

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

Sade e a indiferença [Sadde and indifference]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Bilate, Danilo
Publisher	Universidade de São Pablo
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-04 21:17:20
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/153984

SADE E A INDIFERENÇA

Danilo Bilate¹

Resumo: Trata-se de refletir sobre a função da indiferença como afeto valorizado pela economia das paixões ou saber ético sadiano, em sua relação com o elogio ao estoicismo e à apatia feito por Sade. Para isso, questiona-se o papel da natureza como critério axiológico e, como seu corolário, também do papel do egoísmo como força motriz do homem.

Palavras-chave: Indiferença – egoísmo – natureza.

Introdução

Sade propõe uma economia, em um sentido lato, uma *oikonomia* libidinosa que estabelece um comércio entre o indivíduo e o objeto exterior cujo fim é sempre o de acumular prazer, mas que depende, para se concretizar, de um saber que leve ao controle dos afetos. Essa “economia” poderia então ser especificada pelo genitivo “dos afetos” ou “das paixões”,² no sentido em que aquele saber é, também ele, um saber sobre ou bem o caráter, ou bem as disposições para a ação, ou bem o hábito que delas resulta, ou enfim e em suma, as perturbações caracterológicas que, sofridas passivamente ou dispostas ativamente, explicam, como causa, toda ação humana. Estamos, portanto, no reino do *pathos* e, correlativamente, no do *éthos*.

Poderíamos, se quiséssemos, denominar esse saber como “ética”, mas com isso entraríamos em uma discussão talvez desnecessária ou secundária. Sade é confessadamente um imoralista e a pretensão de ver em seu pensamento uma “ética” – pretensão, de resto, cuja validade não nego – esbarraria na dificuldade de estabelecer claramente uma ordem semântica que, por um lado, distinga tal termo de “moral” e, por outro, proponha um significado que justifique seu uso, sem ser anacrônico. Deixando de lado essa possibilidade, resta-nos então

¹ Professor Adjunto do Departamento de Filosofia da UFRRJ.

² Prefiro o termo “afeto”, cuja origem latina traduz o grego *pathos*, do que “paixão”, embora essa última opção seja obviamente possível. No vocabulário sadiano, e libertino em geral, “paixão” pode designar também uma fantasia erótica, o que leva à uma equivocidade do termo, como é exemplificado na introdução dos *120 dias de Sodoma*: “[...] todos os diferentes desvios desse deboche, todos os seus ramos, todas os seus alcances, o que se chama, em uma palavra, em língua de libertinagem, todas as paixões” (SADE, *120 journées de Sodome*, Introdução, p.41).

defender que há, no pensamento de Sade, uma teoria dos afetos – ou o que me permito chamar uma “afetologia”. De fato, se não houvesse tal teoria, Sade deixaria um vazio ensurdecedor em sua obra, pois, como diz seu personagem M. de Saint-Florent, “[...] é confundindo assim todos os sentimentos, é não os analisando nunca que se se cega sobre tudo e que se se priva de todos os gozos”.³

Que essa teoria nunca se coloque como uma deontologia é algo facilmente verificável. De fato, Sade é um adversário da deontologia e de qualquer forma de codificação metafísica de regras praxeológicas por uma razão muito simples. Para ele, os homens são necessariamente únicos e singulares, de onde se conclui que o dever, como regra, é uma aberração que adapta de forma violenta as diferenças. Para ilustrá-lo, vejamos, por exemplo, uma parte de Français, *encore un effort*:

Será aqui um absurdo palpável querer prescrever leis universais; esse procedimento seria tão ridículo quanto o de um general que desejasse que todos os seus soldados vestissem uma roupa feita sob a mesma medida; é uma injustiça aterrorizante exigir que homens de caracteres desiguais se dobrem a leis iguais: o que vale para um não vale de modo algum para outro. [...] É demonstrado que há tal virtude cuja prática é impossível a certos homens, como há tal remédio que não conviria a tal temperamento.⁴

De todo modo, defendo que Sade faz prevalecer certos afetos em detrimento de outros, donde se destaca a valorização da indiferença, o que explica o título deste texto. Com efeito, o pensamento sadiano, em sua vertente afetológica, inverte a tábua de valores tradicional e, então, a valorização da indiferença se desenha precisamente nessa inversão. Mas não deixemos passar em branco, contudo – ao menos como observação pontual –, o que já é bem conhecido pelos leitores de Sade, a saber, o quadro invertido de valores que ele propõe: sua teoria dos afetos considera como sendo vícios, dentre outros, a compaixão, o reconhecimento, o remorso, o sentimento de vingança, a piedade e a caridade. Em contrapartida, e o que é muito menos

³ SADE, *Justine ou Les malheurs de la vertu*, 1973, p.267.

⁴ SADE, *La philosophie dans le boudoir*, p.208. Ver também a fala de Zamé: “[...] A regra é o grande cavalo de batalha dos imbecis; eles se imaginam estupidamente que uma mesma coisa deve convir a todo mundo, ainda que não haja dois caracteres semelhantes, não querendo fazer o esforço de examinar, de prescrever a cada um o que lhe convém” (SADE, *Aline et Valcour*, Carta XXXV, p.352).

frequentemente dito, essa mesma teoria elogia o egoísmo, a coragem, a honestidade consigo mesmo⁵ e a amizade⁶ como sendo virtudes.

O imoralismo sadiano, esse pensamento “negativo”, em certo sentido “criminoso”, posto que nega a moral, já é muito conhecido: não é outra, para citar apenas um exemplo, a posição de Bataille quando diz que “destruir” é a “essência” das obras de Sade.⁷ Mas esquecemos frequentemente que Sade propôs um pensamento “positivo”, justamente a propósito da ação humana enquanto tal e ele o faz ao construir um discurso ético sobre os afetos e um discurso político sobre a efetuação social das ações. Apesar do imoralismo ou da antideontologia sadiana, haveria ainda um pensamento que poderia nos inspirar modos de agir e de viver, ainda que esse saber ou, eu diria, essa sabedoria de vida, seja, aos olhos de muitos, um pouco excêntrica. A valorização da indiferença é, então, apenas uma das suas lições, embora talvez a principal.

Virtudes e vícios: a natureza como critério e a impossibilidade do crime

O discurso sadiano é um discurso antimetafísico por excelência. Em Sade, o critério para estabelecer a distinção entre vícios e virtudes é sempre a natureza, “essa mãe comum”.⁸ Por conseguinte, o verdadeiro crime só existiria em relação às leis da natureza, isto é, o desvio contra o *fatum*, o que é impossível. Segundo o conde de Bressac: “Ah! Não, não, Teresa, não, a natureza não deixa em nossas mãos a possibilidade de crimes que perturbariam sua economia”⁹ ou segundo Dolmancé, mais taxativo: “Os crimes são

⁵ Aqui se faz necessária uma observação, dada a raridade de comentadores que atentam para a honestidade consigo mesmo como sendo uma virtude para Sade: a dissimulação é certamente crucial para o sucesso dos heróis sadianos, mas ela serve apenas para evitar a opressão social. Ao mesmo tempo, a honestidade do indivíduo consigo mesmo é fundamental para estabelecer uma estratégia de ação, pois apenas com ela, ele estará consciente da conjuntura real que engloba o contexto externo (o mundo) e o contexto interno (seus desejos, intenções, projetos, medos, etc.).

⁶ Pelo mesmo motivo da nota precedente, é preciso dizer: o que se poderia pensar, a partir da obra de Sade, sobre o amor e essa sua forma específica que é a amizade merecerá ainda reflexões mais aprofundadas por quem, por ventura, desejar fazê-lo. De modo geral, posso já afirmar que é apenas o amor *que se reconhece* como objetal (e que, portanto, se sustenta na indiferença pela alteridade) que pode ser virtuoso, na medida em que, assim, não impede o egoísmo sincero. Como diz Dolmancé: “É sempre para si que é preciso amar as pessoas; amá-las por elas mesmas é apenas uma bobagem” (SADE, *La philosophie dans le boudoir*, quinto diálogo, p.174).

⁷ Ver BATAILLE, *La littérature et le mal*, p.82.

⁸ SADE, *La philosophie dans le boudoir*, Français, encore un effort, p.209.

⁹ SADE, *120 journées de Sodome*, p.104.

impossíveis para o homem”.¹⁰ Portanto, quando dizemos “crime” é sempre para designar a infração das leis humanas, demasiadamente humanas.

Nesse sentido, as “virtudes”, entre aspas,¹¹ são disposições, valores ou afetos em harmonia com as leis socialmente estabelecidas. Em contrapartida, os “vícios”, entre aspas também, são disposições, valores ou afetos em desacordo com essas mesmas leis. Todavia, se nós seguimos a proposta naturalista de Sade, a verdadeira virtude dependeria de uma consonância entre o corpo e os impulsos da natureza e o verdadeiro vício seria a disposição antinatural, de resistência corporal a esses impulsos. É isso que resume a sentença de Simone de Beauvoir: “[...] do *credo* geralmente aceito ‘A Natureza é boa, sigamo-la’, Sade, rejeitando o primeiro ponto, conserva paradoxalmente o segundo”,¹² embora aí não haja efetivamente qualquer paradoxo, como eu espero que o leitor fique convencido até o fim da sua leitura.

É nesse sentido que nós devemos compreender os ensinamentos dos educadores filosófico-sexuais sadianos, como, por exemplo, aqueles que Dolmancé dirige à Eugénie. Se, tomando a natureza como critério, a noção comum de virtude é falsa, devemos concluir que essa é muito menos importante que a satisfação corporal. Como diz Dolmancé: “Vá, a virtude é apenas uma quimera cujo culto consiste somente em imolações perpétuas. [...] Uma única gota de porra ejaculada desse membro, Eugénie, me é mais preciosa que os atos mais sublimes de uma virtude que eu desprezo”.¹³ Como resistência aos impulsos naturais, a “virtude” é desprezível e é por isso que o educador pergunta a sua discípula, talvez com um certo desprezo: “Você reverencia a obrigação de combater todos os movimentos da natureza?”.¹⁴

Constatar que a natureza é um critério ou uma referência que leva a uma reavaliação da tábua ética das virtudes engendra, por parte do filósofo, uma investigação física sobre a natureza e sobre o corpo. Essa investigação dupla sendo apenas uma, pois o corpo é uma parte da natureza e obedece a seus impulsos, todas as conclusões a que chegarmos permitirão justapor ontologia e ética. Em outras palavras, o guia ético seria apenas uma resultante dos axiomas ontológicos, ou ainda, a nova tábua de virtudes deveria se adequar às leis naturais.

Então, o que Sade diz à propósito da natureza?

A natureza como devir amoral e o esforço egoísta para viver

¹⁰ SADE, *La philosophie dans le boudoir*, sétimo diálogo, p.280.

¹¹ Eu coloco entre aspas aqui para sublinhar “o vazio e o nada da virtude”, segundo as palavras do duque de Blangis em *120 journées* (Introdução, p.22), dando à palavra “virtude” o sentido ordinário que lhe atribuem as diferentes culturas. O mesmo uso das aspas vale para a palavra “vício”.

¹² BEAUVOIR, *Faut-il brûler Sade?*, p.70.

¹³ SADE, *La philosophie dans le boudoir*, terceiro diálogo, p.67.

¹⁴ SADE, *La philosophie dans le boudoir*, p.76.

Sade caracteriza a natureza como uma força material incessante fora da qual nada existe, como um movimento perpétuo de criação e, pois, também como um devir destrutivo que permite toda criação. Consequência inevitável dessa atestação, todas as variações materiais são necessárias e nem nenhuma delas nem absolutamente nada pode ofender a natureza. O devir é, portanto, inocente. Como afirma o conde de Bressac: “Toda forma é igual aos olhos da natureza; nada se perde nesse vaso imenso onde suas variações se executam; todas as porções de matéria que entram aí jorram incessantemente sob outras figuras, e qualquer que sejam nossos procedimentos em relação a isso, nenhum a ultraja sem dúvida, nenhuma saberia ofendê-la”.¹⁵

Inocente, enquanto devir necessário, a natureza está para além de bem e mal. Como consequência, as virtudes e os vícios são tão inevitáveis quanto aceitáveis. Dado que um “único motor age no universo, e esse motor é a natureza”, segundo Dolmancé, “a natureza, que, para a perfeita manutenção das leis de seu equilíbrio, tem tanto necessidade de vícios quanto de virtudes, nos inspira, um após o outro, o movimento que lhe é necessário”.¹⁶

Contudo, esse devir destrutivo e criativo, inocente e necessário, obedece a leis estabelecidas das quais a mais manifesta é o esforço de autoconservação: “Nós aspiramos somente a viver, e essa é a primeira de todas as leis”, afirma Brigandos.¹⁷ Não se trata aqui nem do *conatus* spinozista, nem da vontade de poder nietzschiana, mas de uma pulsão egoísta que engendra o indivíduo numa perseguição incondicional por prazer. Sendo incondicional, ela é uma força amoral e imoral que não para nunca, e sobretudo não por sensibilidade com a dor de outrem. Ainda uma vez escutemos Dolmancé: “Ah! Creiamos nisso, creiamos nisso, Eugénie, a natureza, nossa mãe, não nos fala nunca senão de nós: nada é egoísta como sua voz, e o que nós reconhecemos nela de mais claro é o conselho imutável e santo que ela nos dá de deleitar-nos, não importa às custas de quem”.¹⁸

¹⁵ SADE, *Justine ou Les malheurs de la vertu*, p.102.

¹⁶ SADE, *La philosophie dans le boudoir, sétimo diálogo*, p.279.

¹⁷ SADE, *Aline et Valcour*, Carta XXXVIII, p.513.

¹⁸ SADE, *La philosophie dans le boudoir*, terceiro diálogo, p.129. Como frequentemente em Sade, os temas se repetem excessivamente. Ver, por exemplo, o próprio Dolmancé: “Não se trata de saber se nossos procedimentos agradarão ou desagradarão o objeto que nos serve, trata-se apenas de agitar a massa dos nossos nervos pelo choque mais violento possível” (SADE, *La philosophie dans le boudoir*, terceiro diálogo, p.127); ou o diálogo entre Clémentine e Léonore: “– Mas é preciso viver, Léonore, eis o primeiro objetivo da natureza [...] – Todos os meios não são permitidos para chegar a esse fim. – Todos, de qualquer espécie que eles possam ser; não há um único que não seja autorizado pela natureza, desde que se trata de se conservar” (SADE, *Aline et Valcour*, Carta XXXVIII, p.479); ou ainda: “O primeiro e mais sábio dos movimentos da natureza, o de conservar sua própria natureza, não importa às custas de quem” (SADE, *La philosophie dans le boudoir*, Français, encore un effort, p.215). Ver também a explicação sobre o “egoísmo integral” de Maurice Blanchot (em Lautréamont et Sade, p.19).

Assim, para lembrar a justaposição entre ontologia e ética, é preciso concluir daí que tudo é permitido e que cometer um crime ou que ser vicioso faz parte da natureza tanto quanto seguir as leis (humanas) ou ser virtuoso:

Eh, o que me importa o crime, responde Durcet, desde que eu me deleite. O crime é um modo da natureza, uma maneira pela qual ela move o homem. Por que você não quer que eu me deixe mover por ela tanto nesse sentido quanto no da virtude? Ela tem necessidade de um e de outro, e eu a sirvo tanto num caso quanto no outro.¹⁹

O homem é, então, parte constituinte do devir, modo da totalidade, fato ele também, posto que integrante do *continuum* igualmente necessário. O indivíduo só pode servir à natureza, como seu juguete, preso a ela por constitui-la.

Daí, no entanto, pode se recolocar a questão de Beauvoir: “Por que dos caminhos que se abrem diante de si, Sade escolheu aquele que, pela imitação da natureza, o conduz ao crime?”.²⁰ A bem dizer, a resposta já foi dada.²¹ Se a “virtude” constitui a natureza assim como o “vício” também o faz, é, no entanto, apenas esse último que segue a lei fundamental do egoísmo. Ou, dito de outro modo: a valorização sadiana do crime é a recusa da(s) tábua(s) de valores vigente(s), recusa que se fundamenta na constatação da condição decadente da cultura moral, decadente porque contranatural.

A inocência da não-liberdade

A virtude e o vício fazem parte da natureza porque ela é uma totalidade e engloba, pois, todas as coisas indistintamente. Sendo o homem apenas mais uma dessas coisas, do ponto de vista da natureza, o homem é tão inocente quanto ela. Trata-se aqui de uma das asserções mais frequentes em Sade: “Foi da natureza que as recebi, essas inclinações, e eu a irritaria resistindo a elas. Eu sou em suas mãos apenas uma máquina que ela move à sua vontade, e não há um de meus crimes que não a sirva: tanto mais ela me aconselha, mais deles ela tem necessidade: eu

¹⁹ SADE, *120 journées de Sodome*, décimo quinto dia, p.235.

²⁰ BEAUVOIR, *Faut-il brûler Sade?*, p.72.

²¹ E pela própria Beauvoir, sem que, aparentemente, ela tenha se dado por satisfeita: “O que interdita a liberdade do indivíduo de optar pelo bem é que esse não existe nem no céu vazio, nem sobre a terra injusta, nem mesmo em um horizonte ideal: ele não está em lugar algum” (BEAUVOIR, *Faut-il brûler Sade?*, p.79). A sua possível insatisfação, se há, talvez se deva ao fato de ela não reconhecer o impulso natural do egoísmo como sendo um critério axiológico para Sade.

seria um imbecil de resistir a ela”, diz o duque de Blangis.²² Ou bem leiamos Sade ao se exprimir em nome próprio:

Eis o essencial e eis o que eu prometo. Virtudes, não se tem ideia do que elas sejam, e não se é mais o mestre de adotar *nessas coisas* tal ou tal gosto, como não se é mestre de tornar-se direito quando se nasceu torto, não mais mestre para adotar como sistema tal ou tal opinião, que de se fazer moreno quando se nasceu ruivo. Eis minha eterna filosofia, e jamais eu a abandonarei.²³

Em suma, no sentido ontológico de liberdade, o homem não é de modo algum livre. Além disso, no campo dos valores tudo é relativo. Os costumes são geográfica e historicamente situados, arbitrários porque convenções culturais: portanto, não existe nada bom ou mau em si: “Aprenda que é o ponto onde se está que torna uma coisa boa ou má, e não a coisa nela mesma. Cura-se os camponeses russos da febre com arsênico: o estômago de uma bela mulher não aceitaria, entretanto, esse mesmo remédio. Eis, pois, a prova de que tudo é relativo”.²⁴

Do ponto de vista da natureza, o único significativo como critério axiológico para Sade, ninguém é culpado de nada. Se o homem não é livre, o conceito de culpa se esvanece. É esse o sentido das perguntas de Duclos em *120 journées*: “Mas é minha culpa? Não é da natureza que nós temos nossos vícios ou nossas perfeições, e eu posso amolecer esse coração que ela fez insensível?”.²⁵ Dito de outro modo, a natureza é *indiferente* a toda ação humana. Nas palavras de Sarmiento: “Toda maneira de se conduzir, absolutamente indiferente nela mesma, torna-se boa ou má em razão do país que a julga”.²⁶ A indiferença característica da natureza significa aqui: a natureza nada diferencia e nada pode diferenciar, pois, para ela, tudo *é* ou *constitui* ela mesma.

A indiferença egoísta

A palavra “indiferença” e suas variações são significantes muito importantes e recorrentes em Sade e nós podemos mesmo garantir que a teoria dos afetos ou a ética sadiana,

²² SADE, *120 journées de Sodome* Introdução, p.22-23.

²³ Carta à esposa, do fim de agosto de 1782: SADE, *Lettres à sa femme*, p.334.

²⁴ Carta à esposa, de julho de 1783: SADE, *Lettres à sa femme*, p.390. Trata-se de um outro tema muito frequente em Sade. Assim, para citar outro exemplo, Dolmancé declara: “Ah! Não duvide disso, Eugénie, essas palavras de vício e virtude só nos dão ideias puramente locais. Não há nenhuma ação, tão singular quanto você possa supô-la, que seja verdadeiramente criminosa; nenhuma que possa realmente se chamar virtuosa. Tudo é em razão de nossos costumes e do clima sob o qual nós moramos” (SADE, *La philosophie dans le boudoir*, terceiro diálogo, p.79).

²⁵ SADE, *120 journées de Sodome*, décimo segundo dia, p.202.

²⁶ SADE, *Aline et Valcour*, Carta XXXV, p.225.

se há uma, seria uma ética da indiferença. Não é por acaso que Thérèse-Justine diz sobre M. de Germande, o conde, que “tal é a fatal indiferença que caracteriza, melhor do que tudo, a alma de um verdadeiro libertino”.²⁷ O herói sadiano é sempre indiferente. E isso porque, como declara Eugénie, “nada é tão indiferente sobre a terra quanto cometer o bem ou o mal”.²⁸ É porque a natureza é axiologicamente indiferente, porque ela não distingue ou difere suas partes constitutivas, que não cabe ao homem, que reconhece tal fato e que toma a natureza como critério, se prender a valores meramente humanos.

Desse ponto da teoria sadiana poderia então se sustentar uma estranha ética, paradoxal mesmo, que partiria da descoberta da indiferença fundamental da natureza para se apropriar dela a fim de estabelecer um guia prático para a ação? Isso só seria possível graças à lei fundamental da natureza que é o egoísmo. Como escreve o narrador em *Justine*: “[...] é indiferente ao plano geral, que tal ou tal seja bom ou ruim de preferência, que se o malogro persegue a virtude e que a prosperidade acompanhe o crime, as coisas sendo iguais aos olhos da Natureza, vale infinitamente mais tomar partido dos maus que prosperam”.²⁹ Ou enfim, como resume Dolmancé: “desde que eu seja feliz, o resto me é absolutamente igual”.³⁰ Diante da descoberta da neutralidade axiológica constitutiva do devir, o único conselho que pode ser dado é o de seguir o impulso mais forte que nos move: segundo Sade, o de buscar sempre, egoisticamente, o máximo de prazer.

É por isso que, quando se comete um delito qualquer, não há qualquer sentido em experimentar remorso, porque a indiferença da natureza comprova a nulidade ontológica do mal: “Você poderia se arrepender de uma ação de indiferença da qual você seria profundamente penetrado? Desde que você não crê haver mais mal em nada, de que mal você poderia se arrepender?”.³¹ Se o verdadeiro crime (o contra as leis da natureza) é impossível, não há, do ponto de vista da totalidade do real, mal algum que possa ser realizado por um indivíduo qualquer.

Há aqui uma forma de apagamento moral do indivíduo que, ao se reconhecer como mera parte constitutiva do todo, entende que só resta se submeter ao *fatum*. Trata-se talvez de uma submissão quase amorosa, de todo modo incongruente com a vaidade do indivíduo: “Não se deve mais orgulhar-se com a virtude ou se arrepender do vício, e não mais acusar a natureza de nos ter feito nascer bom ou de nos ter criado celerado; ela agiu segundo suas vistas,³² seus

²⁷ SADE, *Justine ou Les malheurs de la vertu*, p.247.

²⁸ SADE, *La philosophie dans le boudoir*, terceiro diálogo, p.79

²⁹ SADE, *Justine ou Les malheurs de la vertu*, p.30.

³⁰ SADE, *La philosophie dans le boudoir*, quinto diálogo, p.258.

³¹ Pela boca de Dolmancé, em SADE, *La philosophie dans le boudoir*, quinto diálogo, p.256.

³² Sade abusa dos termos antropomórficos para caracterizar a natureza. Dizer, como ele o faz frequentemente e não apenas aqui, que a natureza “inspira” ou que ela “quer” alguma coisa é tão contraditório que somos obrigados

planos e suas necessidades: submetemo-nos a ela”.³³ E não é outro o sentido do elogio que Zamé dirige à coragem: “A coragem se mostra ao se suportar pacientemente os males que nos envia a natureza”.³⁴

Se submeter ou suportar, por amor ou por coragem, o que é certo é que Sade não propõe nenhuma forma de imobilismo ou de quietismo. Sim, os homens não são ontologicamente livres, pois agimos sempre segundo o que a natureza nos inspira, ou melhor, de acordo com os impulsos naturais que nos constituem. É por isso que Bersac afirma: “Mas coitado do sofista que concluiria daí que ele deve ou adotar o vício ou se consolar de não ser virtuoso, porque ele segue as leis da natureza”.³⁵ Enfim, não se trata aqui da apatia no sentido etimológico, isto é, como negação do *pathos* ou negação dos afetos, mas muito pelo contrário.

Curiosamente, Sade fala frequentemente de forma elogiosa em estoicismo e emprega mesmo por vezes a palavra “apatia”, mas ele nega peremptoriamente a ideia de um equilíbrio ou de uma harmonia³⁶ e isso é flagrante, por exemplo, quando ele diz, pela boca de Dolmancé: “Ah! Creia, Eugénie, creia que os prazeres que nascem da apatia valem tanto quanto os que a sensibilidade te dá; essa só sabe alcançar em um sentido o coração enquanto o outro irrita e perturba em todas as partes”.³⁷ Uma “apatia” que irrita, faz cócegas e perturba (“chatouille et bouleverse”) é uma contradição em termos. Empregando aqui essa palavra, Sade dá uma nova significação ao significante. Não se trata verdadeiramente da *apatheia* dos estoicos, mas antes a

a concluir que ele o faz porque trabalha no limite da linguagem. Sade não dá esse último golpe, esse golpe nietzschiano, que destitui definitivamente o *logos* da natureza, mas ele está a ponto de fazê-lo. Ele está no limite do logocentrismo e da metafísica logocêntrica, no sentido derridiano. O antropomorfismo da natureza em Sade é um resto sem importância, uma herança do antropomorfismo dos deuses, nos quais Sade, obviamente, não crê de modo algum.

³³ Dolmancé, uma vez mais, em SADE, *La philosophie dans le boudoir*, terceiro diálogo, p.131.

³⁴ SADE, *Aline et Valcour*, Carta XXXV, p.323.

³⁵ SADE, *Aline et Valcour*, Carta XXXVIII, p.626.

³⁶ Por vezes “ataraxia” e “apatia” são tomadas como sinônimos por alguns. Entretanto, ataraxia, desde Demócrito, é entendida como uma forma de equilíbrio ou harmonia e, não por acaso, Epicuro defendia que ataraxia e apatia deviam estar ligadas para a obtenção da felicidade, o que demonstra a distinção semântica. Vale observar, também, que não há em Sade a noção de indiferença como *quies mentis* – como dissemos acima ao negar a possibilidade do quietismo – nem tampouco como *libertas indifferentiae* ou um *liberum arbitrum indifferentiae*, seja no sentido medieval, ou no cartesiano ou no leibniziano. Também não se trata da *epoché* como um estado em que nem se afirma nem se nega algo, no sentido originário de Sexto Empírico. Enfim e de todo modo, o elogio sadiano ao estoicismo mereceria um estudo à parte, já que sob essa classificação estão nomes diversos com pensamentos sutilmente diferentes: mas é na tendência estoica geral de tomar a natureza como critério para a ação e de valorizar a apatia ou indiferença (embora aqui as sutis distinções teóricas entre os diferentes estoicos levem a discussão a uma embaralhação) que se encontra o fundamento para o elogio sadiano.

³⁷ SADE, *La philosophie dans le boudoir*, quinto diálogo, p.257.

experimentação individual da indiferença da natureza. As palavras do conde de Bressac exemplificam bem essa justaposição ético-ontológica:

O ser que lhe parece mais [com a natureza], e por conseguinte o ser mais perfeito, será, pois, necessariamente aquele cuja agitação mais ativa será a causa de muitos crimes, enquanto que, eu o repito, o ser inativo ou indolente, isto é, o ser virtuoso, deve ser, a seus olhos, o menos perfeito sem dúvida, pois ele só tende à apatia, à tranquilidade que mergulhará incessantemente tudo no caos, se seu ascendente assim lhe conduzir.³⁸

A verdadeira apatia, a que critica o conde de Bressac, não é uma tranquilidade ou temperança. Quase sempre os heróis sadianos fazem tudo por prazer, pelo prazer mais intenso possível, ou seja, para experimentar as cócegas e perturbações físicas de que falava Dolmancé. Mas os celerados são, assim como a natureza e como o propõe a teoria dos afetos sadiana, indiferentes aos costumes e às leis, em uma palavra, indiferentes a toda forma de alteridade. Por conseguinte, o *pathos* que eles não experimentam é apenas a piedade, a compaixão, e é unicamente nesse sentido que eles são “a-páticos”.

Contudo, obviamente eles não são indiferentes ao prazer. E é aqui que o termo “apatia” justifica a sua estranheza ao surgir no contexto sadiano. Essa vertente de estoicismo proposto por Sade consiste em saber se submeter à natureza, suportar corajosamente o destino, tudo suportar com tranquilidade, mas sempre buscando o prazer, obedecendo, portanto, a principal lei da natureza. Para conquistá-lo, o celerado “estoico”³⁹ aprende a operar o que Bertrand Binoche chamou de “transmutação dos afetos”,⁴⁰ talvez o mais importante ensinamento da teoria dos afetos sadiana. Segundo Léonore, “trata-se nesse caso apenas de ter filosofia para receber impressões *muito singulares* e, como consequência, para estender surpreendentemente a esfera de seus prazeres”.⁴¹ Ou como Julie descreve a fala de M. de Blamont:

³⁸ SADE, *Justine ou Les malheurs de la vertu*, p.104.

³⁹ Ver a explicação sobre o “negro estoicismo” de Sade ou o “paradoxal parentesco do sadismo e do estoicismo”, segundo Beauvoir (*Faut-il brûler Sade?*, pp.85-86) e a “insensibilidade estoica” de que fala Blanchot (*Lautréamont et Sade*, p.31).

⁴⁰ BINOCHE, *Sade ou l’institutionnalisation de l’écart*, p.32. Como diz Binoche no mesmo lugar, Blanchot fornece uma ótima explicação a respeito, como a que o primeiro cita: “Para Sade, o homem soberano é inacessível ao mal, porque ninguém pode lhe fazer mal; ele é o homem de todas as paixões, e suas paixões se prezam a tudo” (BLANCHOT, *Lautréamont et Sade*, p.28; ver também, sobre o assunto em questão, as páginas 23-24, 27-30). A chave da interpretação de Blanchot encontra-se, sem dúvida, na asserção: “Ninguém pode lesá-lo [o “homem integral”, o herói sadiano], nada aliena seu poder de ser si mesmo e de gozar consigo mesmo” (p.30).

⁴¹ SADE, *Aline et Valcour*, Carta XXXIX, p.646.

Aqui também, o senhor presidente respondeu que a mais extrema de todas as loucuras era de se maltratar, que era preciso saber tomar as rédeas de sua alma com um tipo de estoicismo que nos faz olhar com indiferença todos os acontecimentos da vida; que, para ele, longe de se afligir com alguma coisa, ele sentia prazer com tudo [...] e que com esse sistema se conseguiria transformar em rosas todos os espinhos da vida. [...] E ele garante à senhorita que ela seria sempre infeliz na medida em que não adotasse essa prudente filosofia.⁴²

E, de fato, o próprio Blamont diz:

Ora, o homem mais infeliz, sem dúvida, é aquele que, não sabendo a arte de voar igualmente sobre todos os prazeres... de tocá-los todos sem se oprimir com nenhum, se acostuma com um tipo de gostos de um hábito tão forte que ele não pode mais renunciar a ele sem dor. Usemos de tudo e não nos apeguemos a nada [...].⁴³

“Não se apegar a nada” é o ensinamento que Sade nos fornece a partir da constatação da indiferença da natureza. Trata-se, justamente, de não *diferenciar* a alteridade da condição de objeto, do que pode ser usado, como tudo no mundo, para a obtenção de prazer. O outro é apagado no pano de fundo da totalidade do real e só se destaca dele como instrumento para o gozo. Contrastando sempre e constantemente com tal pano de fundo, encontra-se apenas o indivíduo, ao reconhecer-se a si mesmo como esse corpo impulsionado incessantemente pela busca de prazer. Cabe ao indivíduo, então, apenas o cálculo econômico que administra estrategicamente o que está ao seu poder no jogo constante de atuação no mundo. É esse o sentido da longa e importante fala de Dubois:

Não é preciso nunca calcular as coisas senão que pela relação que elas têm com nossos interesses. A cessação da existência de cada um dos seres sacrificados é nula em relação a nós. Certamente nós não daríamos um tostão para que esses indivíduos ficassem vivos ou no túmulo; conseqüentemente, se o menor interesse se oferece a nós em um desses casos, nós devemos sem nenhum remorso determinar de preferência em nosso favor; pois em uma coisa

⁴² SADE, *Aline et Valcour*, Carta LXVIII, p.770.

⁴³ SADE, *Aline et Valcour*, Carta LXVII, p.756.

totalmente indiferente, nós devemos, se nós somos sábios e mestres da coisa, fazê-la indubitavelmente virar para o lado em que ela nos é aproveitável, abstração feita de tudo o que pode perder aí o adversário; porque não há nenhuma proporção razoável entre o que nos toca e o que toca os outros; nós sentimos um fisicamente, o outro só nos toca moralmente e as sensações morais são enganosas; só há as sensações físicas de verdadeiro.⁴⁴

Conclusão: a indiferença como tolerância

Aqui chegamos a um ponto estranho em que descobrimos muito surpreendentemente um certo (possível) elogio à tolerância por parte de Sade. Esse autor, visto frequentemente como libertino, maldito, criminoso, seria o pensador que proporia a tolerância como afeto a ser cultivado. E isso se segue facilmente do que foi dito até aqui. Se a natureza é indiferente e se nós devemos, segundo a noção inédita de virtude que Sade propõe, ser tão indiferentes quanto ela, nós podemos experimentar um tipo de tolerância precisamente *porque* somos indiferentes. Dado que o outro é apenas um objeto indiferente para o celerado, o criminoso sadiano não experimenta nem ressentimento, nem inveja, nem desejo de vingança, nem nenhum outro afeto que dependa de uma relação de alteridade não objetual. Mesmo se é sempre ou quase sempre agressivo, ele não o é nunca pelo ódio nascido do rancor, raiz de toda forma de fascismo, mas unicamente por desejo de ter prazer, portanto... por uma forma de amor!⁴⁵

É por isso que o cavaleiro de *La philosophie dans le boudoir* declara: “O homem é mestre de seus gostos? É preciso lamentar por aqueles que os tem singulares, mas nunca insultá-los: seu desvio é o da natureza”.⁴⁶ E não se trata de passagem casual, como o demonstra o assustador duque dos *120 journées*: “[...] Cada um tem sua mania; nós não devemos nunca condenar, nem nos surpreender com a de ninguém”.⁴⁷ Ou, enfim, como exemplifica também o monstruoso Clément:

Ainda uma vez em um e outro caso, sua singularidade é o resultado de seus órgãos: é tua culpa se o que te afeta é nulo para ele, ou se ele só se emociona

⁴⁴ SADE, *Justine ou Les malheurs de la vertu*, p.69.

⁴⁵ É claro, deve-se lembrar uma vez mais que tal amor é apenas objetual, de tal modo que podemos inclusive repensar o uso do referido significativo aqui ou, o que é mais interessante e promissor, repensar, ao contrário, o uso idealizado e fantasioso que o senso comum e alguns autores fizeram e ainda fazem dele, supondo ser o amor algo além do desejo por um mero objeto.

⁴⁶ SADE, *La philosophie dans le boudoir*, primeiro diálogo, p.42-43.

⁴⁷ SADE, *120 journées de Sodome*, décimo oitavo dia, p.263.

com o que te repugna? Qual é o homem que não reformaria no mesmo instante seus gostos, suas afecções, suas inclinações, no plano geral e que não adoraria antes ser como todo mundo do que se singularizar, se ele fosse o senhor para fazê-lo? Há intolerância a mais estúpida e a mais bárbara em querer punir um tal homem?⁴⁸

O Sade imoralista que propõe a destruição do esquema dos valores dominantes é já bem conhecido, próximo de um nietzschianismo bem prestigiado. Mas é por essa máscara que lhe colocam – além da máscara do escritor pornográfico e do apologista da violência – sem se arrisquem a ver o que ela esconde por detrás, que outro Sade permanece desconhecido: o Sade que proporia também essa estranha (porque não ordinária) ética imoralista, que inverteria o esquema de valores dominantes para *propor* dissimulada ou ocultamente uma tábua de virtudes... e até mesmo, segundo creio e sob hipótese, a tolerância!

Se essa teoria dos afetos sadiana não pode nos servir por conta de nossos preconceitos mais enraizados, pode, de todo modo, nos ser útil para compreender nossa vida afetiva, intensificando o grau de nosso autoconhecimento, o que requer todo esforço ético de autarquia individual.

SADE AND THE INDIFFERENCE

Abstract: Our goal is to reflect on the indifference function, as an affect valued by the sadian economy of the passions or his ethical knowledge, in its relation to the praise of the stoicism and apathy made by Sade. For this, we question the role of nature as a criterion of values and, as its corollary, also the selfishness as a driving force of mankind.

Keywords: Indifference – selfishness – nature.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BATAILLE, Georges. *La littérature et le mal*. Paris: Gallimard, 1957.

BEAUVOIR, Simone de. *Faut-il brûler Sade?* Paris: Gallimard, 1955.

BINOCHE, Bertrand. *Sade ou l'institutionnalisation de l'écart*. Québec: PUL, 2007.

BLANCHOT, Maurice. *Lautréamont et Sade*. Paris: Minuit, 1963.

⁴⁸ SADE, *Justine ou Les malheurs de la vertu*, p.200.

SADE, Marquis de. *Justine ou Les malheurs de la vertu*. Paris: LGF, 1973.

_____. *120 journées de Sodome*. Paris: Éditions 10/18, 1975.

_____. *La philosophie dans le boudoir*. Paris: Gallimard, 1976.

_____. *Aline et Valcour*. Paris: LGF, 1994.

_____. *Lettres à sa femme*. Seleção de Marc Buffat. Arles: Actes Sud, 1997.