



DOI: <https://doi.org/10.59488/tragica.v18i3.71977>

Revista Trágica

Volume 18 - Número 03 ISSN 1982-5870

“Da física à ética”: materialismo e ateísmo no *Diálogo entre um Padre e um Moribundo*, do Marquês de Sade

“From physics to ethics”: materialism and atheism on the Marquis de Sade's Dialogue between a Priest and a Dying Man

Guilherme Grané Diniz  

Doutor em regime de Cotutela em Filosofia pela USP e em Literaturas Francesas pela Sorbonne Université. Professor de Filosofia Geral e Jurídica na Escola Paulista de Direito. São Paulo, SP, Brasil. Contato: guilhermegranediniz@gmail.com

Resumo: O *Diálogo entre um Padre e um Moribundo* é uma das primeiras obras do Marquês de Sade. Nela, Sade incorpora uma série de temas caros ao pensamento do séc. XVIII para rearticulá-los em uma filosofia materialista e ateia. Especialmente, operacionaliza através de sua mobilização peculiar da forma dialógica uma articulação entre razão e desejo. Nosso objetivo será comentar detalhadamente esse opúsculo, a fim de identificar como Sade articula nele argumento filosófico e discurso literário. Isso deve mostrar que, ao contrário do que supõe certa visão ingênua sobre o romance filosófico das Luzes, a relação entre Filosofia e Literatura não é um simples dado dessa obra, mas uma escolha fundada filosoficamente. Para atingir esse objetivo, identificaremos e comentaremos, sucessivamente, a argumentação materialista de Sade e sua crítica do pensamento cristão. Enfim, concluiremos sobre a implicação entre essas perspectivas teóricas e a opção pela escrita dialógica.

Palavras-chave: Marquês de Sade; *Diálogo entre um Padre e um Moribundo*; Materialismo; Ateísmo; Diálogo filosófico.

Abstract: The *Dialogue between a Priest and a Dying Man* is one of the Marquis de Sade's earliest works. In it, Sade incorporates a series of themes dear to 18th-century thought, rearticulating them in a materialistic and atheistic philosophy. In particular, he uses his peculiar mobilisation of the dialogical form to operationalise an articulation between reason and desire. Our objective will be to comment in detail on this pamphlet in order to identify how Sade articulates philosophical argument and literary discourse in it. This should show that, contrary to what a certain naive view of the philosophical novel of the Enlightenment supposes, the relationship between philosophy and literature is not a simple given in this work, but a philosophically grounded choice. To achieve this goal, we will identify and comment, successively, on Sade's materialist argument and his critique of Christian thought. Finally, we will conclude on the implication between these theoretical perspectives and the choice of dialogical writing.

Keywords: Marquis de Sade; *Dialogue between a Priest and a Dying Man*; Materialism; Atheism; Philosophical dialogue.

Introdução

Em um poema póstumo (um dos muito poucos que Sade escreveu), provavelmente de 1787, Sade diz:

Contente e glorioso em meu epicurismo,
 Eu pretendo expirar no seio do ateísmo.
 E que o infame Deus com o qual querem me alarmar
 Só seja imaginado por mim para blasfemar
 Sim, vã ilusão, minh'alma te detesta,
 E para melhor te convencer, aqui protesta:
 Eu gostaria que por um momento você pudesse ser
 Para gozar do prazer de melhor te ofender¹.

Estranho ateísmo esse seu: “não há sequer um ateu entre seus contemporâneos que poderia clamá-lo para si”². Sade, que tanto se empenhou, que dedicou sua vida e milhares de páginas à denúncia das contradições do teísmo, não teria chegado a uma contradição semelhante: odiar tanto Deus a ponto de desejá-lo? Em seus romances, os libertinos se comprazem reiteradamente na blasfêmia. Ao mesmo tempo, reconhecem que a blasfêmia dirigida contra um Deus imaginário não pode ser mais do que uma palavra vazia, um protesto pueril contra o imaginário coletivo. No limite, pode até mesmo conter implícita nela um resquício de fé, ao buscar negar tão enfaticamente a existência do Ser Supremo. A verdadeira blasfêmia, então, não é a ateia; e o verdadeiro ateísmo não poderia ser apenas a negação da existência de Deus, mas deve desejá-la para melhor se efetivar. É preciso passar do ateísmo a um antiteísmo. Jean Deprun define essa articulação como sendo a passagem “da física à ética”³ na obra de Sade. Isto é, a passagem de uma reflexão “metafísica”⁴ acerca da natureza – a constatação ateísta da inexistência de deus – a uma crítica ética do papel da religião – o desejo antiteísta de blasfêmia.

Sendo uma peça central do pensamento sadiano, essa passagem nos permite compreender o funcionamento de uma forma extrema do materialismo e do ateísmo iluminista. Se o ateísmo de pensadores como Holbach e (em certo sentido) Hume – para não falar de Diderot – tem se tornado um pouco mais bem compreendido, desfazendo a imagem das Luzes como um movimento ainda apegado à ideia de uma religião natural, essa vertente radical que vai de Meslier a Sade ainda não é perfeitamente conhecida⁵. Sua observação, então, nos permitirá aprofundar a compreensão das implicações éticas do pensamento das Luzes. Nossa proposta não será observar essa passagem de maneira

¹ SADE, Marques de. *La Vérité*, p. 81.

² LE BRUN, Annie. *Soudain un Bloc d'Abîme*, p. 61.

³ DEPRUN, Jean. *Sade Philosophe*, p. LXIV.

⁴ A “metafísica” aqui deve vir entre aspas, pois, no limite, se trata, justamente, de indicar que Sade reduz toda metafísica à física. É importante indicar que esse movimento conceitual sadiano não se limita a uma mudança de ênfase. Trata-se de mostrar que as preocupações metafísicas tradicionais com a essência, a natureza ou com Deus só poderiam ser adequadamente entendidas no âmbito de uma física do pensamento, conforme, em tempo, demonstraremos. Isto é, a física sadiana não pode ser pensada como coexistente com uma metafísica que lhe engloba, mas como uma mudança do registro filosófico e científico no qual se disputam certos conceitos.

⁵ Cf. MARTIN, Philippe. *L'athéisme naît-il au XVIIIe siècle?*

difusa na obra sadiana, mas nos concentrarmos sobre um texto que, em muitos sentidos, inaugura sua obra: o *Diálogo entre um Padre e um Moribundo*,⁶ escrito na prisão de Vincennes em 1782, e publicado postumamente em 1926.⁷ O texto é breve, de modo que esse movimento "da física à ética" é o todo de sua alçada filosófica. Podemos, assim, propor como nosso objetivo aqui realizar uma análise linear e integral da estruturação do texto, centrada nessa articulação.

Nosso texto terá também um segundo e principal objetivo. Mesmo que se possa explicar conceitual e teoricamente a passagem do ateísmo ao antiteísmo, isso talvez não baste para satisfazer a perplexidade da qual partimos. A argumentação pela necessidade simultânea de crença e descrença, de ódio e desejo face a deus, pode muito bem ser a justificação do injustificável. Para além dos méritos conceituais desse diálogo, é preciso entender exatamente como ele se propõe a gerar essa convicção no leitor. O diálogo é um mecanismo retórico que permite fazer o leitor partilhar da própria situação diegética das personagens. Dentro e fora do texto seguem-se os mesmos argumentos, discutem-se as mesmas posições, formulam-se e respondem-se às mesmas objeções⁸. Mas se o argumento não é suficiente para levar ambos – personagem e leitor – à conclusão pretendida, será preciso de algum outro artifício, que fuja à ordem tradicionalmente própria ao discurso filosófico. Esse é o aspecto literário, e, mais especificamente, erótico, da obra do Marquês de Sade. Entender a construção filosófica do antiteísmo passa por compreender a construção das condições enunciativas de possibilidade dessa formulação⁹. Será um dos objetivos de nosso texto explorar a relação entre a ontologia materialista, a ética ateia e a forma literária nesse opúsculo sadiano.

1. Apresentação da tese e crítica da fé racional

Seguindo a indicação do título, a ação encenada no *Diálogo entre um padre e um moribundo* é um rito de extrema unção. Os personagens não recebem nomes além das designações de suas posições nessa cena, e não há outros personagens além desses dois do título. O diálogo é breve, mas filosoficamente denso. Ele segue uma certa estrutura de organização dos temas e argumentos que é bastante significativa, pois realiza, justamente, esse percurso "da física à ética" mencionado. Podemos dividir o texto segundo a seguinte organização: após uma breve exposição, na qual é dado o contexto e a tese que será defendida, passa-se a uma definição da ideia de Deus e, então, às críticas e respostas a essa ideia. Vencidos os argumentos mais gerais contra a fé racional, o debate passa a versar especificamente sobre o cristianismo. Enfim, como conclusão serão extraídas as consequências morais do ateísmo materialista, e o narrador toma a palavra para dar, em uma nota, o desfecho. Tendo já comentado o contexto dramático no qual o

⁶ É verdade que esse diálogo não é a primeira obra de autoria do Marquês de Sade, que já havia escrito antes algumas peças de teatro amadoras. Essas, além de não terem chegado até nós, certamente foram inócuas do ponto de vista da libertinagem – filosófica e sexual – que caracteriza sua escritura: ele as fazia encenar pela família, perante a comunidade local e outros nobres.

⁷ DELON, Michel. *Dialogue entre un prêtre et un moribond – Notice*, p. 1.118.

⁸ BLANC, Henri. *Sur le statut du dialogue dans l'œuvre de Sade*, p. 313.

⁹ GOMES, Livia Cristina. *O corpo por fazer*, pp. 14-15.

diálogo ocorre, vamos passar sistematicamente pelos pontos subsequentes, onde o debate filosófico efetivamente ocorre.

O diálogo se abre com o início do rito, o convite do Padre à confissão do Moribundo: “Chegado esse instante fatal no qual o véu da ilusão não se rasga senão para deixar ao homem seduzido o quadro cruel de seus erros e de seus vícios, o senhor não se arrepende, meu filho, das desordens multiplicadas às quais vos levaram a fraqueza e a fragilidade humana?”¹⁰. A administração do sacramento apenas pode começar após o ato de penitência, o reconhecimento da parte do moribundo de que se arrepende de seus pecados. Nossa personagem, no entanto, joga com a equivocidade da ideia de redenção:

O Moribundo: Sim, meu amigo, eu me arrependo.

O Padre: Ah, bem! Aproveite desse feliz remorso para obter dos Céus, neste curto intervalo que lhe resta, a absolvição geral de seus pecados. E tenha em mente que não é senão pela mediação do santíssimo sacramento da penitência que lhe será possível obtê-la do Eterno.

O Moribundo: Eu não te entendo, assim como você não me compreendeu¹¹.

Logo a personagem esclarece o equívoco: arrepende-se não das ações que cometeu, mas das que se absteve. O que dá margem ao debate, em última análise, é essa equivocidade do arrependimento, por conta da qual padre e libertino podem dispor do mesmo discurso com sentidos radicalmente diferentes. A equivocidade, conforme veremos, é o principal motor do diálogo, e, em certa medida, da própria obra de Sade. Nesse simples trocadilho está esboçada uma posição filosófica que ele desenvolve tanto nesse diálogo quanto em outros textos posteriores: que entre moralidade e imoralidade não há uma ruptura tão forte quanto os defensores da moral gostariam de fazer parecer¹².

Desde essa primeira troca do diálogo, Sade colocará em operação um mecanismo retórico característico de toda sua obra. Roland Barthes¹³ reconhece essa operação ao analisar uma outra passagem, presente na *Nova Justine*: “Oh, santo Deus! Escondam a boceta, minhas senhoras’, diz ele a Dorotéia e a Justine, que ele viu prestes a lhe apresentarem altares tão pouco dignos de seu culto”¹⁴. Barthes entende que uma das principais características do discurso libertino é certa economia do equívoco: não é preciso criar uma terminologia moral e sexual nova para descrever as ações perversas ou o porquê de sua perversidade. Os moralistas e religiosos já analisaram à exaustão as formas e motivos possíveis da perversão. O libertino pode cooptar esse discurso tal e qual – no caso, a ocultação “pudica” do sexo – mas invertendo seu sentido moral. O libertino não aceita praticar a via “natural” do coito, posto que essa é a forma prescrita da sexualidade. Na relação heterossexual – verdadeira exceção entre os libertinos sadianos – é preciso o ocultamento da vulva como negação da possibilidade do sexo sancionado. Nisso, além da economia no discurso, gera-se mais um efeito de prazer: a

¹⁰ SADE, Marques de. *Dialogue entre un prêtre et un moribond*, p. 3.

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Ibidem*, p. 11.

¹³ BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*, p. 809.

¹⁴ SADE, Marques de. *La Nouvelle Justine ou les Malheurs de la Vertu*, p. 852.

perversão do pensamento moral, que é como que forçado a falar aquilo que gostaria de fazer calar¹⁵.

É na explicação desse equívoco que o moribundo enuncia a tese a ser defendida:

Criado pela natureza com gostos muito vivos, com paixões muitos fortes; unicamente posto neste mundo para me entregar a elas e satisfazê-las, e esses efeitos de minha criação não sendo senão necessidades relativas às primeiras intenções da natureza, ou, se você preferir, derivações essenciais de seus projetos a meu respeito, todos em razão de suas leis, não me arrependo senão de não ter reconhecido sua onipotência, e meus únicos remorsos não dizem respeito senão ao uso medíocre que fiz das faculdades (criminosas, segundo você, inteiramente simples, segundo eu) que ela me dera para servi-la. Eu às vezes resisti a ela, eu me arrependo; cegado pelo absurdo de teus sistemas, combati por eles toda a violência dos desejos que recebi por uma inspiração bem mais divina, e me arrependo¹⁶.

É importante enfatizarmos essa questão da equivocidade. Como exigido pelo rito religioso, ele de fato se arrepende e “confessa” seu pecado. Ato contínuo, ao esclarecer o sentido do seu arrependimento, subverte o discurso religioso: o arrependimento tem por objeto a falta perante a natureza, e não perante deus. Na verdade, o “pecado” que o Moribundo confessa é ter resistido à natureza pois fora “cegado pelo absurdo de teus sistemas”: fica implícito que o Moribundo já esteve no lugar do Padre. É como se o discurso libertino fagocitasse o discurso religioso, operando suas categorias em uma lógica reversa. Entre o Padre e o Moribundo há um diálogo possível, mas esse diálogo é agonístico: trata-se de uma disputa retórica pelo sentido do discurso religioso. Isso é fundamental, pois nos indica qual é o espaço ocupado pelo discurso filosófico: não exatamente aquele dos conceitos, definições e argumentos, mas a retórica e, no limite, a literatura.

Do ponto de vista da ordenação filosófica do discurso, essa primeira fala já indica todo o esquema do pensamento sadiano (ao menos como ele se dá nesse texto): o Moribundo começa pelo postulado de uma metafísica da natureza, que se desdobra em uma teoria das faculdades. O ser humano – com seus desejos, gostos, tendências etc. – é um ser natural. Sabe-se disso porque o desejo atua em um corpo que é dotado de estruturas fisiológicas, gestadas e operantes segundo leis físicas e químicas – isto é, causais – próprias do mundo natural. Isso não quer necessariamente dizer que os desejos sejam inatos. Pelo contrário: “a sexualidade em Sade não sai da biologia: ela é um fato social”¹⁷. Afirmar simultaneamente a naturalidade e a sociabilidade da sexualidade sadiana não é uma contradição. Como diz o Moribundo, suas taras são “necessidades relativas às primeiras intenções da natureza ou [...] derivações essenciais de seus projetos a meu respeito, todos em razão de suas leis”¹⁸. O que está em jogo é a própria dualidade natureza/sociedade. Na medida em que a vida social, com seus desejos, suas regras e transgressões etc., é uma derivação das leis naturais, não há de se falar em oposição.

¹⁵ DIDIER, Béatrice. *Sade et le Dialogue Philosophique*, p. 73.

¹⁶ SADE, Marques de. *Dialogue entre un prêtre et un moribond*, p. 4.

¹⁷ BEAUVOIR, Simone de. *Faut-il Brûler Sade?*, p. 43.

¹⁸ SADE, Marques de. *Dialogue entre un prêtre et un moribond*, p. 4.

Uma vez que se reconhece a ancoragem natural dos gostos e desejos, sua suposta anti-naturalidade já não pode ser um critério para condená-los. Passa-se, assim, da teoria das faculdades a uma ética: há arrependimento, há “confissão”, mas ela é arrependimento em relação à natureza, e não a deus.

É justamente essa a primeira questão que o Padre e o Moribundo discutirão. Em sua resposta a essa tese, o Padre introduzirá a ideia da “natureza corrompida” (que, conforme veremos, é um dos articuladores centrais do diálogo): “onde lhe levam seus erros, onde lhe conduzem seus sofismas! O senhor atribui à coisa criada toda potência do Criador, e essas infelizes inclinações lhe desviaram. O senhor não vê que elas são somente efeitos dessa natureza corrompida, à qual o senhor atribui a onipotência?”¹⁹. Ideia de claro matiz cristão, ela visa invalidar o recurso à natureza como fonte normativa da moralidade (recurso, por sinal, muito difundido no pensamento setecentista). A “natureza corrompida” é pensada em oposição a um Criador, cuja perfeição e intenção são o próprio parâmetro para constatar a corrupção. A “natureza corrompida” é parte de um discurso dualista, no qual o mundo natural e as ideias e valores associados a ele são necessariamente marcadas de maneira negativa. Apesar de não tão desenvolvida quanto a resposta do Moribundo, nesse conceito de “natureza corrompida” podemos perceber também uma ordenação conceitual do pensamento: a crença em deus e seus atributos permite formular um parâmetro normativo que, por sua vez, dá ensejo a uma moralidade anti-naturalista. Talvez pudéssemos dizer que o Padre opera em um registro pré-cartesiano²⁰ da ordenação do pensamento: da existência de deus à existência do mundo. Notamos que existe, até esse ponto, uma aparente simetria dos discursos do Padre e do Moribundo, que delimita o campo do debate: o libertino nega e o religioso afirma a visão dualista do mundo; o Moribundo reclama e o Padre afasta o papel normativo da Natureza.

O Moribundo levantará duas objeções a essa visão dual de mundo. Primeiramente, sendo o Criador onipotente, a criação de uma “natureza corrompida” não poderia se dever à sua incapacidade de criá-la perfeita ou impedi-la de se corromper. A resposta do Padre será o livre-arbítrio: “Qual mérito teriam tido os homens se Deus não lhes tivesse deixado seu livre-arbítrio? E que mérito teriam eles tido em fruí-lo se não tivesse havido sobre a terra a possibilidade de fazer o bem e de evitar o mal”²¹. Ora, essa doutrina não parece se sustentar perante a onisciência divina. Sade, aqui, deixa de lado uma longa e complexa tradição filosófica que ele, ao menos em partes conhecia: a tentativa de fazer conviverem livre-arbítrio e onisciência divina foi uma constante que marcou todo o pensamento medieval.

O Padre, no entanto, segue uma via mais atual em sua resposta: o jansenismo. Trata-se, em suma, de uma doutrina que visava também responder a essa questão através da ideia de que a salvação dependia do arbítrio divino na condução das ações humanas, fatalmente pecaminosas devido à sua natureza decaída²². Deus sabe de partida

¹⁹ Ibidem

²⁰ Não querendo indicar, com isso, que Sade seja um cartesiano. O objetivo aqui é indicar a mudança na estruturação do discurso filosófico, a partir da qual se pode pensar os atributos de Deus – inclusive sua cognoscibilidade – antes de pensar sua existência.

²¹ Ibidem.

²² Cf. DIDEROT, Denis. *Jansénisme*.

o resultado das condutas individuais, e é essa sabedoria e guia que constituiriam, na verdade, o livre arbítrio. Os "objetivos imensos e infinitos de Deus sobre o homem"²³ são, justamente, o projeto salvífico individual preparado para cada um. Essa defesa do livre-arbítrio, evidentemente, envolve o reconhecimento, em última análise, da insuficiência do conhecimento humano: podemos estimar quais as ações morais corretas ou não, quem será ou não salvo, até mesmo tentar supor quais os mecanismos materiais de nossa liberdade, mas, no limite, esses são conhecimentos que competem apenas a Deus.

Um dos filósofos medievais que participou dessas disputas sobre a relação entre livre-arbítrio humano e onisciência divina foi Guilherme de Ockham. Sem buscarmos reconstituir toda a complexa teoria do autor, ela passa por um ponto que será retomado por Sade (e por diversos outros pensadores materialistas dos sécs. XVII e XVIII) que é comumente chamado de princípio de parcimônia: "desde que bastam as causas existentes na parte intelectual, em vão se admitem outras causas"²⁴. Resumidamente, pode-se dizer que, uma vez que dispomos de elementos suficientes para explicar um fenômeno, não é adequado adotarmos uma explicação mais complexa, sobretudo se elas envolvem a suposição de causas desconhecidas.

Ockham, é claro, não era um pensador ateu. Seu princípio de parcimônia visava, pelo contrário, resolver limites e dificuldades no pensamento cristão. No entanto, esse seu princípio se tornará uma ferramenta muito importante para a argumentação ateu até hoje. A objeção do Moribundo subverte sutilmente a ordem do argumento do Padre, dando, assim, a dimensão de sua modernidade:

que necessidade você tem de uma segunda dificuldade, quando não pode explicar a primeira? E dado que é possível que a natureza sozinha tenha feito aquilo que você atribui a seu Deus, por que quer você ir buscar lhe um mestre? A causa do que você não compreende é, talvez, a coisa mais simples do mundo. Aperfeiçoe sua física, e você compreenderá melhor a natureza; apure sua razão, bane seus prejuízos, e você não terá mais necessidade de seu Deus²⁵.

Notem que a resposta não trata primeiramente da inexistência de deus. Aplicando o princípio de parcimônia, ela trata da própria ordenação do pensamento. De fato, muitas vezes a crítica sadiana à visão religiosa de mundo não passa por um debate direto acerca da existência ou não de Deus. Antes, Sade pretende seguir a lógica imanente da produção e justificação do conhecimento para mostrar como a tentativa de pensar um primeiro motor não pode se justificar segundo os critérios da razão científica. Nem o Padre nem o Moribundo conhecem diretamente a existência ou a inexistência de deus; mas o conhecimento da física desautoriza a suposição do Padre.

O passo subsequente no argumento, então, enfatizará esse problema do conhecimento. O Moribundo buscará mostrar que "é perfeitamente impossível acreditar no que não se compreende"²⁶, no caso, deus. Quer dizer: não se trata de mostrar que

²³ SADE, Marquês de. *Dialogue entre un prêtre et un moribond*, p. 4.

²⁴ OCKHAM, G. *Problemas epistemológicos*, p. 349.

²⁵ SADE, Marquês de. *Dialogue entre un prêtre et un moribond*, p. 5.

²⁶ *Ibidem*.

deus não existe, mas que a crença, além de intelectualmente inútil, é faticamente impossível. Isso se daria devido à involuntariedade da crença. Trata-se de um argumento que fora desenvolvido por David Hume²⁷, e que chega a Sade via o *Sistema da Natureza*, do Barão D'Holbach²⁸. Na tentativa de indagar sobre os limites do conhecimento humano, Hume afirmará essa distinção entre a crença e a ficção. Em nossa imaginação, podemos criar qualquer tipo de ideia ou objeto, desde que não implique em contradição: podemos imaginar cavalos alados, alienígenas, teorias conspiratórias diversas etc. No entanto, não somos capazes de voluntariamente nos levarmos a crer nessas ficções. A crença, Hume entende, depende das impressões diretas dos sentidos. Tendo conhecido cavalos e seres alados, posso compor em minha mente a ideia de um cavalo alado, mas, nunca tendo tido nenhum tipo de contato sensível direto com o cavalo alado, sou incapaz de acreditar que ele exista. Se um dia visse tal criatura, por outro lado, seria levado inevitavelmente a acreditar nela, mesmo que racionalmente pudesse vir a ser convencido de que não deveria (p. ex., reconhecer que estava alucinando). Hume não era (professamente) ateu, mas entendia que o conhecimento racional das matérias religiosas era, de fato, impossível: a crença no sobrenatural é, na melhor das hipóteses, somente crença, a ser instaurada por alguma forma igualmente sobrenatural de intuição desses assuntos. Na falta disso, pode-se até dizer que se crê, mas essa crença será vazia²⁹.

O Moribundo proporá, nesse sentido, uma alternativa: “tudo que está para além dos limites do espírito humano é ou quimera ou inutilidade”³⁰. A questão da inutilidade se refere, novamente, ao princípio de parcimônia: “Uma vez que você me tenha posto seu Deus em um andaime em cima de tudo isso, eu estaria mais avançado? E não me faltaria ainda o mesmo tanto de esforço para compreender o obreiro que para definir a obra?”³¹. A questão do “quimerismo”, por sua vez, é mais interessante. Em seu sentido literal, Quimera é uma criatura da mitologia grega que teria uma cabeça de leão, corpo de cabra e cauda de dragão. Excelente imagem para pensar a ficção de que trata Hume: ideia que tem origem em dados do mundo sensível, mas que, não correspondendo a nada no mundo real, é insuficiente para induzir à crença. Para Sade, no entanto, a quimera cumpre uma função mais importante do que a simples ficção. A ideia de um ser tal qual uma quimera pode ser produtiva de um ponto de vista intelectual ou estético, mas ninguém mudaria sua rotina por medo de topar com uma! A quimera religiosa, mais que simples ficção, consiste na afirmação da crença em um objeto ficto que mobiliza a ação do indivíduo, atribuindo-se, então, a ela, implicações morais e políticas³². Começamos, aqui, a deslindar a questão com a qual introduzimos o texto: o sentido da passagem entre ateísmo e antiteísmo na obra de Sade.

Em suma, o Moribundo apresenta dois critérios possíveis para o assentimento a uma ideia: a crença, derivada dos sentidos, e a necessidade explicativa, derivada da razão. Não tendo conhecimento direto de Deus, se fosse o caso que a ideia de Deus ajudasse a explicar questões metafísicas, ela seria útil e interessante. No entanto, ela

²⁷ HUME, David. *An Enquiry Concerning Human Understanding*, pp. 455-457.

²⁸ D'HOLBACH, Barão. *Sistema da Natureza*, p. 429.

²⁹ HUME, David. *Dialogues concerning natural religion*, pp. 88-89.

³⁰ SADE, Marquês. *Dialogue entre un prêtre et un moribond*, p. 5.

³¹ *Ibidem*, p. 5-6.

³² Cf. FOUCAULT, Michel. *La grande étrangère*, p. 194.

apenas repõe a ignorância em outro lugar: não se sabia sobre a origem e operações da natureza; agora não se sabe sobre a origem e as operações de Deus. Que possa haver uma causa primeira, não é com isso que o Moribundo está a disputar (outros libertinos sadianos discordarão dessa ideia também). Mas atribuir a essa causa sabedoria seria antropomorfizá-la³³, supor que a existência como um todo é dotada de fins, objetivos, de um sentido.

O Moribundo expõe essa ideia de maneira sucinta, através de uma analogia:

O Moribundo: Não é necessário que a pólvora fique em chamas quando nela se põe fogo?

O Padre: Sim.

O Moribundo: E que sabedoria você encontra nisso?

O Padre: Nenhuma

O Moribundo: É então possível que haja coisas necessárias sem sabedoria, e possível, por consequência, que tudo derive de uma causa primeira, sem que haja nem razão nem sabedoria nessa primeira causa.

O Padre: Onde o senhor pretende chegar?

O Moribundo: A te provar que tudo pode ser o que é e o que você vê, sem que nenhuma causa sábia e razoável lhe conduza, e que efeitos naturais devem ter causas naturais, sem que seja necessário de supô-las antinaturais³⁴.

Essa analogia opera em conjunto com o princípio de parcimônia. A questão não é exatamente sobre o conhecimento das operações intrínsecas da matéria, mas qual suposição acerca disso é ou não autorizada. Uma vez que reconhecemos a possibilidade de pensar a causalidade sem concomitantemente pensarmos a intenção, então devemos evitar a suposição de que esta exista sempre que identificarmos uma relação causal, mesmo que a causa em questão seja a primeira de todas.

Talvez pudéssemos explicar essa crítica do antropomorfismo segundo uma linguagem aristotélico-tomista. Em Sade, haveria uma crítica da passagem sub-reptícia entre causa material e os outros registros da causalidade. Uma vez que experienciamos de dentro a copresença das causas final, formal e material, parece intuitivo imaginar que elas sempre se apresentem juntas. Esse antropomorfismo se presta muito bem a uma visão religiosa de mundo: assim como para que um indivíduo ponha fogo na pólvora é preciso que ele tenha a intenção de fazê-lo e alguma forma de compreensão acerca das interações entre a pólvora e o fogo, para que a pólvora seja inflamável seria necessário que um deus assim quisesse e dispusesse. Ao negar o valor dessa interrelação entre as diferentes maneiras de causalidade para além da ação humana (logo mais veremos que ela também é negada nesse âmbito), Sade buscaria negar a ontologia pressuposta no teísmo.

Em outras obras, Sade oferecerá uma versão mais detalhada do argumento. Vejamos, por exemplo, na *História de Juliette*:

³³ Apesar de diversas vezes o Moribundo falar nas "vontades", "intenções" etc., da natureza. Sade se mostrou, a essa altura de seu pensamento, incapaz de purgar seu vocabulário desse antropomorfismo.

³⁴ SADE, Marquês de. *Dialogue entre un Prêtre et un Moribond*, p. 6.

Nenhum ser aqui embaixo é expressamente formado pela natureza; nenhum é feito por seu desígnio; todos são os resultados de suas leis e operações, de um tal modo que, em um mundo construído como o nosso, necessariamente haveria de existirem criaturas como aquelas que vemos; do mesmo modo que, sem dúvida, existem criaturas muito diferentes em um outro globo... nesse formigueiro de globos, do qual o espaço é preenchido. Mas essas criaturas não são nem boas, nem belas, nem preciosas, nem criadas; elas são a espuma, elas são o resultado das leis cegas da natureza.³⁵

Um criador que invente sua obra segundo sua vontade investe sobre ela valores: um escultor busca fazer esculturas que julgue serem belas, um artesão buscará produzir objetos adequados às finalidades a que se destinam etc. Atribuindo-se a Deus o papel de criador, o valor que Ele vê nos objetos que cria – a adequação desses objetos à Sua intenção – torna-se objetivo e absoluto³⁶. Daí a ideia, previamente introduzida, de “natureza corrompida”: os fins segundo os quais o Criador cria a natureza são sua causa final, e, conseqüentemente, o parâmetro normativo que permite reconhecer sua corrupção. Eliminar essa intencionalidade da natureza criadora não impede que valores sejam atribuídos ao mundo, mas faz com que nenhum deles possa ter pretensão à objetividade.

Um importante corolário dessa cegueira da natureza é a negação do livre arbítrio, implicando na impossibilidade da conversão:

Ela é, meu amigo, essa alma, o que agradou à natureza que ela seja, quer dizer, o resultado dos órgãos que lhe agradou me formar em razão de seus fins e suas necessidades. E, dado que ela tem uma igual necessidade de vícios e de virtudes, quando lhe agradou levar-me aos primeiros, ela o fez, quando ela quis os segundos, ela me inspirou o desejo, e eu me entreguei igualmente³⁷.

Uma vez que tudo é materialmente determinado, também fazem parte desse vasto conjunto de causas e efeitos as ideias e pensamentos. De fato, faz sentido, do que se disse antes, imaginar que a crença esteja causalmente ligada à impressão sensível. Esse é um dos aspectos mais relevantes do materialismo sadiano. Enquanto outros autores tentarão salvar o âmbito das ideias, do pensamento racional ou das operações mentais em geral contra o determinismo, Sade reconhecerá que as convicções, vontades e ações também estão sujeitas às mesmas relações causais que qualquer outro tipo de ser³⁸. Assim como o vapor ou a chama são resultados de conjunções específicas da matéria, também as ideias e pensamentos são resultado da atividade material dos órgãos.

Se nem a fé nem a descrença podem ser entendidas como fruto de uma escolha consciente, é certo, no entanto, que entre elas não há um paralelismo perfeito³⁹. A descrença é o resultado natural da rede de causas e efeitos materiais. Nisso, ela é uma apreensão conceitualmente adequada de sua própria origem. Já a crença seria

³⁵ SADE, Marquês de. *Histoire de Juliette*, pp. 870-871.

³⁶ Sobre o tema, cf. SARTRE, Jean-Paul. *L'Existentialisme est un Humanisme*.

³⁷ SADE, Marquês de. *Dialogue entre un prêtre et un moribond*, p. 6.

³⁸ MONZANI, Luiz R. *Sade – ou a individualidade desejante*, p. 78.

³⁹ Esse é um outro ponto que varia, a depender da obra de Sade que observarmos.

necessariamente falsa, no sentido de que nega reconhecer a própria teia causal que lhe determina. Há duas consequências filosóficas de nota aqui. Se quisermos retomar o vocabulário aristotélico-tomista com o qual temos pensado esses aspectos da obra de Sade, poderíamos dizer que a crítica do antropomorfismo (extensão da relação entre causa final e causa material para além do âmbito da ação humana) se resolve em uma crítica de toda a teoria causal: não há causa final ou causa formal mesmo no caso das ações humanas, pois nossas ideias apenas são determinadas materialmente. Mesmo que eu possa conceber um fim para minhas ações, ou buscar agir segundo uma concepção conceitual prévia, esses são apenas os efeitos aparentes, os epifenômenos mentais de uma determinação material⁴⁰. Um segundo ponto é que esse limite do paralelismo impede que a teoria do Moribundo seja ela também um dualismo. Não é como se o Moribundo concebesse a relação entre deus e natureza apenas no sentido inverso do Padre: a natureza cria seus seres e suas ideias, mas, dentre eles, há uma ideia desnaturada, a ideia de um Deus que se opõe à natureza corrompida. Antes, a ideia de deus também é natural, pois é consequência de sua própria rede de causas e efeitos materiais.

Isso permite que a quimera religiosa seja reintegrada positivamente na materialidade da vida libertina. Vejamos o seguinte trecho da *História de Juliette*:

Algum tempo depois disso, Clairwil veio me propor um jogo bastante singular. Nós estávamos na quaresma: “Vamos fazer nossas devoções”, me diz ela. – “Você está louca?” – “Não: é uma fantasia muito extraordinária que concebi há algum tempo, e que não quero fazer senão com você. Entre os carmelitas tem um religioso de trinta e cinco anos, belo como o dia, que eu cobiço há seis meses; eu quero absolutamente ser fodida por ele, mas por um meio bem agradável: nós vamos nos confessar a ele; nós esquentaremos sua cabeça pelos detalhes mais lúbricos; ele ficará duro; eu estou persuadida de que, por iniciativa própria, ele nos fará propostas; ele nos indicará o modo de vê-lo⁴¹.

Clairwil, que fora instrutora da heroína, a convida para uma brincadeira. Zombar do cristianismo e realizar orgias blasfemas é parte do repertório ordinário dos libertinos. Mas aqui há algo diferente em jogo. A pupila não pode deixar de fazer notar à mestra de sua estranheza com a proposta: “Aqui eu acreditei dever fazer observar à minha amiga que a primeira parte de seus projetos me parecia ter mais charmes e mais realidade que a segunda. ‘Uma vez que nós não acreditamos em Deus, minha cara, lhe disse eu, as profanações que você deseja não são mais que criancices’”⁴². Esse espanto de Juliette com Clairwil é pertinente. Narrar ações e situações lúbricas para um padre em um confessionário, em se tratando de Clairwil, uma das mais notórias libertinas da França, é uma verdadeira confissão. Ela não se contenta em brincar com qualquer pedaço de pão, mas deseja uma hóstia consagrada. O prazer libertino pode ganhar com a suposição, em

⁴⁰ CASTRO, Clara. *Marquês de Sade: o Sensualismo em sua forma máxima*, p. 101.

⁴¹ SADE, Marquês de. *Histoire de Juliette*, p. 582.

⁴² *Ibidem*.

algum grau, da validade dos artigos de fé religiosa, pois ela permite atribuir um sentido lúbrico a ações que, de outro modo, seriam indiferentes.

Esse princípio opera aqui, apresentando-se em outro de seus aspectos:

O Padre: Desse jeito, me parece pouco necessário falar ao senhor sobre religião.

O Moribundo: Por que não? Nada me entretêm como a prova do excesso onde os homens puderam levar, nesse ponto, o fanatismo e a imbecilidade. São tipos de desvios tão prodigiosos, que o quadro, segundo eu, por mais que horrível, é sempre interessante⁴³.

Por que o Moribundo se esforça tanto, em seu leito de morte, para converter um padre que constantemente lhe ofende e ameaça? Por que não encerra logo a conversa e parte, enfim, para os ritos que verdadeiramente lhe interessam? Porque discorrer e discutir sobre suas ideias é um dos grandes prazeres libertinos! A ação não esgota o repertório da libertinagem. Pelo contrário: a libertinagem possui um conteúdo simbólico e intelectual importante. Convicto de seu ateísmo, o Moribundo não se engaja no debate com o intuito de efetivamente contrastar e avaliar opiniões. Mesmo o convencimento não é exatamente seu objetivo, posto que é o Padre que lhe provoca a esse discurso. É como se o Moribundo supusesse o valor do discurso argumentativo, mas mobilizando-o para fins que não lhe são “próprios”: é algo que faz para se obter diversão, prazer, ou até mesmo excitação sexual.

2. A crítica do cristianismo

A passagem do argumento sobre a existência de Deus a um debate sobre o cristianismo não é apenas uma especificação dos termos do debate – em vez de tratar de Deus, discutir um Deus em especial – mas uma efetiva alternativa à questão do Moribundo: em vez de investigar pela via da razão, trata-se de pensar a verdade revelada. São três argumentos que serão oferecidos: de ordem antropológica, moral e epistemológica. Os argumentos epistemológico e antropológico são menos importantes para o que estamos buscando defender aqui, de modo que vamos passar diretamente ao moral:

Ah, meu amigo! Se fosse verdade que o Deus que você prega existisse, teria ele necessidade de milagres, de mártires e de profecias para estabelecer seu império? E se, como você diz, o coração do homem fosse sua obra, não seria lá o santuário que ele teria escolhido para sua lei? Essa lei igual, posto que emanaria de um deus justo, se encontraria de uma maneira irresistível igualmente gravada em todos e de uma ponta do universo à outra. [...] O que eu vejo no lugar disso no universo? Tantos deuses quantos países, tantas maneiras de servir esses deuses quantas diferentes cabeças ou diferentes imaginações. E essa multiplicidade de opiniões nas quais me é fisicamente impossível de escolher seria, segundo você, a obra de um deus justo?⁴⁴

⁴³ SADE, Marquês de. *Dialogue entre un prêtre et un moribond*, p. 7.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 9.

Tendo mostrado que as formas de conhecer a revelação – os milagres, o testemunho dos mártires e a confirmação das profecias – são insuficientes para induzir causalmente à crença, o Moribundo pode questionar a escolha divina por maneiras tão incertas de se revelar. A relatividade antropológica das crenças e dos valores torna inaceitável a ideia de Deus por lhe fazer faltar ou o poder de se fazer conhecer e crer por todos, ou a sabedoria sobre a forma melhor de propiciar o conhecimento ou a justiça de se revelar igualmente a todos seus filhos. Em suma: Deus seria ou mau, ou ignorante, ou impotente.

Esse último ponto é bastante relevante, pois aqui se articula a questão ética: excluída a hipótese absurda de Deus ser incapaz de causar a crença universalmente, a suposição de que a verdade sobre Deus estaria ligada a uma revelação que apenas ocorreria em tempo e lugar determinados implica na constatação de que, em última análise, Deus não é moral. Nesse sentido, o Moribundo conclui: “teu Jesus não vale mais que Maomé, Maomé que Moisés, e todos os três que Confúcio, que, no entanto, dita alguns bons princípios, enquanto os outros três deliram”⁴⁵. Nenhuma religião é verdadeira, mas algumas dessas quimeras podem, pelo menos, ser moralmente úteis. Em *A Filosofia na Alcova*, Sade expõe de maneira mais direta esse critério de corte no valor das religiões: “Uma vez que acreditamos que um culto é necessário, imitemos aquele dos romanos. As ações, as paixões, os heróis, eis quais eram seus veneráveis objetos. Tais ídolos elevavam a alma, eles o eletrizavam, eles faziam mais: eles lhe comunicavam as virtudes do ser respeitado”⁴⁶. Não se supõe que o confucionismo ou o paganismo romano veiculem qualquer verdade acerca da existência de Deus ou dos deuses, mas eles ainda podem valer algo, uma vez que não se fundam sobre uma série de dogmas e artigos de fé, mas sobre preceitos éticos e morais com implicações práticas. Essa é outra expressão do quimerismo, e que também nos permite compreender o papel do argumento na própria obra de Sade.

Não encontrando o que retorquir aos argumentos do Moribundo, o Padre passará ao último ponto que ainda poderia justificar sua extrema unção: a possibilidade de recompensas e punições após a morte:

Mas, enfim, o senhor admite alguma coisa após esta vida? É impossível que seu espírito não tenha por vezes se agradao em trespassar a espessura das trevas do destino que nos espera. E qual sistema poderia ter melhor lhe satisfeito senão o de uma multidão de penas para aquele que vive mal e uma eternidade de recompensas para quem vive bem?⁴⁷

Há duas mudanças sutis no discurso do Padre. Primeiramente, reconhecendo a habilidade filosófica do libertino, ele abandona o tom imperativo das definições categóricas e ameaças para fazer uma legítima pergunta. No mais, o argumento pelo pós-vida não será mais formulado em termos de definições acerca da natureza do mundo. Trata-se de uma pergunta sobre prazer e satisfação que o Moribundo possa ter

⁴⁵ Ibidem

⁴⁶ SADE, Marquês de. *La Philosophie dans le Boudoir*, p. 113.

⁴⁷ SADE, Marquês de. *Dialogue entre un Prêtre et un Moribond*, p. 10.

tido com a indagação filosófica e suas conclusões. Padre e libertino passam a falar a mesma língua, e essa é a da libertinagem. Esse ponto não pode ser subestimado. Viu-se desde o princípio que a disputa entre Padre e Moribundo não se resume à discussão sobre se Deus existe ou não e quais seus corolários, mas um certo agonismo retórico. Partilhando de um mesmo corpo de conceitos, a disputa é sobre qual sentido, qual sintaxe, prevalecerá. Por não notar essa sobredeterminação, o Padre cede o passo ao Moribundo e permite que o debate se formule em seus termos.

A resposta do Moribundo, então, tratará exatamente do que o Padre lhe perguntou: qual a ideia que mais lhe satisfaz!

Qual, meu amigo? Aquele [sistema] do nada. Jamais ele me amedrontou, e eu não vejo nele nada que não seja consolador e simples; todos os outros são obra do orgulho, este apenas é da razão. No mais, ele não é nem assustador nem absoluto, esse nada. Não tenho sob meus olhos o exemplo das gerações e regenerações perpétuas da natureza? Nada perece, meu amigo, nada se destrói neste mundo; hoje homem, amanhã verme, depois de amanhã mosca, não é isso existir sempre?⁴⁸

Já comentamos sobre a parcimônia como critério para selecionar entre teorias concorrentes. Aqui entra um novo critério: essa teoria é consoladora, não amedronta nem assusta. A satisfação mantém seu sentido lógico, mas também adquire um elemento sensível, que até então estava ausente no discurso do Padre:

Mas esse é um processo que se reencontra em todos os seus romances, esse endurecimento progressivo da opinião em uma convicção que se instala como quem fixa uma decoração. Donde a incrível pressão exercida por Sade, que não solta seu leitor. O que quer que se faça, ele está lá e continua lá, por um motivo bem simples: o que sua cabeça lhe prova, seu corpo redescobre, mas também aquilo que seu corpo prova, sua cabeça redescobre⁴⁹.

Ao contrário de outros personagens sadianos, que entendem que o fim da existência é absoluto, o Moribundo entende que o nada da morte não é assustador pois é relativo, parcial. A descrença no pós-vida é mitigada por uma espécie de metempsicose materialista (outro aspecto do epicurismo sadiano mencionado naquele poema com que abrimos). Ideia que está estritamente ligada à visão materialista do mundo:

A ideia de transmigração, cultuada pela doutrina da metempsicose, defende a espiritualidade e a imortalidade da alma. É Pitágoras quem toma conhecimento do dogma na Índia com os brâmanes e traz a doutrina para a Grécia nos seguintes termos: existe um número preciso de almas, elas ficam presas no corpo por um certo tempo; quando o corpo morre, a alma é liberada e se dirige às regiões superiores. Onde se purga; conforme sua natureza – se é boa, má, ou detestável – ela retorna à sua origem ou volta a animar o corpo de um homem ou de um animal⁵⁰.

⁴⁸ Ibidem.

⁴⁹ LE BRUN, Annie. *Soudain un bloc d'abîme*, p. 82.

⁵⁰ CASTRO, Clara. *Sade entre Epicuro e Zenão*, p. 108.

Há, é claro, diferenças importantes entre essa formulação antiga e a sadiana. Primeiramente, em vez de uma teoria da transmigração da alma, Sade tem em mente as descobertas iluministas sobre a conservação da matéria. Essa transmigração material tem, assim, a pretensão de ser a consequência filosófica de um princípio científico empiricamente estabelecido. Uma vez que esse pós-vida é material e imanente ao mundo, no limite, o que o Moribundo está a negar é a própria dualidade entre vida e morte. Ambos são apenas estados diversos na ordenação da matéria, sem nenhuma diferença substancial. Em segundo lugar, na visão antiga⁵¹, os mortos optam por ser cisnes, rouxinóis, alguns voltam a serem humanos etc. Quem, podendo optar, desejaria ser inseto ou verme? Mas a paz do libertino está em entender que ser verme ou ser mosca não é pior nem melhor que ser homem: se todo o existir é materialmente indiferente, não há hierarquia a se estabelecer entre as formas dessa existência.

Conclusão: consequências éticas do materialismo

O diálogo termina em uma nota do narrador. Findo o debate, chegada a hora da morte do Moribundo, a conclusão será a prática dos preceitos debatidos: "O moribundo toca seu sino, as mulheres entram, e o predicante torna-se em seus braços um homem corrompido pela natureza, por não ter sabido explicar o que seria a natureza corrompida"⁵². A noção de "corrupção" é, em todo diálogo, um articulador importante. Inicialmente, é empregado em sentido moral, indicando a degradação espiritual da natureza face aos desígnios originais do criador. Ao mesmo tempo, a noção tem um sentido físico, podendo indicar a decomposição dos corpos. Constatando que não há uma alma imaterial e livre, que suas escolhas, desejos e ações também são causalmente determinados, e que o pós-vida é tão somente a extensão da existência material, o Padre já não pode mais realmente crer nem mesmo almejar a pureza moral que sua religião prega. Pelo contrário, sua alma é tão sensível quanto a de qualquer outro aos movimentos lúbricos das moças. Sua natureza sexuada corrompe sua alma assim como um corpo morto é corrompido pelas forças desagregadoras da decomposição, assumindo as formas naturalmente corruptas do verme e da barata.

O Padre torna-se moribundo do espírito, e o Moribundo, padre da carne, ministrante de um sacramento libertino. A passagem da física à ética se resolve na passagem do discurso à ação. Marcelo Alves Primo, em seu resumo crítico do diálogo, tem razão em concluir que "a defesa de uma postura serena perante a morte significa a subversão discursiva absoluta, dando um papel primordial à ação em vez de se limitar a tentativas de explicações conceituais acerca do significado da natureza corrompida do homem"⁵³. Sendo do âmbito da quimera, o cristianismo e suas propostas de arrependimento, conversão e salvação não podem ser mais que palavras vãs, privadas de ancoragem no mundo material. Quando muito, podem interagir negativamente com esse. O ateísmo parte do discurso para desembocar no engajamento ativo com a matéria,

⁵¹ PLATÃO. *República*, p. 494.

⁵² MARQUÊS DE SADE, Donathien-Alphonse-François. *Dialogue entre un prêtre et un moribond*, p. 11.

⁵³ ALVES PRIMO, Marcelo. *Filosofia, literatura e descrença no Diálogo entre um padre e um moribundo do Marquês de Sade*, p. 107.

com o corpo. Nisso está o passo mais fundamental do pensamento sadiano, que apenas será plenamente explicitado em textos posteriores (notoriamente, na *História de Juliette*): a materialidade do próprio discurso. Nas palavras de Clara Castro:

Essa energização é acentuada pela habilidade de mesclar o prazer físico ao intelectual, conduzindo assim ao refinamento de ambos. É o que sugere a superiora, quando afirma que sua eloquência aumentará proporcionalmente à obtenção do gozo dos colegas: “Téléme e Ducroz, fiquem perto de mim, quero lhes manusear os caralhos enquanto falo; [...] quero que a energia que eles encontrarão sob meus dedos passe para o meu discurso”. A comoção elétrica em cadeia, além de ser mantida, é, dessa forma, intensificada⁵⁴.

Na medida em que as faculdades cognoscentes do homem são, em si, naturais, elas estão também fundadas sobre o corpo e a causalidade. O argumento forte convence de maneira irrecusável não apenas – talvez nem principalmente – pela força lógica, mas pela força causal: a ideia “satisfaz”. Daí que critérios como o desejo, o prazer, a “consolação”, possam constar como fundamentos para o debate filosófico; que o Moribundo possa debater teorias por simples prazer, e não para convencer ou conhecer. Nisso, é claro, é a Filosofia mesma quem muda de face. Não é mais um discurso da razão teórica, mas deve se abrir ao prazer do debate e das ideias. É preciso que ela seja romanesca e, mais ainda, erótica (sem que, por isso, deixe de ser Filosofia).

O que Béatrice Didier conclui acerca da *Filosofia na Alcova* vale, em menor grau, para o *Diálogo entre um Padre e um Moribundo*:

Assim, na *Filosofia* [na Alcova] estoura de maneira manifesta, ao mesmo tempo, a força de destruição, de desconstrução do diálogo filosófico, e também sua verdade função, que é instaurar uma outra linguagem (lembramos, nos diálogos platônicos, da importância das definições dos termos). Esse texto de Sade é exemplar, e único em sua obra, pois é centrado exclusivamente na aquisição da linguagem libertina⁵⁵

Conforme dizíamos, o que prima nesse diálogo é a disputa pela semântica e pela sintaxe da moral: santos e depravados dispõem das mesmas palavras para dizerem coisas opostas. Haveria um simples paralelismo se se tratasse apenas de construir dois léxicos mutuamente excludentes: quando se em “arrependimento”, o Padre pensa em Deus e o Moribundo pensa na Natureza; “corrupção” se refere à natureza para um, à alma para o outro, e assim por diante. O triunfo da linguagem libertina está em abandonar a pretensão à univocidade⁵⁶: “arrependimento”, “natureza”, “corrupção”, “deus”, cada um desses termos pode significar mais de uma coisa ao mesmo tempo, e o libertino saberá usar os sentidos conforme melhor lhe aprouver. A linguagem libertina não nega, mas fagocita a linguagem moral ordinária, e, nisso, é uma negação muito mais radical dela⁵⁷.

⁵⁴ CASTRO, Clara. *Os Libertinos de Sade*, p. 85.

⁵⁵ DIDIER, Béatrice. *Sade et le dialogue philosophique*, p. 73.

⁵⁶ GOMES, Livia Cristina. *O corpo por fazer*, p. 196.

⁵⁷ BARTHES, Roland. *Le neutre*, p. 68.

Se Didier se refere, na citação acima, à *Filosofia na Alcova*, e não a esse diálogo, é porque Sade, nele, ainda não tinha conseguido formular de maneira plena sua "linguagem libertina". A cena retratada no diálogo será retomada e expandida em diversos outros momentos da obra de Sade. Por exemplo, na novela *Florville e Courval*, Mme. de Verquin – também ateia e materialista – defenderá uma ideia semelhante à do Moribundo:

A morte é apenas para ser temida, minha criança, por aqueles que creem; sempre entre o inferno e o paraíso, incertos de qual se abrirá para eles, essa ansiedade lhes desola. Para mim, que não espero nada, para mim que tenho a certeza de que não serei mais infeliz após a minha morte do que fui antes da minha vida, vou adormecer tranquilamente no seio da natureza, sem arrependimento e sem dor, sem remorsos e sem inquietudes. Pedi para ser colocada sob meu berço de jasmim, já se prepara meu lugar. Lá estarei, Florville, e os átomos emanados deste corpo destruído servirão para nutrir... para germinar a flor, de todas, a que eu mais amei. "Pegue" – continuou ela, batendo em minhas bochechas com um buquê dessa planta – "ano que vem, ao cheirar estas flores, respirarás em seu seio a alma de tua velha amiga. Lançando-se em direção às fibras do teu cérebro, elas te darão ideias felizes, elas te forçarão a pensar ainda em mim"⁵⁸.

Verquin visa "forçar" a pudica Florville a pensar nela, a ser feliz. Do mesmo modo, o Moribundo constrange o Padre a concordar consigo e se entregar à lubricidade. Mas esse constrangimento não implica no estupro⁵⁹, não há nele o emprego da força física. Mobilizando a natureza corporal de suas vítimas – pelo cheiro da flor, pela persuasão – os libertinos são capazes de dominar causalmente sua vontade. A alma – com suas ideias, conceitos e crenças – não é senão átomos que estimulam as fibras do cérebro; estímulos que determinam causalmente uma ação.

A especificidade da ética libertina está no fato de que essa articulação é mobilizada como forma de cumplicidade, de amor: os libertinos obrigam Florville e o Padre a serem felizes. O oposto do Padre, que apesar de seus votos de "é te amar tanto quanto a mim te aconselhar aquilo em que creio"⁶⁰, demonstra mostrar bem pouco a si e ao próximo com sua doutrina triste e pavorosa. O materialismo é uma metafísica que permite pensar uma ética e uma epistemologia onde o prazer e a felicidade tomam o lugar da verdade. Daí a lógica que orienta o poema sadiano com o qual abrimos este breve texto. O ateísmo sadiano apenas pode ser adequadamente pensado segundo uma lógica do gozo: é mais prazeroso blasfemar contra o verdadeiro Deus que contra sua ideia quimérica. E se não conseguimos sustentar simultaneamente essa crença e descrença, é o papel da poesia ao menos manter em aberto o campo dessa "revolta lógica"⁶¹ contra a não-contradição: "ao destruir a ideia de causa primeira, o pensamento humano se abre o universo e desemboca no infinito. E essa invenção da liberdade lógica,

⁵⁸ SADE, Marquês de. *Les Crimes de l'Amour*, p. 238.

⁵⁹ Dispensa comentários o fato de que, em outras obras, será esse o expediente libertino.

⁶⁰ SADE, Marquês de. *Dialogue entre un prêtre et un moribond*, p. 7.

⁶¹ LE BRUN, Annie. *Soudain um bloc d'abîme*, p. 62.

autorizando negar a própria noção de limite no que concerne o exercício do pensamento discursivo, ela não tem tudo para inflamar uma cabeça como a de Sade?”⁶²

Se o *Diálogo entre um padre e um moribundo* é uma obra interessante, não é tanto pelo rigor argumentativo na crítica da religião. O mérito filosófico do texto reside na rica articulação entre física e ética propiciada por uma estética materialista. Essa articulação é que permite entender o efetivo papel da argumentação na construção da filosofia sadiana: trata-se de mais um objeto de prazer, operando materialmente sobre o leitor em estrito paralelo com a maneira como a libertinagem opera sobre o corpo. Nesse sentido, Alves Primo se engana ao concluir que “lendo acuradamente o *Diálogo*, é possível perceber que o marquês ultrapassa as fronteiras de seus aspectos estilísticos literários e privilegiando [sic] o conteúdo do seu materialismo ateu”⁶³. Sade não ultrapassa, ele apaga essa fronteira. A reiteração insistente nos argumentos ateus, sua lógica ambivalente, quando não contraditória, não tem por fim primeiro convencer. Está em jogo o prazer na análise, no debate, na enunciação transgressora desses argumentos, no mesmo registro das obsessões sexuais que caracterizam a obra posterior de Sade: o ateísmo não é o conteúdo, mas a própria forma de uma escritura privada de O Sentido; uma escritura sem Lógica, portanto, sem Deus. A passagem da física à ética se completa por uma poética da libertinagem: imaginação literária aplicada sobre os objetos da ciência, evidenciando a beleza na corrupção material dos corpos e na corrupção argumentativa dos espíritos.

Referências bibliográficas

- ALVES PRIMO, Marcelo Sant’Anna. Filosofia, Literatura e Descrença no *Diálogo entre um Padre e um Moribundo do Marquês de Sade*. *Revista Ética e Filosofia Política*, n.º XXIV, vol. I, 2021, pp. 106-116.
- BARÃO D’HOLBACH. *Sistema da Natureza*. São Paulo: Martins Fontes. 2010.
- BARTHES, Roland. Sade, Fourier, Loyola. *Œuvres Complètes*, vol. III. Paris: Éditions du Seuil, 2002.
- BARTHES, Roland. *Le Neutre*. Paris : Éditions du Seuil. 2002.
- BEAUVOIR, Simone de. *Faut-il Brûler Sade?*. Paris: Gallimard. 1972.
- BLANC, Henri. Sur le Statut du Dialogue dans l’Œuvre de Sade. *Dix-Huitième Siècle*, n.º 4, 1972, pp. 301-314.
- CASTRO, Clara. Marquês de Sade: o Sensualismo em sua Forma Máxima. *Cadernos de Filosofia Política*, n.º 15, 2009, pp. 85-103.
- CASTRO, Clara. *Os Libertinos de Sade*. São Paulo: Iluminuras. 2015.
- CASTRO, Clara. Sade entre Epicuro e Zenão. *Cadernos de Filosofia Política*, n.º 26, 2015, pp. 106-122.
- DELON, Michel. Dialogue entre un Prêtre et un Moribond – Notice. MARQUÊS DE SADE, Marques de. *Œuvres*, vol I. Paris: Gallimard, 1990.

⁶² Ibidem, p. 63.

⁶³ ALVES PRIMO, Marcelo. *Filosofia, literatura e descrença no Diálogo entre um padre e um moribundo do Marquês de Sade*, p. 107.

- DEPRUN, Jean. Sade Philosophe. MARQUÊS DE SADE, Marques de. *Cœuvres*, vol I. Paris: Gallimard, 1990.
- DIDEROT, Denis. Jansénisme. In DIDEROT, Denis ; D’ALEMBERT, Jean. *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, etc.* Chicago: University of Chicago, ARTFL Encyclopédie Project, 2022. <https://encyclopedia.uchicago.edu>. Último acesso: 18/12/2025.
- DIDIER, Béatrice. Sade et le Dialogue Philosophique. *Cahiers de l’Association Internationale des Études Françaises*, n° 24, 1972, pp 59-74.
- FOUCAULT, Michel. *La Grande Étrangère*. Paris: EHESS. 2013.
- GOMES, Livia Cristina. *O Corpo por Fazer: Sade e a Equivocidade Enunciativas Três Versões de Justine*. 2017. 246 f. Tese (Doutorado em Teoria Literária e Literatura Comparada) – Universidade de São Paulo – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, São Paulo.
- HUME, David. An Enquiry Concerning Human Understanding. HUTCHINS, Robert Maynard (org.). *Britannica Great Books of the Western World*, vol. 35. Chicago: Encyclopedia Britannica. 1952.
- HUME, David. *Dialogues Concerning Natural Religion*. Indianapolis: Hackett. 1998.
- LE BRUN, Annie. *Soudain un Bloc d’Abîme*. Paris: Gallimard. 1993.
- SADE, Marques de. Dialogue entre un Prêtre et un Moribond. *Cœuvres complètes*, vol. I. Paris: Gallimard, 1990.
- SADE, Marques de. Histoire de Juliette ou les Prosperités du Vice. *Cœuvres complètes*, vol. III. Paris: Gallimard, 1998.
- SADE, Marques de. La Nouvelle Justine ou les Malheurs de la Vertu. *Cœuvres complètes*, vol. II. Paris: Gallimard, 1995.
- SADE, Marques de. La Vérité. *Cœuvres Complètes*, vol. XIII. Paris: Tête-de-Feuille, 1973.
- SADE, Marques de. Les Crimes de L’Amour. *Cœuvres Complètes*, vol. X. Paris: Tête-de-Feuille, 1973.
- MARTIN, Philippe. L’athéisme naît-il au XVIIIe siècle?. BRECHON, Pierre; ZWILLING, Anne-Laure. *Indifférence religieuse ou athéisme militant?*. Grenoble: Presses universitaires de Grenoble, 2020.
- MONZANI, Luiz Roberto. Sade – ou a Individualidade Desejante. *AdVerbum*, n° 1, vol. 1, 2006, pp. 69-85.
- OCKHAM, Guilherme de. Problemas Epistemológicos. In: AQUINO, Tomás de et al. *Os Pensadores*. vol. VIII. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- PLATÃO. República. Lisboa: Fundação Kalouste Gulbenkian, 2001.
- SARTRE, Jean-Paul. *L’Existentialisme est un Humanisme*. Paris: Nagel. 1970.