

Sade e Schopenhauer: reflexões sobre a supressão da espécie humana

Vilmar Debona

Mestrando em Filosofia – PUC-PR/Bolsista da CAPES

Considerações preliminares

É no mínimo curioso aproximar aspectos do pensamento do libertino Marquês de Sade (1740-1814) com determinadas idéias daquele em cuja filosofia a humanidade reconheceu a autenticidade de um “desertor do Ocidente”, Arthur Schopenhauer, devido à sua tendência em ver no ascetismo budista e na mística cristã um dos remédios para a Vontade insaciável. Uma proposta que no horizonte do advento do mecanicismo europeu e do “século das luzes” ridicularizava toda forma de moral ao mesmo tempo em que elegia o corpo e seus desejos como dignos de uma suprema veneração, pelo menos em primeira instância impossibilitaria qualquer assonância com quem elogia e recomenda a ascese como ética de vida.

Entretanto, o que este estudo almeja é demonstrar que há um pano de fundo comum em ambos os pensamentos, qual seja, a possibilidade de um grande *não* à preservação da espécie ou à procriação humana, indicada *tanto* por Sade *quanto* por Schopenhauer. Sabemos, no entanto, que no caso do pensador alemão, a finalidade da natureza é sim a de preservar a espécie, mas que no âmbito de sua ética a *negação* deste fim é elogiada, embora não seja prescrita. A tese é a de que, embora Sade recomende o máximo do usufruto e do gozo dos prazeres potencializados pela natureza e, de modo contrário, Schopenhauer elogie quem asceticamente renuncia aos prazeres a fim de uma ultrapassagem do mundo fenomênico das formas e da incessante vontade

de vida, mesmo assim o que está na base é *uma aversão à preservação da espécie humana*, o que se evidencia na recomendação de uma prudente negação ou prevenção das condições e meios através dos quais um novo indivíduo pode vir ao mundo. Assim, o pressuposto do qual partimos é o de que na base dos dois pensamentos reside a idéia de que a propagação da espécie humana pode ser evitada. No entanto, o que concentra significativas dissonâncias entre uma proposta e outra e que precisam ser apontados são os *meios* para tal; ou seja, *como* essa propagação e preservação podem ser evitadas. Em primeira instância podemos afirmar que, de um lado, temos uma demonstração de que somente levando o que a própria natureza dispõe ao máximo dos prazeres é possível desviar a “semente da criação” do grande caminho que prolonga a vida. De outro lado, e de maneira oposta, temos a proposta de uma negação da natureza e dos prazeres do corpo e, com isso, dos meios que, proporcionando prazer, ao mesmo tempo manifestam o anseio e dão continuidade à espécie.

Nesse ínterim, é indispensável a indicação de alguns pormenores tanto em Sade quanto em Schopenhauer. O fato é que o acesso à obra sadeana é quase indissociável de uma visita ao *materialismo* (francês). Se indicamos a defesa da não-preservação da espécie humana e até mesmo do próprio indivíduo em Sade, não podemos ignorar que, sob o crivo do materialismo ou sob a égide da equivalência das formas, há uma tendência, embora descarregada de qualquer pretensão prescritiva, de *afirmar o indivíduo* enquanto corpo de matéria, desprovido de alma. Se considerarmos que o ideal da *liberte* da Revolução Francesa foi uma das principais fontes d’onde emanaram os quadros pintados por Sade, concordaremos também que essa mesma fonte

permitted total and absolute release to the desires of the body; and this is, in this case, to suppose the *preservation of matter*, affirming the individual with its load of sensations and desires to be satisfied.

In the case of Schopenhauer, in the elaboration of his negative ethics (especially in Book IV of *The World as Will and as Representation*) there is the explicit and the praise of a negation both from the part of the individual as from the whole species, in another moment (in the text *Metaphysics of Love, metaphysics of death*) the philosopher argues and demonstrates the illusory character of the individual in front of a higher finality of the species, whatever it be, its self-preservation.

Thus, there is a movement to be pointed out. It is a matter of an approach through which we credit it to be possible to place Sade and Schopenhauer on the same plane, on one side, due to the indication of the marquis that *it is not the objective of nature to preserve the species* and, on the other side, due to the conception of the German philosopher that it would be possible a turning of Will through knowledge of itself from which she no longer would affirm her essence, or, in other words, her own life, but, through chastity, self-punishment and self-flagellation, could reach redemption and *the suppression of the own world and, therefore, of the human species*. We must emphasize, however, that in the case of Sade, when we point out his disregard for the preservation of the human race, this vision cannot be dissociated from the idea that, under the optics of the conservation of matter or of materialism, the apology of the intensification of the same, the thinker defends the maximum of bodily pleasure in favor of the permanence and elevation of the senses. We are, therefore, at a step of the moral sphere: there is not here, in any way, any concern with the "beyond-matter", there is no crime, and when it does not work in favor of propagation

da espécie não se é um ímpio. Já em Schopenhauer, quando a Vontade é suprimida desaparece com ela um *mau radical* intrínseco à sua natureza; se ao final de um processo de negação do querer volitivo advém a morte, então essa morte é muito bem-vinda e, mais que isso, ela é alegremente recebida “como a *redenção* esperada”. Há, desse modo, no caso da filosofia schopenhaueriana, acompanhando a supressão e a quietação da essência da vida, uma noção de virtude: quem a nega por inteiro é santo.

Sade e a extinção da raça humana

O que importa para a natureza se a raça humana se extinguir ou se aniquilar sobre a terra! Ela ri de nosso orgulho como que para persuadir-nos de que tudo se acabaria se esta desgraça ocorresse, mas sequer perceberia isso. Será que já não há raças extintas? [...] A espécie inteira poderia se aniquilar, e nem por isso o ar seria menos puro, o astro menos brilhante e a marcha do universo menos exata (SADE, *A filosofia na alcova*, p. 104).

Como percebemos acima, um dos móveis de Sade é sua explícita aversão à preservação da espécie humana. Os elementos que tangem a esfera do corpo são tomados simplesmente como objetos a serem possuídos e desfrutados de variadas formas - independentemente do gênero dos indivíduos ou da forma pela qual isso ocorre - mediante as quais é possível alcançar o prazer. Não havendo nenhuma preocupação com a preservação desse objeto visto por Sade como uma “máquina de prazeres”, há também e paralelamente ao culto do corpo, sobretudo no caso de *A filosofia na alcova*, um descrédito para com a pretensiosa idéia do antropocentrismo. Podemos afirmar que, nesse viés, o homem, “filho da natureza e do prazer”, reduz-se ao corpo de um animal a mais na face

da terra, onde o que está em jogo é a excitação dos sentidos levada ao extremo, e isso é tudo o que a natureza humana tem a oferecer.

Conforme afirmamos acima, é em vista da supressão de toda e qualquer forma de moral que Sade investe em seus diálogos carnavalescos, indiferentes e irônicos que são para com a procriação da espécie humana. Este propósito é evidenciado, por exemplo, quando o marquês *prescreve*, ao abordar algumas formas de se chegar ao gozo durante uma orgia que não seja por meio do contato das genitálias masculina e feminina, a precaução para não se ter filhos: “Fazer perder assim os direitos da procriação e contrariar o que os tolos chamam leis da natureza é algo verdadeiramente cheio de encantos” (idem, p. 58). Nesse mesmo patamar, percebemos uma defesa do homossexualismo, já que, para o pensador, esse modo de proceder não deixa de favorecer o encurtamento da raça.

Servimo-la tão bem dessa forma [na relação homossexual] quanto de outra, e talvez ainda mais santamente. A propagação não passa de uma tolerância de sua parte. Como ela poderia ter prescrito por lei um ato que a prive dos direitos de sua onipotência, já que a procriação é apenas uma consequência de suas primeiras intenções, e que novas construções, refeitas por sua mão, se nossa espécie fosse totalmente destruída, voltariam a ser intenções primordiais, cujo ato seria bem mais lisonjeiro para seu orgulho e sua potência? (idem, p. 59)

Para Sade, é um absurdo dizer que essa maneira de proceder nas relações sexuais ultraja a natureza. É essa mesma natureza que dispõe e oferece tal condição a fim dos prazeres da vida. Mais que isso, Sade supõe que o homossexualismo se justificaria pelo fato da natureza tê-lo concebido a fim de frear sua própria propagação, “cuja

extensão demasiada a prejudicaria infalivelmente” (idem, p. 106).

Se nos situarmos no patamar da moral, veremos que, ao assumir o materialismo ateu numa época em que a rigidez da moral cristã imperava, Sade o toma como pressuposto a fim de erigir uma conduta duplamente subversiva: ao mesmo tempo em que subverte a moral cristã, opõe-se também a alguns pontos de vista dos próprios materialistas. O solo no qual Sade está inserido é aquele que podemos ver enunciado numa passagem de *Diálogo entre um padre e um moribundo*: “renuncia à idéia de outro mundo, que não existe, mas jamais ao prazer em ser e tornar os outros felizes neste em que vivemos” (p. 27). Além disso, em Sade não há o triunfo do vício, mas chega-se ao nível da neutralidade das ações, sejam elas consideradas boas ou más. O princípio é o de que palavras como *vício* e *virtude* só transmitem idéias puramente locais; “não existe nenhuma ação, por mais singular que possa se supor, que seja verdadeiramente criminosa, e nenhuma que possa realmente se chamar virtuosa” (SADE, *A filosofia na alcova*, p. 39). É exatamente com essa relativização oriunda do materialismo que Sade tem acesso a uma apologia da *destruição* que, segundo ele, é uma das leis da natureza, ao invés de conceber o contrário, ou seja, a *procriação* como lei natural. De fato, vemos o libertino Dolmancé discordando de Eugénie quando esta diz que atentar contra a vida de nossos semelhantes e assim ceder às aspirações “dessa bizarra natureza” é um crime: “Sendo a *destruição* uma das primeiras leis da natureza, nada que destrói poderia ser um crime. Como uma ação que serve tão bem à natureza poderia alguma vez ultrajá-la?” (idem, p. 66)

Em seu percurso literário, percebemos que a

posição de Sade em defender a destruição ao invés da preservação, a aniquilação da espécie ao invés de sua propagação, é um meio e um instrumento através dos quais a vigência dos costumes cristãos (sobretudo da religião) de sua época é arremessada ao fogo visando o extermínio. Ora, um dos princípios da religião cristã a que o marquês se dirigia como adversário convicto era justamente o da multiplicação da espécie como forma de exaltar e enaltecer a criação de Deus. Dirigindo-se aos insípidos e imbecis que defendem a todo custo essa quimera de procriação, Sade se pergunta: “acaso já se demonstrou que a natureza necessita tanto dessa reprodução como eles gostariam de nos fazer crer? Será realmente certo que a ultrajamos cada vez que nos afastamos dessa estúpida procriação?” (SADE, *A filosofia na alcova*, p. 103). É em vista de uma aversão radical a esse princípio que o marquês é severo em suas defesas da não-procriação. Vejamos, por exemplo, um dos conselhos dirigidos pela senhora de Saint-Ange à jovem Eugénie durante seu processo de educação libertina.

Não imagines, pobre louca, que haja o menor mal em proceder assim, *desviando do grande caminho a semente do homem, porque a procriação de modo algum é finalidade da natureza*; ela apenas a tolera. E quando não procriamos executamos melhor suas intenções. Eugénie, sê inimiga jurada dessa fastidiosa procriação, desviando sem cessar, mesmo no casamento, esse pérfido licor cuja vegetação só serve para nos estragar as cinturas e embotar em nós as sensações voluptuosas, fazendo-nos murchar, envelhecer e perturbando nossa saúde (idem, p. 76, grifo nosso).

O conselho sadeano, pois, é explícito: se a natureza apenas tolera a procriação, dado que esta não é sua finalidade, então se torna razoável tomá-la como uma

tolice e, mais que isso, investir contra ela uma jurada aversão.

Schopenhauer: a preservação e o aniquilamento

Uma visão passível de ser tomada paralela à de Sade acerca da proliferação da espécie humana pode ser encontrada em Schopenhauer mediante uma análise de sua teoria de uma ética negativa. O que distancia os dois pensadores, entretanto, é outra teoria schopenhaueriana conhecida como teoria do amor sexual e, sobretudo, as concepções morais que sustentam tanto a defesa da não-procriação em Sade quanto a negação extrema da Vontade em Schopenhauer. Não obstante as significativas dessemelhanças reinantes entre os dois pensamentos, a defesa schopenhaueriana de que “esse é o pior dos mundos possíveis” e de que, portanto, é preciso detestá-lo e negá-lo, parece não ser (por inteiro) dissonante da proposta sadeana de que “a procriação de modo algum é finalidade da natureza” (idem, *ibidem*). Tenhamos em mente, no entanto, que no caso da filosofia schopenhaueriana, a preservação é sim uma finalidade da natureza e os indivíduos, ao procriarem - iludidos pela vontade que lhes é intrínseca - acabam sempre sendo servos da espécie, como veremos adiante.

Por outro lado, ao citar Calderón de la Barca, o filósofo alemão concorda que “o maior crime do homem foi ter nascido” e que essa vida não é recomendável. Por meio de uma negação da quintessência volitiva e autodestrutiva do mundo (a Vontade), é possível suprimir a possibilidade de outras criaturas “virem ao mundo” e nele dar prosseguimento à roda de Íxion, ao sofrimento constante e inerente à vida. Após se ter descoberto o “enigma do mundo” que é a Vontade com suas necessidades, não se elogia mais a vida, porque *alles*

Leben Leiden ist, toda vida é sofrimento. Sublinhemos aqui a esfera moral da filosofia schopenhaueriana: essa Vontade de vida é, aos olhos de Schopenhauer, fundamentalmente egoísta porque quer se conservar em tudo e em todos os seres; o mundo externo, sendo seu espelho, reflete o caráter de luta de todos contra todos e, assim, cada indivíduo exhibe o *egoísmo* que, por sua vez, é a própria raiz de um *mal radical*. Sendo assim, e já que a constatação de um mal intrínseco à natureza da Vontade (e, portanto, da vida) é evidente, tem-se uma justificativa para a possibilidade de negá-la mediante atos compassivos e ascéticos que, quando levados ao extremo, permitem a contemplação de um outro mundo, desprendido e desprovido de formas causais, de objetos e, acima de tudo, de “obstáculos”.

Assim, percebemos que o posicionamento de Schopenhauer frente à idéia de preservação da espécie pode ser tomado como circunscrito numa esfera que vai da constatação de que o maior objetivo da natureza é preservar a espécie à idéia de que esse círculo incessante de vida e morte merece ser aniquilado. Debrucemo-nos, pois, sobre cada um desses momentos.

A vontade da espécie

Como um conjunto de suplementos, datados de 1844, Schopenhauer publica sua *Metafísica do amor* (número 44). Nesse texto, como já havia exposto em *O Mundo como vontade e como representação* ao tratar do homem como perfeita objetividade da Vontade, o filósofo toma o amor sexual (*Geschlechtslieben*) como a manifestação mais direta da essência do mundo, aquele princípio vital, cego e sedento por existência.

É nesse viés que o pensador, concebendo o amor como real e como mola impulsora do homem, entende

que o maior objetivo da natureza é preservar a espécie. Quando cada João encontra sua Maria, e forma-se, assim, um par de amantes, o que os move não é nada mais senão a vontade da espécie; pela união das genitálias dá-se origem a um novo ser que, mantendo as características dos pais, ajuda a constituir uma geração. Trata-se da “composição da próxima geração”. E nesse sentido o amor, assim como os fins próprios de cada indivíduo, é uma *ilusão*. Aqui o indivíduo trabalha em favor de algo universal, a espécie; e o fim de todo impulso sexual (*Geschlechtstrieb*) é a cópula. Referindo-se à determinação da próxima geração, Schopenhauer indaga: “Sim, pode mesmo haver, entre os fins terrenos, um mais importante e elevado?” (SCHOPENHAUER, *Metafísica do amor*, p. 11). Quando, numa perspectiva metafísico-imanente, o amor atinge esse fim privilegiado, o amante pode viver nas gerações vindouras por meio da futura criança, e, assim, ter cumprido seu trabalho em favor do biológico, já que o que deseja persistir é o núcleo do seu ser.

“O fim último de toda disputa amorosa [...] é realmente mais importante que todos os outros fins da vida humana [...] De fato, o que aí é decidido não é nada menos do que a composição da próxima geração” (idem, p. 8). O que está em jogo, nesse impulso sexual que prolonga a vida, é a existência e a constituição “especial” do gênero humano para o futuro. Não há aqui nenhum bem ou mal individuais, mas a vontade do indivíduo entra em cena como vontade da espécie que visa somente se manter; “todo estar-enamorado tem em mira unicamente a procriação de um indivíduo de determinada índole” (idem, p. 10) que, pelo gozo físico, engendra a continuação da espécie. “Pois é a geração vindoura, em toda a sua determinação individual, que, mediante

aqueles impulsos e esforços, adquire ímpeto para a existência” (idem, p. 11). Sublinhe-se o fato de que Schopenhauer acreditava que a inclinação e atração entre dois amantes, o impulso que os une sexualmente, já seria a vontade de vida do novo indivíduo que eles gostariam de procriar. “Já mesmo no encontro de seus olhares cheios de desejo se inflama a nova vida, anunciando-se como uma individualidade vindoura harmoniosa e bem constituída. Sentem o desejo de uma união efetiva e de uma fusão num ser único [...]” (Idem, *ibidem*).

A vontade de vida, ao atrair dois indivíduos de sexos diferentes um para o outro, expõe-se em toda a espécie. Nesse jogo de vontade, a natureza só pode alcançar seu fim se implantar no indivíduo uma *ilusão*. Parece ser um bem para ele mesmo (indivíduo), já que este satisfaz seus instintos; mas o que há, de fato, é um bem só para a espécie, “de modo que ele a serve enquanto pensa servir a si mesmo” (idem, p. 16). Schopenhauer deixa claro: “o arrebatamento vertiginoso que toma o homem quando vê uma mulher cuja beleza é para ele das mais adequadas [...] é justamente o *sentido da espécie*, que, reconhecendo sua estampa nitidamente expressa, gostaria de perpetuar-se com ela” (idem, p. 17).

Há, pois, uma soberana Vontade da natureza que se serve do indivíduo para se conservar e, por isso, este se torna iludido. Os atos impulsivos de tal indivíduo somente servem à espécie e a conservam. Cada enamorado, depois do gozo obtido, experiencia uma estranha decepção; é que, depois do ato consumado, desaparece a ilusão através da qual o particular foi enganado pelo universal. Podemos constatar, assim, que a satisfação só favorece à espécie e não é acessível à consciência do indivíduo, fato que acaba por ludibriá-lo.

Uma [possível] extinção do gênero humano

Se até aqui apontamos como Schopenhauer considera ser o maior dos fins da natureza conservar a espécie, trataremos brevemente adiante como, num outro momento, é a negação e a possível aniquilação dessa mesma espécie que é apontada. Como já havíamos afirmado anteriormente, há um motivo e uma justificativa para tal negação: a Vontade traz intrínseco consigo o sofrimento que, aliás, situa-se no plano moral; há um incessante e *egoístico* querer afirmar-se do homem (*Mensch*), como já ficou claro com seu caráter de “preservador da espécie”. Porém, o reconhecimento da ausência de satisfação de seus desejos somado com a percepção do sofrimento alheio (percepção esta que raramente acontece devido ao predomínio do egoísmo) pode levar-lhe a uma voluntária negação da Vontade. Ora, essa descritiva reprovação da vida, quando observada por meio de exemplos históricos de santos e ascetas, recebe elogios de Schopenhauer. Mas é preciso esclarecer que o motivo por excelência pelo qual esse elogio se fundamenta é um motivo de fundo moral.

Segundo Schopenhauer, pelo fato da Vontade trazer consigo o mais puro *egoísmo*, ela traz também um *mal radical*. Assim, além de engendrar o sofrimento que se constata na discórdia e na desavença consigo mesma, a Vontade de vida é maldosa. Se ela crava os dentes em sua própria carne e devora-se a si mesma, reflete também um egoísmo exacerbado que faz com que o homem queira conservar incondicionalmente sua existência. Esse caráter egoísta do homem como revelador o mais direto do querer originário do mundo pode ser descrito na sentença “tudo para mim e nada para o outro”. O egoísmo é colossal, afirma o filósofo, “ele comanda o

mundo. Se fosse dado, pois, a um indivíduo escolher entre a sua própria aniquilação e a do mundo, nem preciso dizer para onde a maioria se inclinaria” (SCHOPENHAUER, *Sobre o fundamento da moral*, p. 121). Num mundo semelhante ao inferno, Schopenhauer só vê uma saída: a negação da vontade. E tal negação equivale, pois, à negação do próprio egoísmo, do mau radical em suas manifestações empíricas.

A negação da Vontade pode se dar com uma gradativa intensidade. Mesmo anterior à negação via ética, existe também a rejeição do incessante querer através da *contemplação estética* do belo. Porém, essa forma de negação não passa de um breve intervalo entre um sofrimento e outro. Já na ética é possível traçar um caminho que vai da *compaixão* pelos seres e pelas dores dos animais e homens, passa pela *castidade*, e pode chegar à mais completa nulidade, como o mais alto grau de *ascese*.

O auge desse “caminho” é justamente o que Schopenhauer denominou “viragem da Vontade”: após um conhecimento do *todo da vida* e não mais de objetos isolados, constata-se que a essência das coisas é sofrimento e, por isso mesmo, pode-se ter uma quietação da Vontade. “Doravante a Vontade efetua uma viragem diante da vida: fica terrificada em face dos prazeres nos quais reconhece a afirmação desta. O homem, então, atinge o estado de voluntária renúncia, resignação, verdadeira serenidade e completa destituição de Vontade” (SCHOPENHAUER, *O mundo como vontade e como representação*, p. 482). Notemos, entretanto, que essa negação, em todos os seus graus, e que em seu cume se assemelha ao nirvana budista somente é possível pela “graça”; é um acontecimento espontâneo que não pode ser prescrito nem praticado.

O que pretendemos sublinhar é justamente esse estado (descrito acima) de *completa* destituição de Vontade. Intrínseco à sua concepção de *nada* (sobre a qual não pretendemos discorrer) Schopenhauer postula a possibilidade de uma *extinção do gênero humano* mediante a negação da Vontade de vida. Quando o asceta nega seu corpo saudável e forte que exprime o impulso sexual ele, castamente, nega também a afirmação da Vontade que vai além da vida individual; ele “anuncia que, com a vida deste corpo, também a Vontade, da qual o corpo é fenômeno, se suprime. *A natureza, sempre verdadeira e ingênua, assevera que, caso esta máxima se tornasse universal, o gênero humano se extinguiria*” (idem, p. 483, grifo nosso).⁵⁶

Essa suposição de Schopenhauer quanto à uma possível aniquilação do gênero humano, ainda que esteja pautada em raras exceções na história humana, quando é levada à cabo por um santo ou asceta recebe elogios por parte do filósofo. Schopenhauer afirma que frente à impossibilidade de constatarmos nós mesmos um puro estado de negação e de ultrapassagem deste mundo que oscila entre a dor e o tédio, temos de nos contentar com as biografias das pessoas que o alcançaram. Ao admirar o exemplo ascético demonstrado por Sidarta Gautama,⁵⁷ o pensador não deixa de assinalar modelos cristãos de ascetismo, segundo ele, dignos de atenção. Variados santos e místicos do cristianismo são citados em sua obra

⁵⁶ Se acompanharmos o que Schopenhauer diz mais à frente, veremos que com essa supressão da espécie humana, também o resto do mundo desapareceria no nada, pois sem sujeito não pode haver objeto. Porém, essa discussão abrange outros domínios que aqui não nos convém.

⁵⁷ Schopenhauer menciona, para tal, o livro de Spence Hardy intitulado *Eastern monachism, an account of the order of mendicants founded by Gotama Budha*.

magna, como é o caso de São Francisco de Assis, de Madame Guion e de Meister Eckhart. A este último o filósofo atribui admiração tomando-o como representante da “mística alemã” ao afirmar que seus preceitos e doutrinas “são a mais completa apresentação nascida do convencimento mais profundo do que expus como a negação da Vontade de vida” (SCHOPENHAUER, *O mundo como vontade e como representação*, p. 491).

É diante disso que, caso esse modo de vida fosse levado com frequência ao extremo, à radicalização, Schopenhauer destaca uma possível supressão da espécie. No § 69 de *O mundo* encontramos um exemplo dessa radicalidade negativa descrito e tomado pelo filósofo como um dos mais raros exemplos de acontecimento surpreendente da natureza humana. Trata-se de uma morte voluntária relatada no *Nürnbergischer Korrespondent*, de 29 de julho de 1813, resultante de extrema ascese de um penitente cristão que fora “impelido ao ermo pelo espírito de Deus, a fim de rezar e jejuar” (idem, p. 508). Schopenhauer afirma: “parece que a completa negação da Vontade pode atingir um grau em que falta até mesmo a vontade necessária para a conservação da vida vegetativa do corpo [...]” (idem, p. 507) No entanto, é necessário que façamos uma ressalva: o filósofo afirma que quem atinge tal patamar sente ainda, antes do último e delgado laço ser rompido e como corpo animado pela vida, “uma tendência natural à volição de todo tipo, porém a refreia intencionalmente” (idem, p. 484). Sempre há, contudo, mediante a quietação da Vontade, a possibilidade de se interromper o trânsito volitivo da espécie humana que sempre quer se propagar; e aí reside a ética negativa do filósofo alemão, pois o que se nega é o próprio egoísmo. Se essa interrupção se tornasse universal, sucederia a aniquilação da espécie. Ora, constatamos, conforme

vimos no relato acima, que apesar de Schopenhauer não prescrever tais ações ele elogia aqueles que voluntária e asceticamente chegaram a desviar a finalidade da natureza de se autopreservar.

Considerações finais

Podemos afirmar, por fim, que a relação entre o pensamento de Sade e a doutrina de Schopenhauer almejada neste estudo, seja em seu aspecto convergente ou divergente, permite-nos duas principais considerações. A primeira é a de que ambos os pensadores, embora de formas dessemelhantes, prescrevem (no caso de Sade) ou elogiam (no caso de Schopenhauer) a não-preservação da espécie humana. A segunda é a de que, por mais que o pano de fundo entre os dois seja o mesmo (ou seja, a própria negação da procriação) ambos os pensamentos acabam se envolvendo e se articulando numa atmosfera moral que, justamente por isso, torna-os divergentes.

Sobre a primeira consideração vale retomar os objetivos prescritos pelo Marquês de Sade em se evitar toda forma de disseminação da espécie humana. Para tanto, seu pensamento abre mão, por exemplo, do homossexualismo como forma de se evitar a proliferação, ancorando-o numa justificativa que, segundo o marquês, encontra-se disposta na própria natureza. Caso contrário, a extensão demasiada da raça acabaria por prejudicá-la. O que importa mesmo, na visão de Sade, é preservar o corpo, essa máquina de prazeres composta tão somente de matéria, a fim de que nos seja possível alcançar o máximo e o maior número de prazeres e de gozos. Portanto, de modo algum a preservação da espécie deve ser entendida como finalidade da natureza. Já para Schopenhauer, a procriação é sim uma finalidade da natureza e os amantes são impelidos um para o outro

devido a uma “força” dessa própria natureza sedenta por existência. Essa “força” impulsora é a própria vontade de vida do futuro embrião que, apesar de ainda não concebido, já decide por seus pais, tornando suas satisfações uma mera ilusão de momento; a cada enamorado, ao final dessa coruscante posse e gozo físicos, advém uma “estranha decepção” e um espanto para com aquilo que, apesar de ser desejado com tanto anelo, acaba não proporcionando mais que uma satisfação sexual.

No entanto, para Schopenhauer, é devido à sua concepção de que tal Vontade de vida engendra um egoísmo e, com isso, um mal radical intrínsecos, que essa finalidade da natureza, quando negada parcialmente, no caso da contemplação do belo e da compaixão, ou inteiramente, no caso da ascese extrema, é elogiada, apesar de não ser prescrita, como em Sade. O filósofo alemão chega a afirmar que quando a negação rompe com o último e delgado laço de vida advém a alegria e a redenção esperadas. Sendo assim, apesar de serem impelidos por diferentes motivações, tanto Sade quanto Schopenhauer não hesitam em demonstrar suas insatisfações para com a conservação da espécie. Apesar de Sade defender a preservação do indivíduo, ele se recusa a fazer o mesmo com a espécie, prescrevendo-lhe, assim, uma aniquilação. Schopenhauer, por mais que não prescreva essa mesma supressão da raça, elogia o rompimento voluntário e a aniquilação total da vida pelos ascetas. Estes são, pois, os fatores que tornam ambos os pensadores próximos.

Sobre a segunda consideração aludida acima, podemos concluir que em ambos os casos a moral é o fator determinante. Porém, há dois tratamentos ou empregos diferentes de tal moral, fato que se torna

nevrálgico para o distanciamento dos dois pensamentos. Em Sade percebemos a moral (cristã) como alvo a ser combatido e, mais que isso, extirpado; e o principal meio para tanto é a defesa da não preservação da raça humana. Em Schopenhauer, é o próprio fundamento mediante o qual uma possível aniquilação da raça recebe elogios que é moral. Ora, aqui está o ponto central dessa consideração. Apesar de serem dois tipos de moral sendo tomadas de modos diversos, é sempre ela que acaba sendo determinante.

No pensamento sadeano, dada sua posição no interior do materialismo francês, há uma preocupação em destruir toda e qualquer forma de moral a ponto das ações se tornarem neutras. Como havíamos afirmado, não existe nenhuma ação, por mais singular que possa se supor, que seja verdadeiramente criminosa, e nenhuma realmente virtuosa. Se um dos princípios da moral cristã é o de colaborar para com criação de Deus e preservá-la, Sade defende a equivalência das formas e a inexistência do além-matéria. Por isso, o que merece atenção é a intensificação dos sentidos, o cuidado para com o corpo e nada mais; portanto, jamais a veneração pela procriação deve ser bem quista. Aliás, essa procriação acaba por envelhecer e enfraquecer os corpos saudáveis. Há, assim, sempre um fundo moral que move as defesas sadeanas de extinção da espécie humana.

No caso de Schopenhauer, a moral produz efeito contrário que no pensamento de Sade. É que o filósofo parte justamente dela para justificar seu apreço para com a anulação da vida. Pelo fato de haver um egoísmo exacerbado na base da Vontade de vida, há também um mau que se radicaliza em fenômeno principalmente no homem. Tem-se, com isso, a fundação de uma ética negativa que vê o bem (ou a boa ação) na negação da

própria vida, independentemente de qual seja sua intensidade. É porque a vida traz consigo sofrimento, dor, tédio e, acima de tudo, um egoísmo dilacerante, que ela merece ser aniquilada e reprovada. Quando se age assim, tal como fazem os santos, penitentes e ascetas, passa-se a situar no solo das boas ações.

Temos, pois, no horizonte desses dois pensamentos, assonâncias e dissonâncias que se, por um lado, permitem um parentesco mediante as reflexões sobre a supressão da espécie humana, por outro não deixam de ter na moral uma fonte de desavenças.

Referências bibliográficas

SADE, Marquês de. **Diálogo entre um padre e um moribundo e outras diatribes e blasfêmias**. Trad. Alain François e Contador Borges. São Paulo: Iluminuras, 2001.

_____. **A filosofia na alcova ou os preceptores imorais**. 3ª ed. Trad. Contador Borges. São Paulo: Iluminuras, 2003.

SCHOPENHAUER, Arthur. **Metafísica do amor / Metafísica da morte**. Trad. Jair Barboza. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. **O Mundo como Vontade e como Representação**. Trad. Jair Barboza. São Paulo: Ed. UNESP, 2005.

_____. **Sobre o fundamento da moral**. Trad. M. L. Cacciola. São Paulo: Martins Fontes, 2001.