à Sade ou de la morale à l'esthétique. *In: Revue de la Bibliothèque Nationale de France*, n.50, 2015, pp.39-45

DEPRUN, Jean. Sade et la Philosophie Biologique de Son Temps. *In: Le Marquis de Sade. Centre Aixois D'études et de Recherches sur de Dix-Huitième Siècle*. Paris: Librairie Armand Colin, 1968.

_____. Sade Philosophe. *In: Oeuvres de Sade I*. Paris: Gallimard, 1990.

DESCARTES, René. *Discours de la Méthode*. Introduction et notes par E. Gilson. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1970.

DI IASIO, Domenico. *Il Pensiero Politico di D'Holbach – Pregiudizi, Diritti e Privilegi*. Bari (Italia): Levante Editori, 1993.

DIDIER, Béatrice. Sade Aujourd'hui. In: *Préface de Justine ou Les Malheurs de la Vertu*, les classiques de poche. Paris: librairie Générale Française, 1973.

DUEHREN, EUGÉNE. *Le Marquis de Sade et Son Temps*. Traduit de l'Allemand par le Dr. A. Weber Riga. Paris: A. Michalon, 1901.

FAUSJEVAG, Svein-Erik. *Sade ou la Tentation Totalitaire – Étude sur l'anthropologie littéraire dans la Nouvelle Justine et l'Histoire de Juliette*. Paris: Honoré Champion Éditeur, 2001.

FLAKE, Otto. *Le Marquis de Sade*. Traduit de l'allemand par Pierre Klossowski. Paris: Éditions Bernard Grasset, 1933.

FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas*. Tradução de Salma Tarrus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

GIANNATTASIO, Gabriel. *Sade: Um Anjo Negro na Modernidade*. São Paulo: Imaginário, 2000.

GILLES, Florent. Fantasma(s) d'Emprisonnement, Persécution et Délire d'Organisation dans la Littérature Sadienne. In: *Approcher Interdisciplinaires de la Lecture n.9. Articuler le Fantasma et l'Histoire*. Gladieu, Maria-Madelaine/ Pottier, Jean-Michel/ Trouvé, Alain. (direction). Reims: Éditions et Presses Universitaires de Reims, 2015.

GOULEMOT, Jean-Marie. *Ces Livres Qu'on ne Lit Que D'une Main – Lecture et Lecteurs des Livres Pornographiques au XVIIIe Siècle*. Paris: Minerve, 1994.

_____. *Esses Livros Que se Lêem Com Uma Só Mão – Leitura e Leitores de Livros Pornográficos no Século XVIII*. Tradução de Maria Aparecida Corrêa. São Paulo: Discurso Editorial, 2000.

_____. De la Parodie et de ses Marges. In: *Les Marges des Lumières Françaises (1750-1789)*. Masseur, Didier (direction). Genève: Librairie Droz, 2004.

_____. *Adieu les Philosophes – Que Reste-t-il des Lumières?* Paris: Éditions du Seuil, 2011.

HAZARD, Paul. *La Pensée Européenne au XVIIIe Siècle*. (De Montesquieu a Lessing). Paris: Fayard, 1963.

_____. *O Pensamento Europeu no Século XVIII*. (De Montesquieu a Lessing). Tradução de Carlos Grifo Babo. Lisboa: Presença, 1989

HÉNAFF, Marcel. Sade et le Projet des Lumières. In: SCLIPPA, Norbert. (direction). *Lire Sade – Actes du Premier Colloque International sur Sade aux USA – Charleston, Caroline du Sud. 12-15 mars, 2003*. Paris: L'harmattan, 2004.

HOLBACH. *Système de la Nature*. Tome I. Londres, 1775.

_____. *Système de la Nature*. Tome I et II. Paris: Fayard, 1990.

_____. *La Politique Naturelle*. Paris: Fayard, 1998.

_____. *La contagion Sacrée ou Histoire Naturelle de la Superstition*. Paris: Coda, 2006.

_____. *Lettres à Eugénie ou Préservatif contre les Préjugés*. Paris: Coda, 2007.

_____./ NAIGEON, Jacques. *Le Militaire Philosophe* ou Difficultés sur la Religion Proposées au Père Malebranche, Prêtre de l'Oratoire, par un Ancien Officier. Texte Établi par Jean-Pierre Jackson. Paris: Coda, 2008.

_____. *Sistema da Natureza ou das leis do mundo físico e do mundo moral*. Tradução de Regina Schöpke e Mauro Baladi. São Paulo: Martins fontes, 2010.

LA METTRIE. *Textes Choisis*. Paris: Éditions Sociales, 1954.

_____. *O Homem-Máquina*. Tradução de António Carvalho. Introdução e notas de Fernando Guerreiro. Lisboa: Editorial Estampa, 1982.

_____. *Oeuvres Philosophiques*. Tome I et II. Paris: Fayard, 1987.

LE BRUN, Annie. *Les Châteaux de la Subversion*. Paris: Gallimard, 1982.

_____. *On N'Enchaîne pas les Volcans – Essais*. Paris: Gallimard, 2006.

LEBRETON, Capucine. Calcul des Plaisirs, Usage de la Douleur: Sade Face à la Tradition Méthropathique. In: *Sade: Science, Savoirs et Invention Romanesque*. (Paschoud, Adrien/Wenger, Alexandre). Paris: Hermann Éditeur, 2012.

LELY, Gilbert. Les Trois Justines. In: *Sade, La Nouvelle Justine*, Tome 1. Paris: éditions 10/18, 1978.

_____. *Vie du Marquis de Sade*. Paris: Mercure de France, 1989 e 2004.

LOTY, Laurent. Verbete: Optimisme, Pessimisme. In: *Dictionnaire Européen des Lumières*, sous la direction de Michel Delon. Paris: Presses Universitaires de France, 1997.

LUSSU, Maria Luisa. *Bayle, Holbach e il Dibattito sull'ateo Virtuoso*. Genova: Edizioni Culturali Internazionali Genova, 1997.

MAFFESOLI, Michel. *A sombra de Dionísio – Contribuição a uma Sociologia da Orgia*. Tradução Rogério de Almeida. São Paulo: Zouk, 2005.

MARKOVITS, Francine. La Mettrie: une éthique de l'inconstance, une métaphysique de la tendresse. In: *Dix-huitième siècle, 'épicurisme'*, n.35, 2003, pp.171-186.

_____. La Mettrie et le Theme de l'Histoire Naturelle de L'Homme. In: *Matérialistes Français du XVIII Siècle*. Paris: Puf, 2006.

MARTY, Éric. *Porquoi le XXe Siècle a-t-il pris Sade au Sérieux?* Paris? Fiction & Cie/Seuil, 2011.

MAYNÉ, Gilles. *Pornographie, Violence, Obscène, Érotisme*. Paris: Éditions Descartes & Cie, 2001.

McKENNA, Antony/MOTHU, Alain. (recueillis et publiés par). *La Philosophie Clandestine à l'age Classique*. Actes du Colloque de l'Université Jean Monnet Saint-Etienne du 29 septembre au 2 octobre 1993 organisé par Antony McKenna. Paris: Universitas, 1997.

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

_____. Sade – ou a individualidade desejanter. In: *La Mettrie – ou filosofia marginal do século XVIII*. Francisco Verardi Bocca/Arthur Araújo (orgs.) Curitiba: CRV, 2013.

MORAES, Eliane Robert. *Sade – A Felicidade Libertina*. Rio de Janeiro: Imago, 1994.

NAVILLE, Pierre. *D'Holbach et la Philosophie Scientifique au XVIIIe Siècle*. Paris: Gallimard, 1967.

NYS, D. Le Monisme. In: *Néo-Scholastique de Philosophie*. N. 76. 1912, pp.515-536.

OST, François. *Sade et la Loi*. Paris: Odile Jacob, 2005.

PAULHAN, Jean. La Douteuse Justine ou Les Revanches de la Pudeur. In: *Sade – Les Infortunes de la Vertu*. Paris: Jean-Jacques Pauvert, 1959.

PAUVERT, Jean-Jacques. *Sade Vivant 2 (1777-1793)*. Paris: Éditions Robert Laffont, 1989.

_____. *Sade Vivant 3 (1793-1814)*. Paris: Editions Robert Laffont, 1990.

_____. (choix et présentation). *Sade – Osons le Dire*. Paris: Les Belles Lettres, 1992.

POLANZ, Dorotheé. De la Machine à Jouir à la Machine Littéraire: tours et détournements sadiens. In: *Sade: sciences, savoirs et invention romanesque*. Paschoud, Adrien/Wenger, Alexandre (dir.). Paris: Hermann Éditeur, 2012.

PULINO, Lúcia H.C.Z. *A Ética de La Mettrie*. Tese de Doutorado. São Paulo: Unicamp, 2005.

PUNZI, Antonio. *I Diritti Dell’Uomo-Macchina – Studio Sur La Mettrie*. Torino: G. Giappichelli Editore, 1999.

_____. *L’ordine giuridico delle Macchine – La Mettrie, Helvétius, D’Holbach*. L’uomo-macchina verso l’intelligenza coletiva. Prefazione di Bruno Romano. Torino: G.Giappichelli editore, 2003.

QUÉPAT, Nérée. *Essai sur La Mettrie Sa vie et Ses Oeuvres*. Paris: Librairie des Bibliophiles, 1873.

ROGGERONE, Giuseppe A. *Contrailluminismo – Saggio sur La Mettrie ed Helvétius*. Vol.1.Salento: Edizioni Milella, 1975.

ROGER, Philippe. *Sade – La Philosophie dans le Pressoir*. Paris: Bernard Grasset, 1976.

ROUANET, Sérgio Paulo. O Olhar Iluminista. In: *O Olhar*. Adauto Novaes (org.). São Paulo: companhia das Letras, 1988.

_____. O Homem-Máquina Hoje. In: *O Homem-Máquina: a ciência manipula o corpo*. Adauto Novaes (org.). São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SADE, Marquis. *Oxtier – Écrits Politiques*. Préface de Maurice Blanchot. Paris: Jean-Jacques Pauvert, 1961.

_____. *Lettres Choisies*. Préface de Gilbert Lely. Paris: Jean-Jacques Pauvert, 1963.

_____. *Justine ou les Malheurs de la Vertu*. Paris: Gallimard, 1981.

_____. *Histoire de Juliette, ou les Prospérités du Vice*. Parties I à III. Tome VIII, Paris: Jean-Jacques Pauvert, 1987.

_____. *Histoire de Juliette, ou les Prospérités du Vice*. Parties IV À VI. Tome IX, Paris: Jean-Jacques Pauvert, 1987.

_____. *A Verdade e outros textos*. Tradução de Luiza Neto Jorge/Manuel João gomes. Lisboa: Antígona, 1989.

_____. Oeuvres I. Paris: Gallimard, 1990.

_____. Oeuvres II. Paris: Gallimard, 1995.

_____. Oeuvres III. Paris: Gallimard, 1998.

_____. *A Filosofia na Alcova ou os preceptores imorais*. Tradução, posfácio e notas augusto Contador Borges. São Paulo: Iluminuras, 1999.

_____. *História de Juliette ou as prosperidades do vício*. Tradução de Rui Santana Brito. Lisboa: Guerra e Paz Editores, 2007.

SANDRIER, Alain. *Le Style Philosophique du Baron d'Holbach – conditions et Contraintes du Prosélytisme Athée en France dans la Seconde Moitié du XVIIIe*. Paris: Éditions Xhampion, 2004.

SCHMID, Muriel. *Le Soufre au bord de la Chaire – Sade et l'Évangile*. Genève: Labor et Fides, 2001.

SCLIPPA, Norbert. *Le Jeu de la Sphinge – Sade et la Philosophie des Lumières*. New York: Peter Lang, 2000.

SOLOVINE, Maurice. Introduction. In: *L'Homme-Machine suivi de L'Art de Jouir*. Paris: Éditions Bossard, 1921.

SOUZA, Maria das Graças de. Materialismo e história: o caso do Barão d'Holbach. In: *Dois Pontos*. Curitiba-São Carlos, vol. 8, n.1, abril, 2011, pp.23-36.

ST-MARTIN, Armelle. *De la Médecine Chez Sade – Disséquer la vie, Narrer la Mort*. Paris: Honoré Champion Éditeur, 2010.

THOMA, Heinz. Verbetes: Matérialisme. In: *Dictionnaire Européen des Lumières*, sous la direction de Michel Delon. Paris: presses Universitaires de France, 1997.

THOMAS, Chantal. *Sade, la Dissertation et l'Orgie*. Paris: Éditions Payout, 1978.

THOMSON, A. L'Art de Jouir de La Mettrie a Sade. In: *Aimer la France: Actes du Colloque International de Clermont Ferrant*, 1980.

THOMSON, Ann. La Mettrie ou la Machine Infernale. In: *Corpus, Revue de Philosophie-5/6 – La Mettrie*, 1987.

TISSERAND, Marcelle. La Mettrie Moraliste. In: *La Mettrie, Textes Choisis*. Paris: Éditions Sociales, 1954.

VARTANIAN, Aram. Introductory Monography. *In: La Mettrie's L'Homme Machine. A Study in the Origins of an Idea.* Critical edition with an Introductory Monograph and notes by Aram Vartanian. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1960.

VARTANIAN, Aram. Le Philosophe Selon La Mettrie. *In: Dix-Huitième Siècle: Revue Annuelle.* Paris: Garnier, 1969, pp.161-178.

VERCRUYSSSE, Jeroom. *Bicentenaire du Système de la Nature – Textes holbachiens peu connus.* Paris: Lettres Modernes, 1970.

WARMAN, Caroline. *Sade: From materialism to Pornography.* Oxford: Voltaire Foundation, 2002.

_____. Matérialisme et Éthique: Sade Animateur de la Vertu Newtonienne. *In: Lire Sade – Actes du Premier Colloque International sur Sade aux USA- Charleston, Caroline du Sud, 12-15 mars, 2003.* Paris: L'Harmattan, 2004.