

# Anti-Essencialismo e (Anti-)Hegelianismo em Max Stirner

Rodrigo Ornelas\*

A primeira parte de *O Único e sua Propriedade*, Max Stirner intitulou de “O Homem” (*Der Mensch*). No primeiro momento do livro, ele oferece a genealogia dessa “entidade-valor”, esse novo ser supremo, tão esgrimida num momento ou noutro pelos demais jovens hegelianos. A genealogia – ou história – que Stirner oferece delinea a procura (semelhante àquela da religião, algo como uma continuação do cristianismo) por uma grande causa e uma essência superior, que se apresente às pessoas comuns, individuais e particulares, como sua verdadeira essência e medida, sua razão de ser, mesmo que aparentemente terrena, não mais celeste.

Desempenhando um papel capital na filosofia escolástica, a noção de essência se tornou um tema também na filosofia moderna, mesmo assumindo pequenas diferenças em determinados aspectos, de acordo com os diversos autores que a abordaram, até que, na segunda parte da sua *Lógica*, Hegel fará dela uma descrição particularmente influente, pelo menos na Alemanha do séc. XIX. É essa definição hegeliana que tomaremos neste texto como principal referência para Stirner e, portanto, para a leitura do autor como crítico de um essencialismo, precisamente por ser Hegel o antecessor direto de Stirner, que caracteriza-se, como todo jovem hegeliano, como uma resposta – antitética, por assim dizer – ao filósofo do Espírito Absoluto. Para Hegel,

quando falamos da essência, distinguimos dela o ser enquanto imediato que consideramos, com vista à essência, como uma mera *aparência*. (...) Costuma-se compreender a tarefa ou meta da filosofia de modo que é

---

\* Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Filosofia Contemporânea, UFBA.

a essência das coisas que deve ser conhecida, e com isso só se entende justamente que as coisas não se devem deixar em sua imediatez, e sim demonstrar como mediatizadas ou fundadas por um Outro. O ser imediato das coisas é aqui de certo modo como se fosse uma casca ou como uma cortina, atrás da qual a essência está escondida. (...H)ã nas coisas algo permanente, e este é antes de tudo a essência.<sup>1</sup>

Como podemos observar nas diversas histórias da filosofia – e como, durante todo o seu livro, Stirner apontará – esse Outro que se põe como mediação entre mim e as minhas relações, assumirá diversos nomes.

Tomando agora uma definição de Richard Rorty, entendemos que *Antiessencialismo* é a tentativa de abandonar a ideia de que “conhecer ‘x’ está relacionado a algo intrínseco a ‘x’, enquanto usar ‘x’ é estabelecer uma relação extrínseca, acidental, com ‘x’.”<sup>2</sup> Ou seja, é também uma tentativa de acabar com a distinção entre “x” (acidente/aparência) e “essência de x” (realidade/verdade). Em *De Hegel a Nietzsche*, uma das principais referências contemporâneas para o estudo do Movimento Jovem Hegeliano, Karl Löwith caracteriza Max Stirner exatamente dentro da definição rortyana apresentada:

[O] que pode pertencer a um homem [segundo Stirner], não lhe pertence nem essencialmente nem acidentalmente, mas unicamente (...). Negando, assim, a substancialidade de toda auto-diferenciação, Stirner eliminou não só a distinção teológica entre o que é humano e o que é divino, mas também a distinção antropológica entre o que sou “intrinsecamente” e o que eu sou “acidentalmente”.<sup>3</sup>

Voltando a Rorty, uma das conseqüências de uma postura antiessencialista é o abandono da distinção rígida entre o que é do sujeito e o que é do objeto, no conhecimento: “entre os elementos do conhecimento humano para os quais a mente contribui e aqueles para

1. Hegel, *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, Vol. I, *A Ciência da Lógica*, §112 (adendo), p. 223.

2. Richard Rorty, *Um Mundo Sem Substâncias ou Essências*, p. 61.

3. Karl Löwith, *From Hegel to Nietzsche*, p. 358.

os quais o mundo contribui”<sup>4</sup>. Isso acontece porque, voltando às origens do termo, a essência é fundada nessa distinção, na medida em que, em Aristóteles, esse conceito diz respeito a uma realidade objetiva. Em suas *Cartas Sobre o Dogmatismo e o Criticismo*, o jovem Schelling, acompanhando Fichte, sugere a resolução do conflito entre sujeito e objeto pondo “tudo no sujeito” e deixando de lado a objetividade absoluta, do dogmatismo, que, na realidade, colocaria o sujeito numa posição de passividade absoluta.<sup>5</sup> Também em Hegel, a separação entre sujeito e objeto é ultrapassada, mas, assim como em Fichte e Schelling, não é abandonada: o que ocorre é uma “união entre sujeito e objeto”. Em Hegel veremos que a realidade efetiva é a unidade entre existência e essência<sup>6</sup>.

No movimento jovem hegeliano, como outros antes de Stirner já haviam apontado<sup>7</sup>, encontramos um hegelianismo com essa base fichteana, da autoconsciência e soberania do sujeito absoluto, e, ao mesmo tempo, outro hegelianismo com base espinozana, da substância. O desenvolvimento do Hegel fichteano está em Bruno Bauer, e resulta ser de onde parte também Max Stirner. Primeiro, Stirner logo se afasta da concepção objetivista do substancialismo espinoziano, assim como fizeram, “fichteantemente”, Bauer e também o jovem Schelling, que afirma:

[N]ão posso *realizar* nenhuma causalidade objetiva sem, em contrapartida, *suprimir* uma *subjetiva*. Não posso pôr no objeto nenhuma atividade, sem pôr em mim mesmo passividade. Aquilo que comunico ao objeto, roubo, justamente por isso, a mim mesmo, e vice-versa. (...). Portanto, se pressuponho o Absoluto como *objeto* do saber, ele existe independente de *minha* casualidade, isto é, eu existo como dependente da sua. (...). [O] criticismo tem de solucionar o conflito da filosofia teórica pela exigência prática de que o Absoluto deixe de ser *objeto* para *mim*. Ora, essa exigência eu só posso cumprir por

4. Richard Rorty, op. cit., p. 56.

5. Cf. Friedrich von Schelling, *Cartas Filosóficas sobre o Dogmatismo e o Criticismo*, Nona Carta.

6. Cf. Hegel, *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, Vol. I, *A Ciência da Lógica*.

7. Cf., p. ex., Karl Marx e Friedrich Engels, *A Sagrada Família*, p. 158.

um esforço absoluto para realizar o Absoluto *em mim mesmo* – por *atividade ilimitada*.<sup>8</sup>

Entre os jovens hegelianos, o texto de Bruno Bauer, a *Trombeta do Juízo Fina contra Hegel Ateu e Anti-Ccristo*,<sup>9</sup> popularizou ainda mais – e de modo diferente de Hegel – o conceito hegeliano de Autoconsciência (*Selbstbewußtsein*), em oposição à Substância, espinozana-hegeliana (cujo ponto de vista teria sido abraçado por David Strauss). Como diz Crisóstomo de Souza:

[A] consciência de si [*Selbstbewußtsein*] é a subjetividade ou eu, enquanto se percebe como distinta e livre, como personalidade ilimitada. Como princípio originário que “põe” o não-eu ou, como quer Engels, “pensa” que faz a história. Do ponto de vista que advoga a soberania do sujeito autoconsciente, “supor a substância” é sempre operar uma hipostasiação, atribuindo a alguma coisa uma existência independente e autônoma que não lhe cabe, uma realidade superior que ela não tem.<sup>10</sup>

Em Stirner, entretanto, a crítica se volta não só contra a objetividade absoluta e hipostasiada, mas também contra a subjetividade absoluta hipostasiada, pois Stirner seria “aquele que subtrai toda hipóstase do pensamento”.<sup>11</sup> Sua crítica é ainda mais radical que aquela apresentada por aqueles que o precederam. Como aponta ainda Crisóstomo de Souza,

Mais do que Bauer, que além de tudo permanece muito preso ao modo hegelianos de expressão, Stirner pode plausivelmente alegar ter atingido o cerne não-metafísico – e corpóreo – daquele “nosso ser originário”, do jovem Schelling, e da dissolvedora consciência de si, baueriana. (...). Enquanto é ainda ao pensar que o “crítico puro” [Bauer] recorre contra as

8. Friedrich von Schelling, *Cartas Filosóficas sobre o Dogmatismo e o Criticismo*, Nona Carta, p. 207.

9. *A Trombeta do Juízo Final contra Hegel Ateu e Anticristo: um Ultimato*, de Bruno Bauer, de 1841. 10. José Crisóstomo de Souza, *Ascensão e Queda do Sujeito no Movimento Jovem Hegeliano*, p. 89-90.

11. Alberto Signorini, *Decostruzione e differenza in Stirner*, p. 530.

“idéias fixas”, para Stirner o “não-pensamento” (o corpo, a irreflexão) é o “ser originário” que me pode libertar da possessão dos dogmas seculares.<sup>12</sup>

A base da crítica de Stirner é precisamente a crítica à alienação do indivíduo a uma ideia, como causa ou ideal. Por isso ele inicia seu *Único* afirmando que não servirá mais com altruísmo ou abnegação a nenhuma causa (como Deus, a Humanidade, a Liberdade, a Justiça – que, eles próprios, não servem a nenhum superior, bastam e satisfazem-se a si mesmos). Pelo contrário, proclama que será ele próprio o egoísta: “O divino é a causa de Deus, o humano a causa ‘do homem’; a minha causa não é nem o divino nem o humano, não o verdadeiro, o bom, o justo, o livre etc., mas exclusivamente o que é meu” (UP, 12).<sup>13</sup> Pois, se “nada é a causa para Deus e para a Humanidade, nada a não ser eles próprios”, então “eu sou minha causa, eu que, como Deus, sou o nada de todo o resto, eu que sou tudo, eu que sou único” (UP, 11). Nessa alienação a uma grande Causa qualquer, o indivíduo único e particular seria determinado por uma essência, por um *Outro*, como diz em Hegel. Como visto anteriormente, durante a “Modernidade” (pra Stirner, a Cristandade), essa essência foi Deus, como Espírito. Mas, para Stirner, as essências dizem respeito ao campo da religião, seja qual for essa essência: “Conhecer e aceitar as essências, e nada mais que as essências, é isso a religião: seu reino é um reino de essências, espectros e fantasmas” (UP, 55). E, assim, nosso autor aproxima a determinação por Deus da determinação pela Humanidade, como uma concepção sacralizada e como mais uma essência à qual devemos nos reportar e servir – ou seja, também como *Espírito*. A Modernidade contemporânea a Stirner, toma as idéias, que são *para-mim*, como entidades *em-si*, personificando conceitos vazios (UP, 472): “Agora só o Espírito domina o mundo.

12. Crisóstomo de Souza, *op. cit.*, p. 92.

13. Doravante registraremos as citações do livro *O Único e sua Propriedade*, de Max Stirner, com a sigla “UP” seguida do número da página da edição brasileira da Martins Fontes.

Uma quantidade inumerável de conceitos enche a cabeça das pessoas. E que fazem os paladinos do progresso? Negam esses conceitos para colocar outros em seu lugar!” (UP, 126).

O que aproxima Deus e o Homem, como Deus e o Estado ou a Liberdade, é que estes “nomes” foram tomados como idéias fixas e auto-subsistentes, os conceitos foram personificados, transformados em figuras existentes, “como se existisse, em si, um conceito da coisa e não o conceito que fazemos da coisa” (UP, 125). Como idéias, são abstrações e, como abstrações, são, para Stirner, “fantasmas” que povoam o imaginário dos “pensadores”, que se tornam então “possuídos” pelas ideias. E o homem não é mais que uma ideia (também lógica e epistemológica); bem como o Estado, a Sociedade, a Justiça, a Liberdade. Essa hipostasiação de simples nomes, essa transformação de predicados em sujeitos, foi tomada como ciência, verdade e determinação na Modernidade, e é o fenômeno que venho aproximando da noção de um essencialismo moderno, do qual Stirner se afasta. A verdade, para Stirner, é uma crença – e uma crença *minha*, é importante lembrar. Ao que Paulo Arantes, sobre Stirner, acrescenta:

Em suma, toda idéia é idéia fixa, é a “mania de um louco”, por isso é dominante. O progressismo liberal passa a oferecer assim sua face fantasmagórica. Se variássemos um pouco os termos em que procurávamos expor o problema, faríamos justiça à fantasia terminológica de Stirner, nisto sempre exata: pois ao serem refratadas, as “idéias modernas” como que se libertam da *aparência* em que assentavam, o que as converte em *aparições*, isto é, em “espectros” e “fantasmas”, que vem a ser a maneira stirneriana de entrever (...) o ideológico, a dominação do Ideal, responsável em última instância pela produção social.<sup>14</sup>

O “egoísta” que escreve o *Único* pergunta aos seus interlocutores, os modernos “mais modernos”, os seus contemporâneos: “Mas quem

---

14. Paulo E. Arantes, *Ressentimento da Dialética: Dialética e Experiência Intelectual em Hegel*, p. 367.

é para ti o egoísta? Um ser humano que, em vez de viver para uma idéia, ou seja, uma causa espiritual, sacrificando a ela seus interesses pessoais, serve a estes últimos” (UP, 42). Stirner, que assume o egoísmo como prática, não quer subjugar o que é seu a *Outro*, que é idéia, a uma causa espiritual: “A diferença entre vós dois é que tu colocas no centro o espírito, e ele, a si próprio; (...) Não vives para *ti*, mas para teu *espírito* e para o que é próprio dele, ou seja, as idéias” (UP, 42-43). Paulo Arantes:

Quando o culto dos “sagrados e eternos princípios de 1889” [a Revolução Francesa] não pode se inspirar em quaisquer interesses “profanos” e “temporais”, fica-lhes apenas a quase materialidade de um estranho ritual em que se exprimirá, aos olhos de Stirner, a substância do interesse pelas idéias. A intenção iconoclasta da crítica stirneriana materializa a flor de retórica: o entusiasmo que desperta a Idéia sacrosanta e sublime passa a ser apreendido como fanatismo, como interesse fanático pelo que é sagrado, enquanto a figura sem dúvida extravagante do liberal alemão, imbuído das “idéias modernas” (...), vem a ser a de um inspirado, a de um “possesso”, no caso, a de um possuído do Espírito.<sup>15</sup>

A isso, e à história das possessões que viria desenvolvendo até aqui a Modernidade, somemos a observação de Schelling (jovem):

Os pensamentos mais sagrados da Antiguidade e os frutos dos desvarios humanos coincidem aqui. “Retorno à divindade, fonte primordial de toda existência, unificação com o Absoluto, anulação de mim mesmo” – não é este o princípio de toda filosofia delirante, que simplesmente foi explicitado, interpretado e envolto em imagens de maneiras diferentes por pensadores diferentes, segundo a feição de seu espírito e de seus sentidos? O princípio para a história de todo delírio místico pode ser encontrado aqui.<sup>16</sup>

---

15. *Ibidem*, p. 367.

16. Schelling, *Cartas Filosóficas sobre o Dogmatismo e o Criticismo*, Oitava Carta.

A tradição filosófica esteve, segundo Stirner, oscilando entre o Real e o Ideal, pondo a ciência, a verdade, a universalidade, a substância, ora em um, ora no outro. Ambos não dizem respeito ao que *aparece* (o imediato), mas ao que é de fato (o mediatizado, essencial), e, portanto, se as coisas não são segundo esta realidade, também dizem respeito ao que (ou como) elas *devem* ser. Na *República*, Platão caracterizou o filósofo como aquele que procura conhecer a *essência* das coisas, uma vez que procura a “realidade verdadeira” das coisas, que não está nas meras *aparências* e sim nas formas. O filósofo platônico é aquele que conhece a *verdade*, que, por sua vez, está nas *idéias* do mundo inteligível. Em grego *idéia* é o substantivo que corresponde ao verbo *idein*, e que significa *ver*. O famoso mito da caverna de Platão consiste exatamente na saída dos homens de uma caverna onde *acham que vêm* as coisas de verdade, para o mundo superior onde poderão realmente *ver* as coisas de verdade. No primeiro caso, “erroneamente”, os homens conhecem as *aparências*, enquanto no segundo, conhecem “verdadeiramente”, as *essências*.<sup>17</sup> Desse modo, Platão conclui que o filósofo é a melhor pessoa para governar o Estado, pois ele (em sua definição) possui o “conhecimento da essência de cada coisa”, ele pode “vislumbrar o verdadeiro absoluto” e depois “reportar-se a ele para estabelecer neste mundo as leis do Belo, do Justo e do Bom”.<sup>18</sup> Além disso, é apenas no conhecimento do mundo inteligível que há ciência, enquanto o mundo sensível é o mundo da opinião (*doxa*). Aristóteles, como sabemos, discorda de Platão quanto à existência independente das idéias, considerando que essa duplicação transcendental do mundo é desnecessária. Entretanto o que também Aristóteles quer é criar um terreno mais seguro para a constituição

---

17. Cf. Ferrater Mora, *Dicionário de Filosofia – Tomo II (E-J)*, p. 896.

18. Cf. Platão, *A República*, Livro VI.



da ciência verdadeira, para a investigação da *ousia* segunda (*essentia*).  
Na leitura stirneriana:

A era pré-cristã e a cristã têm objetivos opostos: aquela quer idealizar o real, esta realizar o ideal; aquela busca o “espírito santo”, esta o “corpo transfigurado”. Por isso, a primeira fecha-se com a insensibilidade ao real, com o “desprezo do mundo”, enquanto a segunda terminará com a rejeição do ideal, com o “desprezo do espírito”. (...) A oposição entre o real e o ideal é inconciliável, e uma coisa nunca poderá transformar-se na outra (...). A oposição entre ambos só pode ser superada se se destruir os dois. (UP, 467)

Para Hegel, uma vez que a filosofia é Ciência e a Ciência verdadeira é efetividade do Espírito,<sup>19</sup> a filosofia diz respeito às determinações essenciais. Hegel é o ponto máximo da espiritualização e idealização do mundo; ele apenas estendeu o campo da religião, associando-o inclusive à política. Como vemos na sua *Filosofia do Direito*, o Estado também é uma essência, uma instância suprema e necessária, que determina o indivíduo particular:

O que deve ser determinante em tudo, diz-se, são os *conceitos*; são eles que regulamentam a vida, são eles que dominam. Contudo, isso é o mundo religioso que Hegel sistematizou ao dar método ao absurdo e aperfeiçoar a ordem dos conceitos, transformando-os em dogmas acabado e solidamente fundados. Tudo se torna uma ladainha de conceitos, e o homem concreto, eu, é obrigado a viver segundo essas leis conceituais. (UP, 126)

O Estado hegeliano é mediação, o Outro que me determina; e assim também é liberdade (segundo Hegel o Estado é a “efetividade da liberdade concreta”<sup>20</sup>) e a justiça. Decorre, então, que todas essas instâncias agora, no movimento pós-hegeliano, servem ao homem

19. Hegel, Prefácio da *Fenomenologia do Espírito*, p. 39: “O espírito, que se sabe desenvolvido assim como espírito, é a *ciência*. A ciência é a efetividade do espírito, o reino que ele para si mesmo constrói em seu próprio elemento”.

20. G. W. F. Hegel, *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, p. 235.

e, como este, fazem parte da nossa essência, do que nos determina: “Quando a Revolução declarou a igualdade um ‘direito’, refugiou-se em território religioso, na religião do sagrado, do ideal. Daí, desde então, a luta pelos ‘sagrados e inalienáveis direitos do homem’” (UP, 243). O Estado é o espaço onde o espírito se desenvolve e no caso do século XIX, o “espírito-homem”:

No centro das idéias modernas encontra-se o Estado, igualmente moderno, isto é, “racional”, “substancial”, “livre”, “ideal”, “crítico”, “independente de qualquer dono” etc., o que for, desde que em termos absolutos, adjetivação tanto mais hiperbólica quanto maior o “entusiasmo pela idéia” (Engels, jovem).<sup>21</sup>

Na história da filosofia, o que há é uma sucessão de idéias para ocupar o lugar do suposto verdadeiro, do *em-si*. Em verdade, da teoria do mundo das idéias de Platão ao homem da Modernidade, os filósofos sempre estiveram em busca da *ousia* conceitualizada por Aristóteles; e assim sempre produziram “idéias fixas”:

Do ponto de vista stirneriano, a filosofia e a época modernas não teriam atingido a liberdade efetiva do sujeito, exatamente porque deixaram subsistir, intacta, a objetividade. No lugar dos objetos materiais existentes, temos hoje “idéias” e “objetos imaginários”, mas com isso os homens não se livraram do respeito ao objeto. Eles não aceitam mais a dominação do “existente” ou “positivo”, e admitem, por exemplo, revoltar-se contra a situação e as leis vigentes. Jamais investiram, porém, contra a *idéia* de Estado, de lei, etc. – salvo em nome de outra *ideia*.<sup>22</sup>

Stirner quer se livrar de toda entidade que se põe entre eu e não-eu, e voltando a Hegel mais uma vez, é essa expressamente a definição de essência: as coisas deixadas não “em sua imediatez”, mas “mediatizadas ou fundadas por um *Outro*”.<sup>23</sup> E isso se aplica não

21. Engels, *apud* Paulo E. Arantes, *Ressentimento da Dialética...*, p. 406.

22. Crisóstomo de Souza, *Ascensão e Queda...*, p. 98.

23. Hegel, *Enciclopédia das Ciências Filosóficas, Vol. I, A Ciência da Lógica*, §112 (adendo), p. 223.

só à religião, mas aos diversos tópicos do humanismo, agora tratado por Stirner também como uma religião (uma na qual a essência é o homem, onde antes, na cristã, era Deus): “Sempre se pensou ser preciso dar-me uma determinação situada fora de mim, e por fim quiseram até impor-me a ideia de que eu deveria reivindicar o humano porque...sou homem” (UP, 466). Chamar o humanismo de religião não é uma simples comparação, mas ainda uma provocação, uma vez que os jovens hegelianos eram predominantemente ateus. A aspiração “essencialista” e, portanto, determinista, não remete só a Deus, mas se estende – no próprio movimento jovem hegeliano – ao “homem”, nas bandeiras herdadas da Revolução Francesa:

Todas as verdades abaixo de mim me são caras, mas não conheço nenhuma verdade acima de mim. Para mim, não existe verdade, porque nada vale mais do que eu! Nem a minha essência nem a essência do homem valem mais do que eu! (...) Toda verdade de um tempo é sua idéia fixa, e quando, mais tarde, se encontra outra verdade, isso aconteceu porque uma outra verdade era sempre procurada (...). Pois o que se queria era – e quem duvidaria de sua legitimação? – sentir “entusiasmo por uma idéia”. Queria-se ser dominado – obcecado – por um *pensamento*! O mais moderno soberano deste tipo é “nossa essência”, ou “o homem” (UP, 458-9).

Segundo Feuerbach, que introduz a inversão de Deus pelo Homem, “o mistério da teologia é a antropologia, segundo a qual a essência da religião (...) nada mais revela e expressa que não a essência do homem”.<sup>24</sup> O jovem hegeliano Feuerbach entende expressamente o homem (genérico) como a essência (a *Gattungswesen*) de nós, indivíduos. Já na introdução de *A Essência do Cristianismo* (1841), Feuerbach distingue “essência humana” de “indivíduo humano”. Para ele, “o futuro sempre revela que as supostas limitações do gênero humano eram apenas

---

24. Ludwig Feuerbach, *Preleções sobre a Essência da Religião*, p. 32.

limitações dos indivíduos. (...). Ilimitado é portanto o gênero [o homem] e limitado o indivíduo [eu]”<sup>25</sup>. Desse modo, Feuerbach, em sua “troca ontológica”, infere que as ilimitações que pomos em Deus, opostas às nossas limitações, são, na verdade ilimitações da nossa própria razão, da nossa própria essência: o homem é ilimitado, absoluto, infinito, plenipotente, etc. “A consciência de Deus é a consciência que o homem tem de si mesmo, o conhecimento de Deus o conhecimento que o homem tem de si mesmo”<sup>26</sup>. Deus nada mais é, portanto, que a essência objetivada do homem. É esta, então, a fundamentação essencialista do “homem” no Movimento Jovem Hegeliano, inaugurada por Feuerbach, como resume Crisóstomo de Souza:

Na religião o homem primeiro objetiva sua essência para depois fazer-se objeto dela, transformada em uma pessoa (Deus). O cristianismo representa, assim, uma relação do homem consigo mesmo, com sua própria essência. (...) Pois, na verdade, Deus é o homem. (...) Compreendido isso, cabe agora trazer tal essência de volta ao próprio homem, finalmente desalienado e autônomo.<sup>27</sup>

Para Stirner, para que os indivíduos se tornem realmente autônomos, os valores e predicados divinos que Feuerbach atribui ao Ser-Genérico “devem ser igualmente destruídos de sua independência e transcendência com relação a eles, e nesse sentido destruídos junto com a pessoa do ser supremo ao qual antes eram atribuídos”.<sup>28</sup> Já nos primeiros capítulos d’*O Único* ele observa que,

Ao Deus que é espírito chama Feuerbach “a nossa essência”. (...) O Ser supremo é, na verdade, a essência do homem, mas é-o precisamente por ser a sua essência, e não ele próprio; por isso, é perfeitamente indiferente vê-lo fora dele como Deus ou querer encontrá-lo nele e chamar-lhe “essência do homem” ou “o homem” (UP, 46).

25. Idem, *A Essência do Cristianismo*, p. 165.

26. Ibidem, p. 44.

27. Crisóstomo de Souza, *A Metamorfose do Cristianismo em Ludwig Feuerbach*, p. 17.

28. Ibidem, p. 18.

E, abrindo a segunda parte d'*O Único*, anuncia:

Não se reparou que o homem tinha matado Deus para se tornar o único Deus nas alturas. O além fora de nós, aliás foi varrido (...). Mas o além em nós tornou-se um novo céu e apela para nós no sentido de novo assalto aos céus: o deus teve de dar lugar, não a nós, mas ao homem. Como podeis vós crer que o homem-deus morreu, se não morreu ainda, para além do deus, também o homem? (UP, 199)

Com o advento do Homem, a Modernidade (cristã) entra em sua última fase – ou a mais recente, para Stirner: “Em mim, tu não vês a mim, o de carne e osso, mas um ser irreal, um fantasma, ou seja, o homem” (UP, 224). E, do mesmo modo que se iniciou no desprezo pelo mundo, ela (a Modernidade) chegará, por fim, num novo momento de virada da história, ao desprezo pelo Espírito: “o desejo piedoso dos Antigos era a *santidade*, o dos modernos é a *corporeidade*” (UP, 468). Finalmente, por trás das essências, do espírito, das idéias e pensamentos, me descubro como eu-corpóreo. Só enquanto indivíduo único, particular, e mundano, só quando “nos amarmos *em corpo*” e respondermos ao nosso interesse pessoal, teremos superado o Espírito e o reino das essência, o campo da religião (UP, 20): “O ‘sábio’ irreal, esse ‘santo’ sem corpo dos estóicos, tornou-se uma pessoa real, um ‘santo’ com corpo, no Deus *encarnado*; o ‘homem’ irreal, o eu sem corpo, tornar-se-á real no eu *de carne e osso*, em mim” (UP, 468).

Diante desse diagnóstico da Modernidade, Stirner então defende a vontade de não querer mais se imolar, nem a Deus, nem ao homem, mas quer tomar-se apenas a si como referência e imolar tudo a si próprio. Sua crítica à essência é precisamente sua versão da crítica jovem hegeliana à “união debilitante entre dogmatismo religioso e poder político”.<sup>29</sup> Como um crente religioso, os que crêem nas idéias fixas modernas são *possuídos*. A humanidade, uma qualidade minha, um predicado, torna-

29. Lawrence Stepelevich, *The Young Hegelians: An Anthology*, p. 2.

se um idéia, um conceito, e logo uma determinação, uma essência que toma seu criador como sua *propriedade*. “Estou possesso e quero ver-me livre do ‘espírito maligno’” (UP, 237). A essência, por definição, precisa possuir o indivíduo, o Espírito necessariamente o obsedia!

[H]á uma diferença enorme entre eu me tomar por ponto de partida ou de chegada. No último caso, não me tenho, sou ainda estranho a mim próprio, sou a minha *essência*, a minha “verdadeira essência”, e esta “verdadeira essência” que me é estranha troçar de mim sob a forma de um espectro de mil nomes. (UP, 423)

Mas, Stirner acrescenta que, do mesmo modo que antes, no fim da Antiguidade, nos descobrimos por detrás das coisas, como espíritos, “assim também mais tarde [ao fim da Modernidade] me encontro por detrás das ideias precisamente como seu criador e proprietário (*Eigner*)”. O ser proprietário (*Eigner*) é o passo seguinte no desenvolvimento do indivíduo, é a contrapartida de Stirner ao essencialismo, pois é a inversão dos fatores de sua definição: aquele que era propriedade da idéia revolta-se e toma-a como *sua* propriedade.

## Referências bibliográficas

- ARANTES, Paulo Eduardo, *Ressentimento da Dialética: Dialética e Experiência intelectual em Hegel*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.
- CESA, Claudio. Il caso Stirner. In: *Max Stirner e L'Individualismo Moderno*, Instituto Suor Orsola Benincasa (Vários Autores). Napoli: Cuen, 1996, p. 13-26.
- FEUERBACH, Ludwig, *A Essência do Cristianismo*, Petrópolis: Vozes, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Preleções sobre a Essência da Religião*, Petrópolis: Vozes, 2009.

HEGEL, G. W. F., *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em compêndio*, vol. I (Ciência da Lógica) e vol. III (A Filosofia do Espírito). São Paulo: Edições Loyola, 1995.

\_\_\_\_\_. *Fenomenologia do Espírito*. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2008.

\_\_\_\_\_. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito, ou, Direito Natural e Ciência do estado em compêndio*. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2010.

LÖWITH, Karl, *From Hegel to Nietzsche*. New York: Columbia University Press, 1991.

MARX, Karl, ENGELS, Friedrich, *A Ideologia Alemã*. São Paulo, SP: Boitempo, 2007.

\_\_\_\_\_. *A Sagrada Família*. São Paulo: Boitempo, 2009.

PENZO, Giorgio, *Invito al Pensiero di Stirner*. Milano: Mursia, 1999.

PLATÃO, A República. In: *Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 2004.

RORTY, Richard, Um Mundo Sem Substâncias ou Essências. In: MAGRO, C., PEREIRA, A. C. (Orgs.) *Pragmatismo: a filosofia da criação e da mudança*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000, p. 53-92.

SHELLING, Friedrich von, Cartas Filosóficas Sobre o Dogmatismo e o Criticismo. In: *Schelling/Fichte*. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 177-211.

SIGNORINI, Alberto, Decostruzione e differenza in Stirner. In: *Max Stirner e L'Individualismo Moderno*, Instituto Suor Orsola Benincasa. Napoli: Cuen, 1996, p. 519-530.

SOUZA, José Crisóstomo de, *A Questão da Individualidade: a crítica do humano e do social na polêmica Stirner-Marx*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1993.

\_\_\_\_\_. *Ascensão e Queda do Sujeito no Movimento Jovem Hegeliano*. Salvador: Centro Editorial e Didático da UFBA, 1992.

\_\_\_\_\_. A Metamorfose do Cristianismo em Ludwig Feuerbach.  
In: *Ideação*, vol. 1, n. 1. Feira de Santana: UEFS, NEF, 1997, p. 13-29.  
STEPELEVICH, Lawrence, Introduction. In: \_\_\_\_\_. *The Young  
Hegelians: An Anthology*. New York: Humanity Books, 1999, p. 01-15.  
STIRNER, Max. *Único e sua Propriedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.