

# Globethics Repository

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

## O dispositivo pornográfico na modernidade sádica [Pornographic device in sadistic modernity]

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	Lima Amorim, Wellington
Publisher	Espaço Ética Ltda.
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-07-11 03:16:41
Link to Item	<a href="http://hdl.handle.net/20.500.12424/233803">http://hdl.handle.net/20.500.12424/233803</a>

REVISTA  
**espaço**ética

EDUCAÇÃO, GESTÃO E CONSUMO

SÃO PAULO, ANO II, N. 06, SET./DEZ. DE 2015



**Como é possível gerenciar a  
escassez de recursos naturais  
incentivando o consumo?**

**O dispositivo pornográfico na modernidade sádica**

Autor: Wellington Lima Amorim

**Interfaces entre Psicologia e Cibernética: notas sobre escritura, identidade digital e morte nos websites de redes sociais (WRS)**

Autor: Leonardo Goldberg

**O pensamento liberal e a proibição da publicidade infantil**

Autor: Arthur Meucci

## O dispositivo pornográfico na modernidade sádica

Wellington Lima Amorim<sup>1</sup>

Per-versão: uma outra versão, outra história do mesmo fato; A-versão: sem versão, um fato sem história;  
Di-versão: um jogo entre duas versões, duas histórias possíveis sobre o mesmo fato;  
O que mais gosto de fazer: ser per-vertido com pessoas que gostam de se di-vertir, sem a-versões.<sup>2</sup>



Resumo: Há 200 anos, no dia 2 de dezembro de 1814, morria em Charenton, um hospício francês, o divino Marquês de Sade. Talvez este seja meu destino: enlouquecer a mim e os outros, tendo como dispositivos a “devassidão” e a “libertinagem”. A atualidade profética de Sade e o aspecto visionário de seu pensamento na modernidade, que atingirá seu auge com Hegel e todas as doutrinas que se originaram a partir do idealismo alemão, faz de Sade alguém que deve ser lido e relido. Compreender Sade consiste em aprender e compreender nossa condição humana em sua totalidade, ou seja, que existe algo que deve ser celebrado e assumido como parte que devemos dar ao diabo, como diria Michel Maffesoli. Enfim, uma reflexão e autoafirmação de nossa existência moderna e pornográfica.

### HEGEL COM SADE

Em algum momento da vida entramos em crise. Quando ela acontece, quase sempre se apresenta como imunda e desvela o sadismo cotidiano que nos coloca frente a frente com nossa mediocridade. Eis o atual estágio da pós-modernidade. A vida em geral sempre foi medíocre em muitos aspectos, mas depois de algum tempo se arrastando nesta existência, parece que tudo se torna opaco, sem vida, sujo e ao mesmo tempo distante. Quando se olha o rosto no espelho pela manhã, e cada ruga, cada olheira, consequência de uma noite mal dormida, você é capaz de ver um ser humano profundamente marcado por uma vida medíocre, que se construiu de arrasto, empurrado por uma vida líquida, em que a carreira profissional parece ser apenas uma folha de papel mal escrita, desbotada e sem sentido, variavelmente composta de uma retórica vazia, não há como não indagar: para onde foram nossos sonhos e utopias?

As utopias se acabaram, e se por um lado os anos 1960, 1970 e 1980 foram frutíferos em utopias, por outro lado, em vez da liberdade, a segurança se torna mais importante do que ser livre, abandonando por definitivo a busca por uma vida aventureira e produtiva. Acordar todos os dias e olhar a barriga crescendo devido à rotina absurda do seu dia a dia em um contínuo mover-se perpétuo, odioso, ou seja, acordar, arrumar, escovar, preparar, lavar, varrer, ajeitar, fazer, ligar, assistir, ler, almoçar, dormir, levantar, ir, voltar, tomar, ler novamente, preparar, comer, deitar, para no fim olhar para o teto do quarto e pensar: por que a vida e não a morte?

Muito já se falou da modernidade. Mas acredito que a compreensão do pensamento sadiano para o desnudamento da civilização

<sup>1</sup> Mestre em Filosofia pela Unisinos e doutor em Ciências Humanas pela UFSC. Professor da Universidade Federal do Maranhão. [wellington.amorim@gmail.com](mailto:wellington.amorim@gmail.com)

<sup>2</sup> Wellington Lima Amorim.



ocidental, nos últimos 200 anos, foi pouco ou quase nunca explorado. Cabe aqui perguntar: qual a utilidade do dispositivo pornográfico em Sade para a reflexão pós-moderna? Para responder a esta pergunta se faz necessário compreender que a modernidade sacraliza três conceitos: subjetividade, individualismo, universalismo. A compreensão dessa trindade considerada sacra pelos modernos é condição *sine qua non* para adentrarmos na proposta que denuncia a perversão moderna e nos propõe pensar uma nova per-versão. Virada esta que somente pode ser compreendida após a própria falência da modernidade no fim do século XIX e que se estende até a metade do século XX.

A paternidade da modernidade pode ser questionada. Mas existe um ponto que não podemos ignorar: a contribuição de Descartes, que assumiu sua configuração final em Kant, foi decisiva para o período moderno. Descartes nos trouxe o cogito, no qual a modernidade se fundará, ou seja, será este o alicerce necessário para a edificação da arquitetura sádica kantiana: um castelo de horrores. Em vez de tornar-se um cético, como Hume, Descartes coloca o ceticismo a serviço da verdade. Em vez de declarar a não verdade, Descartes transforma a dúvida em um dispositivo a serviço de sua busca insana pela verdade. Mas se ele coloca tudo entre parênteses, com os seus diversos argumentos: o erro dos sentidos, a loucura, o sonho ou o gênio maligno, então, como descrever algo que não pode ser descrito, que nos escapa, já que caímos em uma dúvida hiperbólica? Simples: o cogito não é demonstrado logicamente em sua totalidade, devido a sua impossibilidade lógica: este é metafísico, apenas uma crença da razão.

A modernidade possui um mérito: o reconhecimento do sujeito enquanto possibilidade de ser sujeito consciente. Mas possui um demérito: crer que o homem é necessariamente consciente, possuidor de uma natureza intrínseca que o coloca naturalmente consciente de suas ações. Minha posição é clara: nos constituímos conscientes no decorrer da história humana. Nossas habilidades e competências cognitivas foram desenvolvidas e construídas ao longo do processo de toda a evolução. Logo, acreditar que o cogito pode ser demonstrado logicamente é um erro: uma crença metafísica. Mas o que existiria então? Minha hipótese é apoiada em Sade, de

que somos dotados apenas de pulsões, ultrapassando qualquer pretensão a uma verdade racional ou moral. E estas se constituem em um eu neural, ou seja, nossa subjetividade se realiza corporalmente: o corpo é a referência. Mas o que é isto o eu? Segundo Damásio:

O eu é um estado biológico constantemente reconstituído; não é o infame homúnculo dentro do cérebro que contempla o que se passa. Menciono mais uma vez essa criatura para que se saiba que não vou utilizá-la. De nada serve invocar um homúnculo vendo ou pensando ou fazendo qualquer coisa no nosso cérebro, porque a questão que se colocará em seguida é se o cérebro desse homúnculo tem também uma pequena pessoa que vê e pensa por ele, e assim sucessivamente. Essa explicação levanta o problema do chamado retrocesso ao infinito e, no fundo, não explica nada. (1996, p. 257)

A questão que se coloca neste momento é: o que move esta máquina que denominamos cérebro? E quais são os seus subprodutos? Minha tese é de que a pulsão, que se expressa como emoção, é a pedra angular de todo o processo, o combustível que alimenta a máquina cerebral. O cogito cartesiano e por consequência o eu puro kantiano não existe, ele é impuro e imundo, não há pureza na razão. A referência sempre é o corpo e não a razão. Logo, se a referência é o corpo: como se produz nossa imaginação? É importante ressaltar que existe uma inadequação entre a *res cogitans* e a *res extensa*, bem como um abismo entre a nossa imaginação e a realidade. E não adianta evocar um deus onipresente, bem como uma razão onipotente, que esses argumentos sempre soarão no atual estágio do pensamento como ingênuos, uma muleta, um argumento apelativo por sua falta de argumentos.

Que existe algo que nos afeta e que chamamos de mundo é um fato. Que existe algo afetado que chamamos de subjetividade é outro dado de suma importância, e que não pode ser ignorado. Mas qual é a realidade das coisas em si mesmas? É uma resposta que nunca teremos. Vamos tomar como exemplo meu gato: construímos sempre o que nos afeta à luz desta razão impura, imperfeita e refratária: eu o vejo sempre à luz da minha realidade racional. Da mesma forma, meu gato olha para mim e me vê à luz de sua "razão" da mesma forma impura, imperfeita e refratária: é provável que ele esteja me vendo como um gato gigante: "Sucedo que essa realidade mental, neural, biológica é a nossa realidade. As rãs e as aves que olham para os gatos veem a si mesmos e a nós" (DAMÁSIO, 2006, p.266). Mas como se produzem nossas imaginações? O que desencadeia esse processo? É a emoção que produz nossa imaginação e sabemos disso pela experiência que temos quando somos afetados por algo, ou melhor, a imaginação é produzida pelas nossas emoções, que têm origem em nossa afetação com o mundo, onde se construirá um universo imagético. A emoção é o produto do afeto, e por consequência produtora de nossa imaginação. E por que afetamos e somos afetados?

A resposta está nas nossas pulsões. Somos seres pulsionais. E essas pulsões se expressam em um sistema neuronal, em autocriação contínua e ininterrupta, constante atualização. É importante lembrar que é na produção da imaginação que podemos compreender tal processo, tal inadequação, como diria Kant. No entanto, na compreensão kantiana do sublime, o mesmo somente pode ser concebido a partir de nossa subjetividade, o mais subjetivo, sendo não somente um sentimento (forte emoção) que pode ser produzido a partir de nossa afetação diante dos objetos, mas que nos remete ao ânimo do espírito, às puras ideias, algo que transcende a pura sensibilidade. Nasce o sadismo moderno a partir de Kant, em que o gozo, o transcendente, não está no mundo sensível, mas no suprassensível. Sinto o cheiro do perfume, mas não consigo me perfumar. Sinto o sentimento de felicidade, mas não consigo ser feliz. Sinto a intuição da liberdade, mas não consigo ser livre. Puro sadismo moderno, como diria o divino Marquês.

Para Kant, as imaginações, bem como a razão, são limitadas. Não são capazes de representar nossas emoções. Por serem elas fortes ou absolutamente grandes, acima de toda comparação possível, são irrepresentáveis. Mas Kant concordaria que a imaginação, bem como a razão, sempre se movimenta em direção ao infinito, em um mover-se progressivo em busca do gozo absoluto, principalmente a razão que deseja gozar na totalidade absoluta. É justamente este desespero da imaginação e posteriormente da razão, diante do abismo entre a nossa subjetividade e a incapacidade de representação do mundo, que nos faz postular esquizofrenicamente um Deus, ou a possibilidade de representação do mundo a partir de uma razão absoluta, como tentaria posteriormente o enlouquecido Hegel. Para Kant, a imaginação se esforça, tensiona-se, vai ao seu máximo limite, mas fracassa ao tentar representar a ideia. A imaginação broxa, é impotente e decai, e por isso se alia à razão, acreditando que pode ampliar seu poder:

Mesmo quando se afasta da religião o homem permanece submetido a ela; esgotando-se em forjar simulacros de deuses, adota-os depois febrilmente: sua necessidade de ficção, de mitologia, triunfa sobre a evidência e o ridículo (CIORAN, 2011, p. 11).

É preciso pensar para além desse sadismo hegeliano. Não podemos ficar presos aos paradigmas dos séculos XVIII e XIX. A *Fenomenologia do Espírito* (FE) precisa ser relida a partir de Sade. Para isso, começaremos pelo conceito de contradição, que já aparece nos primeiros momentos da FE: “Não se concebe a diversidade dos sistemas filosóficos como desenvolvimento progressivo da verdade, mas só vê na diversidade a contradição [...] mas a contradição de um sistema filosófico não costuma conceber-se desse modo” (HEGEL, 1992, p. 22). O que é isto, a contradição? Qual é o modo correto, para Hegel, de se conceber a contradição? O conceito de contradição tem uma longa trajetória na história da Filosofia. Já no *Sofista*, de Platão, está exposto o princípio da não contradição, que na verdade poderia ser compreendido como contrariedade, ou melhor, pares de contrários, o ser e o não ser: “Que modo encontrar, na realidade, para dizer ou pensar que o falso é real sem que, já ao proferi-lo, nos encontremos enredados na contradição? Na verdade, Teeteto [o interlocutor do Estrangeiro], a questão é de uma dificuldade extrema” (PLATÃO, 2001, p. 236e). O primeiro passo de Platão foi reconhecer que existe a contradição, o não ser, indo em direção oposta à teoria de Parmênides, que se recusava a reconhecer o não ser, a contradição. Assim, ocorreu um parricídio filosófico.

O primeiro sádico na história da Filosofia foi Platão. Este tentou matar a não contradição absoluta parmenídica, mas isso não quer dizer que ele se desvencilhou do princípio da não contradição: “Quando falamos não ser, isso não significa, ao que parece, qualquer coisa contrária ao ser, mas apenas outra coisa qualquer que não o ser” (PLATÃO, 2001, p.257b ). Logo, Platão não tem a contradição como motor de seu pensamento. Por sua vez, pressupõe a contrariedade, pares de contrários, em vez de contraditórios. O pensador rompe com a absolutidade do princípio de não contradição presente no pensamento parmenídico, no entanto mantém o seu princípio, reconhecendo a existência da contradição, mas excluindo está de seu “sistema” filosófico. Como nota de conclusão de nosso raciocínio, mesmo incorrendo no risco de ser redundante, em Parmênides a não contradição é absoluta. Platão a reconhece, mas a exclui, assumindo a contrariedade. O ponto arquimediano em que Platão e Aristóteles se encontram é o livro gama da *Metafísica*. É nesta obra, e neste capítulo específico, que o rigor conceitual de Aristóteles, em torno do princípio de não contradição, atinge seu auge. Mas, o que é isto, o princípio da não contradição? “É o princípio segundo o qual é impossível que um enunciado que se contradiga seja verdadeiro. Para ser exato, ter-se-ia, portanto, que falar em princípio da contradição excluída” (TUGENDHAT; WOLF, 1997, p.43).

Ou melhor, a contradição está *necessariamente e analiticamente* sempre excluída. O que nos leva a concluir que Aristóteles, nas Categorias, Analíticos Posteriores, Da Interpretação, Metafísica, ou o Sofista e Parmênides, de Platão, estão presos ao princípio de não contradição e fundam os seus “sistemas” filosóficos em uma identidade absoluta, pois têm Parmênides como referencial. Logo, para Platão e Aristóteles, o princípio de não contradição seria o fundamento último da razão inata do homem: “Podemos apenas perguntar em que se funda sua necessidade, em que ela consiste” (TUGENDHAT; WOLF, 1997, p.43). Posto isso, indaga-se: Hegel obedece ao princípio da não contradição? Hegel não se coloca contra a contrariedade, logo, em qualquer sistema dialético, não é possível existirem sínteses dialéticas por meio das oposições existentes entre as proposições com quantificadores universais afirmativos ou negativos diante de quantificadores particulares negativos ou afirmativos. Sendo assim, Hegel afirmaria o princípio da não contradição (MOLDENAUER; MICHEL, 1983, p.64-75). Caso contrário, como poderia resistir a crítica popperiana?

E da própria natureza da razão que ela se contradiga, assevera Hegel; e não é uma fraqueza de nossas faculdades humanas, mas antes a própria essência de toda racionalidade, o fato de que esta deve trabalhar com contradições e antinomias, pois é justamente desse medo que a razão se desenvolve [...]. Estou plenamente disposto a admitir que esta não é uma descrição má do modo pelo qual uma discussão crítica, e portanto também o pensamento científico, pode às vezes avançar. Toda crítica, de facto, consiste em apontar algumas contradições ou discrepâncias, e o progresso científico consiste amplamente na eliminação de contradições, onde sejam encontradas. Isto significa que a ciência procede na suposição de serem as contradições inadmissíveis e evitáveis, de modo que a descoberta de uma contradição força o cientista a fazer todos os esforços para eliminá-la; realmente uma vez admitida uma contradição, toda a ciência deve entrar em colapso. Mas Hegel extrai uma lição bem diferente com sua tríade dialética. Visto que as contradições são os meios pelos quais a ciência progride, conclui ele que as contradições não só são admissíveis, como inevitáveis, e ainda altamente desejáveis. Esta é a doutrina hegeliana que deve destruir todo argumento e todo o progresso. Se, de fato, as contradições são inevitáveis e desejáveis, não há necessidade de eliminá-las, e assim o progresso deve chegar ao fim (POPPER, 1974, p. p. 45 – 46)

O que se verifica é que esta interpretação hegeliana nos leva à total fragmentação da razão, nos conduzindo a um tribalismo (pós-moderno?), comprometendo o desenvolvimento progressivo da ciência e da verdade, núcleo duro do pensamento hegeliano: “O hegelianismo é o renascimento do tribalismo” (POPPER, 1974, p.37). Se esta compreensão Platão/Hegel e posteriormente, segundo Popper, chega até Marx, não for corrigida, todo projeto dialético estaria comprometido, caindo em uma espécie de irracionalismo ou de um sistema totalitário que pretende ser mais elevado: “Quase todas as ideias mais importantes do totalitarismo moderno são diretamente herdadas de Hegel, que coligiu e preservou o que A. Zimmern chama ‘o arsenal de armas dos movimentos autoritários’” (POPPER, 1974, p.69). Eis o sadismo moderno em seu auge, com o hegelianismo. Hegel e Sade são copartícipes do mesmo projeto: a modernidade. Querem racionalizar! E com é a razão que se expulsa a contradição. O diálogo que Sade e Hegel mantêm com Kant nos parece levar a este caminho: Platão/Aristóteles/Sade/Kant/Hegel. Sendo, inclusive, um caminho possível para se chegar até Marx, sendo a trajetória que foi percorrida ao longo de todo o processo de desencantamento/profanação/desenvolvimento e racionalização da modernidade. Que, por sua vez, se esforçou por uma dicção absoluta, tentando desvelar a Coisa mesma:

A Coisa mesma não se esgota em seu fim, mas em sua atualização, nem o resultado é o todo efetivo, mas sim o resultado junto com o seu vir-a-ser [...] Trata-se inicialmente de um esforço para chegar ao pensamento da Coisa em geral e também para defendê-la ou refutá-la com razões, captando a plenitude concreta e rica segundo suas determinidades, e sabendo dar uma informação ordenada e um juízo sério a seu respeito (HEGEL, 1992, p.23).

Sabemos que este projeto de esclarecimento (*Aufklärung*) consiste no total desencantamento do mundo, que se propunha a colocar tudo nu, despudoradamente explícito, por que não dizer depravado e pornográfico? Esse processo tem seu início com o exílio dos deuses no final da antiguidade e com a morte do Deus cristão na modernidade:

De fato, as crenças se vão, e com elas as tradições. Elas perecem, não somente nos países civilizados, mas até mesmo nas terras mais setentrionais do mundo, onde há pouco ainda florescia as superstições mais viçosas. Os missionários que percorrem essas frias regiões se queixam da incredulidade de seus habitantes. No relato de uma viagem feita por um ministro dinamarquês ao norte da Groenlândia, conta-nos ele que interrogou um ancião a respeito das crenças atuais do povo groenlandês. O velhinho lhe respondeu: "Antigamente, a gente ainda acreditava na lua, mas hoje já não se acredita nela" (HEINE, 2009, p.21).

Esta profanação, que desvirgina o mundo, surge com a razão platônica/aristotélica, e se intensifica com o surgimento da ciência na modernidade, que levou a *Aufklärung* a se autodestruir:

E, realmente, a alta afinidade entre racionalidade e irracionalidade é perturbadora. Tão perturbadora como ver primeiro uma foto dos físicos e engenheiros de renome como Einstein, Bohr, Planck, Heisenberg, Braun etc. e depois uma outra de Hiroshima em 1945. Tão perturbador e assustador como ver um videoclipe de uma linha de montagem da Ford dos anos 30 e um documentário sobre a fabricação de defuntos em Auschwitz (BRÜSEKE, 2001, p.211-212).

Seria por conter já o germe da destruição? No entanto, é inegável que este processo racionalizador em franco desenvolvimento racionalizador poderá nos levar definitivamente à extinção. Isso ocorre porque a razão se mitologizou, ou melhor, "o mito já é o esclarecimento e esclarecimento acaba por reverter à mitologia" (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p.15). Observamos que este projeto está delineado no pensamento hegeliano quando ele inadvertidamente tenta aproximar, ou ainda, elevar a Filosofia à condição de ciência, buscando conceber um pensamento que leve em conta a universalidade e a contingência: "desde que concebida de modo universal e prescindindo da contingência da pessoa e das motivações individuais e consiste na figura sob a qual uma época representa o ser-aí de seus momentos" (HEGEL, 1992, p.23).

É importante ressaltar que Hegel, ao se referir a **persona e motivações pessoais**, está falando da singularidade e, por consequência, da particularidade. Afinal, todo singular é particular, exceto se for Deus ou o Todo Universal, mas nem todo particular é singular. É importante ressaltar que o pensador deseja demonstrar a necessidade que está intrínseca neste movimento, a qual representa o espírito de nosso tempo. No entanto, Hegel nos adverte que é preciso pensar tendo como ponto de partida a intuição, não mais como

conceito, mas a intuição que é dada em sua imediatez e direta do absoluto, que não pode e não deve ser conceitualizado, devendo ser o ponto de partida da ciência. Se a Filosofia agora passa a ser ciência e o absoluto é compreendido como o divino, observamos que Hegel acabou por sacralizar e mitologizar a razão:

Com efeito, se o verdadeiro só existe no que (ou melhor, como que) se chama quer intuição, quer saber imediato do absoluto, religião, Ser – não o ser no centro do amor divino, mas o ser mesmo desse centro –, então o que se exige para a exposição da Filosofia é, antes, o contrário da forma do conceito. O absoluto não deve ser conceptualizado, mas somente sentido e intuído, não é o seu conceito, mas seu sentimento e intuição que devem falar em seu nome e ter expressão (HEGEL, 1992, p.24).

Por isso, é de fácil compreensão que da mesma forma que Hegel, a filosofia de Sade consiste em três conceitos básicos: a) contradição; b) absoluto (constitui-se em unidades contraditórias); c) imaginação. Curiosamente, seja Sade ou Hegel, o princípio motor do saber é a contradição. O absoluto, tanto para o primeiro quanto para o segundo, se dá quando se combinam as unidades contraditórias por meio da imaginação. Sade e Hegel são iluministas. E buscam incessantemente por certezas absolutas. E a razão é o meio que pode desvelar a natureza das coisas. Jogar a luz sobre o mundo que até aquele momento que se mostrava obscuro. É o método pornográfico de Sade e Hegel. Tudo deve ser colocado sob a luz da razão. Sade utiliza o dispositivo pornográfico para demonstrar como podemos racionalizar o mundo e que busca constantemente realizar racionalmente nossa imaginação. São as alcovas e orgias encasteladas, todas normatizadas e regulamentadas pela sociedade dos libertinos, que irão dominar o cenário sadiano. Toda orgia, todo sexo, deve ser normatizado, geometrizado e racionalizado. É preciso lembrar que Sade e Hegel têm um autor em comum: Espinosa. E quando aproximamos Hegel do sadismo, demonstrando que o método dialético hegeliano, no auge da modernidade, consiste na tentativa de uma dedução total da realidade, de poder e domínio sobre a totalidade das coisas, não há como pensar sem Sade. Afinal, tendo por base a ideia de que as pessoas possuem desejos libertinos, por que mascarar isso por meio das convenções sociais? Cabe lembrar que, durante o autodesenvolvimento do absoluto, segundo Hegel, no fim da Lógica

da Essência, existe uma relação absoluta que ele denomina *ação recíproca*. “A causa não tem somente um efeito, mas no efeito ela está como causa em relação a si mesma” (HEGEL, 1992, p.26).



De acordo com a ideia do próprio Hegel, a tarefa principal do sistema seria encarar o momento negativo, não para permanecer nele, mas para superar a negatividade e buscar a síntese mediante a negação da negação. A consequência dessa postura leva ao puro necessitarismo sistemático, reduzindo o espaço da liberdade, do pessoal, até eliminá-la por completo e assegurando de modo definitivo a dedução e o domínio absoluto de toda a realidade. A lógica de Hegel inspira-se e baseia-se no sistema neoplatônico de Espinosa e no projeto de

Filosofia proposto por Fichte. O projeto hegeliano tem influência direta de Fichte, a partir de sua importante obra *Sobre o conceito da doutrina da ciência (Über den Begriff der Wissenschaftslehre)*. Fichte pretendia dar conta de toda e qualquer Filosofia futura, ou seja, de deduzir toda a realidade desde as causas primeiras até a multiplicidade das coisas; isto é o que se denomina atualmente *projeto de sistema do idealismo alemão*. Dessa forma, Hegel e Schelling elaboram o primeiro projeto de sistema sob a total influência de Fichte. Mas quando se busca o denominador comum entre esses mestres, despontam também Kant e Espinosa. Para compreender o problema da liberdade em Hegel, é preciso levar em consideração dois aspectos: a) o sujeito livre de Kant; b) o conceito de substância de Espinosa. A conciliação de ambos constitui o projeto de Filosofia de Hegel, como ele o expressa no Prefácio da *Fenomenologia do Espírito*: “Em minha opinião, que só pode ser justificada pelo sistema, o ponto central consiste em pensar e expressar a verdade não só como substância, mas também como sujeito”<sup>3</sup>. Por isso, Sade é um dos pensadores que mais se assemelha à concepção sádica e sistemática de Hegel. O ponto de partida para se compreender o sadismo moderno é o conceito de substância em Espinosa, que a partir da leitura kantiana/hegeliana evoca a racionalização, impessoalidade, normatização e geometrização do real: “Surge em Sade um estranho espinosismo – naturalismo e um mecanicismo imbuídos de espírito matemático. A esse espírito deve-se relacionar a infinita repetição, o processo de quantitativo reiterado que multiplica figuras e soma vítimas, para de novo transpor os milhares de círculos de um raciocínio sempre solitário” (DELEUZE, 2009, p.22).

A interpretação espinozista de Sade, como a de Hegel, nos faz caminhar por espaços substanciais discriminados, normatizados, delimitados, em arquiteturas prisionais que mais se assemelham ao castelo de horrores que Kant e Hegel chamam de “sistema”. Em Sade, o conceito de substância de Espinosa é um espaço fechado em si mesmo, existindo em si e para si: “Entendo por substância o que é si e se concebe por si: isto é, aquilo cujo conceito não tem necessidade do conceito de outra coisa, a qual deve ser formado” (ESPINOSA, 2003, p.62). Dessa forma, este manicômio, esta prisão substancial que pode ser chamada de alcova por Sade, possui uma pedagogia que organiza e domestica os desejos orgíacos, ou seja, todo aparato sexual, tudo que há de mais instintivo e depravado precisa ser demonstrado segundo a ordem geométrica, dividida em três grandes círculos: a) Círculo de Manias; b) Círculo de Merda; c) Círculo de Sangue. Esses três círculos se desenvolvem em um processo de racionalização e autodesenvolvimento, tendo a permissividade e passividade de todos os personagens envolvidos, que obedecem ao fluxo da história se desenrolando em um constante vir-a-ser, sem maiores questionamentos.

Por que a modernidade estaria fadada a este destino? Quando no nascer do projeto moderno tomamos o sentimento e a intuição intelectual como um saber imediato do absoluto, ou Ser, acabou-se por submeter o homem à mais elevada domesticação que o humanismo ocidental poderia efetivar. Se esta interpretação estiver correta, onde Filosofia é ciência, e seu ponto de partida não é mais o conceito, mas o que é intuído pelo absoluto, o filósofo, bem como o poeta, são servos que estão sempre ao redor da Coisa mesma, da morada do Ser em geral, nunca entrando sem ser convidados, estando sempre submetidos às suas conveniências e caprichos:

Ao definir os seres humanos como pastores e vizinhos do ser, e ao chamar a linguagem de casa do ser, Heidegger vincula o homem ao ser a uma correspondência que lhe impõe uma restrição radical e o confina – o pastor – nas proximidades ou cercanias da casa; ele o expõe a uma conscientização que requer uma imobilidade e uma servidão resignada maiores

<sup>3</sup> HEGEL, Friedrich. v. 3, p. 22-23: “Es kommt nach meiner Einsicht, welche sich nur durch die Darstellung des Systems selbst rechtfertigen muss, alles darauf an, das Wahre nicht als Substanz, sondern ebenso sehr als Subjekt aufzufassen und darzustellen”.

que as jamais conseguidas pela mais ampla formação. O ser humano é submetido a uma restrição extática que tem maior alcance que a civilizada imobilidade do leitor obediente ao texto diante do discurso clássico. O auto-contido habitar heideggeriano na casa da linguagem define-se como uma escuta paciente e às escondidas do que será dado ao próprio ser dizer. Invoca-se um estar-à-escuta-do-que-se-passa-ao-redor que deve tornar o ser humano mais quieto e mais domesticado que o humanista ao ler os clássicos. Heidegger quer um homem mais servil do que seria um mero bom leitor (SLOTERDIJK, 2000, p.28).

Qual a diferença de Hegel, e por que não dizer Marx, dos contos libertinos do divino Sade? Todos estão ligados por um fio vermelho no projeto de domesticação do humanismo europeu. No entanto, seria Sade um denunciador do processo que se desencadearia por mais de 200 anos, atingindo seu auge com o fascismo e o hitlerismo? Sade não é um sádico. Mas antes de tudo é um clínico, como nos induz a pensar Deleuze (2009, p.18): “Seriam Sade e Masoch, nesse sentido, grandes clínicos? [...] a linguagem de Sade é paradoxal por ser essencialmente a de uma vítima. Apenas as vítimas podem descrever torturas; os carrascos necessariamente empregam a linguagem hipócrita da ordem e do poder estabelecidos”.

Ao contrário, Hegel era um sádico, acreditava existir uma necessidade, um dever-ser impessoal, ou ainda, uma exigência de manifestação em um movimento progressivo da consciência-de-si em direção à verdade, que busca se reconciliar com a sua essência. Este movimento é uma libertação da substância que tem a missão de elevar a consciência desordenada e caótica a uma ordem lógica e racional. Mas este movimento somente é possível submetendo o conceito e criando condições para que o sentimento, o êxtase, o entusiasmo e a potência de vida possam construir uma nova arquitetura da razão:

Para atender essa necessidade, não se deve apenas descerrar o enclausuramento da substância e elevá-la à consciência-de-si ou reconduzir a consciência caótica à ordem pensada e à simplicidade do conceito, deve, [...] reprimir o conceito que diferencia, restaurar o sentimento da essência, garantir não tanto a perspicácia quanto a edificação [...] não é o conceito, mas o êxtase, não é a necessidade fria e metódica da Coisa que deve constituir a força que sustém e transmite a riqueza da substância, mas sim o entusiasmo abrasador (HEGEL, 1992, p. 25).

Hegel realiza aqui um movimento em direção a Espinosa e seu conceito de potência. Mas como se dá essa necessidade de desenvolvimento de nossa potência? Escolhe-se realizar este movimento progressivo em direção à consciência-de-si e da verdade? Acreditamos que não é uma escolha. O homem está condicionado a realizar a sua potência, caso contrário, ocorrerá o seu adoecimento, circunscrito e forjado em seu corpo. E, por isso, o autoritarismo do pensamento hegeliano não se expressa na necessidade de desenvolvimento progressivo da potência do corpo, mas quando este deslegitima todo e qualquer conhecimento sensível diante de um saber abstrato e racional. Este considera ser necessário retirar o homem de seu húmus, de seu enraizamento da terra em que está imerso: “retirar os homens do afundamento no sensível, no vulgar e no singular, e dirigir seu olhar para as estrelas, como se os homens, de todo esquecidos do divino, estivessem a ponto de contentar-se com pó e água, como os vermes” (HEGEL, 1992, p.25). Isso levou o homem a sua total desumanização e esvaziamento de sua potência. Isso ocorre porque Hegel entende a necessidade de manifestação ou desenvolvimento do espírito como destino.

Este autoritarismo sádico hegeliano, que nos convoca a nos libertar do mundo sensível, no seu sentido mais forte, tem um custo: enfraquecimento e adoecimento. A sacralização da razão é um fenômeno ascético que desvaloriza e despontencializa a vida. Hegel realiza uma inversão: o abstrato se torna concreto e o concreto se torna abstrato, despontencializando o mundo sensível e potencializando a razão, sacralizando-a, sempre como um ideal a ser atingido. Isso se dá devido ao pensamento moderno e dicotômico, na qual Hegel está inserido. Como moderno, ele compreende a substância sempre em movimento, progredindo em direção à verdade: “certamente, o espírito nunca está em repouso, mas sempre tomado em um movimento para frente” (HEGEL, 1992, p.26). Por isso, sempre existe uma falta originária. O que isso significa? O fosso existente entre o sensível e inteligível, interior e exterior, alma e corpo, mente e corpo, tem a sua origem na antiguidade tardia: Platão e Aristóteles. A modernidade é uma nota de pé de página aos antigos gregos, que acabou por reproduzir suas mazelas e dicotomias, e este fenômeno pode ser observado a partir de Descartes, chegando ao ápice em Kant. No entanto, Hegel expressa este movimento no seu mais alto grau e que poderia ser identificado com outra dicotomia: natureza e cultura. Hegel busca a reconciliação: unicidade e adequação. Logo, o pensador parte de uma falta originária e a necessidade intrínseca, em que a consciência ingênua busca o seu reencontro no absoluto. Mas se observa que a inversão hegeliana, ao assumir o concreto como abstrato e o abstrato como concreto, provocou na modernidade uma distorção, uma per-versão. E o fosso existente entre natureza e cultura se exacerbou, ocorrendo uma mistura entre a consciência real e o ideal de consciência. Eis a origem do capitalismo moderno (acumulação e consumo), marxismo, comunismo, fascismo e nazismo. Todos são filhos do mesmo pai: Sade. De Kant a Hegel, a Marx: o sadismo é extremo. Filhos da corrupção, frutos de um mundo corrompido. Nenhum argumento moral pode impedir que a modernidade possa produzir suas vítimas.

O sadismo moderno levará a civilização a um projeto que pretende dominar e explorar. Tentando dar conta dessa falta originária, a modernidade inicia um processo de racionalização que busca incessantemente o absoluto, que, em última instância, levará ao Estado a pura racionalidade, por consequência, ao total esvaziamento do homem diante da vida. Não se terão mais homens, mas cadáveres vivos, que perambulam sem consciência, vazios de sentido, desencantados. Para se entender melhor este longo caminho, que se iniciou no século XIX e chega à contemporaneidade, é preciso compreender o método hegeliano: “não convém à ciência nem esse comedimento no receber, nem a parcimônia no dar” (HEGEL, 1992, p.25). Isso significa que a ciência, para Hegel, não se estrutura apenas por uma intuição intelectual imediata e direta do absoluto que é geralmente descrita nas experiências de um poeta místico:

*Estamos fora da Ciência. Em vez disso estamos, por exemplo, frente a uma árvore florescente e a árvore está a nossa frente. Ela apresenta-se. A árvore e nós apresentamo-nos um para o outro, enquanto ela está aí e nós estamos na frente dela. Nessa relação, colocado um em frente ao outro e para o outro, somos a árvore e nós. Então, não trata-se (sic) nessa apresentação de representações que circulam em nossa cabeça. Paramos um instante, como se nós quiséssemos puxar fôlego antes e depois de um salto. Agora saltamos mesmo, para fora da área comum das Ciências e ainda mais, como mostra-se agora, da Filosofia. E para onde pulamos? Será para dentro de um abismo? Não! Mas ao chão, no qual vivemos e morremos, se não queremos iludir-nos. É uma coisa curiosa ou, melhor, uma coisa estranha, que temos que saltar primeiro ao chão no qual nós já estamos (HEIDEGGER, 2007 p. 16).*



Por outro lado, a ciência para Hegel não pode ser parcimoniosa ou moderada, é um movimento que está em contínua mudança e evolução. A ciência não é edificante, pelo contrário, é tecnicificante, obedecendo ao princípio racionalizador do terceiro excluído: “Quem só busca edificação, quem pretende envolver na névoa a variedade terrena de ser-aí e de seu pensamento, e espera o prazer indeterminado daquela divindade indeterminada, veja bem onde é que pode encontrar tudo isso, vai achar facilmente meio de fantasiar algo e ficar assim bem pago. Mas a filosofia deve guardar-se de querer ser edificante” (HEGEL, 1992, p.25). Existe algo mais pornográfico?

A pergunta que se coloca a partir deste título é: qual é o dispositivo pornográfico na obra de Sade que nos permite compreender a modernidade? O que choca em Sade é a escolha pela pornografia como dispositivo de seu discurso, uma vez que a pornografia nos remete ao que há de mais primitivo. Diferentemente do erotismo, que é a forma civilizada de se falar do ato pornográfico. O erótico vela, enquanto o pornográfico desvela. Mas o que é isto, a pornografia? No seu sentido original, pornografia sempre esteve associada à descrição do ato de se prostituir. Posteriormente foi associada à obscenidade, tudo aquilo que deve estar fora de cena (obsceno), se tornou sinônimo de pornografia. Ao contrário, em Sade não existe somente descrição, mas uma denúncia, em que se realiza a proeza de uma Filosofia pornográfica, em que **o pornô e sua grafia** passam a ser apenas um dispositivo, diferentemente de muitos pensadores que denigraram a singularidade de Sade, transformando a Filosofia na mais pura racionalidade pornográfica:

No próprio interior da literatura pornográfica, impõe-se uma divisão entre as sequências pornográficas e as obras pornográficas. Essa distinção permite administrar a diferença entre os textos cuja intenção global é pornográfica, as obras pornográficas propriamente ditas, e os textos cuja intenção não é essencialmente pornográfica, mas que contêm sequências pornográficas, ou seja, trechos de extensões muito variáveis que derivam da escrita pornográfica

e estão, portanto, predispostos a provocar um consumo de tipo pornográfico. Dessa maneira, podemos considerar que alguns romances de Sade, ou *Sexus* de Henry Miller, são textos que contêm sequências pornográficas, sem poder falar propriamente de obras pornográficas. Então compreender a obra de Sade é, necessariamente, buscar pensar o vínculo entre as sequências pornográficas e o restante da obra em que elas figuram (MAINGUENEAU, 2010, p.17).

A tese do presente artigo é que a expressão máxima do sadismo na modernidade tem como fundamento último o conceito de querer. O idealismo hegeliano, na interpretação de Heidegger, é o mais puro desejo, que aspira, que deseja transcender a mera mundaneidade, um apetite. Essa inclinação busca esta transcendência na imanência do mundo. O homem moderno é aquele que descobre sua potência de vida, e na obra do divino Sade, é este movimento impetrado que leva o ser humano a agir. Este aspirar que quer se fazer presente no mundo acontece por meio das representações pornográficas em Sade, que expressam a vontade de comandar, de submissão:

Assim como o sentir, e, em verdade, o sentir multifacetado, precisa ser reconhecido como um ingrediente da vontade, o pensamento também precisa ser reconhecido em um segundo momento: em todo ato de vontade há um pensamento que comanda. E não se deve acreditar na possibilidade de cindir esse pensamento do “querer”, como se a vontade então restasse (HEIDEGGER, 2007, p.53).

Dito de outra maneira, vontade e querer são o mesmo: “Querer é comandar: porém, comandar é um determinado afeto (esse afeto é uma repentina explosão de força) – tenso, claro, visar exclusivamente uma coisa, a convicção mais íntima possível de sua superioridade, certeza de que é obedecido” (HEIDEGGER, 2007, p.54). Querer, vontade, comandar, submeter, quatro conceitos pornográficos para colocar qualquer homem moderno de quatro. Afinal, o que o homem moderno quer? Ele quer sempre mais, um querer-ser-mais-poder, ou ainda, um querer-ser-mais-forte, busca a autoafirmação, ou melhor, a afirmação de sua essência mais íntima, segundo Heidegger. Logo, Hegel e todo o idealismo alemão, bem como Sade, pensa o mal como parte constituinte da essência do ser-aí (*dasein*).

### Referências bibliográficas

- ADORNO; HORKHEIMER. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- ARISTÓTELES. *Categoriae and De Interpretatione*. Tradução, notas e glossário J. L. Ackrill. Oxford: Clarendon Press, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Metaphysics*. Tradução Hugh Tredennick. London: Harvard University Press, 2006. 2 tomos.
- BRÜSEKE, F. J. *A técnica e os riscos da modernidade*. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2001.
- CIORAN, E. *Breviário de decomposição*. Rio de Janeiro: Rocco, 2011.
- DAMÁSIO, A. R. *O erro de Descartes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- DELEUZE, G. *Sacher-Masoch: o frio e o cruel*. São Paulo: Zahar, 2009.
- HEGEL, F. *Fenomenologia do espírito*. Petrópolis: Vozes, 1992.
- HEIDEGGER, M. *Nietzsche*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007. v. 1

HEINE, F. *Os deuses no exílio*. São Paulo: Iluminuras, 2009.

MAINGUENEAU, D. *O discurso pornográfico*. São Paulo: Parábola, 2007.

MICHEL, M. *O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

MOLDENAUER, E.; MICHEL, K. M. *Wissenschaft der Logik*. Frankfurt: Suhrkamp, 1983.

PLATÃO. *Sofista*. Tradução Carlos Alberto Nunes. Pará: UFPA, 2001.

\_\_\_\_\_. *Parmênides*. Tradução, apresentação e notas Maura Iglésias. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

POPPER, K. *Sociedade aberta aos inimigos*. São Paulo: Ed. USP, 1974.

SLOTERDIJK, P. *Regras para o parque humano: uma resposta à carta de Heidegger sobre o humanismo*. São Paulo: Zahar, 2000.

TUGENDHAT, E.; WOLF, U. *Propedêutica lógico-semântica*. Petrópolis: Vozes, 1997.

Imagens: [www.freeimages.com](http://www.freeimages.com) e [www.morguefile.com](http://www.morguefile.com)

Doando R\$ 5,00 para o Centro de Estudos Filosóficos de Santos você pode receber um dos dois *ebooks* do Prof. Dr. Wellington Lima Amorim: *Imundos* ou *O Homem Absurdo*. Contate o CEFS pela internet e solicite: [www.paradigmas.com.br](http://www.paradigmas.com.br)

