

Spuk

Max Stirner

1844

Conteúdo

§1. O espírito	3
§2. Os possessos	7
Os espectros	11
As obsessões	14

§1. O espírito

O reino dos espíritos é imensamente grande, o espiritual é infinito: vejamos então o que é realmente o espírito, esta herança que os Antigos nos legaram.

Ele nasceu das suas dores de parto, mas eles próprios não conheciam a linguagem do espírito, apenas puderam dá-lo à luz, mas era ele próprio que tinha de falar. Só o «Deus encarnado, o filho do homem» pronuncia pela primeira vez a palavra segundo a qual o espírito, isto é, ele, o Deus, não tem relação com as coisas e o fazer terrenos, mas apenas com o espírito e as relações espirituais.

Será a minha coragem inabalável perante todas as adversidades do mundo, a minha pertinácia e inflexibilidade, espírito no pleno sentido da palavra, só porque o mundo não lhes pode tocar? Sendo assim, esse espírito seria inimigo do mundo, e todo o seu agir se limitaria a escapar à sua dominação! Mas não é assim: ele não será espírito livre, mas apenas o «espírito deste mundo», preso a ele, antes de se ocupar única e exclusivamente do seu mundo, o espiritual. O espírito é espírito livre, isto é, verdadeiramente espírito, apenas num mundo que lhe seja próprio; «neste», no mundo terreno, ele é um estrangeiro. Só através de um mundo espiritual o espírito é verdadeiramente espírito, porque «este» mundo não o compreende e não sabe que fazer com «a rapariga que veio de longe».

Mas, onde é que ele vai buscar este mundo espiritual? Onde, senão a si próprio? Tem de se revelar, e as palavras que pronuncia, as revelações em que se desvela, são o seu mundo. Do mesmo modo que um visionário vive apenas nas construções fantásticas que ele próprio cria e aí tem o seu mundo, do mesmo modo que um louco gera o seu próprio mundo de sonho, sem o qual ele não seria louco, assim também o espírito tem de criar o seu mundo de fantasmas, não sendo espírito se os não criar.

São, portanto, as suas criações que fazem dele espírito, e nas suas criaturas se reconhece o criador: é nelas que ele vive, elas são o seu mundo.

Mas o que é então o espírito? É o criador de um mundo espiritual! Também em ti e em mim alguém só reconhece espírito quando vê que nós nos apropriamos de algo de espiritual, ou seja, de pensamentos que, ainda que trazidos até nós por outros, só em nós e por nós ganharam vida; enquanto fomos crianças, bem podiam querer aliciar-nos com os mais edificantes pensamentos, mas nós, ou não queríamos, ou não estávamos em condições de os recriar em nós. Assim, também o espírito só é espírito quando cria algo de espiritual: só é real quando se junta ao espiritual, às suas criaturas.

Se reconhecemos o espírito pelas suas obras, teremos agora de perguntar que obras são essas. Ora, as obras ou os filhos do espírito mais não são do que... espíritos.

Se eu tivesse diante de mim judeus, judeus de cepa autêntica, teria de parar já aqui e deixá-los ficar à porta deste mistério, como eles próprios ficaram, há quase dois mil anos, incrédulos e ignaros. Mas como tu, prezado Leitor, não és com certeza judeu de puro sangue — se o fosses não te perderias por estas paragens —, vamos fazer juntos, ainda um bom bocado de caminho, até que também tu talvez me voltes as costas, porque eu me rio na tua cara.

Se alguém te dissesse que tu eras só espírito, tocarias no teu corpo e não acreditarias no que te estavam a dizer. E responderias: É claro que tenho espírito, mas não existo apenas como espírito, sou um ser humano de carne e osso. Irias estabelecer uma distinção entre ti e o «teu espírito». Mas o outro respondia: ainda que agora estejas preso ao teu corpo, o teu destino é tornares-te um dia «espírito de bem-aventurança»; e seja qual for a ideia que tenhas deste espírito, uma coisa é certa: quando morreres, vais deixar este corpo, mas tu, isto é, o teu espírito, permanecerá para a eternidade. Assim sendo, o teu espírito é o que há de eterno e verdadeiro em ti, o corpo é apenas uma morada deste mundo, que podes abandonar e talvez até trocar por outra.

Agora acreditarás nele! Por agora, é certo, tu não és apenas espírito, mas quando um dia tiveres de deixar o teu corpo mortal, terás de te desenvencilhar sem o corpo, e por isso é necessário precaveres-te e cuidar a tempo do teu verdadeiro eu. «De que serviria ao homem conquistar todo o mundo, se a sua alma sofresse?».

Mas suponhamos que as dúvidas levantadas ao longo do tempo contra os princípios da fé cristã te levaram a perder a fé na imortalidade do teu espírito. Num desses princípios, porém, tu não tocaste, e continuas a acreditar sem reservas nessa verdade: a de que o espírito é a melhor parte de ti e que o

espiritual tem mais direitos sobre ti do que qualquer outra coisa. Apesar de todo o teu ateísmo, no teu zelo contra o egoísmo encontras-te com os que crêem na imortalidade.

Mas, quem é para ti o egoísta? Um ser humano que, em vez de viver para uma ideia, ou seja, uma causa espiritual, sacrificando a ela os seus interesses pessoais, serve estes últimos. Um bom patriota, por exemplo, sacrifica-se no altar da pátria. E não se pode negar que a pátria seja uma ideia, porque não há pátria nem patriotismo para os animais incapazes de espírito e para crianças ainda sem espírito. Ora, se alguém não revelar ser um bom patriota, está a revelar o seu egoísmo em relação à pátria. E o mesmo se passa em inúmeras outras situações: aquele que, na sociedade humana, tira vantagem de um privilégio, peca de forma egoísta contra a ideia da igualdade, aquele que exerce a tirania é apodado de egoísta contra a ideia da liberdade, etc.

É por isso que tu desprezas o egoísta, porque ele remete para segundo plano o espiritual para privilegiar o pessoal, e pensa em si quando tu esperarias vê-lo agir por amor a uma ideia. A diferença entre vós dois é que tu colocas no centro o espírito, e ele, a si próprio; ou que tu divides o teu eu ao meio e elevas o teu «verdadeiro eu», o espírito, a senhor do resto, a que não atribuis valor, enquanto ele não quer saber de tais divisões e segue a seu bel-prazer interesses espirituais e materiais. Tu achas que só fazes guerra àqueles que não têm qualquer interesse espiritual, mas na verdade amaldiçoas todos aqueles que não vêem no interesse espiritual o seu «verdadeiro e supremo» objectivo. E levas o serviço a esta dama ao ponto de afirmar que ela é a única beldade do mundo. Não vives para ti, mas para o teu espírito e para o que é próprio dele, ou seja, as ideias.

Como o espírito apenas existe se criar algo de espiritual, vejamos então qual foi a sua primeira criação. Uma vez concretizada esta, o que se segue é a reprodução natural de uma série de criações; também no mito apenas os primeiros seres humanos precisaram de ser criados, o género humano que veio depois reproduziu-se por si. A primeira criação, pelo contrário, tem de sair «do nada», isto é, para a concretizar, o espírito dispõe apenas de si próprio; ou melhor, nem de si próprio dispõe, tem de se criar a si próprio por isso, a sua primeira criação é ele próprio, o espírito. Por mais místico que isto pareça, é de facto uma experiência quotidiana. Serás tu um ser pensante antes de pensares? Ao criares o primeiro pensamento, crias-te a ti próprio, o pensador; pois não pensas antes de pensares um pensamento, ou seja, antes de o teres. Não será o teu que te faz cantar, o teu falar que te faz ser falante? Então também só a produção de algo de espiritual te torna espírito.

Ora, tal como tu te distingues do pensador, do cantor, do falante, não menos te distingues do espírito, e sentes claramente que és mais qualquer coisa do que apenas espírito. Acontece, porém, que, tal como o eu pensante, no entusiasmo do pensar, se esquece de que é capaz de ver e ouvir, assim também o entusiasmo do espírito se apoderou de ti e tu aspiras agora com todas as forças a ser apenas espírito, a anulares-te no espírito. O espírito é o teu ideal, o não alcançado, a transcendência: o espírito é nome do teu... deus, e «Deus é espírito».

Tu és um fanático contra tudo o que não é espírito, e por isso te insurges contra ti próprio por não conseguires livrar-te de um resto de matéria não espiritual. Em vez de Dizeres: «Eu sou mais do que espírito», dizes, num acto de contrição: «Eu sou menos do que espírito, e só posso imaginar o espírito, o espírito puro ou o espírito que é apenas espírito; mas não sou esse espírito, e como não o sou, um outro o será, e a esse chamo 'Deus'».

É da natureza da coisa: o espírito que tenha de existir como espírito puro tem de ser transcendente. Como eu não posso sê-lo, ele só pode existir fora de mim; como um ser humano não pode subsumir-se plenamente no conceito de «espírito», o espírito puro, o espírito enquanto tal, só pode existir fora do homem, para lá do mundo dos humanos, não pode ser deste mundo, mas é do reino dos céus.

Só com base neste dualismo em que eu e o espírito estamos envolvidos, só porque eu e o espírito não são um nome para a mesma coisa, mas nomes diferentes para coisas muito diversas, só porque o eu não é espírito e o espírito não é o eu, só por estas razões se explica, de forma totalmente tautológica, a necessidade de o espírito ter a sua morada no além, ou seja, de ser Deus.

Mas tudo isso também mostra como a liberdade que Feuerbach se esforçou por nos dar é puramente teológica, isto é, plena de sabedoria divina. Ele diz nomeadamente que nós apenas nos enganámos no

conhecimento da nossa própria essência, e por isso a procurámos no além; mas agora que tomamos consciência de que Deus é apenas a nossa essência humana, teremos de a reconhecer de novo como coisa nossa e transferi-la do além para este mundo. Ao Deus que é espírito chama Feuerbach «a nossa essência». Mas poderemos nós aceitar tal coisa? Que a «nossa essência» seja posta em oposição a nós, que sejamos divididos num eu essencial e outro não-essencial? Não regressaremos assim àquela triste situação de nos vermos banidos de nós próprios?

O que é que nós ganhamos ao transferir o divino, para variar, de fora de nós para dentro de nós! Somos nós aquilo que é em nós? Somo-lo tão pouco como somos aquilo que está fora de nós. Eu sou tão pouco o meu coração como sou a amada do meu coração, esse meu «outro eu». Precisamente por não sermos o espírito que vive em nós é que temos de o fazer sair para fora de nós: ele não era nós, não formava uma unidade connosco, e por isso nós não podíamos conceber a sua existência a não ser fora de nós, para além de nós, no além.

Feuerbach apropria-se com a força do desespero de todo o conteúdo do cristianismo, não para o deitar fora, mas para o trazer a si, para, num último esforço, retirar ao céu aquilo por que tanto ansiara e que sempre esteve tão longe, guardando-o para sempre em si. Não é mesmo um gesto de radical desespero, uma decisão de vida ou de morte? E não é ao mesmo tempo a nostalgia e o desejo cristãos do além? O herói antigo não quer partir para o além, mas trazer o além até si e obrigá-lo a tornar-se deste mundo! E desde então não anda toda a gente a gritar, com maior ou menor consciência disso, que o importante é «este mundo», que o céu tem de descer à terra e ser vivido já aqui?

Confrontemos brevemente o ponto de vista teológico de Feuerbach com a nossa contradição. «A essência do homem é o ser supremo do homem; o ser supremo, é certo, é designado pela religião como Deus é visto como um ser objectivo, mas na verdade ele é apenas a essência do próprio homem; por isso, o ponto de viragem da história universal é aquele que, a partir de agora, nos permite afirmar que Deus deixará de aparecer ao homem como Deus, para lhe aparecer como homem.»

A isto, nós respondemos: «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'. Eu não sou, nem Deus, nem o homem, nem o ser supremo nem a minha essência, e por isso, no fundamental, é indiferente se penso a essência em mim ou fora de mim. De facto, nós pensamos sempre o ser supremo num duplo além, o interior e o exterior: pois o 'espírito de Deus' é, na concepção cristã, também 'o nosso espírito' e 'mora em nós'? Mora no céu e mora em nós; nós, coitados, somos apenas a sua 'morada', e quando Feuerbach destrói a morada divina do espírito e o obriga a mudar-se de armas e bagagens cá para baixo, nós, a sua morada terrena, vamos ficar muito superlotados».

Mas, depois desta digressão (que, se nos tivéssemos proposto seguir uma via mais sistemática, teríamos de deixar para futuras páginas, para evitar repetições), vamos voltar à primeira criação do espírito, que é o próprio espírito.

O espírito é então uma coisa, e eu sou outra. Mas, o que é essa outra coisa

§2. Os possessos

Alguma vez viste um espírito? «Não, eu não, mas a minha avó sim.» Pois é, comigo acontece o mesmo: eu próprio nunca vi nenhum, mas a minha avó estavam sempre a atravessar-se-lhe no caminho, e, como confiamos na honestidade da nossa avó, também acreditamos na existência de espíritos.

Mas não tivemos nós também avós, e não encolhiam eles os ombros de cada vez que a avó falava dos seus fantasmas? Pois é, eram mesmo homens ímpios, que muito prejudicaram a nossa boa religião, aqueles iluministas! Ainda havemos de sentir as consequências disso! Que coisa explicará esta viva crença nos fantasmas, senão a crença na «existência de seres espirituais em geral»? E esta última não sofrerá um lamentável abalo se se permitir que esses insolentes adeptos da razão comecem a atacar a primeira? Os românticos sentiram bem como a própria crença em Deus sofreu um rude golpe com a recusa da crença em espíritos e fantasmas; e procuraram colmatar as suas funestas consequências, não só fazendo renascer o mundo dos contos de fadas, mas, por fim, especialmente com os seus «mundos superiores que invadem o nosso», mundos de sonâmbulos, videntes de Prevorst, etc. Os crentes ingênuos e os padres da Igreja nem sonhavam que a crença nos fantasmas iria abalar os fundamentos da religião, que, desde então, paira no ar sem apoio. Àqueles que já não acreditavam em fantasmas, bastava-lhes prosseguir de forma consequente a sua incredulidade, para constatar que por detrás das coisas não há nenhum ser particular, nem fantasma nem — o que, ingenuamente, o uso das palavras toma por sinónimo — «espírito».

«Os espíritos existem!» Olha para o mundo à tua volta e diz lá se não há um espírito que te olha a partir de todas as coisas. Da flor, pequena e delicada, fala contigo o espírito do criador que lhe deu a sua forma maravilhosa; as estrelas manifestam o espírito que as ordenou, dos cumes das montanhas sopra o espírito do sublime, das águas sobe o sussurro de um espírito da nostalgia, e... dos seres humanos milhões de espíritos nos falam. As montanhas podem afundar-se, as flores secar, as constelações ruir, os homens morrer - mas que importa o fim destes corpos visíveis? O espírito, o «invisível», é eterno!

É verdade, o mundo está cheio de espectros! Mas, há espectros só nele? Não, ele próprio é espectral, misterioso e inquietante em tudo, é o corpo, ilusório e móvel, de um espírito, é uma assombração. E que outra coisa será um fantasma, senão um corpo aparente, mas um espírito real? Ora, o mundo é «vão», é «nulo», é apenas «aparência» que ilude; a sua verdade é apenas o espírito; ele é o corpo ilusório de um espírito.

Se olhares para perto ou para longe, estás rodeado por um mundo espectral: estás sempre a testemunhar «aparições» ou visões. Tudo aquilo que vês é apenas a aparência de um espírito que informa as coisas, é uma «aparição» espectral, o mundo é para ti apenas um «mundo de aparências» por detrás do qual o espírito anda à solta. Tu «vês espíritos».

Estarás por acaso a pensar em te comparar aos Antigos, que viam deuses em tudo? Deuses, meu caro moderno, não são espíritos; os deuses não reduzem o mundo a mera aparência, não o espiritualizam.

Mas, para ti, todo o mundo está espiritualizado, tornou-se um fantasma cheio de enigmas. Por isso, não te admires se em ri próprio não encontrares mais que um espectro. O teu espírito não é um fantasma do teu corpo? E não é aquele o verdadeiro e o real, e este apenas o «transitório e nulo», ou simples «aparência»? Não somos nós todos fantasmas, seres estranhos que esperam pela «redenção» ou seja, «espíritos»? Desde que o espírito apareceu neste mundo, desde que «o Verbo se fez carne» que o mundo se espiritualizou, se encantou, se espectralizou.

Tu tens espírito porque tens pensamentos. O que são os teus pensamentos? Seres espirituais. Então não são coisas? Não, são o espírito das coisas, o essencial de todas as coisas, o que elas têm de mais íntimo, a sua... ideia. Então o que tu pensas não é apenas o teu pensamento? Pelo contrário, é o que há de mais real, o verdadeiramente verdadeiro do mundo: é a verdade em si - se eu pensar de forma verdadeira, penso a verdade. Posso, é certo, enganar-me e não reconhecer a verdade; mas se conheço de forma verdadeira, então o objecto do meu conhecimento é a verdade. Sendo assim, tudo o que sempre procuras é conhecer a verdade? Para mim, a verdade é sagrada. Pode acontecer que eu ache uma verdade imperfeita e a substitua por outra, mas a verdade, essa não posso suprimi-la. Eu acredito na verdade, e é por isso que a minha busca se orienta para ela; não há nada acima dela, ela é eterna.

Sagrada e eterna é a verdade, ela é o sagrado, o eterno. Mas tu, que te deixas possuir e guiar por este sagrado, tu próprio serás consagrado. E o sagrado não é para os teus sentidos, não. Se te deixares levar pelos sentidos nunca o descobrirás, porque ele está destinado à tua fé, ou melhor ainda, ao teu espírito - pois ele próprio é matéria espiritual, um espírito, um espírito para o espírito.

Não é nada fácil eliminar o sagrado, contrariamente ao que hoje afirmam alguns, que deixaram de pronunciar esta palavra «inconveniente». Se me insultarem chamando-me «egoísta», ainda que apenas por uma única razão, ainda me resta o pensamento de qualquer outra coisa que devo servir mais do que a mim próprio, e que deve ser pra mim mais importante do que tudo o resto, em suma, qualquer coisa na qual eu possa procurar a minha verdadeira salvação, uma coisa... «sagrada». Ainda que esse sagrado pareça ser muito humano, ainda que seja o humano propriamente dito, isso não lhe retira o seu carácter sagrado, quando muito transforma-o de sagrado transcendente em sagrado terreno, de divino em humano.

O sagrado só existe para o egoísta que não se reconhece, para o egoísta involuntário, para aquele que se coloca sempre em primeiro lugar sem, no entanto, se considerar o ser supremo, que só serve a si próprio e ao mesmo tempo pensa servir a um ser superior, que não conhece nada acima de si e todavia anseia por algo de superior, em suma, para o egoísta que não quer ser egoísta e se rebaixa, ou seja, combate o seu egoísmo, mas ao mesmo tempo só se rebaixa «para poder ser elevado», que o mesmo é dizer, para satisfazer o seu egoísmo. Como quer deixar de ser egoísta, procura no céu e na terra seres superiores a quem servir e a quem se sacrificar; mas, por mais que se sacuda e mortifique, ao fim e ao cabo tudo o que faz fá-lo tão-somente por interesse pessoal e o seu famigerado egoísmo nunca o abandona. Por isso lhe chamo o egoísta involuntário.

Os seus afanosos esforços para se libertar de si mais não são do que o impulso incompreendido de dissolução de si. Se estiveres preso ao teu passado, tens de falar hoje porque palraste ontem, não podes mudar a cada momento: e sentes que tens os grilhões do escravo e estás paralisado. Por isso, em cada minuto da tua existência há um minuto novo do futuro que te acena, e ao evoluíres afastas-te «de ti», ou seja, do eu do momento. Aquilo que tu és em cada instante é criação tua, e tu, o criador, não queres nem deves perder-te na tua «criatura». Tu próprio és um ser superior a ti, superas-te a ti mesmo. Mas o que tu, enquanto egoísta involuntário, desconheces, é que tu és aquele que é superior a ti, ou seja, que não és apenas criatura, mas também o teu criador; e é por isso que o «ser superior» é para ti um... estranho. Todo o ser superior, como a verdade, a humanidade, etc., é um ser acima de nós.

A estranheza é uma marca do «sagrado». Em tudo o que é sagrado há qualquer coisa de «inquietante», isto é, estranho, que não nos é familiar e não nos aquieta. Aquilo que é sagrado para mim, não é meu; e se, por exemplo, a propriedade dos outros não fosse sagrada para mim, eu via-a como minha, e na primeira ocasião apropriava-me dela; se, por outro lado, o rosto do imperador chinês é sagrado para mim, ele será estranho ao meu olhar, e eu fecho os olhos de cada vez que ele aparece.

Mas por que razão não será sagrada uma verdade matemática incontroversa, a que poderíamos mesmo, no sentido corrente do termo, chamar eterna? Porque não é uma verdade revelada, não é a revelação de um ser superior. Se entendermos por reveladas apenas as chamadas verdades religiosas, enganamo-nos redondamente e desconhecemos totalmente toda a amplitude do conceito de «ser supremo». Os ateus troçam do ser superior, também adotado sob o nome de «supremo» ou être suprême, e deitam por terra todas as «provas da sua existência», sem se aperceberem de que, por necessidade de um ser superior, se limitam a destruir o velho para dar lugar a um novo. Não será «o homem» um ser superior ao homem individual? E as verdades, direitos e conceitos que derivam desse conceito não são adoradas como manifestações reveladas desse mesmo conceito, tendo por isso de ser vistas como... sagradas? De facto, ainda que tivéssemos de voltar a acabar com alguma verdade que parecesse ter-se manifestado através deste conceito, isso só revelaria um mal-entendido da parte, sem afectar minimamente o conceito de sagrado, sem retirar a sua natureza sagrada àquelas verdades que, «de direito próprio», têm de ser vistas como revelações dele. O homem está para lá de todo o indivíduo e, sendo «a sua essência», de facto não é a sua essência, que será tão individual como o próprio indivíduo; aquela outra é, a verdade, um ser geral e «superior», para os ateus mesmo «o ser supremo». E, é do mesmo

modo que as revelações divinas não foram escritas pelo punho do próprio Deus, mas manifestadas através dos «instrumentos do Senhor», também este novo Ser supremo não escreve as suas revelações, antes fá-las chegar ao nosso conhecimento através dos «homens verdadeiros». A nova essência, porém, trai uma natureza ainda mais espiritual do que o velho Deus, porque este era ainda representado com forma corpórea, enquanto a nova mantém intacta toda a sua espiritualidade e não lhe atribuído nenhum corpo material. E, apesar disso, não lhe falta completamente corporeidade, que é ainda mais aliciante porque parece mais natural e mundana, consiste, nada mais nada menos do que em todo o homem com corpo ou simplesmente na «humanidade» ou «todos os seres humanos». Vemos como se tornou outra vez sólida e muito popular a espectralidade do espírito manifestada num corpo ilusório.

Sagrado é então o ser supremo e tudo aquilo em que ele se revela e revelara santificados são todos aqueles que reconhecem este ser supremo e aquilo que é seu, ou seja, as suas revelações. O sagrado, por sua vez, santifica os seus adoradores através do próprio culto, se tornam também santos, do mesmo modo que tudo que eles fazem é sagrado: sagrados são a vida, o pensamento e a acção, a imaginação e as aspirações, etc.

Aquilo que é adorado como ser supremo só pode ser discutido com sentido enquanto até os seus mais ferozes adversários reconhecerem o postulado fundamental de que existe um tal ser, a quem é devido culto e serviço. Se alguém sorrisse desdenhosamente perante toda esta luta por um ser supremo — por exemplo, um cristão face ao duelo de palavras entre um xiita e um sunita ou de um brâmane com um budista—, isso significaria que ele não aceita a hipótese de um ser supremo, e toda a disputa cairia pela base como um jogo sem finalidade. Para aquele que nega o ser supremo, é indiferente se esse ser supremo é o deus uno ou o deus da trindade, se o deus luterano ou o être suprême ou Deus sem mais, ou se ele é «o homem»; pois, aos seus olhos, aqueles servidores de um ser supremo são todos... gente devota: e o mais aguerrido dos ateus não o é menos do que o mais crente dos cristãos.

No topo da esfera do sagrado está, pois, o ser supremo e a fé nele, o nosso «espírito santo».

Os espectros

Com os fantasmas, entramos no reino dos espíritos, no reino das essências.

Aquilo que assombra o universo, e aí manifesta o seu modo de ser oculto e «insondável», é precisamente esse misterioso espectro a que chamamos ser supremo. E o que durante milênios os homens fizeram foi tentar desvendar este espectro, entendê-lo, descobrir nele a realidade (provar a «existência de Deus»). E torturaram-se com essa terrível impossibilidade, com esse trabalho infundo de Danaides* que foi o de transformar o espectro em não-espectro, o irreal em real, o espírito em pessoa completa e com corpo. Por detrás do mundo existente buscavam «a coisa em si», a essência, buscavam por detrás da coisa a não-coisa, o absurdo (das Unding).

Quando vamos ao fundo de uma coisa, ou seja, quando buscamos a sua essência, muitas vezes encontramos coisas muito diferentes do que ela parece ser: um discurso delicado e um coração mentiroso, palavras pomposas e pensamentos mesquinhos, etc. Ao dar mais importância à essência, estamos a reduzir a simples aparência, a ilusão, o fenómeno até aí ignorado. A essência do mundo, aparentemente tão atraente e admirável, é, para aquele que desce aos seus fundos, a sua... vanidade: a vanidade é a essência do mundo (o movimento do mundo). Quem é religioso não se preocupa com as aparências ilusórias nem com os fenómenos vãos, mas olha para a essência, e nela encontra... a verdade.

As essências que resultam de certos fenómenos são más, enquanto aquelas que resultam de outros são boas. A essência da sensibilidade (Gemüt) humana, por exemplo, é o amor, a essência da vontade humana é o bem, a do seu pensamento é a verdade, etc.

Aquilo que, a princípio, era visto como a existência, o mundo e coisas afins, é agora mera aparência, e aquilo que verdadeiramente existe é, pelo contrário, a essência, cujo reino se enche de deuses, espíritos, demónios, ou seja, de boas ou más essências, de bons ou maus seres (Wesen). Só este mundo às avessas, o mundo das essências, existe agora de verdade. O coração humano pode ser sem amor, mas a sua essência existe, o deus «que é amor»; o pensamento humano pode afundar-se no erro, mas a sua essência, a verdade, existe: «Deus é a verdade», etc.

Conhecer e aceitar as essências e nada mais que as essências, é isso a religião: o seu reino é um reino de essências, de espectros e de fantasmas.

O impulso para tornar o espectro palpável, ou para concretizar o absurdo, gerou um fantasma corpóreo, um fantasma ou um espírito com um corpo real, um fantasma encorpado. Como se martirizaram os mais vigorosos e geniais cristãos para entender esta aparição espectral! Mas não ultrapassaram a contradição de duas naturezas, a divina e a humana, ou seja, a espectral e a sensível: restou o mais estranho espectro jamais visto, uma coisa absurda e monstruosa (ein Unding). Nunca um fantasma martirizou mais a alma, nenhum xamã, por mais que espicace o corpo até ao furor louco e aos espasmos destruidores dos nervos, para banir o espectro, pode suportar um sofrimento anímico como aquele que os cristãos sofreram por obra daquele incompreensível fantasma.

Mas com Cristo veio também a lume a verdade da coisa: o verdadeiro espírito, ou o verdadeiro fantasma, é... o homem. O espírito corpóreo ou «encorpado» é precisamente o homem: ele próprio é o ser de horror e, ao mesmo tempo, a aparência e a existência ou o ser-aí desse ser. A partir de então, o homem já não tem horror dos fantasmas fora de si, mas de si mesmo: assusta-se consigo próprio. No fundo do seu peito vive o espírito do pecado, até o mais leve pensamento (que é também um espírito) pode ser um demónio, etc. O fantasma vestiu um corpo, o deus tornou-se homem, mas o homem é agora, ele mesmo, o terrível espectro que ele procura superar, banir, compreender, que ele quer tornar real e pôr a falar: o homem é... espírito. O corpo pode secar, se se salvar o espírito: porque o espírito é o que há de mais importante, e toda a atenção se concentra sobre a «salvação da alma» ou do espírito. O homem tornou-se um fantasma para si próprio, um espectro sinistro ao qual até foi atribuído um lugar no corpo (vejam-se as disputas sobre o lugar da alma, se é na cabeça, etc.).

Tu não és para mim nem eu sou para ti um ser superior. E, apesar disso, pode estar escondido em cada um de nós um ser superior que suscita a veneração mútua. Para chamar já as coisas pelo seu nome mais universal, pode dizer-se que em ti e em mim habita o homem. Se eu não visse em ti o homem, que coisa poderia levar-me a respeitar-te? É certo que tu não és o homem na sua forma verdadeira, apenas um invólucro mortal dele, do qual ele pode sair sem deixar de ser ele; mas, por agora, este ser universal e

superior vive em ti; e como um espírito imortal assumiu em ti um corpo mortal, com o que a tua forma é apenas uma forma «adquirida», tu representas para mim um espírito que se manifesta, se manifesta em ti sem estar ligado ao teu corpo e a sua aparência específica, ou seja... um espectro. Por isso eu te não vejo como um ser superior, mas respeito apenas aquele ser superior que «circula» em ti: «respeito em ti homem». Isto é qualquer coisa que os Antigos não encontravam nos seus escravos, é o ser superior, «o homem», tinha ainda um lugar diminuto. O povo é um ser superior ao indivíduo e, tal como o homem ou o espírito humano, um espírito que assombra um dos indivíduos: o espírito do povo (Volksggeist). Por isso eles veneravam este espírito, e só na medida em que servia este espírito ou outro a ele semelhante, por Exemplo, o espírito familiar, etc., o indivíduo podia ter alguma importância; só em função de um ser superior, do povo, se atribuía algum valor a um «membro do povo». Do mesmo modo que tu és para nós sagrado através do «homem» que em ti se aloja, naqueles tempos era-se sagrado devido à mediação de um qualquer ser superior, como povo, a família e outros. Desde sempre, a veneração só se deu em função de um ser superior, só nos atribuem importância enquanto espectros ao serviço de pessoa santificada, ou seja, protegida e reconhecida. Mas quando eu te dou o meu afecto, porque te amo, porque o meu coração encontra em ti alimento, e o meu desejo satisfação, isso não acontece em nome de nenhum ser superior cujo corpo santificado tu sejas, nem por eu descobrir em ti um fantasma, um espírito que se manifesta, mas tão-somente por prazer egoísta: aquilo a que eu dou valor és tu próprio o teu modo de ser, porque o teu ser não é um ser superior, não é superior a ti, nem mais universal, é apenas como tu próprio, porque tu és esse ser.

Mas não é apenas o homem que está assombrado, tudo sofre de assombração. O ser superior, o espírito que tudo anima, ao mesmo tempo não está ligado a nada —apenas se «manifesta» nas coisas. Há espectros em todos os cantos!

Seria agora altura de deixar desfilarem ante os nossos olhos todos estes espíritos que nos assombram, se eles não tivessem de regressar mais adiante, para se desvanecerem diante da força do egoísmo. Por isso, mencionaremos apenas alguns deles a título de Exemplo, para passarmos de seguida à questão do nosso comportamento em relação a eles.

Sagrado é, acima de tudo, por exemplo, o «espírito santo», sagrada é a verdade, sagrados a justiça, a lei, a boa causa, a majestade, o casamento, o bem comum, a ordem, a pátria, etc.

As obsessões

Cuidado, rapaz, tens a cabeça cheia de fantasmas, tens obsessões a mais! Imaginas :coisas grandiosas e inventas todo um mundo de deuses à tua disposição, um reino de espíritos que te chama, um ideal que te acena. Tens uma ideia fixa!

E não penses que estou a brincar ou a falar por metáforas quando considero os homens presos a esta ideia do superior (de facto, quase toda a humanidade, porque a maior parte é deste tipo) como verdadeiros loucos, loucos de manicômio. O que é afinal isso de uma «ideia fixa»? É uma ideia à qual uma pessoa se subjugou. Se reconhecerdes nessa ideia fixa um sinal de loucura, meteis o escravo dela num manicômio. Mas não serão também «ideias fixas» a verdade da fé de que se não duvida, a majestade - por exemplo, do povo - em que não se pode tocar (e quem o fizer comete crime de lesa-majestade), a virtude, contra a qual o censor não deixará passar nem uma palavra, para que a moralidade permaneça intacta, etc.? E não o será toda a conversa fiada — por exemplo, da maior parte dos jornais —, o blá-blá dos alienados que sofrem das ideias fixas da moralidade, da legalidade, da cristandade, etc., e só andam por aí em liberdade porque o manicômio aonde vão parar ocupa um espaço tão grande? Toque-se na ideia fixa de um desses alienados, e quem o fizer terá imediatamente de se precaver contra a resposta traiçoeira desses loucos. Pois também noutra coisa estes grandes loucos se parecem com os pequenos: atacam traiçoeiramente aqueles que tocam nas suas ideias fixas. Começam por lhes roubar a arma, a palavra livre, e depois caem sobre eles de garras afiadas. Não há dia que não ponha a nu a cobardia e a sede de vingança destes loucos, e o povo estúpido aclama a sua actuação. É preciso ler os jornais deste tempo e ouvir falar o filisteu para nos convenceremos de uma verdade terrível, a de que estamos metidos num manicômio cheio de loucos. «Não deves chamar louco ao teu irmão, senão... » Mas eu não tenho medo desta maldição, e digo: os meus irmãos são doidos varridos. Se um pobre diabo encerrado num manicômio está dominado pela ideia louca de ser Deus-pai, o imperador do Japão, o espírito santo, etc., ou se um burguês acomodado imagina que o seu destino é o de ser um bom cristão, um protestante crente, um cidadão leal, um homem virtuoso, etc. — ambas as coisas são uma e a mesma «ideia fixa». Quem nunca tentou nem ousou não ser um bom cristão, nem um protestante crente, nem um homem virtuoso, etc., ficou preso na credice, dependente da virtuosidade, etc. Os escolásticos filosofavam apenas adentro da fé da Igreja, o papa Bento XIV escreveu grossos livros adentro da superstição papista sem alguma vez duvidar dessa crença, os escritores enchem fólhos e fólhos sobre o Estado sem pôr em questão a ideia fixa do Estado, os nossos jornais regurgitam de política porque vivem na ilusão de que o homem nasceu para ser um animal político; e do mesmo modo os súbditos vegetam na sujeição, os homens virtuosos na virtude, os liberais na «humanidade», etc., sem jamais submeterem à faca cortante da crítica estas suas ideias fixas. Persistentes e inamovíveis como o delírio de um louco, aquelas ideias assentam em base firme, e quem delas duvida comete um sacrilégio! A ideia fixa é, na verdade, o que há de mais verdadeiramente sagrado!

Encontramos nós apenas gente possessa do demônio, ou será que vêm ao nosso encontro outro tipo de possessos, obcecados pelo bem, pela virtude, a moralidade, a lei ou outro qualquer «princípio»? As possessões diabólicas não são as únicas. Sobre nós age Deus e age o diabo: a acção do primeiro é da ordem da «graça», a do segundo é diabólica. Possessos são aqueles que se fixam nas suas opiniões.

Se não vos agradar a palavra «possesso», podeis substituí-la por convencido, ou então, e dado que é o espírito quem vos vence e possui, e é dele que vem toda a «inspiração», por... entusiasmo espiritual. Por mim, acrescentarei que o entusiasmo perfeito — porque não nos podemos ficar por indecisões e meias-tintas — se chama fanatismo.

É nos mais cultos que mais se encontra o fanatismo, porque o homem é culto a partir do momento em que se interessa pelas coisas espirituais, e este interesse pelo espiritual, se for vivo, é precisamente o fanatismo, e tem de o ser: é um interesse fanático pelo sagrado (fanum). Veja-se só o que se passa com os nossos liberais, olhe-se para o jornal Sächsische Vaterlandsblätter, ouça-se o que Schlosser aí diz: «A sociedade de Holbach era um verdadeiro antro de conspiração contra a doutrina tradicional e o sistema vigente, e os seus membros eram tão fanáticos na sua impiedade como os monges e os padres, os jesuítas e os pietistas, os metodistas e as sociedades missionárias e bíblicas na rigidez do seu serviço religioso e da sua ortodoxia.»

Repare-se no modo como se comporta um "homem moral", que hoje em dia acha que já resolveu o problema de Deus e rejeita o cristianismo como coisa do passado. Se lhe perguntarem se alguma vez duvidou de que a cópula entre irmão e irmão é incesto, de que a monogamia é a verdade do matrimônio, de que a piedade é um dever sagrado, etc., a simples ideia de alguém poder tocar na sua irmã como mulher provocará nele um arrepio moral. E de onde vem esse arrepio? Vem do facto de ele acreditar naqueles mandamentos morais. Esta moral está fundamente enraizada na sua alma. Por mais que se insurja contra os cristãos devotos, ele próprio não deixou de ser cristão, um cristão moral. O cristianismo continua a fazer dele seu prisioneiro sob a forma da moralidade, prisioneiro de uma crença. A monogamia é apresentada como qualquer coisa de sagrado, e quem viver em bigamia é criminalizado, quem comete incesto é acusado de crime. Nisto estão de acordo todos aqueles que reclamam do Estado que não se imiscua na religião e que reconheça ao judeu o mesmo direito de cidadania que ao cristão. Não serão o incesto e a monogamia, assim vistos, dogmas de fé? Quem ousar tocar nesses dogmas sentirá na pele como este homem moral é também um herói moral, não menos que Ktummacher ou Filipe II. Estes lutaram pela fé da Igreja, ele luta pela fé do Estado ou pelas leis morais do Estado, e ambos condenam, em nome de um artigo de fé, aqueles que agem de modo diverso daquele que a sua fé permite. Quem o fizer será estigmatizado como «criminoso», e apodrecerá em casas de correcção e masmorras. A fé moral é tão fanática como a fé religiosa! E a isso chama-se depois «liberdade de crença», e é isso que manda para a prisão dois irmãos que entram numa relação que só têm de justificar perante a sua consciência. Mas acontece que «deram um exemplo pernicioso!» E é verdade: outros poderiam cair na tentação de pensar que o Estado não tem nada que se meter na sua relação, e isso seria o fim da «pureza de costumes». E é por isso que os heróis da fé religiosa são fanáticos que zelam pelo «Deus sagrado», e os da fé moral pelo «bem sagrado».

Os fanáticos do sagrado são muitas vezes bem diferentes uns dos outros. Que diferença entre um ortodoxo estrito ou um crente à antiga dos paladinos da «verdade, da luz e da justiça», dos Filaletos, Amigos da Luz, Iluminados e outros! E todavia essa diferença não contém nada de essencial. Quando se toca em algumas velhas verdades (por exemplo, os milagres, o poder absoluto dos príncipes, etc.), os iluminados dão uma mãozinha, e só os crentes da escola antiga se queixam. Mas se abanarmos as bases da própria verdade, teremos os dois tipos de crentes à perna. O mesmo se passa com os costumes e a moralidade: os ortodoxos são inflexíveis, os iluminados são mais tolerantes. Mas quem atacar a própria moralidade pode contar com a oposição de ambos. «Verdade, moralidade, justiça, luz da razão, etc.» têm de ser e permanecer «sagradas». Aquilo que qualquer um pode encontrar de condenável no cristianismo, é para estes iluminados «não-cristão»; mas o cristianismo tem de continuar a ser a «fortaleza», e pretender abalá-lo é sacrílego, é um «sacrilégio». É claro que o herege já não se expõe hoje à fúria da perseguição de antigamente, mas arrisca muito mais nas suas posições contra a pureza dos costumes.

A devoção tem sofrido no último século tantos golpes, tem tido de suportar tantas acusações de «inumanidade» para a sua essência sobre-humana que já não sentimos vontade de nos insurgirmos contra ela. E no entanto aqueles que descem à arena têm sido quase só homens morais que vêm combater o ser supremo em nome de um... outro ser supremo. Assim, Proudhon diz sem reboço: «O homem está destinado a viver sem religião, mas a lei moral (la loi morale) é eterna e absoluta. Quem é que hoje ousaria atacar a moral?» Os homens morais recolheram da religião a melhor gordura, deliciaram-se com ela e agora têm enormes problemas para se livrarem da escrófula que apanharam. Por isso, quando acentuamos o facto de a religião não ser minimamente atingida no seu âmago enquanto nos limitarmos a apontar-lhe a sua essência sobre-humana, e de ela em última instância apelar apenas para o «espírito» (pois Deus é espírito), isso é mais que suficiente para sugerir a plena concordância entre religião e moralidade e deixar para trás a luta feroz entre as duas. Em ambos os casos se trata de um ser supremo, e pouco me afecta o ele ser sobre-humano ou humano, porque em qualquer dos casos se trata de um ser acima de mim ou, por assim dizer, de um supra-eu. No final de contas, a atitude em relação ao ser humano ou ao «homem» uma vez largada a pele de cobra da velha religião, acabará por vestir uma nova pele de cobra religiosa.

Assim, Feuerbach diz-nos que «se virarmos simplesmente do avesso a filosofia especulativa, isto é, se fizermos do predicado sujeito, e desse sujeito objecto e princípio, chegamos à verdade nua, pura, autêntica». Mas com isso perdemos o ponto de vista estritamente religioso, perdemos o Deus que, deste ponto de vista, é o sujeito; mas, em compensação, obtemos a outra parte do ponto de vista religioso, a moral. Deixamos, por exemplo, de dizer «Deus é o amor», e dizemos «o amor é divino». Se colocarmos ainda no lugar do predicado «divino» o seu sinónimo «sagrado», as coisas voltam exactamente ao ponto de onde partiram. O amor será então o que há de bom no homem, o seu lado divino, aquilo que o honra, a sua verdadeira humanidade (é ele que «verdadeiramente o torna homem», que dele verdadeiramente faz um ser humano). Postas as coisas de forma mais exacta, poderia dizer-se: o amor é o humano no homem, e o inumano é o egoísta desprovido de amor. Mas precisamente tudo aquilo que o cristianismo e, com ele, a filosofia especulativa, a teologia, têm para oferecer como sendo o bem e o absoluto não é, para a singularidade-do-próprio (Eigenheit), o bem (ou, o que vai dar ao mesmo, é apenas o bem); deste modo, com a transformação do predicado em sujeito, a essência do cristianismo — e é o predicado que contém a essência — acaba por fixar-se de forma ainda mais opressiva. E Deus e o divino confundir-se-iam ainda mais inextrincavelmente comigo. Nenhuma pretensão de vitória total pode fundar-se na expulsão de Deus do seu céu e da transcendência, se com isso apenas o empurrarmos para o coração humano e lhe oferecemos uma imanência indelével. Agora diremos: o divino é o que há de mais verdadeiramente humano!

As mesmas pessoas que recusam o cristianismo como fundamento do Estado, isto é, o chamado Estado cristão, não se cansam de repetir que «a moralidade é o pilar fundamental da vida social e do Estado». Como se o poder da moralidade não correspondesse a uma total dominação do sagrado, a uma «hierarquia».

Podemos, por isso, aflorar aqui as tendências iluministas, que, depois de os teólogos terem insistido durante muito tempo na ideia de que só a fé está em condições de apreender as verdades da religião, de que Deus só se revela ao crente, etc., de que, portanto, só o coração, o sentimento, a imaginação do crente são religiosos, vieram contrapor a isso a afirmação de que também o «natural entendimento», a razão humana, é capaz de reconhecer Deus. E que é isto, senão a afirmação de que também a razão pretende ser uma instância tão fantasiosa como a própria fantasia? A partir deste ponto de vista escreveu Reimarus *Die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion* [As mais notáveis verdades da religião natural]. Era inevitável que se chegasse à ideia de que a totalidade do ser humano, com todas as suas faculdades, se revelaria como religiosa: coração e alma, razão e entendimento, sentimento, saber e vontade, em suma, tudo aquilo que é próprio do homem seria religioso. Hegel mostrou que até a filosofia é religiosa. E quantas coisas hoje em dia não são vistas como religiosas? Há «a religião do amor», a «religião da liberdade», a «religião política», então, qualquer entusiasmo é religião. E, de facto, é este o ponto a que as coisas chegaram.

Ainda hoje usamos a palavra de origem latina «religião», que exprime o conceito de «estar preso a». Presos estaremos, de facto, enquanto a religião se apoderar da nossa interioridade; mas estará também o espírito preso? Pelo contrário, o espírito está livre, é o único senhor, não é o nosso espírito, é absoluto. Por isso, a tradução correcta e alternativa da palavra religião deveria ser: liberdade de espírito! Aquele cujo espírito é livre será religioso do mesmo modo que se chama homem sensual àquele que dá livre curso aos sentidos. Um está preso ao espírito, o outro aos prazeres. Religião no sentido de «estar preso a» é então a religião na sua relação comigo (eu estou preso); e é também liberdade em relação ao espírito (o espírito é livre ou tem liberdade de espírito). Muitos terão passado pela experiência da sensação de mal-estar que nos invade quando os prazeres dos sentidos, livres e desenfreados, se apoderam de nós; mas o que não sentimos, e não podemos sentir, se não formos conscientemente egoístas, é que o espírito livre, a esplêndida espiritualidade, o entusiasmo pelos interesses espirituais não importa o nome que se dê a esta jóia — ainda nos coloca em apertos piores do que a mais desenfreada libertinagem.

Reimarus e todos aqueles que mostraram que também a nossa razão, o nosso coração, etc., podem conduzir a Deus, mostraram com isso precisamente como nós somos intrinsecamente possessores. Eles irritaram certamente os teólogos, a quem roubaram o privilégio da edificação religiosa, mas também

ganharam com isso mais terreno à religião, à liberdade de espírito. Porque se o espírito deixa de estar limitado ao sentimento ou à fé, mas pertence a si próprio, ao espírito, sob a forma de entendimento, razão e pensamento em geral, se, portanto, participa das verdades espirituais e celestiais sob a forma do intelecto, etc., então todo o espírito só se ocupa de matéria espiritual, ou seja, de si próprio, e assim é livre. Agora somos tão inteiramente religiosos que os «jurados» nos condenam à morte e qualquer servidor da instituição policial, como bom cristão que é, nos põe atrás das grades por obra e graça do seu «juramento oficial».

Só a partir deste momento a moralidade pôde entrar em oposição com a devoção, no momento em que o ódio estridente contra tudo o que se parecesse com uma «ordem» (decretos, mandamentos, etc.) explodiu em revolta e o «senhor absoluto» personalizado foi desprezado e perseguido: a moralidade só pôde, por isso, ganhar autonomia com o advento do liberalismo, cuja primeira forma, o liberalismo «burguês», teve uma enorme importância histórica e enfraqueceu os poderes especificamente religiosos. Porque o princípio de uma moralidade que não é já mero apêndice da devoção, mas anda pelo seu próprio pé, deixou de se basear nos mandamentos divinos para se apoiar na lei da razão, da qual aqueles, para poderem manter alguma legitimidade, tinham de receber a justificação. Na lei da razão o homem determina-se a partir de si próprio, porque o ser humano é racional, e aquelas leis derivam, por necessidade, da «essência do homem». A devoção e a moralidade separam-se pelo facto de o legislador da primeira ser Deus, e o da segunda o homem.

A partir de um certo ponto de vista da moralidade, raciocina-se mais ou menos nos seguintes termos: ou o motor do agir humano são os sentidos, e o homem é, conseqüentemente, um ser imoral; ou então esse motor é o bem que, assimilado à vontade, recebe o nome de predisposição moral (predisposição ou intenção de se orientar pelo princípio do bem), e então o indivíduo é um ser moral. Deste ponto de vista, como se poderia, por exemplo, designar de imoral o acto de Sand contra Kotzebue? Se nos reportarmos ao sentido corrente de altruísmo, esse acto foi tão altruísta como, entre outros, os roubos de S. Crispim em favor dos pobres. «Ele não deveria ter matado, porque está escrito: Não matarás!» Ou seja: servir a causa do bem, do bem comum, que era a intenção de Sand, ou o bem dos pobres, como queria S. Crispim, é moral, mas matar e roubar é imoral: os fins são morais, os meios são imorais. E porquê? «Porque matar, assassinar, são actos maus em absoluto.» Quando as guerrilhas emboscavam os inimigos da pátria nos desfiladeiros para, escondidos nos arbustos, os abaterem, isso não era assassinio? Seguindo o princípio da moralidade que ordena que se sirva o bem, poderíeis perguntar se matar em caso algum pode ser um meio para a concretização do bem, e teríeis de aceitar o assassino cujo acto contribuiu para a concretização do bem. Não podeis de modo algum condenar o acto de Sand: ele foi moral, porque esteve ao serviço do bem, porque foi altruísta; foi um castigo levado a cabo por um indivíduo isolado, uma... perpetrada com risco da própria vida. A sua acção não terá sido, em última análise, apenas a anulação violenta de certos escritos pela força? E não conheceis vós esse mesmo tipo de actuação como sendo «legal» e sancionado? E o vosso princípio da moralidade, que pode ele objectar contra aquele acto? «Mas tratou-se de uma execução à margem da lei!» Então o imoral da coisa foi a sua ilegalidade, a desobediência à lei? Com isso, reconheceis que o bem mais não é do que... a lei, que a moralidade mais não é do que a observância da lei. Era inevitável que a vossa moralidade descesse até este nível exterior da «observância da lei», até esta santidade das obras no respeito pela lei; mas acontece que esta é, ao mesmo tempo, mais tirânica e revoltante do que a antiga beatificação das obras. Nestas, a única coisa que se pedia era a acção, mas vós precisais também da intenção: agora, é preciso trazer também em si a lei, o estatuto, e será tanto mais moral quem mais tiver a intenção de respeitar a lei. Até o último vestígio da alegria da vida católica tinha de morrer às mãos deste legalismo protestante. Só aqui se consuma plenamente o domínio da lei. O que agora conta não é o princípio do «eu vivo», mas «a lei vive em mim». Cheguei, assim, ao ponto de ser «o recipiente da sua glória» (da glória da lei). Como dizia um alto oficial da Prússia: «Todo o prussiano traz o seu gendarme no peito.»

Por que será que certas oposições não se impõem? Pela simples razão de que não querem abdicar desta via da moralidade ou da legalidade. Daí a enorme massa da hipocrisia da dedicação, do amor, etc., que repugna e diariamente nos enoja com a sua atitude corrupta e hipócrita de «oposição legal».

Nesta atitude moral do amor e da fidelidade não pode haver lugar para uma vontade dividida e oposta: a atitude harmoniosa fica perturbada se um quer isto e outro aquilo. 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». O amor, a dedicação, etc., exigem com determinação inflexível que só exista uma vontade a que os outros se submetam, que sirvam, que sigam, que amem. Não importa se essa vontade é vista como racional ou irracional: em qualquer dos casos age-se de forma moral se a seguirmos, e de forma imoral se nos furtarmos a ela. A vontade imposta pela censura é para muitos irracional, mas quem, num país com censura, furta um livro seu ao controlo desta, está a agir de forma imoral, e quem o submete à censura age de forma moral. Se alguém se libertasse do seu sentido moral e fundasse, por exemplo, uma tipografia clandestina, teríamos de lhe chamar imoral, e ainda por cima pouco esperto, se se deixasse apanhar; mas será que um tal indivíduo dá importância ao facto de ter valor aos olhos dos «homens morais»? Talvez - mas só se pensasse que estava a servir uma «moralidade superior».

O tecido da atual hipocrisia está preso entre os limites de dois domínios, entre os quais o nosso tempo oscila, colando a eles os seus finos fios da ilusão e da auto-ilusão. Como já não é suficientemente vigoroso para servir a moralidade sem dúvidas e sem fraquezas, e não é suficientemente radical para viver plenamente segundo os princípios do egoísmo, vai tremendo na teia de aranha da hipocrisia, inclinando-se, ora para um lado, ora para o outro, e, paralisado pela maldição das meias-tintas, vai apanhando apenas uns miseráveis e estúpidos mosquitos. Se alguém alguma vez ousou fazer uma proposta «livre», logo a torna de novo aguada com as suas promessas de amor e... cai na resignação hipócrita; se, por outro lado, alguém teve a frontalidade de rejeitar a proposta livre com os argumentos morais da fidelidade, etc., logo a coragem moral se apouca e se afirma que aquelas palavras livres foram recebidas com especial comprazimento, etc.: neste caso... cai-se na aceitação hipócrita. Em suma: quer-se ter uma coisa sem se prescindir da outra, quer-se ter uma vontade livre, mas de modo nenhum abrir mão da vontade moral. Juntai-vos, liberais, com os lcalistas servis: vós adocicareis todas as palavras da liberdade com um olhar de confiança lealista, e eles vestirão o seu servilismo com as mais adulatoras expressões da liberdade. Depois, cada um vai para seu lado, e eles, tal como vós, pensam: Bem te conheço, raposa velha! Eles farejam em vós o diabo, e vós neles o velho e sinistro Deus-pai.

Nero é um homem «mau» apenas aos olhos dos «bons»; aos meus, é apenas um possesso, tal como os bons. Os bons vêem nele o cúmulo da malvadez, e mandam-no para o inferno. Por que é que nada nem ninguém o impediu de levar a cabo tantas arbitrariedades? Por que é que se aceitou tama coisa? Seriam os dóceis romanos, a quem o tirano retirou toda a sua vontade, melhores do que ele? Na velha Roma, teria sido imediatamente executado, ninguém seria seu escravo. Mas os «bons» entre os romanos do império apenas lhe responderam com a exigência moral, não com a sua vontade; suspiravam e lamentavam-se, porque o seu imperador não respeitava a moralidade como eles: eles próprios continuaram a ser «súbditos morais», até que por fim um encontrou coragem para mandar às urtigas a «sujeição moral e obediente». E depois, os mesmos «bons romanos», que, como «súbditos obedientes» que eram, tinham suportado toda a vergonha da sua ausência de vontade, rejubilaram com o acto ímpio e imoral do rebelde. Onde estava então, nos «bons», a coragem da revolução que agora tanto louvavam, depois de um Outro a ter tido? Os bons nunca poderiam ter tido essa coragem, porque uma revolução, e mais ainda uma insurreição, é sempre qualquer coisa de «imoral», que só nos podemos decidir a fazer depois de deixarmos de ser «bons» e, ou nos tornamos «maus», ou... nem uma coisa nem outra. Nero não era pior do que o seu tempo, um tempo em que só se podia ser uma de duas coisas, bom ou mau. O seu tempo só tinha um juízo a fazer sobre ele: ele era mau, e no mais alto grau, não um frouxo mas um celerado. Qualquer homem moral só pode fazer sobre ele este juízo. Os patifes como ele continuam aí, no meio dos homens morais (vejam-se, por exemplo, as memórias do cavaleiro von Lang). É certo que

de modo nenhum se pode viver tranquilo entre os maus, porque nunca estamos seguros da nossa vida; mas será que a vida entre os homens morais é mais fácil? Também aí a nossa vida não está segura, a diferença é que somos enforcados «por via legal»; e o que está ainda menos seguro é a honra, e a cocracia nacional desaparece num abrir e fechar de olhos. O punho brutal da moralidade trata de forma implacável a nobre essência do egoísmo.

«Mas, como é que é possível colocar ao mesmo nível um patife e um homem honrado?», Ora, ninguém faz isso mais vezes que vós, juizes da moral. Fazeis mesmo muito mais que isso: meteis na prisão, como um criminoso, o homem honrado que fala abertamente contra o regime vigente, contra as sagradas instituições, etc., e a um refinado patife entregais-lhe carteira e «pasta» e outras coisas ainda mais importantes. Ou seja: na prática, não tendes nada a reprovar-me. «Mas na teoria sim!» Bom, quanto a isso tenho de dizer que coloco as duas ao mesmo nível, como dois pólos opostos: ao nível da lei moral. Ambas só têm sentido no mundo «mora!», tal como, no mundo pré-cristão, um judeu legal e outro ilegal só tinham sentido em relação com a lei judaica, enquanto perante Cristo, o fariseu não era mais que os «pecadores e publicanos». Assim, perante a singularidade, o fariseu moral conta tanto como o pecador imoral.

Nero, possesso como era, tornou-se muito incómodo. Mas um homem consciente de si não lhe iria opor, de forma idiota, o «sagrado» para se lamentar, porque o tirano não quer saber do sagrado; opor-lhe-ia a sua vontade. 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 facto acontece, se não escolherem também, ainda que de forma inconsciente, o caminho que leva a esse objectivo. Eles têm a intuição de que, logo que a maioria seja ganha para aquela liberdade, ela a quererá e se apoderará daquilo que quer. O carácter sagrado da liberdade e todas as provas dessa sacralidade, a esses eles nunca chegarão: só os pedintes, hélas, se lamentam e suplicam.

O homem moral está naturalmente limitado pelo facto de não conhecer outro inimigo que não seja o «imoral». «Quem não é moral, é imoral!» — e com isso condenável, desprezível, etc. Por isso, o homem moral nunca poderá compreender o egoísta.

O coito fora do matrimónio não é uma imoralidade? Por mais voltas que dê, o homem moral não poderá fugir a este postulado; Emilia Galotti deu a vida por esta verdade moral. E, na verdade, trata-se de uma imoralidade. Uma donzela virtuosa poderá tornar-se uma velha solteirona; um homem virtuoso poderá passar o tempo a debater-se com as suas pulsões naturais, até talvez as apagar, poderá até castrar-se, como fez o santo Orígenes por amor do céu: assim, ele honrará o santo matrimónio, a santa castidade, como coisas intocáveis, e isso é... moral. O carácter dissoluto nunca poderá levar a acções morais. Ainda que o homem moral ajuize de forma benevolente o dissoluto e lhe perdoe, os seus actos nunca deixarão de ser uma falta e um pecado contra um mandamento moral, sobre eles recai uma mácula indelével. A castidade, outrora parte do voto monacal, faz hoje parte da conduta moral. A castidade é... um bem. Para o egoísta, pelo contrário, a castidade não é bem nenhum, e ele não tem de a observar: para ele, ela não tem nada de importante. Que consequências tem isto para o juízo do homem moral? A de que ele insere o egoísta naquela única classe de homens que conhece, exceptuando os homens morais — ou seja, a classe dos imorais. Tem de ser assim, ele tem de achar o egoísta imoral em tudo aquilo em que este não dá importância à moralidade. Se o não visse assim, ele próprio seria um renegado; sem o reconhecer, já não seria plenamente um homem moral. Tais casos, que hoje em dia, aliás, já não são assim tão raros, não deviam confundir-nos; melhor seria vermos como aqueles que concedem alguma coisa à moralidade são tão pouco homens verdadeiramente morais como Lessing era um cristão devoto, ele que, na conhecida parábola, compara a religião cristã, tal como a maometana e a judaica, a um «anel falso». Muitas vezes as pessoas já vão mais longe do que ousam confessar a si mesmas. Para Sócrates, que já se encontrava no nível cultural da moralidade, seria uma imoralidade ceder aos sedutores apelos de Críton e fugir do cárcere; ficar era a única decisão moral possível. Mas a decisão foi essa simplesmente porque Sócrates ... era um homem moral. Os revolucionários «imorais e

sacrílegos», pelo contrário, tinham jurado fidelidade a Luís XVI e decretaram a sua deposição, e mesmo a sua morte, e o acto foi um acto imoral que horrorizará por toda a eternidade os homens morais.

Tudo isto atinge, porém, mais ou menos apenas a «moralidade burguesa», que os mais livres olham com desprezo. Ela está ainda, de facto, tal como o mundo burguês em geral, que é o seu terreno, muito pouco distante e liberta do céu religioso para não se limitar a transplantar de forma automática e sem crítica as suas leis, em vez de produzir as suas doutrinas próprias e autónomas. Outro é o comportamento da moralidade quando chega a tomar consciência da sua dignidade e eleva a princípio determinante único a essência do homem ou «o homem». Aqueles que assim alcançaram com esforço essa consciência decidida rompem radicalmente com a religião, cujo Deus já não tem lugar ao lado do seu «homem»; e, como são eles próprios a abrir rombo no navio do Estado (vd. infra), acabam por esboroar também a «moralidade» que só no Estado medra, e como tal nem sequer podem doravante usar essa palavra. Pois aquilo a que estes «homens críticos» chamam moralidade distingue-se de forma muito clara da chamada «moral burguesa ou política», e tem de surgir aos olhos do cidadão como uma «liberdade sem sentido e sem freio». No fundo, porém, a sua vantagem é apenas a da «pureza do princípio» que, liberto da contaminação com o elemento religioso, agora se tornou todo-poderoso na sua determinidade purificada, sob a forma de... «humanitarismo». Por isso, não nos devemos admirar pelo facto de o termo moralidade se manter, lado a lado com outros, como liberdade, filantropia, autoconsciência, etc., com o mero complemento de ser uma moralidade «livre», do mesmo modo que o Estado — e apesar das injúrias que chovem sobre o Estado burguês — deverá renascer como «Estado livre» — ou, pelo menos, como «sociedade livre».

O facto de esta moralidade, levada à perfeição do humanitarismo, se ter separado totalmente da religião, da qual provém historicamente, não a impede de se tornar também religião por conta própria, pois entre a religião e a moralidade só existe diferença enquanto as nossas relações com o mundo dos homens forem regulamentadas e santificadas através da nossa ligação com um ser sobre-humano, ou enquanto o nosso agir for um agir "em nome de Deus". Se, no entanto, se chegar ao ponto de considerar «o homem como o ser supremo para o homem», aquela diferença desaparece e a moralidade, assim subtraída à sua posição subordinada, aperfeiçoa-se e torna-se... religião. Então, o homem, até aqui o ser superior subordinado ao ser supremo, alcança a altura absoluta, e nós relacionamo-nos com ele como sendo o ser supremo, ou seja, com uma atitude religiosa. E assim a moralidade e a devoção religiosa se tornam sinónimos como nos primórdios do cristianismo; e só porque o ser supremo é agora um outro é que uma conduta santa deixa de ser «santa» para se tornar «humana». Quando a moralidade sai vencedora... anuncia-se uma completa mudança de senhores.

Depois da destruição da fé, Feuerbach sonha com a entrada na baía pretensamente segura do amor. «A lei suprema e primeira deve ser o amor do homem pelo homem. Homo homini deus est — é este o princípio prático superior, é este o ponto de viragem da história universal.» Mas, na verdade, só o «Deus» mudou, o amor ficou; de um lado, o amor ao Deus sobre-humano, do outro, o amor ao Deus humano, ao homo enquanto deus. Ou seja: o homem é para mim... sagrado. E tudo aquilo que é «verdadeiramente humano» é para mim... sagrado! «O casamento é sagrado em si mesmo. E o mesmo se passa com todas as outras relações morais. Sagrada é e deve ser para ti a amizade, sagrada a propriedade, sagrado o matrimónio, sagrado o bem-estar de todo o ser humano, mas sagrados em si e por si mesmos.» Não se ouvem aqui novamente os padres? Quem é o seu Deus? O homem? E o que é o divino? O humano! Deste modo, bastou trocar o predicado pelo sujeito, e em vez da frase «Deus é o amor» temos «o amor é divino», em vez de «Deus tornou-se homem» temos «o homem tornou-se Deus», etc. Não temos aqui mais do que uma nova... religião. «Todas as relações morais só o são, só são cultivadas com um sentido moral, quando se afirmam por si mesmas como religiosas (sem a bênção religiosa do sacerdote).», A frase de Feuerbach segundo a qual a teologia é antropologia reza simplesmente: «A religião tem de ser uma ética, só a ética é religião.»

Feuerbach, aliás, opera apenas na base desta troca de sujeito e predicado, privilegiando este último. Mas, como ele próprio afirma que «o amor não é sagrado por ser um predicado de Deus (nem o homem é considerado sagrado por isso), mas é um predicado de Deus porque é divino, em si e por si», por

essa razão achou que podia abrir as hostilidades contra os próprios predicados, contra o amor e todas as santidades. Mas como podia ele esperar que os homens voltassem costas a Deus, se lhes deixou o divino? E se para eles, como Feuerbach diz, Deus nunca foi o que mais importou, mas tão-somente um predicado seu, apesar disso deixou-lhes ficar ainda as lantejoulas, uma vez que a boneca, o cerne da matéria, acabou por se manter. Ele próprio reconhece que o que faz mais não é do que «a destruição de uma ilusão», mas acha que ela «teve um efeito altamente pernicioso sobre os homens, uma vez que até o amor, no fundo o mais profundo e autêntico ideário, se transformou pela acção da religião em coisa insignificante e ilusória, na medida em que o amor religioso só ama o homem por amor de Deus, ou seja, só aparentemente ama o homem, pois na verdade ama Deus». E será diferente o que se passa com o amor moral? Será que ele ama o homem, este homem, por amor deste homem, ou por amor da moralidade, por amor do homem, que o mesmo é dizer — porque homo homini deus — por amor de Deus?

As obsessões têm ainda uma série de outros aspectos formais, e poderá ser útil enunciar aqui mais alguns.

Por exemplo, a renúncia a si mesmo, que é própria tanto do santo como do não-santo, do puro como do impuro. O impuro renuncia a todos os «melhores sentimentos», a toda a vergonha, mesmo ao temor natural, para seguir apenas os desejos que o dominam. O puro renuncia à sua relação natural com o mundo («renuncia ao mundo»), para seguir apenas o «anelo ideal» que o domina. Movido pela avidez do dinheiro, o avarento renuncia a todos os avisos da consciência moral, a todo o sentimento de honra e a toda a compaixão: deita fora toda a consideração, porque a força do desejo é avassaladora. O mesmo faz o santo. Torna-se objecto da «chacota do mundo», é um homem firme e «rigoroso», porque o que o move é um anelo ideal. Tal como o não-santo renuncia a si mesmo ante a força de Mamom, assim também o santo renuncia a si perante Deus e as leis divinas. Vivemos hoje num tempo em que o despudor dos santos se sente e se descobre mais a cada dia que passa, o que, ao mesmo tempo, o obriga cada vez mais a revelar-se e a dar a cara. O despudor e a estupidez dos argumentos com que se contesta o «progresso dos tempos» não superam há muito tempo todos os limites e todas as expectativas? Mas tinha de ser assim. Aqueles que renunciam a si mesmos têm de seguir o mesmo caminho, sejam ou não santos: estes afundam-se a pouco e pouco numa renúncia que leva à mais funda vulgaridade e baixeza, aqueles elevam-se à mais ignominiosa das sublimidades. O Mamom da terra e o Deus do céu exigem ambos o mesmo grau de... renúncia a si. Os sujeitos da baixeza e os da sublimidade aspiram ambos a um «bem», o primeiro ao bem material, o segundo ao ideal, o chamado «bem supremo», e ambos se completam, na medida em que o do «ideário materialista» sacrifica tudo a um esquema ideal (o da sua vaidade), e o do «ideário espiritual» a um prazer material (o de uma vida de bem).

Aqueles que exortam o homem a ser «altruísta» acham que têm muitíssimo a dizer. E o que entendem eles por isso? Qualquer coisa de muito semelhante a «renúncia a si mesmo». Mas quem é este «si mesmo», que tem de ser renegado e não pode ter interesses? Parece que deves ser tu próprio. E que interesse se esconde por detrás da exortação altruísta à renúncia a ti mesmo? É também o teu interesse e proveito, para que tu, por altruísmo, alcances o teu «verdadeiro interesse».

Deves então agir no teu interesse, e todavia não deves procurar o teu interesse.

O altruísta é o benfeitor da humanidade, um Francke, fundador de orfanatos, um O'Connell, que trabalha incansavelmente pelo seu povo irlandês; mas também o fanático que, como S. Bonifácio, deu a vida pela conversão dos pagãos, ou como Robespierre, que tudo sacrifica à virtude, como Korner, que morre por Deus, pelo Rei e pela Pátria. Por isso, os adversários de O'Connell procuram fazer ver que por detrás da sua acção há interesses e sede de lucro, e para isso não têm mais que Sé reportar à renda de O'Connell; pois, se fosse possível pôr em dúvida o seu «altruísmo» seria fácil cavar um fosso entre ele e os seus correligionários.

E que mais poderiam eles provar senão que O'Connell trabalha com um fim que não é aquele que declara? Mas, se a sua finalidade é ganhar dinheiro ou libertar o povo, se ele persegue um objectivo que é o seu objectivo, num caso ou noutro uma coisa é certa: há interesse (egoísmo) numa coisa e noutra, a

diferença é que o seu interesse próprio e nacional aproveitará também a outros, transformando-se com isso em interesse comum.

Será o altruísmo irreal, não existirá ele em lugar algum? Pelo contrário, não há nada de mais vulgar. Podemos até dizer que é um artigo em moda no mundo civilizado, tomado por tão indispensável que, quando é muito caro no estado de matéria sólida, alguns se enfeitam com o brilho das suas lantejoulas e fingem que o têm. Onde começa o altruísmo? Precisamente no ponto em que um fim deixa de ser o nosso fim e a nossa propriedade, com a qual, proprietários que somos, podemos fazer o que quisermos; no ponto em que ele se torna uma finalidade ou uma... ideia fixa, onde começa a entusiasmar-nos, a fanatizar-nos, em suma, no ponto em que ele degenera em obsessão e se transforma... em nosso senhor. Não somos altruístas enquanto dominamos os nossos fins; só nos tornamos altruístas quando chegamos ao «Aqui estou eu, não tenho outra saída!», a fórmula de todos os obcecados, coisa em que nos transformamos quando se juntam um fim sagrado e o correspondente zelo sagrado.

Não sou altruísta enquanto o fim for o meu próprio, e eu, em vez de ser o meio cego para a sua concretização, o deixar sempre como questão em aberto. O meu zelo não precisa, por isso, de ser menor que o do maior fanático, mas ao mesmo tempo eu ficarei completamente frio, incrédulo e serei o seu mais implacável inimigo: continuo a ser o seu juiz, porque sou o seu proprietário.

O altruísmo propaga-se rapidamente, desde que seja suficientemente obsessivo, a situações que tanto podem ser de possessão pelo demónio como pelos bons espíritos: num caso, dá vício, loucura, etc., no outro, humildade, dedicação, etc.

Olhemos para onde olharmos, damos com vítimas da renúncia a si mesmas. Ali, à minha frente, está uma rapariga que talvez já há dez anos submete a alma a violentos sacrifícios. Sobre a figura voluptuosa inclina-se uma cabeça cansada de morte, e as faces pálidas denunciam a lenta agonia da sua juventude. Pobre mulher, quantas vezes as paixões não terão batido à porta do teu coração e a força da juventude reclamado os seus direitos! Quando a tua cabeça se virava e revirava nas almofadas, como a natureza desperta estremecia nos teus membros, como o sangue te enchia as veias, como as fantasias ardentes lançavam o brilho da volúpia nos teus olhos! Mas, nessa altura, aparecia-te o espectro da alma e da sua santidade. Assustavas-te, punhas as mãos, o teu olhar sofrendo voltava-se para cima, e tu... rezavas. Calavam-se as tempestades da natureza, a calma descia sobre o oceano dos teus desejos. Pouco a pouco caíam as pálpebras cansadas sobre a vida que se apagava debaixo delas, os membros túrgidos perdiam lentamente a tensão, no coração apaziguavam-se as vagas tumultuosas, as mãos postas pousavam, sem força, no peito dócil, ouvia-se ainda um último suspiro. e... a alma estava tranquila. Adormecias, e despertavas de manhã para novas lutas e para novas... orações. Agora, o hábito da renúncia arrefece o calor do teu desejo e as rosas da tua juventude empalidecem na... anemia da tua beatitude. A alma está salva, que importa se o corpo morre? Ó, Lais, ó Ninon, como vocês fizeram bem em desprezar esta anémica virtude! Mais vale a luz livre de uma grisette que mil virgens que a virtude fez cinzentas!

A ideia fixa também se manifesta como «máxima, princípio, ponto de vista» e coisas afins. Para que a Terra se movesse, Arquimedes achava que era necessário um ponto de vista fora dela. Os homens continuaram em busca deste ponto de vista, e cada um o assumiu como podia. Este ponto de vista estrangeiro é o mundo do espírito das ideias, dos pensamentos, dos conceitos, das essências, etc.; é o céu. O céu é «ponto de vista» a partir do qual a Terra se move, a vida terrena é observada e... desprezada. Como a humanidade lutou dolorosa e incansavelmente para assegurar o céu, para assumir de forma estável e eterna o ponto de vista celestial!

O objectivo do cristianismo foi o de nos libertar da nossa determinação natural (da determinação pela natureza), dos desejos e dos seus impulsos; com isso, pretendia-se que o homem não se deixasse determinar pelos seus desejos. Isso não significa que ele não possa ter desejos, mas sim que os desejos não o devem ter a ele, que eles não se devem tornar fixos, indomáveis e indissolúveis. Ora, aquilo que o cristianismo (a religião tramou contra os desejos, não poderemos nós aplicá-lo ao seu próprio preceito segundo o qual é o espírito (pensamento, representações, ideias, fé, etc.) que nos deve e não poderíamos nós exigir também que não fosse o espírito ou a representação, a ideia a determinar-nos, que eles não

se deveriam tornar fixos e intocáveis ou «sagrados». Se assim fosse, estaria aberto o caminho para a do espírito, para a dissolução de todos os pensamentos ou representações. E tal como antes se dizia que nós podemos ter desejos, mas os desejos não nos devem ter a nós, agora dir-se-ia: podemos ser espírito, mas o espírito não nos deve ter a nós. Quem não encontrar sentido nesta última proposição, que pense por exemplo naquele para quem uma ideia se torna «máxima», transformando-o em seu prisioneiro, de tal modo que não é ele que tem a máxima, mas esta que o tem a ele. E com a máxima ele tem de novo um «ponto de vista estável». As doutrinas do catecismo tornam-se, sem que demos por isso, as nossas regras fundamentais, e não é possível rejeitá-las depois. O pensamento que as anima — ou seja, o espírito — detém o poder exclusivo, e não dá ouvidos a nenhuma objeção da «carne». E, no entanto, é apenas através da «carne» que eu posso quebrar a tirania do espírito, pois só quando se apercebe da voz da carne é que um ser humano se apercebe completamente de si, e só quando se apercebe completamente de si é que ele é um ser verdadeiramente perceptivo ou racional. O cristão não se apercebe da miséria da sua natureza amordaçada, mas vive em «humildade», e é por isso que não resmunga contra a injúria feita à sua pessoa: sente-se satisfeito com a «liberdade de espírito». Mas se a carne se impõe e o seu tom, como não pode deixar de ser, se torna «apaixonado», «indecoroso», «incorrecto», «mal intencionado», etc., ele julga ouvir vozes do diabo, vozes contra o espírito (porque a decência, a ausência de paixão, a correcção, etc., são... o espírito), e insurge-se, compreensivelmente, contra elas. Se as quisesse tolerar, não seria cristão. Só dá ouvidos à moralidade e combate a imoralidade, só dá ouvidos à legalidade e amordaça a palavra sem lei. O espírito da moralidade e da legalidade são a sua prisão, um senhor que o domina de forma rígida e inflexível. A isso, eles chamam o «poder do espírito» — e é, ao mesmo tempo, o ponto de vista do espírito.

E os senhores liberais, tão vulgares hoje, quem querem eles libertar? Por que liberdade gritam e anseiam? Pela liberdade do espírito! Do espírito da moralidade, da legalidade, da devoção, do temor de Deus, etc... Mas isso é o mesmo que querem os senhores antiliberais, e toda a polémica que os divide anda à volta de um benefício: os últimos querem ter a palavra sozinhos, enquanto os primeiros exigem «ter parte activa no usufruto deste benefício». Para ambos, o espírito é senhor absoluto, e só disputam entre si para saber quem vai ocupar o trono hierárquico devido ao «regente do Senhor». O melhor de tudo isto é que podemos ficar tranquilamente a ver toda essa agitação com a certeza de que as feras da história se irão comer umas às outras como as da natureza; e os seus cadáveres a apodrecer vão adubar o terreno para... os nossos frutos.

Falaremos mais adiante de outras obsessões, como a profissão, a veracidade, o amor, e outras.

Quando se contrapõe aquilo que nos é próprio àquilo que nos impõem, de nada vale a objecção de que não podemos ter nada isolado, mas que recebemos tudo no contexto universal, através da impressão daquilo que nos rodeia, portanto como qualquer coisa «imposta»; porque há uma grande distância entre os sentimentos e as ideias que são despertados em mim por acção de algo de exterior e aqueles que me são dados. Deus, a imortalidade, a liberdade, o humanitarismo, etc., são-nos insuflados desde a infância como ideias e sentimentos que, de modo mais forte ou mais leve, atingem a nossa interioridade e, ou nos dominam inconscientemente, ou, em naturezas mais ricas, se exprimem em sistemas e obras de arte; mas trata-se sempre de sentimentos impostos, não despertados em nós, porque neles acreditamos e deles dependemos. A ideia de que existe um absoluto e que esse absoluto tem de ser assimilado, sentido e pensado por nós, era a base sólida da fé daqueles que punham toda a força do seu espírito ao serviço do seu reconhecimento e da sua representação. O sentimento do absoluto existe então como qualquer coisa que nos foi imposta e que a partir daí assumirá as mais diversas manifestações de si mesmo. Assim, em Klopstock a imagem religiosa foi algo de imposto que apenas ganhou forma artística no seu Messias. Se, pelo contrário, a religião que ele encontrou tivesse sido apenas um estímulo ao sentimento e ao pensamento, e se ele tivesse sabido contrapor-lhe qualquer coisa de próprio, o resultado teria sido, não o entusiasmo religioso, mas a dissolução e destruição do objecto. Em vez disso, na idade madura limitou-se a dar continuidade aos sentimentos infantis, recebidos passivamente em criança, e desperdiçou as forças da sua virilidade a revestir de ornatos os seus jogos infantis.

A diferença está então em saber se os sentimentos me são impostos ou apenas despertados em mim. Os últimos são sentimentos próprios, egoístas, porque não me foram insuflados, ditados, impostos como sentimentos; os outros, recebo-os de braços abertos, acolho-os como uma herança, cultivo-os e fico possuído deles. Quem é que, de forma mais ou menos consciente, nunca reparou que toda a nossa educação está orientada no sentido de produzir em nós sentimentos, ou seja, de os impor, em vez de nos deixar a iniciativa de os produzir, quaisquer que eles sejam? Se ouvimos o nome de Deus, queremos sentir temor de Deus, se ouvimos o da majestade real, esse sentimento deve ser recebido com respeito, veneração e submissão, se ouvimos o da moral, espera-se que ouçamos qualquer coisa de intocável, se ouvimos falar do mal e dos malvados, espera-se que tremamos de medo, etc. Tudo está preparado para produzir estes sentimentos, e quem, por exemplo, se lembrasse de receber as acções dos maus com agrado, teria de ser «castigado e educado» com a vergasta. Atafalhados assim de sentimentos impostos, apresentamo-nos no tribunal da maioria e somos «declarados adultos e responsáveis». O nosso equipamento para a viagem consiste em «sentimentos edificantes, pensamentos sublimes, máximas inspiradoras, princípios eternos». Os jovens são dados como adultos quando papagueiam os mais velhos; na escola enchem-lhes os ouvidos com a velha ladainha, e uma vez assimilada esta, concede-se-lhes acesso à maioria.

A cada assunto e a cada nome que nos ocorre, não podemos pensar o que desejaríamos e poderíamos pensar; por exemplo, ao ouvir o nome de Deus não podemos pensar em nada de ridículo nem desrespeitoso, mas prescrevem-nos e impõem-nos como e o que devemos sentir e pensar nessa situação.

É este o sentido da pastoral das almas: a minha alma ou o meu espírito têm de afinar pelo que outros acham conecto, e não pelo que eu próprio desejo. Que esforço não nos custa, pelo menos perante alguns nomes, garantir um sentimento próprio é rirmo-nos na cara de alguns que, com os seus discursos, esperam de nós um ar beato e expressão séria! O que nos é imposto é-nos estranho, não nos é próprio, e é por isso que é «sagrado» e nos é difícil superar o «sagrado temor» que nos incute.

Hoje em dia voltamos a ouvir louvar a «seriedade», a «seriedade no tratamento de questões e factos altamente importantes», a «seriedade alemã», etc. Este tipo de seriedade mostra à evidência como são velhos, e um caso sério, a idiotice e as obsessões cegas. De facto, não há nada de mais sério do que os idiotas quando tocam no cerne da sua idiotice: tanto zelo fá-los perder totalmente o sentido de humor (basta olhar para os manicômios).

Acervo Digital Anarquista

Max Stirner
Spuk
1844

O Único e Sua Propriedade

acervodigital.anarchistlibraries.net