

**Max Stirner, os limites do sujeito na
esquerda hegeliana e um ponto de
virada na filosofia**

Rodrigo Ornelas¹

Professor de filosofia na Universidade
Estadual de Feira de Santana (UEFS)
Doutorando em filosofia pela Universidade
Federal da Bahia (UFBA)

Resumo: Compreendendo Max Stirner no contexto do movimento jovem hegeliano podemos observar que seu trabalho filosófico põe-se em diálogo com seu tempo de forma crítica. Stirner vê no desenvolvimento intelectual de sua época um espaço para superar não só o além fora de nós, em Deus, como também o além em nós, no Homem (humanidade). Seus contemporâneos encarregaram-se bem da primeira tarefa, mas não da segunda, incorrendo no retorno a uma sacralidade, proclamando, no lugar de um reino teológico, um reino antropológico. A partir daí, então, Stirner desenvolve a filosofia do único, baseada no ato de apropriação das ideias abstratas pelo indivíduo corpóreo particular. Com essa formulação o autor radicaliza a questão do sujeito em sua crítica da Modernidade quando também oferece à filosofia ferramentas para uma elaboração (pós)Moderna, no caminho destranscendentalista, em direção à filosofia contemporânea.

Palavras-chave: Apropriação; Modernidade; Hegelianismo; Subjetividade

**Max Stirner, the limits of the Subject in
the Hegelian left and
a turning point in philosophy**

Abstract: Examining Max Stirner in context of the Youth Hegelians Movement we can see that his philosophical work dialogue with their period critically. Stirner sees in the intellectual development of their age a space to overcome not only the beyond outside us, in God, but also beyond us, in Man (humanity). His contemporaries did well the first task, but not the second, incurring in the return in a sacredness, proclaiming, in place of a theological realm, a anthropological realm. From there, then Stirner develops a philosophy of the unique, based on the act of appropriation of the abstract ideas by the particular and corporeal individual. With this formulation the author radicalizes the question of the subject in his critique of Modernity when also offers to philosophy tools for a development (post)modern, in a untranscendental way, toward the contemporary philosophy.

Keywords: Ownership; Modernity; Hegelianism; Subjectivity

¹ Contato: ornelas.rodrigo@hotmail.com

Introdução

Com uma concepção filosófica auto-anunciada “egoísta”, Max Stirner deixa de lado tudo que pretenda pôr-se acima do próprio indivíduo singular e que queira determiná-lo. Para o autor, não bastava que a filosofia e a cultura abandonassem Deus, como queriam seus contemporâneos jovens hegelianos, se não abandonassem com ele sua autoridade abstrata sobre o indivíduo e, assim, colocassem uma nova autoridade abstrata em seu lugar, fosse o homem, ou os diversos tipos de humanismo. Com eles Stirner confronta o seu único-proprietário. Primeiro ele se depara com o humanismo político (no Estado), depois com o social (na Sociedade) e, por fim, com o humanismo filosófico.

Tomando duas grandes obras como pontos de partida do movimento Jovem Hegeliano, a saber, *A Vida de Jesus, examinada criticamente* (1835), de David Strauss, e *A Essência do Cristianismo* (1841), de Ludwig Feuerbach, e usando uma classificação baueriana (posteriormente também usada por Marx)², podemos dizer que o primeiro desdobramento de Hegel na esquerda hegeliana se deu pelo

viés da *substância*. Strauss desenvolve uma crítica da religião deslocando a encarnação de Deus do indivíduo Jesus Cristo para a *humanidade*³. Feuerbach, por sua vez, demonstra que Deus é a essência objetiva do *Homem*, e que a teologia é uma antropologia, fazendo uma distinção aqui também entre o indivíduo (particular) e a espécie – o Homem-genérico, *Gattungswesen*.

Logo que publicadas, ambas as obras foram seguidas por dois textos de um outro jovem hegeliano, que justamente mudou a direção do movimento para o aspecto anti-substancialista, em favor da concepção hegeliana de autoconsciência (*Selbstbewusstsein*): o teólogo e filósofo Bruno Bauer. Primeiro, ainda como um hegeliano de direita, Bauer escreve uma resposta ao livro de Strauss. Depois, já imerso nas ideias hegelianas “revolucionárias” (da esquerda), Bauer irá publicar um panfleto, intitulado *A Trombeta do Juízo Final Contra Hegel Ateu e Anticristo: um ultimado* (1841), onde diferenciará dois caminhos para a leitura de Hegel: o da substância e o da autoconsciência. O segundo, adotado por Bauer, é o modo que o levará à crítica radical da religião, que todo jovem hegeliano pretendia. E dentre os jovens alunos de Hegel que se inclinaram mais às posições de Bauer está Max Stirner, que, inclusive, escreve um artigo elogioso sobre a *Trombeta*. A partir daí, Stirner passa a frequentar o grupo que se reunia em torno de Bauer – os Livres [*Die Freien*], o núcleo mais radical da esquerda hegeliana (SOUZA, 1992: 21) – onde irá amadurecer suas ideias, primeiramente mais próximas do amigo, até criar um novo rompimento

² Cf., respectivamente, BAUER, 1989 e MARX, ENGELS, 2007.

³ Cf. SOUZA, 1992: 14; ou STEPELEVICH, 1999: 19.



(e o mais radical) com a filosofia, não só de Hegel, Feuerbach, Moses Heß, Proudhon, como também do próprio Bruno Bauer.

Ascensão do sujeito no movimento jovem hegeliano⁴

Na *Trombeta*, de 1841, Bruno Bauer afirmava o Universal como essência da autoconsciência [*Selbstbewußtsein*]. Em sua leitura, sobre a “pendência” hegeliana substância X autoconsciência, “O começo do saber é um ‘imolar-se à substância’, que deixa fora toda particularidade e opinião” (BAUER *apud* SOUZA, 1992: 91). Esta separação entre o universal (substância) e a subjetividade humana (finita, singular), transforma a substância num sujeito próprio “pela sua tomada de consciência através do longo percurso dialético que é a História” (BAUER *apud* SOUZA, 1992: 93). Daí a crítica de Bauer a Feuerbach. Esse último livra-nos de Deus, mas não para sermos finalmente indivíduos, e sim Gênero [*Gattungswesen*]. O Gênero feuerbachiano, para Bauer, fortalece a substância quando o filósofo o separa (o gênero) do indivíduo, subjugando o último ao primeiro, na medida em que o Homem (Gênero) “toma” o lugar de Deus, e carrega, junto com o posto, os atributos da entidade dele destituída. Segundo Bauer, a essência infinita e autossuficiente como Feuerbach a caracteriza é para o homem um poder que não pode ser submetido à crítica, nem a nada; o homem é, assim, tão infinito e autossuficiente quanto uma lagarta, pois ele não pode atingir seus

limites, que assim destruiu seu pensamento e vontade⁵ (BAUER, 1978: 129-130):

Este narcisismo do homem, que vê seu infinito em sua essência, mas uma infinitude que tem simplesmente retirado a sua (...) atividade, uma infinitude que o possui e que ele não possui, este narcisismo deve conduzir à resignação, apatia e entrega às restrições fixadas, em que cada indivíduo é colocado. (BAUER, 1978: 130)

A posição do ponto de vista da substância – que Feuerbach, Strauss e mesmo Marx adotaram – é para Bauer apenas um aspecto da filosofia de Hegel, uma primeira “máscara”. Continuando sua narrativa, ele pretende, então, remover a segunda máscara, passando a outro aspecto de Hegel, o passo posterior no sistema dialético baueriano, aquele que ele irá tomar para revelar o Hegel “Ateu e Anticristo” anunciado pela *Trombeta*, e, por consequência, aquele que ele adotará como base em sua filosofia: o da Autoconsciência. Após “imolar-se à substância”, o saber (que deixava de fora toda particularidade e opinião) agora desemboca na Autoconsciência como um poderoso sujeito “dissolvedor, criador e tirano” (BAUER *apud* SOUZA, 1992: 91).

Tendo a afirmação da Autoconsciência, ou seja, do Eu universal e infinito, como consequência imediata a noção baueriana de Liberdade – onde a história é o espírito finito tomando consciência de sua liberdade, tornando-se infinita autoconsciência – Bruno Bauer irá investir contra toda forma

⁴ O título deste tópico faz referência a abordagem do quadro jovem hegeliano na obra “Ascensão e queda do Sujeito no movimento jovem hegeliano”, de José Crisóstomo de Souza (SOUZA, 1992).

⁵ Referência (às avessas) à comparação que Feuerbach faz entre o homem e a lagarta (FEUERBACH, 2009: 36).

de tirania que impeça o homem de se tornar livre, de se tornar plenamente Homem; do mesmo modo que, por consequência, irá se opor também às ideias particularistas e egoístas. Para Bauer a verdadeira emancipação humana não estaria no Estado (*liberalismo político*), que só favorece o egoísmo do burguês, nem na Sociedade (*liberalismo social*), que só favorece o egoísmo do trabalhador. O que quer Bauer é a emancipação do indivíduo enquanto Homem (individual-universal).

Aqui se chega ao limite do Sujeito herdado do Idealismo Alemão – compreendido entre o subjetivismo kantiano-fichtiano e o monismo spinoziano (como resume, por exemplo, Hans Christian Klotz⁶). Numa história do desenvolvimento do Sujeito na filosofia clássica alemã, Bruno Bauer seria o extremo da ascensão do sujeito idealista, passando do gênero ao indivíduo. Entretanto, há ainda um coroamento – como aponta Engels (ENGELS, s/d: 177) – desse Sujeito: a sua versão stirneriana.

Stirner também confronta o humanismo político (no Estado), depois com o social (na Sociedade) e, por fim, com o humanismo filosófico. A última crítica direta a seus contemporâneos, o *humanismo filosófico* ou *liberalismo humano*, Stirner dedica quase que exclusivamente a Bruno Bauer, o jovem hegeliano de quem ele mais se aproximou, sendo a filosofia de Stirner uma sucessora imediata da filosofia de Bauer.

Em *O Único e Sua Propriedade*, Stirner vai caracterizar a Modernidade como a época do “Espírito”. Se para os antigos “o mundo era uma verdade”, para os modernos

“o espírito era uma verdade” (STIRNER, 2009: 35). Desde Cristo – o primeiro moderno, para Stirner – esse espírito foi chamado por diversos nomes. O primeiro foi Deus. Mas toda ideia exterior a mim, toda causa máxima pela qual devo sacrificar meus interesses pessoais, será uma nova encarnação do espírito (STIRNER, 2009: 42). Assim, o Estado, a moral, o direito, a norma, a sociedade, ou qualquer coisa que se ponha entre mim e o mundo é um fantasma moderno. A crítica de Bruno Bauer, apesar de atacar os aspectos “substancialistas” do pós-hegelianismo – como também o faz Stirner – e de denunciar o estado burguês e a sociedade dos trabalhadores (socialismo/comunismo) como falsas liberdades, que criam novas formas de dominação egoísta. Também, por sua vez, persegue (Bauer) um espectro de outro (na verdade, o mesmo) avatar do Espírito, a saber, o Homem [*Menschen*].

Stirner inicia o item “Liberalismo Humano” justificando-o: “Como o liberalismo só se completa ao criticar a si mesmo, no liberalismo ‘crítico’ [...] o melhor modo de o designar é atendendo ao homem, e por isso lhe chamamos liberalismo ‘humano’” (STIRNER, 2009: 161-2). Bauer deixa claro que sua proposta diz respeito ao universal e é oposta a todo particular. Para o liberal “humanista”, o trabalho comunista, por exemplo, é trabalho do indivíduo para si, por impulso material, ou seja, egoísta. O trabalhador precisaria conhecer a finalidade humana do seu trabalho, coisa que só é possível quando ele tiver consciência de si [*Selbstbewußtsein*], quando se conhecer como homem (STIRNER, 2009: 170). O que Stirner vai mostrar é que isto que ele

⁶ Cf. KLOTZ, 2010.



chama de universal, ou de Espírito⁷, ou de Homem, é necessariamente uma ideia própria, particular, é o *teu* universal, o *teu* espírito, o *teu* homem. Ele também deixa claro que a posição consequente de sua filosofia é o egoísmo assumido – característica da qual Bauer quer se livrar.

Antes de termos qualquer particularidade – como “judeus” ou “cristãos” – somos humanos, segundo Bauer. Assim, o judeu é egoísta, quando exige uma emancipação política “só para ele”, judeu – do mesmo modo que o trabalhador é egoísta, quando exige a emancipação social para ele, trabalhador. Devemos lutar, então, como homens, pela emancipação humana (MARX, 2010: 33)⁸. Qualquer tentativa de se determinar pelo particular é, portanto, para Bauer, um tornar-se desumano: “o homem é espírito, e por isso todas as forças que lhe são estranhas, a ele espírito, todas as forças sobre-humanas, celestiais, desumanas, têm de ser destruídas para que o nome do ‘homem’ suplante todos os outros” (STIRNER, 2009: 169). Para Stirner, no entanto, também o homem é uma força que estranha, a ele, único, *pessoa encarnada*; é também uma força “celestial”, que destrói seu ser-próprio [*Eigenheit*]:

Tu és, sem dúvida, mais do que judeu, mais do que cristão, etc., mas também é mais do que ser “humano”. Tudo isso são ideias, não obstante tu tens um corpo. [...] Por isso é melhor virares as coisas do avesso e dizer: Eu sou um homem! Não preciso construir primeiro uma imagem do homem

em mim porque esse homem já me pertence, tal como todas as minhas qualidades.
(STIRNER, 2009: 165)

A resposta stirneriana aos “liberalismos” pós-iluministas é o (ser)Proprietário [*Eigner*]⁹; e ao liberalismo humano, o seu *gozo pessoal*. Estende-se a Bauer a conhecida frase de Stirner “Nossos ateus são pessoas devotas” (STIRNER, 2009: 239). A realidade objetiva, seja em Deus ou no Homem, é uma forma de hipostasia que separa o indivíduo de si, fazendo-o determinar-se por outra coisa que não ele mesmo. “Ao velho ‘Glória a Deus’... corresponde o moderno ‘Glória ao Homem’”; “Eu, no entanto”, diz Stirner, “pretendo reservá-la só para mim” (STIRNER, 2009: 174).

Bruno Bauer almeja um tipo de indivíduo universal. Não como a essência-genérica [*Gattungswesen*], de Feuerbach, que para ele é mais uma forma da “substância”; mas o sujeito autoconsciente que se universaliza, como em Fichte. Uma organização humana onde toda atividade tem em vista a humanidade, onde os atos são desinteressados e onde não há espaço para o egoísmo. Max Stirner quer ser um indivíduo particular, singular; para ele, toda atividade humana é interessada, pois parte de um indivíduo, contingente, único. Assim, do mesmo modo que o Estado e a Sociedade, com já apontava Bauer, dizem respeito, na verdade, a interesses egoístas, também a Humanidade baueriana é “egoísta”. Desse modo, Stirner prefere que ele mesmo se

⁷ Bauer realmente põe o “Espírito contra as massas”, num texto de 1844, citado por Stirner – Cf. BAUER, 1968c: 197.

⁸ Referindo-se ao texto *A Questão Judaica* (1843), de Bruno Bauer.

⁹ “Minha crítica não é ‘livre’, não está livre de mim, e também não é ‘servil’, não está a serviço de uma ideia, é domínio meu” (STIRNER, 2009: 459).

assuma egoísta e determine a si mesmo, antes que outro “egoísta” (o “liberal político”, o “liberal social”, ou o “liberal humano”) queira determiná-lo. O liberalismo humano, ou crítico, a despeito de toda crítica de Bauer à religião, é, para Stirner, mais uma religião:

O cristão agarra-se ao meu espírito, o liberal, à minha humanidade. [...] Agora que o liberalismo proclamou o advento do homem, podemos dizer que com isso se levou às últimas consequências o cristianismo. [...] A religião humana é apenas a última metamorfose da religião cristã. Pois o liberalismo é religião, uma vez que separa de mim minha essência para colocá-la acima de mim, porque eleva “o homem” na mesma medida que a religião o faz com seus deuses ou seus ídolos. (STIRNER, 2009: 226-7)

No entanto, em Bauer, o primeiro objeto da crítica é a religião: “[A] atividade egoísta da sociedade civil” está presente no “Estado cristão” (STEPELEVICH, 1999: 192). O “Estado cristão” é a prova de que a política ainda se preocupa com questões privadas, como a religião, e só se tornará livre quando for realmente universal¹⁰. Em *A Capacidade de Judeus e Cristãos atuais de se tornarem livres* (de 1843), Bauer vai afirmar que “O movimento histórico que a dissolução do cristianismo e da religião em geral irá reconhecer como um fato completo e seguro para a vitória da humanidade sobre a religião, não pode

mais ser adiado”; pois, a “autoconsciência da liberdade” é oposta à circunstância religiosa (BAUER, 1968a: 193-4). Entretanto, segundo Stirner, se no lugar de Deus está o Homem, a religião não é superada, pois aí está a religião humanista¹¹.

Max Stirner, quando trata do liberalismo humano, dialogando diretamente com Bruno Bauer, encerra seu ciclo de críticas à Modernidade e ao Espírito, para, em seguida, trazer-nos a posição do *único*, aquele que ao fazer de tudo sua propriedade, destrói, automaticamente, todo conceito absoluto – como o Homem e a humanidade. Do mesmo modo que para Bauer o Gênero de Feuerbach leva o Indivíduo à “resignação, apatia e restrição”, ao possuir, e não ser possuído, pelo último¹², assim também, para Stirner, a universalidade do indivíduo baueriano, que pretende sua emancipação no Homem, essa essência máxima, apenas repete o problema de Feuerbach de outro modo: pois também a qualidade de Homem, enquanto essência, possui a ele, indivíduo singular, e não é por ele possuído. Somente a apropriação (pelo *Eigner*) pode dissolver, enfim, a servidão do indivíduo a uma Ideia.

Devemos ainda, entretanto, fazer uma ressalva a esse limite do Sujeito no movimento pós-hegeliano ao qual levou Stirner, o sujeito enquanto proprietário [*Eigner*]. Não é de todo correto entender

¹⁰ Cf., p. ex., BAUER, 1968b.

¹¹ Cf. NIETZSCHE, 2005: 57: “Amar o homem por amor a Deus – este foi, até o momento, o mais nobre e mais remoto sentimento alcançado entre os homens”.

¹² Cf. BAUER, 1978: 130.



que a “soberania do Sujeito stirneriano frente ao Mundo do Espírito”¹³ seria como um último andar de um edifício; mas, antes, seria como um “coroamento” mesmo. Isso porque, ainda que o filósofo leve o desenvolvimento do Sujeito, nesse contexto, às últimas consequências, até Stirner o sujeito respondia a uma essência maior. Assim, em Stirner, quando a noção de essência perde o sentido frente a um sujeito que faz de tudo sua propriedade, ou seja, que faz de tudo contingência, também o modo de se caracterizar esse sujeito é contingente. E Stirner o diz n’*O Único*: “De Deus diz-se que ‘os nomes não O nomeiam’. O mesmo se aplica a mim: não há *conceito* que sirva para me dar expressão, nada do que me apresentam como minha essência me esgota; são apenas nomes” (STIRNER, 2009: 472). E reitera essa afirmação final d’*O Único* quando volta a explicar o seu sujeito *único* na já citada *Resposta aos Críticos*:

Stirner fala do Único e diz imediatamente: Nomes, o nome não é você. Ele articula a palavra, logo quando ele chama isto de Único, acrescenta, não obstante, que o Único é apenas um nome. [...] O que Stirner diz é uma palavra, um pensamento, um conceito; o que ele tem como significado não é uma palavra, nem pensamento, nem conceito. O que ele tem como significado é indizível. (STIRNER, 1978: 67)

Ou seja, o limite a que Stirner leva o Sujeito, dentro do quadro pós-hegeliano, é o ápice e, ao mesmo tempo, é fora dessa cadeia. No mesmo momento em que ele eleva o Sujeito à categoria de “soberano”, sendo único [*Einzig*] e proprietário [*Eigner*], ele também dissolve esse seu

conceito, como a qualquer outro, enquanto conceito.

Por outro lado, esse coroamento, ao passo que é também uma dissolução, pode se caracterizar como uma porta de entrada para uma filosofia renovada, que só uma tradição hegeliana, passada pelo movimento jovem hegeliano, poderia possibilitar. O *único* de Stirner não é um alienado, na medida em que se sabe *próprio* (singular) e *proprietário*. Esse sujeito único é também, por isso, esclarecida e assumidamente egoísta. O sujeito stirneriano, então, como o próprio autor já anuncia no primeiro capítulo de *O Único e sua Propriedade*, abre o caminho para um novo momento da história do sujeito: a fase adulta.

Um homem adulto: o egoísta “(pós)moderno”

Stirner sugere que seu *único*, egoísta, criador e proprietário, inaugura uma fase “adulta” da filosofia, de acordo com o que ele mesmo havia sugerido, quando compara a criança ao realista, o jovem ao idealista e o adulto ao egoísta (STIRNER, 2009: 22). Uma fase caracterizada pelo abandono de conceitos hipostasiados e absolutos.

Depois de idolatrar o mundo, e de tentar encontrar minha essência nas coisas reais, ou seja, depois de passar pela fase infantil, nosso desenvolvimento natural é a juventude. O adolescente, diferente da criança, idolatra o espírito, e descobre minha essência nas coisas ideais, onde *Homem* (ou humanidade) é seu último nome. O adulto, tal como Stirner apresenta, não idolatra coisa alguma, nem busca essência alguma; ele não se

¹³ Como refere-se José Crisóstomo de Souza – Cf. SOUZA, 1992, capítulo 11.

subordina a nada e subjulga tudo a *ele*. Se a criança busca o ponto de vista da natureza, o realista, o adolescente procura o “ponto de vista celestial”, idealista¹⁴; o adulto, enfim, só considera o ponto de vista singular, único e contingente: o ponto de vista egoísta:

O jovem encontrou-se como espírito e votou a perder-se, entregando-se ao espírito universal, perfeito e sagrado, o ser humano [Menschen], a humanidade [Menschheit], em suma todos os ideais; o homem [Mann] descobre-se como espírito corpóreo. (STIRNER, 2009: 21)

O adulto é o sujeito que, enfim, deixa de lado as grandes narrativas e pulsões juvenis. Depois de amadurecido, o homem não quer mais encontrar o que é espiritual, mas a si mesmo. Assim, não é mais um possuído [Besessenen] por fantasmas [Geist], pois crê que tudo lhe pertence e só reconhece a si como mediador. Em consequência, o adulto não reivindica mais essências e ideias para justificar-se ou justificar seu mundo. Por ser seu, ele compreende que só ele dá significado a si e ao mundo:

Comparem um homem [Mann] a um jovem para ver se o primeiro vos parece mais duro, menos generoso, mais egoísta. Será ele, por isso, menos bom? Direi que não, que é apenas mais determinado, ou, como também dizéis, tornou-se mais “prático”. Entretanto, o essencial é que ele próprio se torna mais o centro de tudo,

mais do que o jovem, que “se entusiasma” com outras coisas – por exemplo, com Deus, com a pátria, etc. (STIRNER, 2009: 20)

Com o egoísta adulto, Stirner supera o idealismo adolescente e o realismo infantil, e, desse modo, supera a idolatria. Essa passagem, no entanto, se caracteriza pelo abandono do *sagrado* de modo geral.

O movimento jovem hegeliano inicia-se com a crítica da religião revelada. Nos debates internos, acirradas as diferenças, cada autor falava dos seus pares, a partir do seu ponto de vista sobre a posição dos outros, para criticá-los; mas, no caso dos debates desse contexto, havia ainda a tarefa de caracterizar o outro como mais cristão e devoto do que assume, enquanto, por consequência, aquele que o criticava superaria seus contemporâneos. Stirner, entretanto, apresenta uma diferença: ele assume a sua posição como *sua*, única, particular, não a serviço da verdade, ou da realidade, do correto, mas a serviço dele próprio, tão somente. Por essa saída, Stirner escapa, com seu *único-proprietário*, o egoísta, ao “Círculo Mágico do Cristianismo” (STIRNER, 2009: 471) – e, acrescentamos, da metafísica tradicional.

No caminho que tomamos com Stirner, José Crisóstomo de Souza¹⁵ caracteriza do seguinte modo o ambiente do filósofo: “enquanto o sistema de Hegel colocava sua ênfase no já-consumado, os jovens hegelianos viam antes o que faltava ser feito

¹⁴ Cf. STIRNER, 2009: 17 ou 83; e STEPELEVICH, 2005: 171.

¹⁵ Uma vez que o presente texto foi escrito sobre sua orientação, a obra de José Crisóstomo de Souza tem influência decisiva em minha leitura de Stirner como crítico da Modernidade, chegando a certa caracterização pós-moderna – nesse caso, especialmente a obra *A questão da individualidade* (SOUZA, 1993).



e colocavam suas esperanças no porvir” (SOUZA, 1992: 15). Entendemos que esse porvir, então, pela via da crítica radical stirneriana, levada à cabo pela apropriação egoísta, ou seja, a fase adulta da nossa história, é a possibilidade de uma virada na filosofia: pós-cristã, pós-metafísica e, nesse sentido, podemos dizer, *(pós)moderna*.

Não é estranho comentadores atribuírem a Stirner o título de pós-moderno¹⁶. Primeiro, o que viemos chamando de Modernidade é expressamente o que Stirner pretende – e, ao que parece, consegue – superar, com o sujeito egoísta soberano. Mas vejamos ainda como o próprio Lyotard, referência para o estudo do que convencionou classificar como pós-moderno, define, na introdução de *A Condição Pós-Moderna*, o que seria a Modernidade:

Originalmente, a ciência entra em conflito com os relatos. Do ponto de vista de seus próprios critérios, a maior parte destes últimos revelam-se como fábulas. Mas, na medida em que não se limite a enunciar regularidades úteis e que busque o verdadeiro, deve legitimar suas regras de jogo. Assim, exerce sobre seu próprio estatuto um discurso de legitimação, chamado filosofia. Quando este metadiscurso recorre explicitamente a algum grande relato, como a dialética do espírito, a hermenêutica do sentido, a emancipação do sujeito racional ou trabalhador, o desenvolvimento da riqueza, decide-se chamar “moderna” a ciência que a isso se refere para se legitimar. (LYOTARD, 2011: xv)

E, prosseguindo, o autor resume o que seria, então, o pós-moderno: “considera-se ‘pós-moderna’ a incredulidade em relação aos metarrelatos” (LYOTARD, 2011: xvi). Ora, não pretendemos defender um título para Stirner, muito menos um título anacrônico. A questão é localizar a importância de uma posição que abandona o elemento Essência, enquanto mediação e, portanto, que funda o indivíduo e que se refere à verdade enquanto referência; e que insere o princípio da contingência na cultura. Não deixa de ser cabível o “discurso filosófico da pós-modernidade” num momento que só é possível após críticas à modernidade como as de Max Stirner, que além de tratarem a questão de forma fundamental, possuem a difícil sagacidade de não cair num círculo vicioso, onde poderia ser vítima da própria crítica¹⁷. Senão vejamos. Compare-se com a citação de Lyotard o que diz Stirner:

Que o indivíduo possa ser uma história universal em si e ter na restante história universal sua propriedade [Eigentum] [...]; para o egoísta, só sua história tem valor, porque ele só pretende desenvolver-se a si próprio, e não a ideia de humanidade, não o plano de Deus, não os desígnios da providência, não a liberdade, etc. Não vê em si um instrumento da ideia [...]. (STIRNER, 2009: 471)

Pois é Stirner, também, precisamente um crítico dos grandes relatos usados para legitimar a vida dos indivíduos. É justamente desses relatos que o único se apropria, e quando se elege o único

¹⁶ Cf. SOUZA, 1993, p. 07.

¹⁷ Aí onde residem os pontos atacados por críticos do pós-moderno, naqueles que assim se pretendem.

mediador, se declara egoísta; e aqui atinge a vida adulta.

Podemos nos valer de outro bom exemplo: o pragmatista americano Richard Rorty caracteriza o intelectual *ironista* (entre os quais inclui filósofos de correntes do século XX como pragmatistas e pós-estruturalistas) como os que “veem a escolha entre vocabulários como uma escolha que não é feita dentro de um metavocabulário neutro e universal, nem tampouco por uma tentativa de lutar para superar as aparências e chegar ao real, mas simplesmente como um jogar o novo contra o velho” (RORTY, 2007: 134). Não estaria Stirner algo à frente de seu tempo, mais bem ambientado na filosofia contemporânea que no século XIX, uma espécie de ironista, ou (pós)moderno, ou um (proto)pós-moderno? Não seria um erro dizer que sim. Como tais, também Stirner se oporia aos grandes relatos, universais, verdadeiros, necessários.

O que venho mostrando é que (1) o ponto alto do sujeito stirneriano, o proprietário egoísta, que vem como superação de determinada tradição filosófica, além de ponto alto também se coloca fora dessa tradição e que (2) esse local onde Stirner quer nos levar é ainda um *ponto de virada*. É uma possibilidade para uma cultura filosófica *própria*, não servil, para um pensamento *associado* e não coletivizado, para a formação de indivíduos idiossincráticos e

não essencializados. Ou seja, esse terreno em que Rorty pode formular o conceito de ironista, ou Lyotard e Foucault podem pôr o pós-moderno, ou mesmo o lugar onde Nietzsche põe a si mesmo (sozinho, vale acrescentar)¹⁸, esse é o ambiente de uma vida *adulta*. Não que o ironista ou o pós-moderno devam ser egoístas, ou que o único stirneriano deva ser humilde; mas que Stirner é, sim, um extemporâneo e que noções muito contemporâneas como as exemplificadas só são possíveis num tipo de *estágio* diferente do moderno, muito mais próximo do que propôs Stirner n’*O Único*. Pois é o filósofo que, acredito, formula a mais radical, mais completa e mais interessante crítica dessa modernidade (cristã).

Entendendo Hegel como o limite do desenvolvimento do idealismo alemão, podemos tomar Bauer como o limite do subjetivismo hegeliano, que pôs tudo sob sua “crítica pura” e absolutizou o indivíduo (em Bauer, universal). Stirner seria, assim, o ponto mais radical do desenvolvimento do sujeito na filosofia alemã do século XIX, tornando-o ainda mais soberano (SOUZA, 1922: 56), quando é único [*Einszige*] e proprietário [*Eigner*] – depois de Stirner, dentro no movimento jovem hegeliano, o sujeito volta a se dissolver, por exemplo, na comunidade, de Marx. Daí, então, podemos entender Stirner como o limite da “ascensão do sujeito no movimento jovem hegeliano”¹⁹; um limite da crítica radical à modernidade, enquanto, ao mesmo tempo, um ponto de virada na

¹⁸ Cf. NIETZSCHE, 2008: 94 – sobre *Crepúsculo dos Ídolos*, onde Nietzsche diz ser o primeiro crítico radical da verdade e dos *ídolos*, “o primeiro a *poder* decidir”, num livro onde “não existe realidade, idealidade, que não seja tocada [...]”.

¹⁹ Faço aqui uma referência ao título desta importante obra de José Crisóstomo de Souza sobre o tema – Cf. SOUZA, 1992.



história da filosofia ocidental – uma vez que por sua contribuição crítica, numa época onde se buscava um novo rumo para a filosofia e para a política, Stirner se torna uma referência para quem pretende um pensamento desvencilhado dos vícios da metafísica tradicional – como o dualismo entre essência e aparência, ou substância e acidente – em direção a um debate que gire em torno do auto-cultivo e introduza um traço pós-metafísico, anti-fundacionista, anti-essencialista à filosofia.

Referências bibliográficas:

BAUER, B., “Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden”. In: _____. *Feldzüge der reinen Kritik*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1968a, p. 175-195.

_____. “Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit”. In: _____. *Feldzüge der reinen Kritik*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1968b, p. 91-152.

_____. “The Genus and the Crowd”. Trad. Michael P. Malloy. In: *The Philosophical Forum*, Boston, Massachusetts, vol. 8, nº 2-4, 1978, p. 126-134.

_____. “Hinrichs politische Vorlesungen”. In: _____. *Feldzüge der reinen Kritik*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1968c, p. 196-199.

_____. *The Trumpet of the Last Judgment Against Hegel the Atheist and Anti-Christ: An Ultimatum*. Trad. Lawrence Stepelevich. Lewiston/Lampeter/

Queenston: The Edwin Mellen Press, 1989.

ENGELS, F., “Ludwig Feuerbach e o Fim da Filosofia Clássica Alemã”. In: *Marx/Engels – Obras Escolhidas – Volume 3*. São Paulo, SP: Editora Alfa-Omega, s/d, p. 169-207.

FEUERBACH, L., *A Essência do Cristianismo*. Trad. José da Silva Brandão. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

KLOTZ, H. C., “Subjetividade no idealismo alemão”. In: *Revista Inquietude*, Goiânia, GO: UFG, vol. 1, n. 1, jan/jul, 2010, p. 145-162.

LYOTARD, J-F., *A Condição Pós-Moderna*. Trad. Ricardo Corrêa Barbosa. Rio de Janeiro, RJ: José Olympio, 2011.

MARX, K., *Sobre a Questão Judaica*. Trad. Wanda Caldeira Brant. São Paulo, SP: Boitempo, 2010.

MARX, K., ENGELS, F., *A Ideologia Alemã*. Trad. Rubens Enderle, Nélio Schneider e Luciano Cavini Martorano. São Paulo, SP: Boitempo, 2007.

NIETZSCHE, F., *Além do Bem e do Mal*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. *Ecce Homo*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

RORTY, R., *Contingência, ironia e solidariedade*. Trad. Vera Ribeiro. São Paulo, SP: Martins Fontes, 2007.

_____. “Um Mundo Sem Substâncias ou Essências”. Trad. Cristina Magro e Antônio Marcos Pereira. In: MAGRO, C., PEREIRA, A. C. (Orgs.), *Pragmatismo: a filosofia da criação e da mudança*. Belo Horizonte, MG: Editora UFMG, 2000, p. 53-92.

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

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

STEPELEVICH, L., *The Young Hegelians: An Anthology*. New York: Humanity Books, 1999.

_____. “Hegel and Stirner”. In: MOGGACH, Douglas (Org.), *The Left Hegelians: New Philosophical and Political Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 166-175.

STIRNER, M., *O Único e sua Propriedade*. Trad. João Barrento. São Paulo, SP: Martins Fontes, 2009.

_____. “Stirner’s Critics”. Trad. Frederick M. Gordon. In: *The Philosophical Forum*, Boston, Massachusetts, vol. 8, n° 2-4, 1978, p. 66-80.