

DO MAIS-GOZO À MAIS- REVOLUÇÃO: UMA TRAGICOMÉDIA SADIANA

Prof. Dr. Thiago Mota¹

Provavelmente acharão nossas ideias um tanto fortes, mas e daí? Não adquirimos o direito de dizer tudo? Explicitemos aos homens grandes verdades; eles aguardam-nas de nós. Já é tempo que o erro desapareça; que sua venda caia junto a dos reis.

Marquês de Sade

abrem-se as cortinas: prólogo

O teatro esteve sempre muito presente na vida e na obra de Sade, bem como o fracasso, mais de crítica do que de público, quase sempre acompanhado do escândalo, que perseguiu suas peças. Talvez a mais bem sucedida empreitada teatral do marquês ocorra em 1808, quando ele organiza algumas encenações com os detentos do manicômio de Charenton. Seja como for, Sade jamais se orientou pelos aplausos do público, pelo contrário, não seria absurdo dizer que antes de uma acolhida o que ele pretendia era um choque sobre aqueles que o viam e ouviam.

A filosofia na alcova, publicada em 1795, é um texto teatral, ainda que por vezes se possa esquecer disso em sua leitura. A sobreposição de gêneros literários, que leva à criação de obras híbridas, era corrente na época (Borges, 2000: 209). Isso explica por que se tem, por vezes, a sensação de que se lê um romance. De todo modo, não há, a rigor, narrador: os diversos personagens se alternam neste papel ao longo do texto, composto por sete diálogos,

¹ Filosofia/UECE. thiago.mota@uece.br

em que o divino marquês não deixa de inserir as marcações das falas e das cenas. Ainda que seja teatral, *A filosofia na alcova* jamais foi levada a palco, talvez por não ter sido mesmo elaborada com este fito.

Nesse texto híbrido, pseudoteatral, de *A filosofia na alcova*, Sade insere, ao final do quinto diálogo, o panfleto *Franceses, mais um esforço se quereis ser republicanos*. Este texto, escrito em tom de manifesto político, é o objeto principal do presente trabalho, que assim se quer ao modo de uma incursão pela política. Mas não sem perder de vista o estilo. Assim, o texto que se apresenta, apesar de não pretender uma encenação, não deixa de ser uma *tragicomédia*. Da *abertura ao fechamento das cortinas*, a ação se desenvolve em dois atos, divididos em duas cenas cada, seguidos de um *finalle*.

O corte que se faz leva em consideração o modo como se insere o panfleto na obra sadiana – em especial em *A filosofia na alcova* – e no contexto político-social da França da época da redação e da publicação dessa mesma obra. Portanto, se abordará a vida de Sade no período do Terror da Revolução Francesa, especificamente no intervalo de 1792 a 1795².

I ato: texto e contexto

Donatien-Alphonse-François, o marquês de Sade, nasce a 2 de junho de 1740, em Paris, e vai morrer a 2 de dezembro de 1814, no hospício de Charenton. Consta que Sade teria passado 27 de seus 74 anos de vida em onze diferentes prisões, sob três diferentes regimes, do Antigo Regime à queda do Império Napoleônico, passando pelo período da Revolução, que de seu ponto de vista tinham em comum o fato de tê-los, todos, o perseguido. É mesmo paradoxal que o grande libertino tenha passado tanto tempo encarcerado por tantos carcereiros quantos eram possíveis. Sem dúvida o mundo libertino de Sade se constrói em reação à realidade que lhe é profundamente hostil. Daí a necessidade completa da ruptura, da transgressão, da revolução.

O período provável de concepção e redação de *A filosofia na alcova*, ainda que não haja elementos biográficos suficientes para aferir com certeza (Borges, 2000: 205), é a fase que vai de março de 1794, quando Sade passa uma semana na prisão de *Saint-Lazare*, até agosto de 1795, quando, em um período de liberdade, é publicada a obra. Supostamente, os diálogos teriam sido compostos antes do panfleto *Franceses, mais um esforço...*, que parece ter sido enxertado posteriormente. É do texto do panfleto que me aproprio para tecer minhas considerações acerca do desejo em Sade. Minha intenção, em tomando um texto político para tratar de uma temática que diz respeito aos afetos, ao desejo, tão exaustivamente explorado

2 Qualquer que seja o autor, é difícilimo dissociar obra de vida; em Sade isto se torna mesmo impossível. Não há opção: sem o artifício interpretativo da exploração da obra conjugada à da vida, seria inviável uma leitura minimamente escrupulosa sobre o panfleto

*robespierre não está morto
apenas foi comprar cigarros na esquina⁴*

O fato é que Sade viveu e sobreviveu ao Terror. O número 11 de uma das inúmeras listas de Robespierre, a ser executado a 27 de julho de 1794, jamais respondeu à chamada da guilhotina (Sollers, 2001: 62). No dia seguinte, foi de Robespierre a cabeça que rolou. Sadiana ironia da história: história da ironia sadiana.

cena I: o texto de Sade

A história e o texto de Sade são contraditórios. Contraditórios entre si. Contraditórios em si mesmos. Sade é contradição erigida em princípio absoluto (Cf. Giannastasio, 2000: 97-8). "O filósofo do sadismo não foi aquele que vitima, mas uma vítima, o teórico da crueldade foi um homem bondoso" (Paz, 1999: 116). De que modo então saber quando o marquês fala seriamente, refletindo sobre aquilo que realmente pensa, quando é um sátiro, com seu humor negro destruindo tudo, quando usa a hipérbole como artefato crítico, iconoclástico? Quem é Sade? O que ele diz? O que ele pensa?

A exceção de *Oxtiern ou os infortúnios da libertinagem*, teatro, e de *Os crimes do amor*, compilação de novelas, ambas obras de 1800, publicadas sob sua assinatura, e de *Aline et Valcour*, de 1795, publicada sobre a assinatura de um "cidadão S***" (Moraes, 1995: 9), toda a obra sadiana é apócrifa. *A filosofia na alcova* apresenta nesse aspecto uma peculiaridade: em 1795, o texto viria a público como "obra póstuma do autor de Justine". Com esse artifício, conforme Heine, o divino marquês se valia do "álibi do túmulo" que lhe garantia "um ocultamento ainda mais eficaz que a estratégia do anonimato tão em voga na conturbada passagem do século XVIII para o XIX"⁵ (*apud* Moraes, 1995: 7).

Em 1768, Sade é processado e condenado no caso Rose Keller. Em 1772, é mais uma vez processado e condenado, dessa vez à morte, pelo caso das jovens de Marselha. Em 1778, Sade escreve a sua esposa, Renée-Pélagie: "eu sou um libertino, mas não sou nenhum criminoso ou assassino". Os sucessivos encarceramentos o teriam levado a compor um mundo fantástico, absurdo e cruel, mas totalmente utópico? Ou Sade estaria escrevendo uma espécie de diário de suas aventuras reais e imaginárias, mas verdadeiras? Qual o sentido disso?

Em 1793, Sade escreve uma homenagem a Marat e aos líderes da revolução e, meses, depois, vem proferir sua *Petição da Seção de Piques aos representantes do povo francês* à barra da

4 MOTA, Thiago. (2003). Robespierre não está morto. In: Um pequeno bloco de poemas. Jornal de Poesia. Disponível em: <http://www.jornaldepoesia.jor.br/thiagomota.html>

5 Cf. A exemplo disso, o Clássico anônimo *Teresa Filósofa*.

Convenção Nacional, ao estilo *sans-cullot*. No ano seguinte escreve, supostamente ao cardeal de Bernis: “haverias de rir se me ouvisses na *Section de piques* (que nome!), fazendo discursos tão inflamados quanto outros cidadãos” (2001: 84). E, com efeito, é larga a produção de escritos políticos de Sade naquele ano, ainda que nem todos os textos tenham sido completados. Sade mentia para manter-se vivo, para fugir da guilhotina, ou dizia a verdade? Em quem acreditar, no marquês das correspondências íntimas ou no cidadão dos discursos públicos?

São inúmeros os exemplos das ambiguidades de Sade, de suas inverossimilhanças. Todos aqueles dados históricos, de povos distantes no tempo e no espaço, que ele apresenta às centenas para provar seus raciocínios e erudição (Cf. Paz, 1999: 86-7) são verdadeiros ou fantasiosos? Como ele os teria obtido?⁶ Beauvoir, levantando questão pertinente – “Deve-se queimar Sade?” – diz: “habitado pelo gênio da contradição, seu pensamento emprega-se em frustrar quem quiser fixá-lo e desse modo ele atinge seu objetivo que é preocupar-nos” (*apud* Moraes, 1995: 21). A contradição não o incomoda, pelo contrário, o afirma.

Todas as questões se aglutinam em torno da questão filosófica fundamental: o que é a verdade? Num poema escrito anteriormente às suas obras principais, Sade vai apresentar sua leitura da verdade^{7*}. De modo simples, para ele a verdade é uma mentira, a verdade é o erro:

A verdade, enquanto quimera, é identificada a Deus. Portanto, todo o ataque desferido contra o divino volta-se também contra a verdade: o raciocínio é o mesmo. O epicurismo assumido por Sade (“Eu, glorioso e feliz com meu epicurismo”) tem aqui conotação de hedonismo. Porém, compartilha com Epicuro da noção de divindade. Assim como os deuses não se ocupam do homem para o filósofo do jardim, a natureza não está preocupada com o homem, para Sade. Pouco importa, à natureza, que a espécie humana seja feliz, ou que mesmo se extinga. Do ponto de vista da natura é indiferente: “A natureza inteira nada sofreria, e o tolo orgulho do homem que acredita que tudo é feito para ele ficaria bem espantado, após a destruição total da espécie humana, ao verificar que nada muda na natureza e que o curso dos astros nem sequer é desviado” (2000: 164).

O ateísmo é definido como iconoclastia não só de Deus, mas da verdade *idem*. Enquanto ídolos falidos, ambos deveriam protagonizar uma malhação de Judas: a única justificativa para a existência, ainda que ilusória, de Deus e da verdade é servirem de matéria à blasfêmia: “Que o infame Deus feito para me alarmar / Seja ideado por mim tão só para o blasfemar”. Há um gozo na blasfêmia que se perfaz no riso de uma piada ou de uma ridicularização. Se há em

6 Certas sugestões inexatas sobre terras e povos distantes não são raridade em textos do século XVIII. Segundo Ribeiro, “Diderot, no *Suplemento à Viagem de Bouganville* (c. 1773), fará o elogio da Ilha do Taiti, onde – **invenção sua!** – o amor é livre, independente dos elos sociais e religiosos...” (1997: 7).

7* Todos os trechos de Sade citados nesta seção (*Cena I: O Texto de Sade*) fazem parte do poema A verdade, exceto quando for feita referência em contrário.

toda piada alguém que é ridicularizado, e se o riso motivado pela piada é um regozijar-se dessa ridicularização, toda piada é sádica, toda piada é um rir-se do ridículo de outrem. E cada riso que nos concedemos quando ouvimos uma piada é uma prova do sadismo. A solução talvez esteja num rir-se de si mesmo, num se ridicularizar e se fazer de motivo de riso para si e para os outros (como o fazem os melhores comediantes; como fazia Chaplin)⁸: “moro em minha própria casa, nada imitei de ninguém e ainda ri de todo mestre, que não riu de si também”, dizia Nietzsche.

Nem a verdade, nem Deus concedem a si próprios essa falta de seriedade, esta leveza própria do bom humor. Pelo contrário, a verdade é sisuda, por ela se morre, por ela se mata: “Cujo culto cruel mais sangue sempre tem / Feito correr que a guerra ou que Témis feroz”. A verdade é sanguinolenta: “É preciso ser-se Deus para gostar tanto de sangue”, diz o Diabo a Jesus, com os olhos fixos em Deus (Saramago, 1991: 391).

A verdade se afirma como única, tirânica, despótica. Quando a verdade chega avassaladoramente, cai tudo aquilo que dela seja diferente – toda não verdade, toda mentira, todo erro, são eliminados. Só ela pode ser, ela tem de ser única e tem de ser una. Tiranos, igualmente, são os que se assumem porta-vozes da verdade. E seus seguidores são nada mais que linchadores. O mecanismo de afirmação da verdade, com suas demonstrações e refutações é, em tudo, semelhante ao de um linchamento. Os linchadores aparentam uma unidade, porém sua coesão pressupõe o inimigo, aquele a ser linchado, o erro. Eliminado o inimigo, não há mais contra quem lutar e os linchadores se voltam uns contra os outros: só pode haver um, somente a verdade pode ser. O Terror, por que passa a França entre 1793 e 1794 se desenrola exatamente dessa maneira.

A imaterialidade da verdade é arguida, ainda, como demência de um deus: “De fato, ele quem é, esse fantasma odioso, / Esse poltrão de Deus, esse ser horroroso / Que nada oferece ou mostra ao espírito e ao olhar / Que faz tremer o parvo e o que é sábio zombar, / Que aos sentidos não fala e nem o entende alguém”. O materialismo de Sade é, além de ateu, obviamente empirista (mais uma aproximação com Epicuro). “Todas as nossas ideias são representações de objetos que nos impressionam. Quem pode nos representar a ideia de Deus, que evidentemente é uma ideia sem objeto?” E quem diz isso não é Hume, mas Sade (2000: 134).

Mas como, então, essa quimera se afirma e permanece? Pelo temor, diz Sade, os deuses se fazem; e as esperanças os mantêm (“Gerado pelo temor e da esperança nascido”, *A verdade*). O artifício predileto do divino para instaurar sua tirania é a alienação. O sacerdote nada mais faz que nos impor suas paixões como verdades, como princípios de uma moral divina a que

8 Segundo Paz, “Por um lado, meu prazer se alimenta da dor alheia; por outro, não contentes com gozar diante dos padecimentos dos outros, meus sentidos exasperados também querem sofrer. A mudança de signo (o bem é mal, a criação é destruição) se opera com maior precisão no mundo sensual – o prazer é dor e a dor, prazer” (1999: 63).

nem ele próprio é capaz de se ater. “Ora nos massacrando, ora de pai servido / Sempre lhe atribuindo, a mando das paixões, / Costumes como os seus, suas opiniões; / Ou a mão que perdoa ou a que nos entala, / Com este Deus idiota o padre nos embala”.

Toda verdade é Deus; todo Deus é verdadeiro. Assim, o discurso sobre a verdade tem um nome, é religião, é “religação” entre aquele que jaz no erro e a pureza da verdade. Se a verdade, assim entendida, não passa de uma ilusão, há uma tarefa própria da filosofia, há uma exigência ao “homem das luzes”, a afirmação da natureza como verdade. Sai Deus; entra a natureza. O materialismo de Sade é naturalista: a natureza é o real. E este real é movimento perene e independente de causa externa. “Nela [na natureza] tudo se move, e o seu seio criador / Age sem precisar da ajuda de um motor”. A saída de Deus significa a queda de suas leis: a moral divina se esvai. Em seu lugar se erigem “as leis da mãe natura”. “Acolhê-la é o que enfim lucrarmos”, o único crime passa a ser não ouvir a natureza.

Essa tarefa se constitui, efetivamente, como uma execução de Deus, como um deicídio. “Teu carrasco era eu se tua fraca existência / Oferecesse algum ponto à vingança, à violência, / E feliz o meu braço ia ao teu coração / comprovar minha aversão”⁹. Trata-se de instaurar uma liberdade, de liberar-se de Deus. Porém, “liberado Deus, que o ateísmo declara não ser nada, esse pensamento estaria portanto liberado *de nada*? Sua liberdade seria também... para nada” (Klossowski, 1985: 9). O ateísmo de Sade seria, segundo Klossowski, uma máscara, um simulacro sob o qual Sade ocultaria propósitos mais profundos. Todavia, há nesta leitura um erro. O ateísmo de não é uma refutação libertária da ideia de Deus, mas uma iconoclastia: “Mas é trabalho vão pretender-te atingir, / A tua essência escapa ao que a quer coagir. / Não podendo esmagar-te, ao menos, entre os vivos, / Queria eu derrubar os teus altares nocivos”. A liberdade de Sade se define na atitude de derrubada do ídolo, de destruição do culto. Uma palavra para a liberdade: iconoclastia. A ideia de Deus é um problema porque é um nada em que se acredita, pelo qual se dirigem vidas. Esse nada enceta uma moral e, portanto, é um nada que urge ser destruído.

Se para a moral divina o prazer é erro; para a natureza o prazer é lei. “Ceda-se ao seu poder e que a sua violência, / Subjugando nossa alma alheia à resistência, / Nossos prazeres transforme em leis impunemente: / Basta ao nosso desejo o que a sua voz expende”. A moral divina não se preocupava com a felicidade do homem, somente impunha-lhe um dever em nome de uma recompensa distante, esperançosa. Seguindo a natureza, o homem tem plena realização de seus desejos, atinge a felicidade pelo prazer e pelo gozo do corpo. Basta-nos que “não escrutando leis nem costumes lembrando / Ardentemente ao erro irmo-nos entregando, / Que

9 À margem, uma variante que não foi riscada: “Masturbar-me-ia sobre a tua divindade, / Enrubar-te-ia se a tua fraca existência / Oferecesse um cu à minha incontinência; / Meu braço o coração te viria a arrancar / Pra com o meu fundo horror melhor te penetrar”. (Nota de G. Lely).

sempre por suas mãos no-lo ditou natura". Se a natureza assume o lugar de Deus, deidade sem divindade (Borges, 2000: 221), o erro, conseqüentemente se torna verdade.

O poema da verdade é contraditório, é contradição, como o é o próprio Sade. A ambigüidade fundamental desse texto é não haver como dizer se se trata de uma crítica à verdade, discurso de sua destruição, enquanto divindade, ou se quem fala é a própria verdade, natureza que se afirma, que se repõe em seu lugar de contraponto à falsidade da tradição. Em resumo, há uma questão: a verdade é aquilo que se apresenta ou aquilo que se destrói? Não se dissociam essas questões.

cena II: o contexto de Sade – o terror

No ano de 1777, Sade é detido em Paris, em virtude de condenação no caso das jovens marsehesas¹⁰, e conduzido a Vincennes. Em 1778, realiza uma fuga frustrada e é novamente encarcerado em Vincennes. Lá ele concluiria seu *Diálogo entre um padre e um moribundo*, no ano de 1782. Em 1784, Sade é transferido para a Bastilha, que a época funcionava como prisão para criminosos políticos e paiol real. Na Bastilha, o marquês teria seu endereço até a noite 3 para 4 de julho de 1789, quando 10 dias antes da data marco da Revolução seria transferido para o manicômio de Charenton¹¹.

Na Bastilha, Sade redigira inúmeros textos, entres os quais *Os 120 dias de Sodoma*, *Justine e Aline e Valcour*. Também havia elaborado inúmeros textos políticos, panfletos que lançava da janela de sua cela, donde incitava o povo a tomar uma atitude mais drástica em relação aos abusos que eram cometidos no interior da prisão. A esta altura inúmeros líderes *sans-cullotes* estavam em situação de penúria nas mãos dos carcereiros do rei, e o povo se agitava ante as moções do marquês. Tal atitude valeria a Sade a transferência para Charenton, sob os auspícios do diretor da prisão.

Sade fora perseguido e encarcerado diversas vezes pelo *Ancien Régime*. Portanto, quando caiu a Bastilha, ele louvou o povo¹². Certamente que o divino marquês não havia se tornado um jacobino, mantinha seu caráter aristocrático, porém não suportava os membros daquela aristocracia, com sua hipocrisia cristã, e se riu quando o sangue azul foi posto em risco. Sade quis ver na queda da Bastilha um ato de liberdade iconoclasta. O rei seria apenas o primeiro

10 A 27 de junho de 1772, Sade, acompanhado de seu criado, teria feito uma orgia com quatro mulheres, na cidade Marselha. "As mulheres, obrigadas a ingerir bombons de anis contaminados por cantáridas, como 'afrodisíaco' e 'para fazê-las peidar', segundo o marquês, sentiram-se mal, o que lhe valeu uma nova condenação, dessa vez 'à morte por contumácia', pena que equivalia a uma grande desonra e cuja execução foi 'en effigie'" (Borges, 2000: 248).

11 Os dados sobre este período da vida do marquês foram tirados da nota biográfica do livro de Giannastassio (2000: 195-6).

12 Por outro lado, o marquês chorou "lágrimas de sangue" sobre a perda de seus manuscritos, entre os quais o de *Os 120 dias de Sodoma*, destruídos durante pilhagem do povo à Bastilha (2001: 71).

a ter suas bases solapadas, depois dele viriam a Igreja e finalmente o próprio Deus. Ele tinha razões para tanto. Com efeito, a Revolução representou, desde o seu primeiro momento uma ruptura radical, ainda que consistisse em última instância num movimento de caráter econômico, contra os resquícios do feudalismo. Uma das marcas da Revolução foi o fim dos privilégios do clero, levado a efeito com a promulgação da Constituição Civil do Clero, em 1790, a qual teve de ser jurada por alguns padres. De modo mais amplo, tratava-se de um processo de descristianização (Ozouf, M. (1989). *Descristianização*. In Furet, 1989: 26 e ss.), no qual o marquês via a possibilidade de efetivação de sua utopia.

Todavia, o que foi levado a efeito pelos revolucionários nos anos seguintes, frustrou as expectativas do marquês. “Como o bem compreendeu Marx, depois de Hegel, a Revolução Francesa é o teatro onde se manifesta o voluntarismo político moderno. (...) a instituição do contrato social só pode ser o produto de vontades livres”. Desse modo, “cada indivíduo pode doravante tomar em suas mãos o velho monopólio divino de criar o mundo humano, sob a pretensão de recriá-lo” (Furet, 1989: 158). A Revolução era a recriação do mundo; a República era a realização de uma utopia. Para ser completa, a Revolução tinha de ser uma ruptura, mas manteve certas estruturas. Para ser efetiva a utopia criou uma Religião Revolucionária, um Deus – o Ser Supremo – e os homens elegeram um pontífice – Robespierre, o incorruptível. “No dia 18 Floreal [do Ano II]¹³, foi Robespierre que pronunciou o grande relatório sobre os princípios republicanos (estabeleceu a distribuição pelo ano inteiro das cerimônias regeneradas, cuja festa do Ser Supremo seria o primeiro exemplo)” (Ozouf, M. (1989). *Religião revolucionária*. In Furet, 1989: 601).

Numa carta de 7 de dezembro de 1793 (18 Frimário do Ano II)¹⁴, véspera de nova prisão, Sade põe sua pena para falar do Ser Supremo: “era necessário quebrar os altares da superstição e do fanatismo para reconstruir, ao inverso, esse culto grosseiro? (...) Ah, Luzes, Luzes, não fostes apenas a preparação para as Trevas?” (2001: 65 e 71-2). A *descristianização* tinha sido barrada e seu ateísmo poria Sade em má situação, porém: “se o ateísmo necessita de mártires, meu sangue está pronto” jurava o divino marquês (2001: 72).

O pano de fundo da nova religião era uma nova Inquisição: o Terror. “Liberdade? Ninguém nunca foi menos livre, dir-se-ia um rio de sonâmbulos. Igualdade? Não há nenhuma igualdade, a não ser a das cabeças decepadas. Fraternidade? A delação nunca foi tão ativa” (2001: 73). O Terror, em princípio não era sádico, porque impunha a morte por dever, não por prazer. “Sim

13 Se a Revolução tinha mesmo de ser uma ruptura profunda – passando, inclusive, por uma descristianização – como queriam os mais radicais, o tempo tinha de recomeçar sua contagem. Assim, foi instituído um novo calendário, tendo como Ano I, 1792, e como meses, por ordem, *vendemiário, brumário, frimário, nivoso, pluvioso, ventoso, germinal, floreal, prairial, messidor, termidor e frutidor*.

14 A data da carta, bem como seu destinatário, supostamente o cardeal de Bernis, são incertos. A hipótese com que trabalho é proposta por Sollers (2001: 61-2 e 102).

todos querem a morte, isto é verdade. Mas que se coloque aí um pouco de invenção, de pimenta, o infinito manancial das formas, e não essa frieza de sentimentos de um tribunal mecânico. A *pena* de morte me é revulsiva, a morte deveria estar sempre ligada ao prazer” (2001: 73). O assassinato se legitima como paixão, enquanto privado, não como punição, público.

O Terror era um mecanismo psicológico e político bastante simples, um “instrumento fatal que com um golpe só degola as conspirações e os conspiradores” (Furet, 1989: 146) em resposta às ameaças ao regime, às traições que se articulavam e podiam levar por água abaixo todas as conquistas da Revolução.

A Revolução foi a subversão mediante a qual o povo retomou um poder alienado ao rei e a Deus, o universo político que ela inaugurou foi inteiramente povoado por vontades, sem mais nada deixar que fugisse ao controle dos homens. Todo o espaço do novo poder foi ocupado pelo povo, que recuperou mediante sua ação seus direitos imprescritíveis. Mas o povo não parou de ser ameaçado, por um antipoder, abstrato, onipresente, básico, como a nação, mas oculto, enquanto ela é pública, particular, enquanto ela é universal, nefasto enquanto ela é boa. Seu negativo, reverso da medalha, o antiprincípio (Furet, 1989: 147).

Todos se tornam suspeitos. Na base do sistema de repressão à contrarrevolução havia “uma vasta rede de comitês revolucionários locais, encarregados de descobrir e de prender os ‘suspeitos’ e de emitir os certificados de civismo. Eram tarefas complementares, já que a incapacidade de fornecer um tal certificado é que indicava o ‘suspeito’” (Furet, 1989: 149). Assim, ou se era revolucionário, ou contrarrevolucionário e, no auge do Terror, ou se era carrasco, ou guilhotinado.

O Terror era o braço repressor do Comitê de Salvação Pública, presidido por Robespierre. A “viúva”, como foi apelidada a guilhotina, encontrou no Ser Supremo “seu eterno marido” (Sade, 2001: 77). Numa espécie de ritual dionisíaco, “o povo dança a carmanhola em volta da árvore da liberdade e da máquina de matar, sem se preocupar nem um segundo com os cadáveres que são levados” (Sade, 2001: 90). O sangue dos traidores era servido como vinho nos sacrifícios ao Ser Supremo.

O culto do Ser Supremo instaurava uma moral virtuosíssima, tendo como imagem a figura de seu pontífice: Robespierre. Para ele, o Terror encetava uma severidade exigida pelo interesse público, severidade essa que “só pode ser temida pelos conspiradores, pelos inimigos da liberdade” (Furet, 1989: 150). O governo da virtude que Robespierre queria encarnar impunha aos homens um máximo moral, a incorruptibilidade. Obviamente, numa vida vivida com tal nível de exigência moral não poderia haver prazer, nem felicidade, que somente era outorgada pelo Ser Supremo à eternidade da alma.

Não é interessante, meu caro amigo, assistir à reimposição do dogma absurdo da imortalidade da alma pelo contínuo aumento da mortalidade dos corpos? Não existe

aí uma espécie de vingança do que não existe contra o que existe? A alma imortal e ilusória alimentando-se de corpos! Que monstruosa vaidade *psíquica*! Que narcisismo ignaro, adorador do vento! O Eterno levado por cadáveres ao cesto, troncos de um lado, cabeças do outro! Sim, sim: de um lado o homem, do outro, o cidadão! E valas comuns caídas para todos, igualdade e fraternidade do magma que não tem mais nome em nenhuma língua! (Sade, 2001: 82).

No dia seguinte ao da escrita da carta, Sade seria preso, sucessivamente em Mandelonettes, em Carmes, em Saint-Lazare e, finalmente, em Picpus, onde escreveria *A filosofia na alcova* e de onde só sairia com a queda de Robespierre, e a consequente abolição do Ser Supremo, em 1795, já na reação girondina do período termidoriano.

II ato: a política do desejo

cena I: o desejo em Sade

Na epígrafe, *Aos libertinos*, de *A filosofia na alcova* Sade já diz a que vem: “voluptuosos de todas as idades e de todos os sexos, a vós somente ofereço esta obra; nutri-vos de seus princípios, eles favorecem vossas paixões” (2000: 11). A obra, portanto, trata da enunciação dos princípios de uma filosofia, a libertina. Nessa filosofia as paixões são fundamentais, porque “essas paixões com que estúpidos e frios moralistas tentam vos horrorizar, são apenas os meios que a natureza emprega para fazer o homem atingir as metas que traçou para ele. Não ouvi senão essas paixões deliciosas: sua voz é a única que pode vos conduzir à felicidade” (2000: 11). As linhas gerais do sistema sadiano começam a se delinear: trata-se fundamentalmente de um naturalismo. A natureza é a criadora de tudo, na medida em que é o próprio real, e tem um telos para cada uma de suas criaturas, o qual se revela nas paixões. A eudaimonia é, nesse naturalismo, a consequência direta da observância das paixões. Se a felicidade é o objetivo do homem e da cidade, como o era para Aristóteles, tem-se que reconhecer que o naturalismo sadiano tem, certamente, tons morais e políticos.

A epígrafe segue “não tendes outros freios que vossos desejos e outras leis outros que vossos caprichos”, porque “só estendendo a esfera de seus gostos e de suas fantasias, só sacrificando tudo à volúpia, o infeliz indivíduo denominado homem e jogado a contragosto neste triste universo conseguirá semear algumas rosas sobre os espinhos da vida” (2000: 11). Há, portanto, que se erigir o desejo em lei e a lubricidade, isto é, conduta humana dirigida propriamente pelo desejo, há de se estender para além de todos os limites. A realização do desejo, o gozo, tem de ser pleno, excessivo, sob a pena de a infelicidade ser sempre o destino.

O materialismo de Sade põe a natureza no lugar que é ocupado por Deus em todo idealismo. Segundo Contador Borges, “a natureza, em Sade, é um deus destituído de divindade” (2000:

221). O século que produz Sade, o século das Luzes, é marcado por intenso espírito laicizante. Por todos os lados anuncia-se a morte de Deus. A Revolução Francesa chega mesmo a estabelecer um processo de *descristianização*. A queda de Deus tem, para Sade, além da destruição de uma idéia metafísica, o sentido da perda de um horizonte moral. Com Deus, cai a moral cristã. O ateísmo de Sade é genuinamente iconoclasta e, portanto, coerente.

A natureza passa a ocupar o lugar de princípio fundante da ontologia e, conseqüentemente, da moral. A natureza é autossuficiente, ou seja, um princípio autofundado, que tem em si sua causa. Argumenta Sade que “as coisas tendo sido sempre o que são, não tendo havido jamais um começo e não devendo haver ter jamais um fim, é tão inútil quanto impossível ao homem remontar a uma origem imaginária que nada explicaria ou faria avançar” (2000: 134). A filosofia sadiana se insere no horizonte da eternidade do real – tão comum aos gregos –, pretendendo desfazer-se da ideia de criação. A natureza cumpre bem este papel de princípio na medida em que tem veracidade empírica, pois é “impossível aos homens ter idéias verdadeiras sobre um ser que não age em nenhum de nossos sentidos” (Sade, 2000: 134). De qualquer modo, segundo Sade, “é bem menos essencial entender a natureza do que respeitar suas leis e delas desfrutar” (2000: 133-4). A veracidade da natureza, enquanto princípio, não está tanto em sua inteligibilidade quanto na força de sua evidência fenomênica, vez que os homens “não serão mais felizes admitindo como causa do que não compreendem algo que compreendem menos ainda” (Sade, 2000: 133). Se há que se ter um princípio, que este seja a natureza, então.

Porém, a natureza é um princípio que é um não-princípio. Sendo inefável, movimento perene, exceção, excessivo, esse princípio não é uma unidade, mas uma pluralidade. É, nesse sentido, em contraposição ao Bem-uno do idealismo platônico-cristão, um Mal-plural, refratário a toda estabilidade. Conforme Octavio Paz, ao grande “Sim” de Agostinho, vai corresponder o avassalador “Não” de Sade¹⁵:

Para santo Agostinho, o mal é o nada, o não ser; o único que verdadeiramente existe é o Bem. É o único que é. O Bem é o supremo Ser. Para Sade, o Mal é a única realidade: não existe o bem. Mas qual é a realidade ontológica, por assim dizer, do Mal? É indefinível; seu nome é Legião: dispersão e pluralidade. O único traço que isola o Mal e o define é ser uma exceção. Por isso, ao afirmar com maníaca insistência o Mal como princípio único, Sade afirma uma pluralidade de exceções resolvida em muitas negações. Em resumo, o Mal carece de fundamento. Isso é mais que uma contradição ou um paradoxo: afirmar o Mal não postula um princípio único, mas uma dispersão. O Mal não passa disso, miríades de exceções (1999: 118-9).

O sistema de Sade é uma *an-arquia* (de *arché*, princípio), ou seja, uma negação de toda fundamentação. A intenção primária do pensamento sadiano é demolir o Ser Supremo, o que

15 A correspondência entre o Bem do idealismo e o Mal do materialismo sadiano foi percebida por outros intérpretes, entre eles Foucault, Horkheimer e Adorno e Lacan. Os frankfurtianos e o psicanalista francês estabelecem uma aproximação entre o mal de Sade e o *bem* de Kant (Cf. Roudinesco, 1993: 317 e ss.).

implica um movimento político, vez que “um de seus primeiros dogmas [dos dogmas do Ser Supremo] era: *dar a César o que é de César*. Mas nós destronamos César e não queremos lhe dar mais nada”. (Sade, 2000: 126). Um sistema baseado num não-princípio é incoerente, é um não-sistema. Todavia, a contradição não demove Sade, pelo contrário o reafirma. O Mal, erigido em princípio, faz as vezes de fundamento e o sistema, de algum modo sombrio, funciona. A natureza é a hipóstase deste Mal, é dizer, deste não-princípio, desta exceção, deste excesso, desta pluralidade.

Todavia, a pluralidade que postula Sade não o habilita a reconhecer de modo pleno a alteridade. Há um horizonte comum, ainda que o princípio seja contraditório, em que todos se cruzam: é a natureza, que a todos unifica e reduz. O modo de relação possível entre um e outro é tomado à inspiração da matéria, ou seja, da relação com objetos. Somos todos matéria, dirá Sade, somente matéria. A função do espírito, da razão, se compatibiliza com os desígnios naturais. Segundo Borges “em Sade, razão e natureza andam juntas (...). O pensamento nasce para justificar o gozo e a crueldade (...). A palavra, assim, autoriza a violência e legitima o desejo e suas ações” (2000: 222). A sensibilidade torna-se aí impossível, não resistindo à onipresença da sensação, diria, da excitação.

A natureza é o real. A natureza é a moral e a política: “sim, na natureza reside a verdade do homem: ‘a natureza, mãe de todos, só nos fala de nós mesmos.’ Ao homem basta ouvir esta voz” (Borges, 2000: 221). Feliz é aquele que ouve a voz da natureza e que atende às suas demandas, pois a natureza é uma força contra a qual nada se pode. Voltar-se contra ela é um esforço hercúleo e inevitavelmente vão, que implica um desperdício da energia natural, sendo, portanto, sinônimo de infelicidade. Mais ainda, não ouvir a voz da natureza é crime, é o único crime.

“O que há de verdadeiramente criminoso é só aquilo que a lei reprova” e a lei somente deve reprovar aquilo que contraria o desejo, “pois se a natureza nos dita igualmente vícios e virtudes devido à nossa organização”, leia-se, aos nossos desejos, “ou mais filosoficamente ainda, devido à necessidade”, pois a natureza é o reino da necessidade, e se nos impõe sua vontade, e se nossos desejos são expressão dessa vontade, é por necessidade, portanto, que devemos atendê-la. Mas se a natureza é movimento perene, ela é criação e destruição, é virtude e vício, é Eros e Tanatos, e o é necessariamente. Assim, “o que ela nos inspira torna-se uma medida muito incerta para regar com precisão o que é bem e o que é mal” (Sade, 2000: 137). Portanto, Sade propõe um moral da natureza (não uma natureza moral), que se baseia no desejo (verdadeira natureza do homem), e esta moral está para além do bem e do mal.

Há uma natureza humana, que participa da natureza enquanto tal, sendo sua realização no homem. Tudo se dá por necessidade, naturalmente. Essa natureza humana é o desejo. “Saber ouvir a natureza, portanto, é ouvir a si próprio. Que se ouça o borbulhar do sangue, que se

atenda aos apelos dos 'espíritos animais', estes agentes fisiológicos da luxúria em sua irrefreável operação de gozo. Saber ouvir a natureza é reconhecer que, no indivíduo, a volúpia é a sua manifestação mais viva" (Borges, 2000: 222). O homem é o desejo: ouvir a natureza é ouvir a si mesmo. Desse modo, as leis naturais não têm peso, os deveres que ela estabelece são cumpridos à risca, espontaneamente, porque a volúpia, isto é, a voz da natureza no homem, é o que identifica o próprio homem. Ser livre é seguir a natureza: a moral da natureza é autonomia.

Dialogando com o processo de elaboração da constituição francesa de 1795, Sade vai advertir no panfleto: "Ao conceder a liberdade de consciência e a de imprensa, pensai, cidadãos, que isso é quase o mesmo que conceder a liberdade de agir e que, com exceção do que choca diretamente as bases do governo restar-vos-á muito menos crimes a punir numa sociedade que tem por base a liberdade e a igualdade" (2000: 137). Trata-se da declaração dos direitos da paixão, proclamada pelo século XVIII, não só por Sade. Trata-se de uma declaração de liberdade. Nela, o desejo de liberdade se concretiza como liberdade do desejo, proibida sob a égide do *Ancien Régime*. Dirá Lacan: "'É a liberdade de desejar que é um fator novo, não para inspirar uma revolução, é sempre por um desejo que se luta e que se morre, mas para que essa revolução queira que sua luta seja pela liberdade do desejo'" (apud Roudinesco, 1993: 319).

Livre, o desejo é inimputável. "Quem deseja tem sempre razão porque atende a um apelo natural determinado mecanicamente pelas leis da física que rege o universo" (Sade *apud* Borges, 2000: 222). Ora, efetivamente não se pode punir os homens por seus desejos, vez que é absurdo exigir que eles desejem, no momento em que desejam, diferentemente do que desejam. Assim, se os desejos não são puníveis, os atos praticados em conformidade com os desejos jamais podem ser crimes. O crime, pelo contrário, é somente o que contraria o desejo.

Mas o que quer o desejo? O desejo quer prazer, o desejo quer gozar. O prazer é aquilo por que o desejo pulsa, lateja, é seu *pathos* irresistível. O gozo é prazer em ato, realizado. Segundo Dolmancé, o libertino por excelência de *A filosofia na alcova*, para a natureza, assim como para o homem, o "maior objetivo é gozar não importando de que modo seja. O ato de gozar é uma paixão que subordina todas as outras e que reúne todas ao mesmo tempo" (Sade *apud* Borges, 2000: 222). A moral do desejo estabelece uma exigência fundamental, a obrigação de gozar: "gozar dos prazeres é um dever natural do homem" (Sade *apud* Borges, 2000: 244). O desejo se moraliza pela obrigação do gozo, pois se consubstancia num *prazer-dever*.

cena II: do mais-gozo à mais-revolução

Há, então, deveres no materialismo imoralista de Sade. Sua enunciação, no panfleto, se dá, como era de se esperar, pela negação dos deveres, da religião e dos costumes vigentes. A moral que Sade oferece é um nada, uma indiferença a tudo aquilo que era tomado por criminoso. Os "deveres ancestrais" são agrupados, para demolição, em três blocos: o primeiro contendo os

deveres de transcendência, isto é, deveres do homem para com o Ser Supremo; o segundo bloco, contém os deveres de coexistência, deveres do homem em suas relações com seus irmãos; e, por fim, o bloco dos deveres de existência, ou seja, daquilo que o homem deve a si mesmo. Um a um todos os deveres vão sendo demolidos, nada escapa.

Os deveres de coexistência conduzem à incriminação de condutas como a calúnia, o roubo, a impureza e o assassinato. Cada uma dessas condutas é tipificada como crime, ou seja, é tratada como indesejável, por uma sociedade que visa preservar certos bens ou valores, a saber, a honra, a propriedade, o sexo e a vida, respectivamente. Porém, para Sade, tomar tais atitudes por crimes é cercear o desejo de sua plena realização, é impedir que a natureza realize no homem seus desígnios e, assim, cometer o único crime verdadeiro. O que Sade faz é reavaliar cada um desses bens, desqualificando-os em seus valores tradicionais e passando a valorá-los de um outro modo.

Interessa aqui a impureza, pela relação explícita que guarda com o desejo. Os crimes de impureza são: a prostituição, o adultério, o incesto, o estupro e a sodomia, todos crimes morais, como se vê. Cada um desses vícios, em lugar de ser condenado, vai ser recomendado pelo pensamento sadiano. Diz Sade,

se houvesse crime em alguma coisa, seria antes por resistir às inclinações que a natureza nos inspira do que por combatê-las, pois, persuadidos de que a luxúria é uma conseqüência dessas inclinações, trata-se muito menos de extinguir em nós esta paixão do que de regrar os meios para satisfazê-la". Portanto, "que o cidadão que a necessidade aproxima dos objetos de luxúria possa, se entregar a tudo o que suas paixões lhe prescrevam, sem jamais se prender a nada, porque não há no homem paixão nenhuma que necessite de tamanha liberdade quanto esta" (2000: 146-7).

Essa luxúria livre é totalmente despótica.

Todas as vezes que não derdes ao homem o meio secreto de exalar a dose de despotismo que a natureza pôs em seu coração, ele correrá para exercê-la sobre os objetos que o cercam, ele perturbará o governo. Permite, se quiserdes evitar tal perigo, uma livre expressão a estes desejos tirânicos que, contra a sua vontade, o atormentam incessantemente (2000: 147).

O desejo sexual, a libido, a luxúria é tirânica. É esta libido não escoada que se transforma numa política tirânica, que tiraniza o próprio desejo. Se não se pode fugir de toda tirania, se não se pode evitar todos os ferros, que nos livremos dos ferros da política e da religião em nome dos ferros do desejo.

A tirania que o desejo exerce sobre o desejante, "atormentando-o incessantemente" deve ser, na medida da força do desejante, imposta ao desejado. Há um direito de propriedade sobre o próprio gozo (*le droit de propriété sur la jouissance*), que se insere naquela declaração de direitos das paixões e independe dos efeitos desse direito sobre outrem, ainda que não haja

direito algum sobre o outro, vez que todos são livres.

Desde que me concedeis o direito de propriedade sobre o gozo, este direito é independente dos efeitos que ele produz; a partir de então, tanto faz este gozo ser vantajoso ou prejudicial ao objeto que a ele deve se submeter. (...) Não se trata neste exame senão daquilo que convém a quem deseja (2000: 150-1).

Porém, como não posso escolher meus desejos, não posso me evadir desta tirania. Minha propriedade sobre meu próprio gozo me possui. Por isso, estamos todos sujeitos a nos surpreender excitados numa leitura de Sade, numa descrição de suas orgias. Cada excitação que ele ousa nos provocar o comprova, o demonstra, diz de seu terrível acerto.

O gozo do libertino nunca se completa, nunca é pleno, é inacessível por definição, por ser o gozo só de si, por jamais contemplar o outro. É sempre o meu gozo, despótico, e quando meu gozo há, nada mais pode haver. O gozo do libertino é um *mais-gozo*, um infinito que nunca pode ser tido, que nunca pode ser meu, pois é absoluto. Em Sade, o Estado existe com a exclusiva função de garantir o gozo, tentando viabilizar o excesso erótico. O Estado tem de ser publicamente livre para permitir a tirania privada. A anarquia se converte, num piscar de olhos em império, e reafirma a contradição: Sade nos olha com desdém e dá com os ombros. O desejo de cada um isolado, que nunca pode ser o desejo de todos, se torna o desejo do Estado, o direito. Trata-se já aqui de uma República do desejo... trata-se de uma utopia que somente se atinge com *mais um esforço*... com uma *mais-revolução*...

fecham-se as cortinas: finale

O pano corre agora sobre o palco: fecham-se as cortinas. Seria absurdo perguntar por uma moral da história? Seria absurdo falar do absurdo? Poderia eu falar de Sade sem falar do absurdo?

Do ponto de vista de uma ontologia, o marquês propõe uma séria objeção: porque o Bem e não antes o Mal? E este Mal não se entende como pura e simples antítese do Bem, como um princípio uno orientador de tudo. O Mal cumpre a função de princípio, mas visa a ser contrário ao Bem na radicalidade, portanto, invés de unidade, o Mal é pluralidade, é excesso, é exceção. O Mal é um contingente-necessário que dá o sentido de tudo, consubstanciando-se na natureza. Fosse o Mal uno, seria o Bem. Diz o divino marquês, "para ser verdadeiramente feliz neste mundo, o homem deve, além de entregar-se a todos os vícios, nunca se permitir uma virtude, o que significa não somente fazer sempre o mal, mas também e acima de tudo, nunca fazer o bem" (*apud* Moraes, 1995: 11). Em sentido formal, o comportamento virtuoso, aquele que se orienta pelo Bem, é regrado, coerente consigo mesmo. O bom comportamento, formalmente falando, é regular e previsível, se eu te trato bem hoje, amanhã, nas mesmas condições, tratar-te-ei bem. O mau comportamento é contrário ao Bem e somente pode sê-lo

se for irregular, incoerente, imprevisível, excepcional. Tu não podes esperar nada de mim, pois não tenho obrigação nenhuma de coerência para contigo: se hoje te faço gozar, amanhã te suplício.

O Mal é um princípio que é não-princípio, porém é um absoluto, é a sede da verdade. Na natureza todos se encontram, bestiais, inumanos. A natureza humana é monstruosa e goza desesperadamente, mas como? Tão-só havendo esse princípio-não-princípio. Sade busca a diversidade, busca a diferença, mas não consegue pensar sem a identidade (o que talvez seja mesmo impossível). O absoluto é expulso, todavia retorna com nova máscara, travestido de Mal e de natureza, mas com o mesmo poder. “Robespierre não está morto!” Deus não morreu! O ateísmo mata um Deus em nome de outro. É a impossibilidade de pensar sem o absoluto.

Diz Sade “crede que este povo, bem mais sensato do que imaginais, liberto dos ferros da tirania, em breve o será dos da superstição. Vós os temeis sem este ferro? Que extravagância! Ah, acreditai, cidadãos, que aquele gládio material das leis não detém, muito menos será detido por medo moral dos suplícios do inferno” (2000: 132). Livres dos ferros da tirania do *Ancien Régime*, livres dos ferros da religião e dos costumes, ainda assim restam ferros aos homens: os ferros do desejo, tangidos pelo braço forte da natureza. Não há como escapar a todos os ferros, não há como não se curvar, nem a infinita imaginação de Sade pode nos livrar da obediência. O nome do absoluto é ferro. Para quebrá-lo talvez somente um não pensar, um não falar:

Dolmancé – Peço-vos licença, senhoras, para ir com este jovem (Augustin) ao gabinete vizinho. / Saint-Ange – Mas não podeis fazer aqui tudo o que quiserdes com ele? / Dolmancé, *baixo e misterioso*. – Não, há certas coisas que exigem véus. / Eugénie – Ah, meu deus! Dizei-nos ao menos de que se trata. / Saint-Ange – Só o deixo ir sob esta condição. / Dolmancé – Quereis mesmo saber? / Eugénie – Absolutamente. / Dolmancé, *levando Augustin*. – Está bem, senhoras, vou... mas, na verdade, isto não pode ser dito. / Saint-Ange – Acaso existe alguma infâmia no mundo que não somos dignas de ouvir executar? / Cavaleiro – Vinde, minha irmã, vou dizer-vos. (*Fala baixo às duas mulheres*). / Eugénie, *com ar de repugnância*. – Tens razão, é horrível! / Dolmancé – Vede porque eu não devia contar esta fantasia; agora compreendeis que é preciso estar só e na penumbra para entregar-se a semelhantes torpezas (2001: 180).

Como se vê, a sugestão é do próprio Sade, da qual em geral se insiste em não falar. De toda maneira, o que impressiona em Sade é sua presença sempiterna, demonstrada em todo riso e em toda excitação a que somos levados em suas leituras. Com Pasolini, vimos *Os 120 dias de Sodoma* surgir aos nossos olhos não no século XVIII, mas nas décadas do fascismo do século XX. Quando ouvimos a moção de Sade por lei brandas e fáceis de serem cumpridas, pensamos no liberalismo de seu tempo e de hoje, o neoliberalismo, que fazem os mesmos apelos, não em nome do desejo, mas em nome do mercado, do valor que se autovaloriza. Sabia bem Klossowski da proximidade de Sade.

Mas o que é Sade? Gosto de pensar em Sade como um sátiro, um palhaço que brinca com

as aporias da filosofia – que mais poderíamos fazer? A lição é esta: o exagero nos mostra o absurdo de nós mesmos, de nossas vidas, de nosso tempo. O absurdo grita em nossos ouvidos e exige uma resposta. Mas qual? Talvez um riso ou, com mais força, uma gargalhada.

referências

livros

Bataille, G. (1989). *A literatura e o mal*. São Paulo, L&PM.

Borges, A. C. (2000). *A revolução da palavra libertina*. In: Sade, D. A. F. M. (2000). *A filosofia na alcova ou os preceptores imorais*. 2.ed. São Paulo: Iluminuras, pp 205-48.

Beauvoir, S. (s/d). *Deve-se queimar Sade?* In *Dissertação do papa sobre o crime seguida de orgia*. Lisboa: &ETC.

Bramly, S. (1996). *O terror na alcova*. Rio de Janeiro: Record.

Furet, F. (1989). *Dicionário crítico da Revolução Francesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

Giannastasio, G. (2000). *Sade: um anjo negro da modernidade*. São Paulo: Imaginário.

Hobsbawn, E. J.. (1996). *A Revolução Francesa*. São Paulo: Paz e Terra.

Klossowski, P. (1985). *Sade meu próximo; precedido de o filósofo celerado*. São Paulo: Brasiliense.

Moraes, E. R. (1985). *O enigma Sade* In: Sade, D. A. F. M. (1995). *A filosofia na alcova; ou os preceptores imorais: diálogos destinados à educação das mocinhas*. Salvador: Ágalma, pp. 7-21.

Mota, Thiago. (2003). Robespierre não está morto. In: Um pequeno bloco de poemas. *Jornal de Poesia*. Disponível em: <http://www.jornaldepoesia.jor.br/thiogomota.html>.

Nietzsche, F. (2000). *Obras incompletas*. São Paulo: Nova Cultural. (Os Pensadores).

Paz, O. (1999). *Um mais além erótico: Sade*. São Paulo: Mandarin.

Ribeiro, R. J. (1997). *Prefácio* In: Tereza Filósofa. Porto Alegre: LP&M.

Roudinesco, E. (1994). *Jacques Lacan: esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento*. São Paulo: Companhia das Letras.

Sade, D. A. F. M. (1968). *Justine; ou, Os infortúnios da virtude*. Rio de Janeiro, Disal.

_____. (1991). *Os crimes do amor*. Porto Alegre: LP&M.

_____. (1995). *A filosofia na alcova; ou os preceptores imorais: diálogos destinados à educação das mocinhas*. Salvador: Ágalma.

_____. (1997). *O marido complacente*. Porto Alegre: LP&M.

_____. (2000). *A filosofia na alcova ou os preceptores imorais*. 2.ed. São Paulo: Iluminuras.

Saramago, J. (1991). *O evangelho segundo Jesus Cristo*. São Paulo: Record.

Sollers, P. (2001). *Sade contra o Ser Supremo; precedido de Sade no tempo*. São Paulo: Estação Liberdade.

filmes

Jacquot, B. (2000). *Sade*. França: Alicéleo-FT1 Films Production.

Kaufman, P. (2000). *Contos proibidos do marquês de Sade*. EUA: 20th Century Fox Film Corporation.

Pasolini, P. P. (1975). *Saló ou os 120 dias de Sodoma*.