

Stirner, associação, fruição e empoderamento agônico

Hilton Leal da Cruz*

Décadas antes da proposta nietzschiana de uma filosofia “a golpes de martelo”, *O Único e sua Propriedade*, da autoria de Stirner, provocava escândalo na Alemanha do século XIX, chegando a ser recolhido pelas autoridades, para depois ser liberado sob a argumentação de que era “demasiado absurdo para ser levado a sério.” A essa breve polêmica seguiu-se, contudo, um grande período de esquecimento que apenas em meados século XX foi interrompido pela retomada dos estudos acerca da obra, uma retomada que trouxe consigo novamente a pergunta acerca do caráter próprio da filosofia de Max Stirner, do que realmente ele diz ou sugere.¹ Visando avançar em direção a uma possível resposta a tal questão, o texto que se segue propõe-se a apresentar o pensamento de Max Stirner sob o viés da sua crítica à reificação dos elementos constitutivos de nexos sociais. De modo mais restrito, pretendo expor um dos aspectos da estratégia de dessacralização da cultura de que Max Stirner lança mão visando favorecer o empoderamento do indivíduo concreto, moderno.

Na sua obra magna, *O Único e sua Propriedade*, Stirner direciona uma crítica às pretensões éticas dos tradicionais sistemas idealistas e materialistas de estabelecer como parâmetros de valoração aspectos supostamente “universais” e “auto-subsistentes” da vida dos indivíduos: “generalidades”. A crítica de Stirner procura, entre outras coisas, estender à esfera existencial noções oriundas da esfera econômica. Noções como: propriedade, proprietário, contrato, consumo, etc. são utilizadas no *Único* como manifestações e recursos do processo de auto-realização

* Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia Contemporânea, UFBA.

1. Sobre Stirner, em português, ver, de José Crisóstomo de Souza, *A Questão da Individualidade: A crítica do humano e do social na polêmica Stirner-Marx*, Campinas: Editora Unicamp, 1993.

individual, estando a significação dessas mesmas expressões submetidas, portanto, ao modo peculiar de cada indivíduo relacionar-se com o mundo circundante. Como consequência, o conteúdo positivo dessas expressões seria oriundo do modo particular como cada um *relaciona-se* com o “não-eu” – os outros, o mundo. Independente do modo como os outros atribuem valor a determinados elementos, materiais ou não, o indivíduo, que Stirner chama de *único* (*Einzige*), admitiria unicamente a si mesmo como parâmetro de avaliação. O caráter inacabado da noção de único, por sua vez, impede que tomemos qualquer dos predicados que constituem o indivíduo como essencial para a constituição desses valores. Tanto o realismo residual às teses utilitaristas e socialistas quanto o idealismo presente em determinadas formas de individualismo (como o de Bruno Bauer) são duramente criticados por Stirner. Em contrapartida a tais propostas, ele oferece uma descrição dos processos sociais que submete a valoração da propriedade ao indivíduo que dela se apropria, e vice-versa, ao mesmo tempo em submete sua reflexão sobre a sociedade à busca individual por fruição. A busca por poder substituiria então a demanda pelo estabelecimento de quais seriam os “verdadeiros” direitos de cada um. O resultado dessa reflexão é uma descrição dos processos relacionais que deságua na noção de *Associação* (*Verein*): uma espécie de alter-ego da sociedade quando esta é entendida como ordenamento simbólico – geral - das relações humanas. Desenvolvemos em seguida alguns aspectos dessa concepção.

O empoderamento em lugar do “direito”

A compreensão acerca do papel do direito em relação à mediação dos conflitos entre os indivíduos é crucial para a articulação da maioria das propostas políticas que surgiram na esteira do pensamento iluminista e da filosofia hegeliana. No entanto, o modo de referir-se a essa noção na filosofia alemã da primeira metade do século XIX encontrava-se

fortemente marcado pela reação ao avanço das novas técnicas que permitiam aos homens um domínio cada vez amplo da natureza, o que de certa forma levou alguns filósofos a compreender a noção de direito em oposição aos traços materialistas das ciências naturais. A Alemanha na época de Stirner era um espaço relativamente atrasado, impregnado de uma atmosfera religiosa que levava a uma atitude de rejeição do materialismo em função das consequências presumidamente “sensualistas” e “imorais” dessa orientação filosófica. É esse o espírito que, segundo alguns, teria encontrado uma articulação filosófica na filosofia de Immanuel Kant e uma tentativa de crítica na fenomenologia hegeliana. Contudo, se Hegel e alguns de seus seguidores procuraram redimir as tendências materialistas do século XIX no pensamento alemão, eles também teriam, segundo a leitura stirneriana, dado continuidade a tradição kantiana de valorização do particular apenas pela participação deste em um elemento geral e absoluto. A crítica stirneriana da noção de direito e a contraposição desta à demanda por aquisição de poder podem ser abordadas sob essa perspectiva. Não se trata da desqualificação massiva de qualquer legislação que tenha por fim efetivar certos interesses partilhados. Ao contrário, creio que a crítica à noção de direito desenvolvida no *Único* poderia ser vista como uma tentativa de promover uma atitude mais voluntarista e de menos dependência em relação à busca por auto-realização. Ou seja, trata-se de afirmar que os indivíduos não deveriam dar-se por satisfeitos ao perceber que a satisfação de determinados anseios não se encontra “garantida” como um direito.²

2. Sob a ótica stirneriana as relações pessoais não são universalizáveis, a menos que deixem de ser pessoais e tornem-se relações entre essências. Sem tal universalização a própria base “abstrata” para reflexão jurídica, para o direito, deixaria de existir. Mas, com essa observação Stirner não estaria apenas sugerindo uma nova “base” para as elaborações do direito? Não seria uma consequência inevitável dessa crítica uma versão “pragmatizada” da idéia de direito? Stirner não diz nada que permita estabelecer uma conclusão sobre esse ponto. Fiel ao radicalismo jovem hegeliano Stirner procura manter-se coerente com a natureza “negativa” do seu discurso.

Na prática atual, e seguindo o velho preconceito da oposição, o que importa acima de tudo preservar é a atitude moral. E que resta então à oposição? Querer uma liberdade que o ser amado acha por bem negar-lhe? De modo nenhum! Ela não pode *querer* a liberdade, só pode *desejá-la*, ou seja, “solicitá-la”, balbuciar um “por favor, por favor!” O que seria se a oposição realmente *quisesse*, se *quisesse* com toda a energia da sua vontade? Não, o que ela tem de fazer é renunciar à vontade, para viver pelo *amor*, renunciar à liberdade... por amor da moralidade. Nunca pode “reclamar como um direito seu” aquilo que apenas lhe é permitido pedir como favor (UP, p.48, grifos do autor).³

A linha que separa o “tomar como um direito” do “pedir apenas como um favor” é tênue. No primeiro caso se trataria de uma exigência apresentada em função de um certo poder adquirido, e, como tal, a busca de poder seria prioritária em relação a reivindicação desse direito. No segundo caso, os indivíduos colocariam, no lugar da busca pelo autoempoderamento, a procura por “argumentos racionais” – que do ponto de vista do egoísta até poderiam constituir boas armas, mas não as únicas nem as melhores – esquecendo de que o poder é a questão crucial. Ou seja, aqui também o que está em questão é a afirmação do ser-próprio ou a rendição à veneração da razão universal como algo sagrado. Tendo em mente a distinção entre os dois modos de perseguir as próprias demandas, os indivíduos até poderiam tentar, utilizando-se de diferentes expedientes, modificar as noções instituídas sobre o que é justo; não conseguindo sucesso nessa meta então os seus egoísmos diriam como agir em seguida. Contudo, o espírito clerical do qual encontrava-se impregnado o pensamento político do século XIX, sugeria a subordinação da vontade ao direito de exercer a

3. Utilizo UP para referir a *O Único e Sua Propriedade*, com as indicações de página da edição portuguesa, tradução de João Barrento. Mas me permito introduzir alterações (pelas quais sou responsável), em consulta à edição alemã da Philip Reclam. Ver referências ao final do texto.

essa vontade, e é essa subordinação que Stirner quer combater. Por isso as conquistas que os liberais pretendiam firmar sob a bandeira do direito, Stirner acredita que seriam melhor defendidas em nome do poder, pois apenas este impediria a criação de novas formas de subjugação para os indivíduos. Trata-se, como vemos, de uma consequência inevitável da rejeição radical de uma concepção positiva de liberdade como determinante dos pactos sociais. Ao mesmo tempo, Stirner recupera, esvaziando-a de seus elementos universalistas, essencialistas e “gnosiológicos”, a intuição kantiana expressa no artigo Resposta à pergunta: O que é o Esclarecimento?, ao assumir a idéia de auto-realização como saída do estado de menoridade que submeteria as pessoas à tutela paternal de algum soberano. Contudo a interpretação “dessacralizada” desse questionamento kantiano leva Stirner a também rejeitar, como vimos, a idéia clássica de razão e a sua possível expressão jurídica no direito. Considerando o direito como mais um dos “fantasmas” engendrados pelo espírito clerical moderno, a crítica stirneriana na verdade soa como uma crítica da presumida auto-subsistência dessa noção. Ecoando a máxima hobbesiana “pactos sem a espada são apenas palavras”, o individualismo possessivo stirneriano pretende erradicar o risco da reificação das palavras que expressam os acordos sociais como se essas possuíssem um sentido nelas mesmas, e não no poder de garantir a satisfação dos indivíduos concretos.

Quantas vezes se chama a atenção do inimigo dos sagrados e inalienáveis direitos humanos, quantas vezes se prova e demonstra uma qualquer liberdade como um sagrado direito do homem! Os que fazem isso merecem que se riam deles, como de fato acontece, se não escolherem também, ainda que de forma inconsciente, o caminho que leva a esse objetivo. (UP, p.50)

Não perder de vista os próprios propósitos, e a si mesmo, é crucial para Stirner. O tema do “retorno a si”, da auto-referência⁴ que estabelece as ações a serem adotadas para a consecução dos próprios interesses, particulares, é crucial no modo como o autor compreende o direito bem como em toda crítica da cultura que ele desenvolve.

Os indivíduos tendem a deixar que seus pensamentos se “cristalizem”, enquanto aspiram por um “céu” no qual todo o conflito e atrito com o mundo circundante tenha sido erradicado, e em seu afã por esse paraíso a Modernidade estaria a procurar pela “palavra encantada” que realizaria as suas pretensões. No movimento hegeliano, essa palavra era “o homem” (universal) e sobre ela Bruno Bauer, Feuerbach e o jovem Marx apoiavam as suas respectivas concepções sobre quais eram os “nossos direitos”. Mas, se o “homem” não sou eu, embora eu tenha a humanidade entre os meus predicados, não é possível afirmar tampouco que os direitos do homem e o meu *ser-próprio* sejam a mesma coisa. O “direito é o espírito da sociedade” e eu mesmo só teria direitos se eles me forem “dados” por ela. E quando os meus interesses e os da instância que me dá o direito não convergem? “Pode um tribunal do sultão pronunciar uma sentença que não se oriente pelo direito que o sultão decretou? Poderá ele conceder-me os meus direitos se eu procurar um direito que não coincida com o do sultão?” (UP, p. 149). O mesmo se dá com as reivindicações de socialistas como Weitling e de anarquistas como Proudhon. Ambos sustentam críticas em relação a sociedade com base em “direitos”; ambos querem ter o “direito do seu lado” e ter razão contra os outros. Contudo, sendo o

4. Pode-se perceber a convergência entre o modo de Stirner e do filósofo americano H.D. Thoreau referirem-se ao Estado. Basta comparar o que foi dito sobre *O Único* com essa passagem da *Desobediência Civil*: “Não sou individualmente responsável pelo bom funcionamento da máquina da sociedade. Não sou o filho do maquinista. No meu modo de ver quando sementes de carvalho e de castanheira caem lado a lado, uma delas não se retrai para dar vez à outra; pelo contrário, cada uma segue as suas próprias leis, e brotam, crescem e florescem da melhor maneira possível, até que uma por acaso acaba superando e destruindo a outra. Se uma planta não pode viver de acordo com a sua natureza, então ela morre; o mesmo acontece com um homem.” (THOREAU, 2011, p.40)

pensamento, ou a linguagem, uma extensão de quem o formula, sua propriedade, como poderia a noção de direito ser outra coisa senão uma ferramenta voltada para realização de interesses particulares? O que Stirner vai observar, de modo hobesiano, é que “quem tem o poder tem o direito”, o que leva inevitavelmente a conclusão de que, se os críticos da sociedade tivessem realmente “direitos”, eles não precisariam “pedí-lo”, pois já o teriam “tomado”. Por conseguinte, colocar o direito por si mesmo no centro de nossas demandas é perder-se na adoração a um “fantasma”, o que termina por nos reduzir à humilhante devoção por aqueles que detêm o poder e que justamente por isso são donos também do direito. “Permanecer no campo do direito significa ficar na pretensão de ter razão a todo custo.” Ou seja, reivindicar um direito é querer obter sucesso sem entrar na arena por disputa, é manter-se no interior do nostálgico sonho pelo fim dos conflitos que caracterizam esse nosso “ser-no-mundo”. Esse é o elemento agonista do pensamento stirneriano.

A crítica de Max Stirner ao “fantasma do direito”, contudo, parece perseguir a congruência com suas teses acerca da individualidade e da linguagem à custa da própria utilidade desta crítica para o enfrentamento de dilemas concretos. Stirner rejeita a correspondência entre o “direito” e a auto-realização individual por entender a noção de direito, segundo as exigências do seu nominalismo, como um “conceito sagrado”, e não como uma elaboração que também poderia ser oferecida visando a facilitação de acordos que visam o gozo pessoal. Mas, é claro que uma compreensão “pragmatizada” e construtivista do direito, como aquela sugerida por Richard Rorty no texto *Justiça como Lealdade Ampliada*, tornaria a crítica stirneriana bastante esvaziada da sua força. Rorty, nesse texto, através da interpretação das idéias de filósofos como John Rawls e Michael Walzer, propõe uma concepção de justiça como expressão de um acordo “construído” pragmaticamente através da extensão dos

laços de lealdade que os indivíduos forjam através do afeto. Não vejo entre as teses de Stirner nenhuma que se oponha à idéia de laços dessa natureza, que nada teriam de “sagrados”, uma vez que visariam a satisfação dos indivíduos concretos, pois como ele mesmo afirma:

Posso sacrificar-me para lhe dar inúmeros prazeres, posso renunciar a muita coisa para aumentar os seus, e arriscar por ele o que, sem ele, me seria mais caro – a minha vida, o meu bem-estar, a minha liberdade. O meu prazer e a minha felicidade fazem-se com o gosto que tenho no seu prazer e na sua felicidade. Mas *eu, o meu próprio eu*, esse não o sacrifico por ele: continuo a ser egoísta e... Entrego-me à fruição dele. (UP, p. 228, grifos do autor)

Mas Stirner não procura articular o seu naturalismo para além da oposição entre o Sagrado e o Ser-Próprio, o que dota a sua filosofia política de um aspecto meramente negativo, segundo o qual o agonismo radical seria melhor cenário cultural para a auto-realização do indivíduo. O termo agonismo, segundo a utilização que a filósofa pós-marxista Chantal Mouffe (1996) faz dele, consiste em afirmar que seria a natureza intrínseca do político nas sociedades democráticas constituir-se como um espaço de abertura, sem subordinação a nenhuma concepção moral específica, portanto um espaço de crítica e disputa pelo poder. Contudo, longe de aceitar as premissas do individualismo e do instrumentalismo de viés stirneriano, Mouffe defende o agonismo como uma característica intrínseca de nossa tradição política, que também traz como parte constituinte de sua identidade a defesa dos direitos civis. Em contrapartida, o agonismo stirneriano, como se pode perceber, tem como único argumento em sua defesa justamente o seu valor “instrumental”, as suas vantagens para a auto-realização individual, dado o caráter inconstante, fluido e radicalmente auto-criativo da sua concepção de individualidade. Ao mesmo tempo, ao contrário de Mouffe, Stirner também recusa-se

veementemente a oferecer qualquer redefinição da noção de direito, por acreditar que, “com uma mão cheia de poder, vai-se mais longe que com um saco cheio de direitos.” Não obstante, ao recusar-se a oferecer uma articulação que permita conceber as relações sociais para além dessa busca por empoderamento, Stirner demonstra não visar como audiência do seu discurso a sociedade como um todo, mas sim o indivíduo “em separado”, no sentido de persuadir-lhe acerca do que acredita ser o melhor modo de relacionar-se com essa mesma sociedade. A associação seria o resultado das relações desse indivíduo. Essa observação, se verdadeira, corroboraria a afirmação feita acima de que a associação é algo diferente de uma opção alternativa à sociedade.

A associação (*Verein*) como o outro da sociedade

Não foram poucos os críticos a considerar que para Stirner o eu é auto-suficiente. Leitores como Karl Marx, Raul Diaz e possivelmente Feuerbach, identificaram a filosofia stirneriana como uma variante solipsista do individualismo burguês. Contudo, parece-nos que a relação de recíproca determinação entre os indivíduos e o mundo, conforme sugerem às noções de Ser-próprio e Sagrado, indica justamente o contrário. Aliás, é a própria finitude e insuficiência que, devidamente reconhecidas como características distintivas do *único*, impõem a afirmação de si, a luta constante para fazer valer as reivindicações do próprio gozo, da própria satisfação. A dependência em relação a outras pessoas, algo inevitável dada essa mesma finitude, assegura por sua vez a necessidade do estabelecimento de pactos, acordos e de associações com vistas ao atendimento de sua fruição. Contudo, dado o caráter aberto dessa ideia de fruição para Stirner, esses pactos não poderiam possuir outra natureza que não seja a da mesma contingência e fluidez que a caracteriza; são esses os limites das associações. Em contraposição a estas, encontra-se a sociedade (geral), ou melhor

o “ideal de sociedade”, que tem por pressuposto o “bem comum”, e cuja afirmação depende da submissão dos interesses a uma norma geral, perene e imutável. Embora não prescreva algo dessa natureza, Stirner também não exclui completamente a possibilidade de que os indivíduos em um futuro próximo ou distante venham a unir-se segundo os mandamentos do “egoísmo” (e não segundo os imperativos de um pensamento “perfeito”), decretando assim a “derrocada do Estado”. “Se pudessem ser egoístas completos, excluir-se-iam totalmente e unir-se-iam também de forma mais sólida.” (UP, p. 124) A admissão da diferença, nesse caso, eliminaria a própria divisão, ao levá-la ao seu extremo.⁵ Tal realização, contudo, parece impossível, e, ao reduzir a ideia de associação a tal proposta, críticos como Bazzani concluíram que a associação stirneriana era uma ideia incongruente, deixando de lado uma outra compreensão possível: a *Verein* como um pólo de tensão em relação a sociedade, um elemento dentro dos arranjos sociais que as formulações teóricas têm procurado suprimir ou desvalorizar. Através de um curioso malabarismo etimológico, Stirner relaciona a palavra sociedade (*Gesellschaft*) com a palavra sala (*Saal*), relação essa que lhe permite concluir que toda sociedade seria formada pelas circunstâncias que reúnem “exteriormente” os indivíduos em um dado local. Na sociedade as pessoas estão meramente “agrupadas” e as “relações reais” que elas constituem podem ser vistas como “independentes”.

É costume dizer-se: *temos esta sala em comum*; mas de fato é a sala que nos tem em si. Este é o significado natural da palavra *sociedade*, que nos mostra como a sociedade não surge por minha ou tua ação, mas por ação de um terceiro, que faz de nós dois pessoas em sociedade; é este terceiro que produz ou gera a sociedade” (UP, p. 173, grifos do autor).

5. “Só deixareis de esconder a vossa oposição quando a reconhecerdes plenamente, e cada um de vós se afirmar como único dos pés à cabeça. Então, o anterior contraste dissolver-se-á, mas apenas porque um outro, mais forte, o absorveu em si” (UP, p. 166, grifos do autor).

A sociedade, para Stirner, encontra-se entre os elementos com os quais os indivíduos têm que se haver ao serem lançados ao mundo. Assim como numa prisão, ao entrarem na sociedade eles são incluídos em uma comunidade com a qual não possuem laços autênticos, singulares, laços que tampouco podem ser desfeitos de acordo com os egoísmos dos seus membros. Assim como as regras de uma prisão impõem limites para as relações que os indivíduos podem estabelecer, a sociedade impõe leis para os mesmos propósitos. As relações que eles próprios conseguem estabelecer dentro ou fora da lei, entretanto, isso não é obra da prisão. “Porém a prisão é posta em perigo se eu esquecer que sou prisioneiro”; o “regime prisional é uma coisa estabelecida e sagrada” que não admite ser colocada em contestação. Na prisão, assim como na sociedade, toda associação é suspeita de “conspiração”, pois ela baseia-se no desejo egoísta por liberdade enquanto aquela só subsiste em função da veneração... ou do medo. O Estado e a sociedade existem “sem que os façamos existir”; eles representam aqueles “estados de coisas vigentes” que, segundo alguns, teria sido tão valorizado por Hegel e tão criticado pelos jovens hegelianos. Contudo, enquanto estes últimos procuraram tão somente substituir este Estado por outro, a noção de Associação não pretende isso. “Uma associação só gera uma sociedade do mesmo modo que de um pensamento surge uma idéia fixa” (UP, p. 240). A ideia de associação representa, segundo essa interpretação, uma descrição das relações estabelecidas em função do ser-próprio, na verdade algo como uma radicalização individualista do que Hegel entendia por sociedade civil. Aparentemente Stirner toma como modelo para a sua associação a “camaradagem” pouco engajada com pensamentos e mais ocupada de sua própria fruição e a de seus pares.⁶

6. Emile Armand, conhecido anarquista stirneriano viu nesse aspecto da ideia de associação uma corajosa defesa de um modelo alternativo do relacionamento amoroso. No artigo intitulado *O Ciúme e sua Cura*, o anarquista francês aproveita tal noção para defender o que chama de camaradagem amorosa, uma espécie de pacto afetivo pautado pela reciprocidade dos egoísmos e pela solubilidade não culposa desses mesmos pactos.

As associações existem, portanto, sem que para isso seja necessário o fim da sociedade. São elas as relações concretas que os indivíduos constituem, mesmo tentando conciliá-las com as “exigências morais” da sociedade, e para isso submetendo-se recorrentemente a pensamentos como se eles possuíssem sentido neles mesmos. Um egoísta, contudo, poderia viver dentro da sociedade geral constituindo em seu interior associações proveitosas para todos os propósitos. Como se depreende dessa passagem:

Os meus próprios, ou os únicos, constituirão por acaso um partido? Mas, como poderiam eles serem *eus próprios* se fossem *membros* de um partido? Ou não deveremos comprometer-nos com nenhum partido? Ao ligarmo-nos a eles e ao entrarmos no seu círculo, estabelecemos uma *associação* com eles, e ela durará enquanto o partido e eu prosseguirmos um e o mesmo objetivo. Mas se hoje eu ainda partilho da tendência do partido, amanhã posso não o fazer, e sou-lhe “infiel”. (UP, p. 187, grifos do autor)

Por desconhecer a fidelidade e a dependência, o ser-próprio faz do interesse o critério para a participação nos partidos, bem como em todos os grupos, classes e movimentos sociais. Mas é exatamente esse tipo de convicção que a sociedade procura abolir e por isso a relação de tensão entre ela e a associação é constitutiva do discurso desenvolvido no *Único*. Afirmar-se nas próprias relações exige o não reconhecimento dos laços para os quais a sociedade pede o nosso reconhecimento. Contudo, se sempre foi isso que fizeram os egoístas e se a associação é apenas a descrição do polo ao qual se opõe a sociedade, o que pretende Stirner ao escrever ao seu respeito? O que responder àqueles que afirmam que “nessa sabedoria não há nada de novo?”

Ora, o que Stirner procura é promover um movimento da cultura numa certa direção, revalorizando certos elementos até então depreciados. “Não é preciso que a coisa seja nova”, ele afirma,

“desde que a consciência dela exista”. Ou seja, trata-se de mobilizar as energias criativas dos homens através de um apelo aos seus egoísmos. “O homem deixou de ser criativo para tornar-se aprendiz”, queixa-se ele já no começo de seu livro, e todo o esforço das páginas seguintes visa recuperar esse potencial criativo que teria sido sugado pelos “espectros” (*Spuke*) e “fantasmas” (*Gepenster*) que supostamente rondam a Modernidade. Ele quer promover uma certa “perspectiva” que até então habitava os subterrâneos da cultura europeia. A vocação “interesseira” e “possessiva” que fora durante séculos condenada e marginalizada por essa cultura, e que, no entanto, sobrevivera “criminosamente” fora dos limites do Sagrado, é que Stirner procura reabilitar. “É preciso entender que aquele gosto de *estender a mão* não é desprezível, porém anuncia o ato puro de um egoísta coerente consigo próprio.” Nisso reside também a originalidade da filosofia stirneriana. Stirner se propôs a inusitada tarefa de mudar o sinal negativo que até então era atribuído a certas palavras, por perceber que esse sinal estancava as forças propulsoras do desenvolvimento cultural e pessoal; talvez por acreditar que, se bem sucedida, essa mudança poderia provocar um horizontalismo cultural sem precedentes. Ao lado de uma revalorização do senso comum, o reconhecimento da luta por poder como constitutivo de todas as relações sociais permitiria o florescimento de formas de associação caracterizadas pela participação ativa de todos os seus membros. Sem o reconhecimento de hierarquias valorativas anteriores que legisariam sobre os seus interesses, os indivíduos sentir-se-iam obrigados a oferecer como contrapartida à colaboração de seus pares algo mais positivo que palavras como compromisso, obrigação e dever. O empoderamento “hiper democrata” das vontades singulares, e pouco harmônicas, é a meta da filosofia stirneriana em seu viés político.

A sociedade como apenas mais um “pensamento” com a pretensão de nos determinar te historicamente encontrado nos filósofos e nos

padres os seus defensores. É esse clericalismo que tem se desdobrado em esforços para assimilar o egoísmo do “saudável bom senso do povo”, através de fórmulas pretensamente não-metafísicas e mais “científicas”. Mas favorecer os próprios indivíduos e deixar a cargo destes e do seu protagonismo a determinação do que a sociedade deve ou não se tornar, isso é algo que o pensamento político do século XIX certamente não podia cogitar. Stirner aparentemente detectou esse ponto cego e investiu toda sua energia no propósito de trazê-lo para o centro da reflexão política, mesmo que para isso fosse necessário não atender às exigências da linguagem “cristã”.

Mais do que uma sugestão de um espírito doentio, como alguns já disseram,⁷ a mensagem de *O Único* parece alertar, de modo quase profético, para as terríveis aventuras do nazismo, do fascismo e do stalinismo, que iriam cobrir de sangue e de terror a Europa no século seguinte. A Nação, o Estado, o Povo... palavras aparentemente tão nobres, tão sagradas, em nome das quais tanto se matou no decorrer da história e que tinham todas elas um inimigo em comum: o egoísmo. “Para mim, o povo é sem dúvida um poder do acaso, uma força da natureza, um inimigo que tenho que vencer” (UP, p.182). Os movimentos sociais não se orientam pelo interesse dos indivíduos – estes estariam muito bem apenas com a satisfação de seus pequenos apetites – não se consolidam tais movimentos com base em suas relações concretas; ao contrário, como uma “maquina” o estado e a sociedade “fabricam” os indivíduos para seus propósitos através da cultura, “essa grande tesoura”, e todo aquele que quiser ser ele próprio torna-se o seu inimigo. O Estado tomado como um fim em si mesmo torna-se essa força cega, voltada para a subjugação das vontades, vontades essas que até podem cooperar umas com as

7. Segundo William J. Brazill, essa é conclusão do estudo feito pelo professor R.M Pearlstein, para o qual *O Único* seria apenas uma apologia filosófica ao narcisismo e o fruto de uma mente doente. (1996, p.65)

outras se estiverem convencidas de que isso é do seu interesse, mas que ainda assim “nunca participariam da vida do estado como vós [os modernos] imaginais”. Ao sonho de submergir todas as divergências na unidade definitiva de um único propósito, essa mania que tanto fascina as mentes filosóficas, Stirner opõe a resoluta determinação do ser-próprio em manter-se inacabado, singular e inconcluso. Um otimismo talvez exagerado perpassa tal convicção acerca do caráter radicalmente autocriativo da individualidade. É possível que a tentativa de complementar a estratégia da liberação com o autoengajamento, em lugar de apelar para uma concepção positiva de liberdade, afinal redunde em erro. Poder-se-ia, afinal, dizer que não é uma opção vantajosa, e assim aplicar ao pensamento stirneriano o mesmo critério que ele usou para desmerecer as propostas de seus adversários. Contudo, o que não se pode dizer é que o testemunho histórico tire-lhe a razão, principalmente se constataremos os problemas advindos tanto da tentativa de organizar a sociedade com base em uma “Teoria”, quanto dos evidentes problemas ocasionados pela massificação e pelo nivelamento geral das ídoles através dos veículos de comunicação. *O Único* ainda permanece atual, penso, justamente por representar uma proposta filosófica que não se propõe a ensinar ou esclarecer, no sentido de favorecer a dissolução dos acasos particulares nas exigências universalizantes da vida social. Ao contrário, da primeira até a última página o que ouvimos é justamente a fala de um homem a outro homem, uma fala que convida: “Volta a ti mesmo!”

Referências bibliográficas

- BAZZANI, Fabio, Weitling e Stirner, Milão, Franco Angeli, 1985
- BRAZILL, William J, “Max Stirner and the Terrorism of Pure Theory”, em *Max Stirner e l’individualismo Moderno*, Napoli, Instituto Suor Orsola Benincasa / CUEN, 1996.

MOUFFE, Chantal, *O Retorno do Político*, Trad. Ana Cecília Simões, Lisboa, Ed. Gradiva, 1996.

RORTY, Richard, *Filosofia como Política Cultural*, Trad. João Carlos Pijnappel, São Paulo, Ed. Martins Fontes, 2009.

STIRNER, Max, *O Único e sua Propriedade*, Trad. João Barrento, Lisboa, Antígona, 2004. Em alemão, *Der Einzige und Sein Eigentum*, Stuttgart, Philipp Reclam, 1981.

THOREAU, Henry David, *A Desobediência Civil*, Trad. Sergio Karam, Porto Alegre, Karam, Ed. L&PM, 2011.