

**O ESPELHO DA ANARQUIA:  
o egoísmo de John Henry Mackay e Dora Marsden<sup>1</sup>**

***THE MIRROR OF ANARCHY:  
the egoism of John Henry Mackay and Dora Marsden***

---

Ruth Kinna  
*Loughborough University (Inglaterra)*

**Resumo**

O artigo retoma a reflexão de Max Stirner para abordar o individualismo anarquista de John Henry Mackay e Dora Marsden, e suas relações com o movimento anarquista inglês. Propõe apreender o stirnerianismo como “espelho” no qual se refletem diferenças e semelhanças, divergências e convergências no interior do anarquismo que aproximam ou distanciam não apenas as posições comunista e individualista, mas também as posições no interior da própria corrente individualista anarquista.

**Palavras-chave:** John Henry Mackay, Dora Marsden, individualismo anarquista, anarquismo inglês

**Abstract**

The article takes up the reflections of Max Stirner which address the individualist anarchism of John Henry Mackay and Dora Marsden and its relationship to the English anarchist movement. It proposes to perceive Stirnerianism as “mirror” which reflects differences, similarities, divergences and convergences within anarchism which draw closer to, or distantiate from, not only communist and individualist positions, but positions held within the stream of individualist anarchism itself.

**Keywords:** John Henry Mackay, Dora Marsden, individualist anarchism, English anarchist movement.

---

1 Versão modificada de ensaio publicado em: NEWMAN, Saul (org.). **Max Stirner**. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2011, p. 42-63. Reproduzido com a permissão dos autores e editor. Tradução do original em inglês por Florian Grote. Revisão da tradução por Nildo Avelino e Loreley Garcia.

## Introdução

Stirner ocupa um lugar estranho na história das ideias anarquistas. Embora ele tenha sido identificado como uma figura central na história do pensamento anarquista, provavelmente é o pensador menos celebrado do século 19. Uma inquietação sobre o lugar de Stirner no cânone já era aparente no início dos anos 1880 e 1890, período em que renasceram suas ideias. Mesmo com figuras importantes, como Max Nettlau, buscando diminuir as diferenças entre individualistas e comunistas, Kropotkin e Malatesta estabeleceram fortes críticas às crescentes tendências egoístas (Nettlau, 2000, pp. 79-83). Mesmo escritores que adoraram Nietzsche, com qual o trabalho de Stirner foi associado frequentemente nos círculos anarquistas, eram propensos a atacá-lo. Na sua revisão para *Mother Earth*, Max Baginski desvalorizou seu trabalho como um “inofensivo culto burguês”, considerando-o inferior a Nietzsche (Baginski, 1907, p. 142). Talvez seja um sintoma da estranheza que os anarquistas sentiram sobre a contribuição de Stirner, o fato de nenhuma imagem sua figurar na capa do estudo realizado por Paul Elzbacher sobre os sete sábios, da edição *Freedom*: apenas seu nome figura no quadro de uma caixa em branco.

Como ovelha negra do anarquismo, Stirner foi usado às vezes como cifra em polêmicas ideológicas. Ele continua sendo o assunto preferido da crítica antianarquista, ainda usado pelos marxistas para ilustrar o individualismo destrutivo que afirmam estar no coração do pensamento anarquista. De modo semelhante, tendências do anarquismo de luta de classes recrutaram Stirner nas suas controvérsias para provocar a cisão entre as posições do anarco-comunismo e o individualismo. Na sua defesa do plataformismo, Alexandre Skirda ligou o egoísmo ao ilegalismo com alguma razão; porém, sem qualquer justificativa ligou-o também à decadência intelectual e ao fracasso político e estratégico (Skirda, 2002, pp. 101-3). Michael Schmidt e Lucien van der Walt argumentam que Stirner era antissocialista e antirrevolucionário. Eles o colocaram fora da “ampla tradição anarquista” (Schmidt; Van der Walt, 2009, p. 67). Estudiosos contemporâneos que deram maior atenção ao pensamento político de Stirner foram mais gentis com ele. Ainda assim, Stirner continua sendo utilizado como espelho para a reflexão. A análise simpática de Stirner feita por Saul Newman parece, ao menos em parte, ter sido motivada pelo desejo de ilustrar as deficiências da tradição anarquista “clássica” e por isso, em vez de apresentar uma crítica ao trabalho de Stirner para refletir sobre o anarquismo, arma sua defesa.

A estranheza do lugar que Stirner ocupa como arquiteto perverso do pensamento anarquista é acompanhado pelo consenso sobre o seu individualismo. Curiosamente, na sua defesa de Stirner, Newman endossa os argumentos do anarquismo de luta de classes ao comentar sobre o

“individualismo e egoísmo extremo” de Stirner. Este extremismo, argumenta, leva à tendência de tratar qualquer tipo de “identidade coletiva” como “um fardo opressivo”, uma posição que deixa pouco espaço para “teorizar uma política coletiva de resistência”. Stirner fala de “associação de Únicos”, mas Newman indica que sua política estaria “limitada à rebelião individual” (Newman, 2005, p. 30). Alguns estudiosos sugeriram que essas avaliações de Stirner são incorretas e que elas provêm de uma incompreensão fundamental das tradições do século 19. O trabalho de Allan Antliff sobre a modernidade mostra que o impulso criativo que Newman confere à autonomia stirneriana possuía também um lugar central no pensamento anarco-comunista e que as ideias atribuídas hoje a Stirner eram comuns aos movimentos anarquistas do início do século 20, e bem incorporados nas tradições clássicas que ele critica (Antliff, 2007, pp. 56-66). A investida de Antliff é dirigida contra Newman, mas, na medida em que aponta para uma distorção, aplica-se igualmente às críticas anti-individualistas.

A similitude entre a avaliação crítica do egoísmo feita por Newman e aquela do anarquismo anti-individualista de luta de classes é intrigante e, como o trabalho de Antliff indica, aponta para a possibilidade de uma interrelação das tradições comunistas e individualistas que ambas as partes do debate buscam negar. Considerando esse aspecto para compreender o que o stirnerianismo significa, também discutirei Stirner como espelho para refletir sobre o anarquismo. No entanto, abordo um tipo de stirnerianismo a partir de fontes do final do século 19 e início do século 20 para considerar o que o egoísmo implica nas relações sociais do anarquismo. A imagem do stirnerianismo apresentado será bem diferente daquele que Newman encontra e mais poroso para os tipos de intercâmbio que Antliff identifica. Este artigo analisa o trabalho de dois stirnerianos proeminentes, mas negligenciados: John Henry Mackay e Dora Marsden.

## **Stirnerianismo na virada do século 20**

John Henry Mackay (1864-1933) e Dora Marsden (1882-1960) são dois excelentes exemplos do stirnerianismo na virada do século. Mackay foi um escritor e poeta que lutou ativamente pelos direitos homossexuais e pela abolição da idade do consentimento. Sob o pseudônimo ‘Sagitta’, escreveu uma série de livros a favor da relação sexual intergeracional, ou o que ele variavelmente chamou de amor “sem nome” ou amor “homem-menino”.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Para um breve relato da contribuição de Mackay para as políticas sexuais anarquistas ver Terence Kissack (2008, p. 160-4). Kissack certamente trata Mackay como um pioneiro corajoso da política sexual, mas não considera a qualidade do relacionamento que ele defendeu, além do direto de consenso.

Entre seus livros, *The Hustler* foi o mais claramente propagandístico e escrito a partir de uma perspectiva abertamente anarquista (Kennedy, 2002, p. 296). No entanto, Mackay é provavelmente mais conhecido como autor de *The Anarchist*, uma narrativa ficcional das suas experiências no movimento anarquista londrino durante 1887 e 1888. Esse livro foi escrito antes de Mackay ter conhecido os escritos de Stirner, mas seu sucesso ajudou a selar a reputação de um dos principais intérpretes do pensamento de Stirner. Posteriormente, recohecendo a coincidência de pontos de vista, Mackay tornou-se um forte defensor do trabalho de Stirner e começou a reunir seus escritos. Kropotkin deu-lhe o crédito de ter conferido proeminência a Stirner (Kropotkin, 1970, p. 292), alegação que Mackay confirmou: “o que se saberia hoje sobre Max Stirner e sua vida sem mim?”, perguntou. E sua resposta foi: “nada!” (Mackay, 2000, p. 52).

Como Mackay, Dora Marsden já havia se orientado para o egoísmo antes de ler Stirner, e foi em respeito às suas ideias que ela se recusou a dizer-se sua seguidora. “Se a cerveja tem uma semelhança com outras marcas no sabor”, argumentou, “é devido à semelhança de gosto dos fabricantes” (Marsden, 15 Jan. 1914, p. 24a). O egoísmo de Marsden não atraiu um público tão amplo quanto o de Mackay, mas como editora da *The Freewoman*, *New Freewoman* e *The Egoist*, apresentou uma ampla gama de ideias stirnerianas para vanguardas culturais e literárias dos dois lados do Atlântico. Uma polêmica pública com Benjamin Tucker ajudou a dar credibilidade à sua voz e, no *The Egoist*, ela não somente expôs o abismo entre seu stirnerianismo e o da versão proudhoniana ao qual Tucker se engajava, como também desenvolveu uma crítica clara, generalizada e mordaz do anarquismo.

John Mackay considerava-se anarquista e, como alguns individualistas ativos do final do século 19, argumentou que o anarquismo é uma doutrina necessariamente individualista e incompatível com as ideias comunistas. A descrição feita por ele das duas doutrinas indica o sentido de suas incompatibilidades. Anarquia, afirma, significa abolição do Estado, das fronteiras artificiais, da burocracia, do militarismo e do poder judiciário; significa a liberdade dos indivíduos para determinar e perseguir os próprios interesses, coerente com a igual liberdade de todos. Na anarquia, os indivíduos serão livres para viver suas vidas privadas como acharem convenientes e para experimentá-las sem limites. Anarquia também representa liberdade de expressão e desenvolvimento de escolas livres. A economia será baseada na abolição do monopólio, na troca livre de bens e ideias e no livre acesso a todos os recursos naturais. Em anarquia os indivíduos receberão o valor total do seu trabalho e serão livres para fixar seu preço. O trabalho será a única fonte de valor e os melhores produtos serão colocados à venda pelo preço mais baixo possível. Por serem absurdos, diz Mackay, a anarquia propõe a abolição do crime e da pobreza.

O comunismo é a negação de tudo isso e, chame-se ele anarquista ou não, será sempre a celebração do Estado. Mackay o associou com a subordinação dos interesses privados ao bem público, com a regulamentação dos serviços públicos e da vida familiar, incluindo o casamento e a procriação. No comunismo não há espaço para a liberdade de expressão ou criação artística, em vez disso, exige-se que a ciência, a arte e o aprendizado sejam governados para satisfazer os interesses do Estado. Em *The Anarchists*, Mackay vinculou o comunismo às doutrinas igualitárias elaboradas por Babeuf (Mackay, 1891, p. 134). Assim, não é estranho que ele tenha retomado a descrição do governo feita por Proudhon para caracterizar o comunismo como um sistema de vigilância, exame, espionagem e controle. Os comunistas, diz Mackay, retratam o comunismo como céu na terra, mas, na realidade, significa apenas estupidez, condicionamento e uniformidade cega (Mackay, 1927, pp. 40-47).

A crítica ao anarco-comunismo que Mackay apresentou no *The Anarchists* não foi uma tentativa grosseira de representá-lo como a base da repressão comunista. Mesmo assim, as conclusões que ele tirou de suas experiências em Londres o levaram a acreditar que as doutrinas anarco-comunistas resultariam inevitavelmente na criação de um sistema estatal, repressivo e opressivo. Os anarco-comunistas estavam enganados, e para mostrar os perigos da doutrina que abraçavam, Mackay passou a expor sua utopia.

Mackay descreveu sua análise por meio de dois personagens principais: Conrad Auban e Otto Trupp. Encontrando-se em Londres, esses antigos companheiros descobrem que suas opiniões se distanciaram: Auban adotou uma posição individualista enquanto Trupp continuou atolado no comunismo. Mackay identificou Trupp como bakunista, mas associou igualmente o utopismo anarco-comunista a Kropotkin e William Morris. Apesar de sublinhar as diferenças entre eles, Mackay argumenta que compartilhavam da mesma confiança no pensamento abstrato e de igual desejo pela comunidade ideal. Por exemplo, Bakunin era uma idealista romântico. A “vaga estrutura de uma filosofia geral [...] brilhando como promessa” sustentou seu “ideal de amor fraterno” e o conduziu equivocadamente a acreditar que a realidade corresponde com “clareza suficiente ao futuro que ele aspira” (Mackay, 1891, p. 79). Kropotkin “tentou estabelecer as ‘bases científicas’ do seu ideal” e, incapaz de perceber a “fé ilusória” depositada nelas, não conseguiu igualmente prever “o despotismo, a confusão e [...] a miséria intensa” que delas resultariam (Mackay, 1891, p. 46). Morris falou mais como poeta do que como cientista e seu comunismo foi construído sobre a esperança: “que maravilhoso seria se assim pudesse ser – como tudo seria convertido em harmonia e paz”. Auban percebeu que tais esperanças chocavam-se contra a razão e as considerou “nocivas” (Mackay, 1891, p. 137). Argumentando através dele, Mackay resumiu a

“imagem da sociedade livre” de Morris como “tentadora e enganosa”, ficcional tanto quanto a de Bakunin e Kropotkin (Mackay, 1891, p. 50). Nenhum deles foi capaz de captar a realidade e, conseqüentemente, todos acreditaram que a ficção imaginada de harmonia e companheirismo, indenticada por eles como sendo a anarquia, não somente era possível, como deveria ser posta em prática. Esta é a acusação que Auban faz a Trupp (Mackay, 1891, p. 139).

Mackay tratou o princípio de comunidade, que está no coração do comunismo, como ideia religiosa: reclama a fé para a possibilidade de transformação futura – semelhante à promessa da vida após a morte; a obediência daqueles que não são capazes de compreender a visão do paraíso terrestre; e, sobretudo, o dever de sacrificar tudo para o triunfo da causa (Mackay, 1891, p. 105). Nechaev era o arquétipo do comunista revolucionário e Trupp foi feito no seu molde. Mackay descreveu Trupp como alguém que aprendeu pelo coração aqueles onze princípios absurdos “relativos aos deveres do revolucionário consigo mesmo e para com seus companheiros”, iniciados com a imagem de um mundo assustador e liberticida: “o revolucionário é uma pessoa autoimolada [...]” (Mackay, 1891, p. 78). Como Nechaev, Trupp é um “fanático da fantasia” (Mackay, 1891, p. 230) que exaltou o terrorismo como meio de luta revolucionária, pois acredita que os sacrifícios particulares exigidos são a prova mais nobre do compromisso revolucionário. Sua convicção aponta para uma separação entre meios e fins da luta revolucionária que Mackay considera autodestrutiva. “Essas pessoas”, declara Auban, “fazem questão de superar uns aos outros em sacrifícios e de buscar seu orgulho não na vitória, mas na derrota! Sacrifício após sacrifício!” (Mackay, 1891, p. 217). No entanto, Mackay não identificou a falha do comunismo anarquista somente no seu utilitarismo. A religiosidade do anarquismo comunista possuía uma dimensão emocional: Trupp e seus companheiros eram sentimentalistas piedosos dos pobres e oprimidos (Mackay, 1891, p. 12). E seu senso de injustiça os leva a acreditar, equivocadamente, que seu dever é para com os outros, em vez de ser para consigo mesmo. Acreditam serem os responsáveis pela libertação dos oprimidos da sua miséria. Como Mackay coloca: Trupp “perde-se cada vez mais na generalidade da humanidade [...] coloca-se ao serviço da sua causa e sente-se pertencente a ela na vida e na morte” (Mackay, 1891, p. 111). A compaixão de Trupp é a medida do grau em que ele se tornou um escravo de seu ideal fantástico; e, ao passo que o conduzia a justificar a violência mais exorbitante e a desistir de si mesmo para entregar-se à causa dos oprimidos, Auban é cada vez mais perturbado ao ver que sua piedade justifica a imposição de obrigações semelhantes para os outros. Para Mackay essa posição era insustentável e ele ilustrou a perversidade do pensamento de Trupp numa discussão sobre os mártires de Haymarket, onde sua subserviência à causa o levou a apoiar o

assassinato judicial dos homens condenados e a rejeitar os seus pedidos de perdão como traição (Mackay, 1891, p. 215). Logo após esse episódio, Auban diz a Trupp:

Continue jogando suas bombas e continue a sofrer enforcamento por isso, você jamais progredirá. Serei o último a negar ao suicida o direito de destruir-se. Mas você *prega* sua política como um dever para a humanidade, e sem fazer dela um exemplo na sua vida. É contra isso que protestarei. Você assume uma responsabilidade enorme: a responsabilidade pela vida dos outros (Mackay, 1891, pp. 253-254).

Ao fim, Mackay argumenta que as contradições da posição anarco-comunista eram impossíveis de serem superadas por qualquer ser humano. Mesmo com todo seu zelo revolucionário, Trupp depende de outros para cumprir o dever que ele acredita ter a incumbência, pois não pode tolerar os danos que sua causa exige que ele cometa. Sua compaixão e piedade eram reais, mas o levaram a perder o contato com o seu sentido de justiça. Ele enlouquece.

Outra preocupação de Mackay com o comunismo é que ele implica monitoramento rigoroso da vida privada. Como Hubert Kennedy nota, seria “simplista acreditar que a incompatibilidade entre a orientação sexual de Mackay e a sociedade moderna, o levou a defender o anarquismo”; ainda assim, sua homossexualidade e sua defesa do amor homem-menino influenciaram sua política (Kennedy, 1983, p. 12). Thomas Riley, biógrafo de Mackay, argumenta que a atração de Mackay por Stirner foi temperada com o sentimento de brutalidade da vida (ele descreveu a velhice como “uma luta indigna por cada dia sem perspectiva de melhoria”) (Mackay, 2000, p. 101) – uma sensação reforçada pela dificuldade de ser um pária social e um fora da lei sexual (Riley, 1972, p. 125). A complexidade da sua personalidade coincidiu com o anarquismo de duas maneiras particulares. Por um lado, sua campanha ativa por emancipação tornou-o consciente das tensões sociais da liberdade pessoal. Essas tensões, concluiu, só poderiam ser mitigadas, mas não resolvidas. “A vida em si encontrará uma solução”, disse (Kennedy, 1983, p. 13). Quaisquer que sejam os custos, seria melhor que as disputas fossem deixadas ao processo do viver em vez de entregues ao julgamento de indivíduos particulares, já que estes últimos não poderiam agir de forma flexível e sempre fixariam os limites do comportamento aceitável em códigos repressivos. Por outro lado, o sentimento de inferioridade de Mackay o encorajou a conceituar a liberdade em termos de capacidade humana para amar ou realizar o que ele chamou de “destino”.

O ideal de Mackay foi o amor livre: a liberdade de “unir-se em amor com qualquer outro ser ao qual se sente atraído, encontra-se lá o amor mútuo,

e de ter a permissão de separar-se desse ser a qualquer tempo, se essa atração não mais existir” (Kennedy, 1983, p. 19). Sua compreensão dessa relação não era contratual no sentido estritamente legalista, embora o amor livre fosse baseado no consenso explícito. Amor, como Riley nota, significava para Mackay “o direito de satisfazer os seus desejos amorosos e de dar amor onde for necessário (conforme o sentimento)” (Riley, 1972, p. 75). No fim da vida Mackay argumentou: “Cada um procura continuamente, exclusivamente e sozinho sua *própria* felicidade (ainda mais quando acredita achá-la ‘nos outros’)” (Mackay, 2000, p. 103). Essa ideia de amor deixa espaço para irracionalidade, escravidão emocional e exploração. Mackay descreve precisamente essa condição em *The Hustler*, uma história conturbada entre Herman, um homem culto, adulto e resolvido, e Gunther, um jovem desafeiçoado à procura de sua sorte em Berlim. Seu livro descreve a tortura que o herói apaixonado Herman experimenta, provocado pelo instrumentalismo juvenil e indiferente de Gunther e, por último, a destruição psicológica de Gunther no fim do relacionamento. A prioridade que Mackay atribuiu ao amor ressoava com a ideia de personalidade de Oscar Wilde: ambos argumentavam que os indivíduos deveriam ter a latitude de “ser eles mesmos” (Wilde, 1912, p. 24). No entanto, enquanto Wilde ligou a personalidade à paz interior usando Cristo como modelo, Mackay a associou com o risco e vinculou sua expressão à audácia, coragem e decisão. Ele ensaiou essa ideia na conclusão de *The Hustler*, quando Hermann tenta aceitar o colapso de seu relacionamento com o adolescente e supera a vergonha pública da sua condenação por atentado ao pudor. Uma moça e sua parenta que o apoia, diz a Hermann: a pederastia “é seu destino [...] não se oponha a ela, nem se curve diante dela. Nenhum desses dois gestos lhe ajudaria com a única felicidade existente para você. Faça um acordo de paz com ela e direcione-a. Assim você vai conquistá-la, e só assim” (Mackay, 2002, p. 291). Ela continua: “Deixa teu amor tornar-se luz [...] não o questione! [...] Visto que está fora de todas as leis e normas morais das pessoas, é mais livre – e talvez mais belo por isso” (Mackay, 2002, pp. 291-292).

Enquanto Mackay dedicou *The Anarchists* ao seu amigo Benjamin Tucker e acreditou que havia uma afinidade entre o seu egoísmo e o individualismo de Tucker, Dora Marsden elaborou as suas ideias precisamente para distinguir a sua posição da posição de Tucker. O debate de Marsden com Tucker irrompeu cerca de trinta anos depois que Mackay delineou sua crítica ao anarco-comunismo e coincidiu com o aparecimento da edição londrina de *The Ego and its Own*, em 1912. A polêmica foi provocada por um artigo que Tucker publicou sobre Proudhon e o papel que o contrato pode desempenhar em uma sociedade anarquista futura. Sob a influência de Stirner, Tucker abandonou o compromisso teórico com os direitos naturais, jogou fora toda a noção de

“dever” e adotou uma teoria da convenção social no seu lugar (Martin, 1970, p. 251-2; McElroy, 2003, p. 13). No entanto, influenciado pela distorção do trabalho de Proudhon por obra de Leon Daudet e dos neorrealistas franceses do Círculo de Proudhon, Tucker pretendeu mostrar que a crítica de Proudhon ao contrato social de Rousseau não implicava a rejeição do contrato em si – certamente, *não* a favor de juramentos de lealdade *à monarquia* (Parker, 1986, p. 151). Nesse sentido, cita Proudhon, concordando com a seguinte passagem de seu livro *A ideia geral da revolução no século 19*:

A lei é clara, a sanção ainda mais. Três artigos, que formam um só – isso é todo o contrato social. Em vez de jurar a Deus e seu príncipe, o cidadão faz um juramento em sua consciência, perante seus irmãos e a humanidade. Entre esses dois juramentos há a mesma diferença existente entre escravidão e liberdade, fé e ciência, tribunais e justiça, usura e trabalho, governo e economia, não-existência e ser, Deus e o homem (Tucker, 1 Out. 1913).

Endossando o argumento de Proudhon, Tucker adicionou o seguinte comentário:

Deixando de lado as palavras “bom”, “mal”, “bruto” e “humanidade”, que são mera redundância, penso que esse extrato seria aceitável até para Max Stirner como contrato para sua “União dos Livres,” – uma apreciação da importância do que é necessário para um exame completo da filosofia política de Stirner. Se a senhora Marsden conhece alguma outra ideia originária da América, ou lá desenvolvida, com maior dimensão que a apresentada nessa página francesa, ela prestaria um grande serviço apontando-a (Tucker, 1 Out. 1913).

O convite de Tucker só atraiu o desprezo de Marsden, que respondeu:

Quando o Sr. Benjamim R. Tucker nos desafiou [...] para encontrar uma ideia nascida na América maior do que o contrato social descrito por Proudhon, estamos inclinados a desistir. É uma coisa difícil de alcançar... É, de fato, um desafio enorme e impossível. Se traçarmos um esquema para a construção de um bloco de apartamentos tão alto como o de Saint Paul, construído com talos de lírio como material, e tomarmos o cuidado de ali morar alegremente, estipulando uma pena para aqueles ocupantes que danificassem a marcenaria, então podemos considerar que estamos fazendo algo bem semelhante ao que Proudhon faz ao delinear o contrato social. Não é necessário afirmar nas páginas de THE NEW FREEWOMAN que consideramos Proudhon

uma luz luminosa em uma época escura, mas consideramos que a passagem citada pelo Sr. Tucker mostra seu pior (Marsden, 15 Out. 1913).

Os comentários de Marsden são algumas vezes interpretados como rejeição direta do contrato (Garner, 1990, p. 111). No entanto, embora tenha acreditado que contratos foram feitos unicamente para ser quebrados (em *The Egoist* argumenta que “é tão natural fazer contratos [...] como é ao homem rir, falar e suspirar, ou ao cachorro de latir”), sua posição era mais nuançada (Marsden, 15 Jan. 1914, p. 25b). Em parte, como Tucker notou, a sua preocupação não era com a substância da afirmação de Proudhon, mas com a forma da sua expressão. Para ser seduzido, como Tucker havia sido, pela “teatralidade do estilo de Proudhon”, “por sua matéria falsificada e forma pomposa [...] seria preciso imaginar Cromwell recusando a coroa”, ironiza (Marsden, 15 Jan. 1914, p. 25b). Em outra parte, Marsden questiona os pressupostos que sustentam a posição de Proudhon. A referência a “talos de lírio”, explica, foi concebida para mostrar a ficção do seu conceito de natureza humana. Os “tipos de pessoas que ele descreve jamais passaram pela Terra: são irreais, figuras sem interior legítimo, recheados com trechos da Igreja da Humanidade e da Sociedade Ética” (Marsden, 15 Jan. 1914, p. 25b).

Ambos os aspectos da crítica de Marsden eram centrais à sua rejeição do anarquismo e explicam sua disposição em aceitar a designação de Tucker de seu ponto de vista como “arquista”. Ela o aceitou alegando duas razões principais. A primeira é a afirmação de que os anarquistas falharam em reconhecer a parcialidade de sua política. O anarquismo é apenas um “interesse” e, como todos os outros, está encerrado em uma luta de competição pelo poder. Seu sucesso depende da capacidade dos anarquistas em excitar as paixões populares, em atrair e encorajar outros a “abandonarem seus próprios interesses cinzentos” para entregarem-se ao “pulso, à cor, à vivacidade” do ideal (Marsden, 15 Set. 1914, p. 343b). Esse ataque é semelhante ao de Mackay, mas onde ele identificou apenas os perigos particulares do comunismo anarquista no seu apelo irracional e utópico, Marsden estava mais preocupada em expor as falhas globais do anarquismo. Sua crítica global aos movimentos políticos antecedeu sua polêmica com Tucker. Foi o *Woman Movement* que primeiramente atraiu sua crítica e a levou a concluir que as causas políticas frequentemente dominam seus membros, criando passividade e embrutecimento.<sup>3</sup>

Marsden não desconsiderou a rejeição formal da hierarquia pelos anarquistas e não era insensível às diferenças entre anarquismo e outras ideologias políticas, mas argumentou que a fraqueza dos movimentos políticos

3 Ver, por exemplo, Doren Marsden. Views and Comments. *New Freewoman*, v. 1, n. 10, pp. 183-184, 1 Nov. 1913.

aplica-se igualmente aos anarquistas como a qualquer outro movimento. Na política, argumenta, os movimentos frequentemente se baseiam em sentimentos morais para a conquista de suas causas. Cada “líder’ novo tem seu ‘preceito’ para a orientação dos fiéis: um ‘padrão’ de acordo com qual eles têm de operar.” (Marsden, 2 Mar. 1914, p. 82b). Mesmo sem líderes, os anarquistas não se afastaram desse modelo.

A segunda razão para sua crítica consistia no fato de os anarquistas confundirem o humano com comportamentos humanos e, imprimindo no primeiro as qualidades associadas ao último, exigiram que os indivíduos amassem, simpatizassem e auxiliassem uns aos outros como condição para a convivência social. Os anarquistas não estavam sozinhos nisso: outros socialistas e humanistas cometeram o mesmo erro, e Marsden os nomeou indistintamente de “embargoístas” [*embargoists*]: todos eles “esforçam-se para colocar o peso do seu ‘dever’ nas costas de outros, e esforçam-se para proibi-los com um apelo à consciência” (Marsden, 1 Set. p. 325a). Contra isso, argumenta que os indivíduos possuíam iniciativas ou instintos – que chamou às vezes espírito ou alma – e que uma sociedade livre seria aquela na qual esses fluiriam livremente. A sua posição era semelhante à de Mackay, mas ela diverge dele tanto na caracterização desses instintos quanto na sua antecipação dos modos em que se realizariam no meio social. Especificamente, onde ele identificou o amor como instinto diretor, Marsden só viu impulso. Seu ponto de vista adquire um tom hobbesiano: os indivíduos eram movidos por gostos particulares e eram capazes de realizar seus desejos pelo exercício da vontade. A reciprocidade com outros dependia da competência individual (para empregar, por exemplo, “fraude, engano, falsificação, rejeição, intimidação, adulteração”); de modo que “direitos” vinculados a promessas só poderiam ser impostos pelo poder (Marsden, 1 Jul. 1914, p. 242a; 15. Ago. 1914, p. 303a). Apesar de ter rejeitado a ideia de que os indivíduos perseguem prazer (“prazer” era demasiado vago para ser definido), ela definiu os comportamentos como hedonísticos. Isso lhe permitiu um outro olhar sobre os comportamentos, afirmando que a única distinção relevante entre as ações era a maior ou menor facilidade ou dificuldade com que foram realizadas: “‘agradar’ a si mesmo é colocar suas energias em uma via na qual elas percorrem prontamente e confortavelmente [...] sacrificar a si mesmo é colocá-las em uma empreitada onde se movem com relutância e dificuldade” (Marsden, 15 Jan. 1914, p. 24b). Ainda assim, a construção da teoria de Marsden certamente não era hobbesiana. Enquanto ela elaborou seu conceito do homem em um estado de natureza fictício, situou o ego em um estado socializado. A mudança de contexto é significativa, pois em vez de conceitualizar a natureza abstratamente, presumiu que os interesses do indivíduo sustentam interações sociais. Sua preocupação era de destacar

as maneiras pelas quais essas interações tornaram-se hábitos, o modo como o costume cedeu lugar à cultura e à civilização para sufocar o ego – invertendo assim a relação entre anarquismo e ordem apresentada por Hobbes.

Como Mackay, Marsden conclui que a ordem é a norma à qual a maioria dos indivíduos adere e que os conceitos de proteção e apoio mútuo dos carneiros anarquistas (para ele, os anarco-comunistas) fornecem plataformas para uma repressão tão severa quanto a de Hobbes, diferenciando-se apenas pela forma de regulação empregada. Não reservando, no entanto, nenhum lugar especial para o amor na mensuração da liberdade, Marsden identificou a afirmação da vontade como seu instrumento único. Os rebeldes americanos dos anos 1770 eram um exemplo: “nenhuma classe de servidores escolhidos de uma minoria existia entre eles; eram autoconfiantes e poderosos; poderosos demais para tolerar controle” (Marsden, 15 Jul. 1914, p. 264a). Esvaziando o hedonismo de qualquer conteúdo, ela também descartou a igualdade essencial que a concepção do ego de Mackay assumia. Nem todos, argumentou, têm o “gênio e o charme” de fazer com que seus interesses valham (Marsden, 2 Mar. 1914, p. 83a). Alguns são estúpidos ou passivos – como a multidão – e outros não têm vontade suficiente e sofrem merecidamente o condicionamento severo do rebanho. Tal raciocínio resultou em alguns julgamentos surpreendentes. Por exemplo, Marsden era razoavelmente favorável ao sindicalismo. Descrevendo o sindicalista como “anarquista atravessado por um suave tom de egoísmo”, caracterizou a disposição de se engajar na sabotagem como um sinal de autoafirmação (Marsden, 15 Ago. 1914, p. 305b). Igualmente surpreendente é sua avaliação de Oscar Wilde. Celebrado por sua transgressão desafiadora, Marsden o julgou insuficientemente egoísta. “Para uma inteligência deslumbrante”, notou ela, “sufocar-se a si mesmo e ser humilhado até a morte pela multidão é uma coisa chocante e ofensiva”. Mesmo assim, Wilde era responsável por seu próprio destino: “uma vida brilhante, audaciosa e aventureira, não inteiramente autoconsciente e, conseqüentemente, não inteiramente manifestada, deve, por sua própria natureza, ser conduzida a isso” (Marsden, 15 Jul. 1914, p. 266b).

No período em que editou *The Egoist*, o pensamento de Marsden evoluiu da rebelião “literária para a linguística”, tornando-se cada vez mais preocupada com as restrições da linguagem (Clarke, 1996, p. 201). As palavras, argumentou, tinham se “tornado mestres de tudo e servas de ninguém”, suas “origens perderam-se na multidão de seus criadores”. Usada sem precisão, a linguagem tornou-se estupefaciente, “uma malha mágica que nem obscurece nem ilumina a mente.” Pelo uso repetido e descuidado de certas palavras – ‘liberdade’, ‘igualdade’, ‘fraternidade’, por exemplo – gerações de filósofos aplicaram a algumas palavras um mistério ou ‘prestígio’ especial. Essas palavras “cresceram e foram elevadas a tamanha altura para proteger lugares celestiais”.

Não importa quão criticamente é aplicada, a linguagem herdada só comandou, tiranizou e escravizou. Marsden continua: “No princípio era o verbo, e o verbo era Deus’, dirão eles.” A questão, porém, é “arruinar a palavra e reduzi-la à sua função de instrumento”. Só isso traria a “emancipação da espécie humana: a declaração iminentemente nova de seu novo alcance em poder” (Marsden, 1 Jan. 1915, p. 2ab).

Marsden reconheceu que as políticas anarquistas representavam uma quebra com os arranjos sociais existentes, mas a mudança prometida era bem diferente do esperado, assumindo a forma da substituição em vez da transformação. O preceito dos anarquistas – ou dos libertários clericais, como ela os chamava – era liberdade e respeito pela liberdade do outro (Marsden, 2 Mar. 1914, pp. 84-85). Seu objetivo era de erradicar a diferença de classe e o sistema de caridade benevolente, mas, para alcançar isso, os anarquistas apenas institucionalizaram o princípio de apoio mútuo em nome da liberdade. Apenas estabeleceram outra forma de ‘embargoísmo’; o anarquismo ameaça sufocar os indivíduos sob um regime de regras morais, rituais e tabus, inculcados através da linguagem, cultura e tradição, da mesma maneira como fizeram todos os embargos anteriores. O anarquismo aparenta ser radical, mas, afirma ela, não passa de uma ilusão (Marsden, 15 Set. 1914, p. 343b).

### **O egoísmo e as políticas do anarquismo**

As interpretações inegavelmente ricas de Stirner que Mackay e Marsden oferecem são profundamente provocantes, mas suas críticas diferem em aspectos importantes. Como subscritor da *The Freewoman* e *The New Freewoman*, Mackay havia se familiarizado com o trabalho de Marsden, embora sua correspondência com Tucker não forneça nenhuma indicação de sua avaliação. Subscreevera igualmente o *The Egoist*, porém as edições parecem que jamais foram entregues (Mackay, 2000, pp. 207 e 209). Na condição de amigo de Tucker, é provável que Mackay tivesse sido antipático ao tom da crítica de Marsden; mas, em todo caso, havia diferenças significativas entre eles. Embora muitos dos temas explorados por Marsden fossem comuns para Mackay, essas diferenças afetaram a maneira pela qual conceituaram o egoísmo, seus entendimentos da associação de egoístas e suas percepções das deficiências do anarquismo.

No centro do egoísmo de Mackay há um conceito de homem que é comparável ao pensamento liberal. Na esfera pública o homem é portador de direitos e proprietário de si mesmo, dotado de senso de justiça e capaz de razão. Assim, Auban descarta o romantismo que escraviza Trupp, mas mantém uma

legítima “fé no exercício progressivo do raciocínio que, finalmente, conduzirá o homem a dispor de si mesmo e não para os outros” (Mackay, 1891, p. 25). Tendo-se liberado do socialismo – “a última estupidez geral da humanidade” (Mackay, 1891, p. 291) – ele percebe que “a justiça [...] tornou-se o único guia e diretor legítimo de nossas vidas” (Mackay, 1891, p. 48). Sua liberdade negativa apenas exige que as barreiras artificiais do Estado e do monopólio sejam removidas para que a justiça se realize. Reconhece que na esfera privada a realização da liberdade é complicada pelos instintos amorosos. Então aqui a liberdade adquire um caráter positivo, afirmando-se noções de autorrealização, tirania e conquista. Mackay não tinha ilusões sobre o preço dessa forma de liberdade, mas foi Marsden quem mais fortemente afirmou esse aspecto. A ilusão do amor, observou, é que “o indivíduo parece desejar não os próprios interesses, mas os do outro”. Na realidade, “o amor é um tirano mantido dentro dos limites pelo medo salutar de que a substância de seus desejos escape ao seu alcance: ao passo que seu interesse primordial é mantê-lo em seu domínio.” (Marsden, 15 Set. 1914, p. 344b).

Da perspectiva de Marsden, o ideal de liberdade liberal de Mackay levou-o para mais perto da posição libertária e clerical do que ela poderia tolerar. Voltando-se em direção a um existencialismo, tratou o ego como um simples fato – uma mera “unidade da vida” – e rejeitou todas as noções que o descrevem como categoria moral (Marsden, 15 Set. 1914, p. 341a). Argumentou que as declarações “eu sou”, “eu sinto”, “eu vivo”, “eu percebo”, “eu existo”, são todas ocorrências de uma “dupla afirmação”. O “eu”, afirma, “é a expressão compreensiva da existência vista pela única unidade capaz de vê-la: aquela que existe” (Marsden, 1 Jan. 1915, p. 3b). Como Bruce Clarke argumenta, seu ponto de vista é que o ego não é “referível, não pode ser referido a qualquer ideia, principalmente a ideias estáveis. Ao contrário, devido seu valor, ideias é que deveriam ser referidas a “eus” e a suas finalidades diversas (Clarke, 1996, p. 71).

Tais diferenças resultaram em duas concepções alternativas de união anarquista ou arquista. Para ambos, o egoísmo justifica comportamentos estritamente egocêntricos, permitindo que os indivíduos tomem dos outros o que são capazes de tomar para a realização de seus desejos. Mas Mackay identificou a anarquia como condição na qual a independência mútua é apoiada por convenções destinadas a capacitar indivíduos, por meio das quais não é mais o forte orientado a “tornar-se fraco!”, mas são os fracos que serão exortados a “tornarem-se fortes!” (Mackay, 1891, p. 290). Por sua vez, a arquia fornece espaço para o costume, mas Marsden a definiu como “conduta habitual” em que “a opinião pública confere pouco peso por meio de aprovação ou desaprovação”, coisa que a distingue da moralidade, rejeitada por ela como costume sustentado pela autoridade (Marsden, 1 Dec. 1914, p. 433a). Ao

contrário de ver a propriedade como direito ou garantia de independência, viu nela meramente o “domínio próprio”, um princípio da própria força limitado apenas pela vontade (Marsden, 1 Maio 1914, p. 163a). O ideal de Mackay era sensual e igualitário. Aarquia era combativa e as transgressões contínuas abraçadas por Marsden assumiam a forma de uma ortodoxia moral a ser transgredida continuamente.

Mackay e Marsden ofereceram diagnósticos diferentes das deficiências do anarquismo. Mackay identificou o erro dos comunistas na piedade. Suas reações sentimentais à injustiça os colocaram em uma relação paternalista para com os desfavorecidos, fazendo-os supor enganosamente que a compaixão era uma resposta humana natural ao sofrimento e, por essa razão, conferia uma base moral para uma sociedade livre – crença que ele caracterizou como utópica. O ponto de vista de Marsden era semelhante, mas parecia-lhe incerto se os anarquistas eram ingênuos ou maliciosos: eram estúpidos demais para perceber que as ações humanas referem-se sempre ao próprio eu ou eram maquiavélicos e erguiam ideias de altruísmo e sacrifício como ardil político. Em todo caso, sua doutrina era apenas mais uma barreira ideológica à afirmação do ego. Contudo, ao passo que a preocupação de Mackay era a de que os indivíduos seriam incapazes de padronizar seus comportamentos sem o uso da força, tal como pretendiam os anarco-comunistas, a preocupação de Marsden é que a maioria deles são por demais maleáveis, podendo ser padronizados indefinidamente. Do mesmo modo, enquanto Mackay criticou os anarco-comunistas por subordinarem a razão à paixão, apontando o perigo dos sentimentos com protestos ruidosos, Marsden acusou os anarquistas de sufocarem a energia dinâmica e vital do ego e viu na moralidade apenas um poder disciplinar.

Ambos, Mackay e Marsden, compartilham a suspeita contra o utopismo, a rejeição das causas e a celebração da diferença, da autonomia e inventividade. O espelho que eles levantam para o anarquismo é moldado por Tucker e o mutualismo de Proudhon. Como Riley observa, as interpretações filosóficas do jovem hegelianismo de Stirner nada provocaram em Mackay que, por sua vez, tomou de *The Ego and its Own* “apenas o que desejou, e não o que outros falaram-lhe o que ali existia” (Riley, 1971, p. 74). Sua queixa e a de Marsden é a de que a teoria anarquista comprimiu e condicionou o espaço da autoafirmação. Para eles, o teste decisivo da deficiência do anarquismo consiste na elevação da consciência e na exigência da compaixão ou – no caso de Marsden – de interesse público ou interesse pelos outros.

Até que ponto Mackay e Marsden interpretaram fielmente Stirner é uma questão discutível. Riley sugere que a doutrina de Mackay era mais antissocial da que propunha Stirner (Riley, 1972, p. 75). O esboço de Steven Lukes

sobre Stirner preenche a lacuna (Lukes, 1990, p. 19). Mas, qualquer que seja o entendimento da relação entre Stirner, Mackay e Marsden, suas interpretações de Stirner ajudam a refletir sobre os problemas e possibilidades das tradições individualistas e anarco-comunistas e perceber as sobreposições e lacunas entre elas. Por exemplo, é possível aceitar as preocupações de Mackay e Marsden sobre as causas da dominação ao mesmo tempo em que rejeitam o autossacrifício e a consciência. Da mesma forma, é possível abraçar a celebração egoísta da experimentação e autorrealização sem endossar comportamentos egoísticos, tal como o permitem Marsden e Mackay. A rejeição do hedonismo no modelo de Marsden em favor da sociabilidade não é um apelo à uniformidade, mas um desafio à sua afirmação do poder como única medida do direito e sua ideia segundo a qual a consciência é uma fraqueza que “diminui” na medida em que o ego “se torna mais poderoso e mais atento” (Marsden, 1 Ago. 1914, p. 283a). A rejeição de Mackay da piedade como perigosamente utópica também é exagerada na escolha que apresenta e falha ao distinguir entre amor para íntimos e compaixão para estranhos. Os espaços que esses anarquistas e anarco-comunistas da virada do século ocuparam em seu engajamento com o individualismo ainda existem. A sua redescoberta requer que o espelho que Stirner ergueu para o anarquismo reflita de ambos os lados.

*Recebido em 30/01/2012. Aprovado em 15/03/2012.*

## Referências

- ANTLIFF, Allan. Anarchy, Power and Poststructuralism. **Sub-stance**, Issue 113, v. 36, n. 2, p. 56-66, 2007.
- BAGINKSI, Max. Stirner: “The Ego and His Own”. **Mother Earth**, v. 2, n. 3, pp. 142-151, 1907. Disponível em: <[http://www.theyliwedie.org/ressources/biblio/en/Goldman\\_ed.\\_Mother\\_Earth\\_may\\_1907\\_VOL\\_II\\_N3.html](http://www.theyliwedie.org/ressources/biblio/en/Goldman_ed._Mother_Earth_may_1907_VOL_II_N3.html)> Acesso em: 15 Apr. 2011
- CLARKE, Bruce. **Dora Marsden and Early Modernism: Gender, Individualism, Science**. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1996.
- GARNER, Les **A Brave and Beautiful Spirit: Dora Marsden 1882-1960**. Aldershot: Avebury Gower Publishing, 1990.
- KENNEDY, Hubert. **Afterword to the Hustler: The Story of A Nameless Love from Friedrichstrasse**. Bloomington: Xlibris Corporation, 2002.
- \_\_\_\_\_. **Anarchist of Love: The Secret Life of John Henry Mackay**. New York: Mackay Society, 1983.

- KISSACK, Terence. **Free Comrades: Anarchism and Homosexuality in the Unites States, 1895-1917.** Oakland, California and Edinburgh, Scotland: AK Press, 2008, pp. 160-164.
- KROPOTKIN, Peter. Anarchism. In: BALDWIN, Roger, N. (ed.). **Kropotkin's Revolutionary Pamphlets.** New York: Dover, 1970.
- LUKES, Steven. **Individualism.** Oxford: Blackwell, 1990.
- MACKAY, John Henry, **The Hustler: The Story of A Nameless Love from Friedrichstrasse.** Trans. Hubert Kennedy. Xlibris Corporation, 2002 [1926].
- \_\_\_\_\_. **Autobiographical Writings.** Trans. and ed. Hubert Kennedy. Bloomington: Xlibris Corporation, 2000.
- \_\_\_\_\_. Communisme ou Individualisme Anarchiste. In: ARMAND, E. (ed.). **Les Différents Visages de L'Anarchisme.** Paris/Orléans: Editions de l'en dehors/la France du Centre, 1927, p. 40-7.
- \_\_\_\_\_. **The Anarchists: A Picture of Civilization at the Close of the Nineteenth Century.** Trans. Georg Schumm. Boston, Massachusetts.: Benjamin R. Tucker, 1891.
- MARTIN, James J. **Men Against the State: The Expositors of Individualist Anarchism in America 1827-1908.** Colorado Springs: Ralph Myles Publisher Inc. 1970.
- MARSDEN, Dora. Skyscapes and Goodwill. **The Egoist**, London, v. 1, n. 2, pp. 21-4, 15 Jan. 1914. Disponível em: <[http://www.cts.dmu.ac.uk/exist/mod\\_mag/magazine\\_issue.htm?id=egoist&issue=egoist\\_v1\\_n\\_2](http://www.cts.dmu.ac.uk/exist/mod_mag/magazine_issue.htm?id=egoist&issue=egoist_v1_n_2)> Acesso em: 15 Abr. 2011
- \_\_\_\_\_. Anent the Decalogue, essay. **The Egoist**, London, v. 1, n. 5, pp. 81-83, 2 Mar. 1914. Disponível em: <[http://www.cts.dmu.ac.uk/exist/mod\\_mag/magazine\\_issue.htm?id=egoist&issue=egoist\\_v1\\_n\\_5](http://www.cts.dmu.ac.uk/exist/mod_mag/magazine_issue.htm?id=egoist&issue=egoist_v1_n_5)> Acesso em 15 Abr. 2011
- \_\_\_\_\_. Views and Comments, essay. **The Egoist**, London, v. 1, n. 5, pp. 83-85, 2 Mar. 1914, p. 83b. Disponível em: <[http://www.cts.dmu.ac.uk/exist/mod\\_mag/magazine\\_issue.htm?id=egoist&issue=egoist\\_v1\\_n\\_5](http://www.cts.dmu.ac.uk/exist/mod_mag/magazine_issue.htm?id=egoist&issue=egoist_v1_n_5)> Acesso em 15 Abr. 2011
- \_\_\_\_\_. Views and Comments', essay. **The Egoist**, London, v. 1, n. 9, pp. 162-164, 1 May 1914. Disponível em: <[http://www.cts.dmu.ac.uk/exist/mod\\_mag/magazine\\_issue.htm?id=egoist&issue=egoist\\_v1\\_n\\_9](http://www.cts.dmu.ac.uk/exist/mod_mag/magazine_issue.htm?id=egoist&issue=egoist_v1_n_9)> Acesso: 15 Abr. 2011
- \_\_\_\_\_. Just and Moral, essay. **The Egoist**, London, v. 1, n. 13, p. 241-244, 1 July 1914. Disponível em: <[http://www.cts.dmu.ac.uk/exist/mod\\_mag/magazine\\_issue.htm?id=egoist&issue=egoist\\_v1\\_n\\_13](http://www.cts.dmu.ac.uk/exist/mod_mag/magazine_issue.htm?id=egoist&issue=egoist_v1_n_13)> Acesso em: 15 Abr. 2011
- \_\_\_\_\_. Views and Comments, essay. **The Egoist**, London, v. 1, n. 14, pp. 263-266, 15 July 1914. Disponível em: <[http://www.cts.dmu.ac.uk/exist/mod\\_mag/magazine\\_issue.htm?id=egoist&issue=egoist\\_v1\\_n\\_14](http://www.cts.dmu.ac.uk/exist/mod_mag/magazine_issue.htm?id=egoist&issue=egoist_v1_n_14)> Acesso em: 15 Abr. 2011
- \_\_\_\_\_. Quid Pro Quo, essay. **The Egoist**, London, v. 1, n. 16, pp. 301-303, 15 Aug. 1914. Disponível em: <[http://www.cts.dmu.ac.uk/exist/mod\\_mag/magazine\\_issue.htm?id=egoist&issue=egoist\\_v1\\_n\\_16](http://www.cts.dmu.ac.uk/exist/mod_mag/magazine_issue.htm?id=egoist&issue=egoist_v1_n_16)> Acesso em: 15 Abr. 2011
- \_\_\_\_\_. Views and Comments, essay. **The Egoist**, London, v. 1, n. 16, pp. 303-306, 15 Aug. 1914. Disponível em: <[http://www.cts.dmu.ac.uk/exist/mod\\_mag/magazine\\_issue.htm?id=egoist&issue=egoist\\_v1\\_n\\_16](http://www.cts.dmu.ac.uk/exist/mod_mag/magazine_issue.htm?id=egoist&issue=egoist_v1_n_16)> Acesso em: 15 Abr. 2011
- \_\_\_\_\_. Views and Comments, essay. **The Egoist**, London, v. 1, n. 17, pp. 323-325, 1 Sep. 1914. Disponível em: <[http://www.cts.dmu.ac.uk/exist/mod\\_mag/magazine\\_issue.htm?id=egoist&issue=egoist\\_v1\\_n\\_17](http://www.cts.dmu.ac.uk/exist/mod_mag/magazine_issue.htm?id=egoist&issue=egoist_v1_n_17)> Acesso em: 15 Abr. 2011
- \_\_\_\_\_. The Illusion of Anarchism, essay. **The Egoist**, London, v. 1, n. 18, pp. 341-344, 15 Sep. 1914. Disponível em: <[http://www.cts.dmu.ac.uk/exist/mod\\_mag/magazine\\_issue.htm?id=egoist&issue=egoist\\_v1\\_n\\_18](http://www.cts.dmu.ac.uk/exist/mod_mag/magazine_issue.htm?id=egoist&issue=egoist_v1_n_18)> Acesso em: 15 Abr. 2011

- \_\_\_\_\_. Views and Comments, essay. **The Egoist**, London, v. 1, n. 18, pp. 344-346, 15 Sep. 1914. Disponível em: <[http://www.cts.dmu.ac.uk/exist/mod\\_mag/magazine\\_issue.htm?id=egoist&issue=egoist\\_v1\\_n\\_18](http://www.cts.dmu.ac.uk/exist/mod_mag/magazine_issue.htm?id=egoist&issue=egoist_v1_n_18)> Acesso em: 15 Abr. 2011
- \_\_\_\_\_. Why we are Moral, essay. **The Egoist**, London, v. 1, n. 23, pp. 433-436, 1 Dec. 1914. Disponível em: <[http://www.cts.dmu.ac.uk/exist/mod\\_mag/magazine\\_issue.htm?id=egoist&issue=egoist\\_v1\\_n\\_23](http://www.cts.dmu.ac.uk/exist/mod_mag/magazine_issue.htm?id=egoist&issue=egoist_v1_n_23)> Acesso em: 15 Abr. 2011
- \_\_\_\_\_. 'I Am', essay. **The Egoist**, London, v. 2, n. 1, pp. 1-4, 1 Jan. 1915. Disponível em: <[http://www.cts.dmu.ac.uk/exist/mod\\_mag/magazine\\_issue.htm?id=egoist&issue=egoist\\_v2\\_n\\_1](http://www.cts.dmu.ac.uk/exist/mod_mag/magazine_issue.htm?id=egoist&issue=egoist_v2_n_1)> Acesso em: 15 Abr. 2011
- \_\_\_\_\_. Views and Comments, essay. **The Egoist**, London, v. 2, n. 1, pp. 1-4, 1 Jan. 1915. Disponível em: <[http://www.cts.dmu.ac.uk/exist/mod\\_mag/magazine\\_issue.htm?id=egoist&issue=egoist\\_v2\\_n\\_1](http://www.cts.dmu.ac.uk/exist/mod_mag/magazine_issue.htm?id=egoist&issue=egoist_v2_n_1)> Acesso em: 15 Abr. 2011
- \_\_\_\_\_. Views and Comments. **The New Freewoman: An Individualist Review**, London, v. 1, n. 9, pp. 163-166, 15 Oct. 1913. Disponível em: <<http://dl.lib.brown.edu/pdfs/1303309197234503.pdf>> Acesso em: 15 Abr. 2011
- \_\_\_\_\_. Views and Comments. **The New Freewoman: An Individualist Review**, London, v. 1, n. 10, pp. 163-166, 15 Oct. 1913. Disponível em: <<http://dl.lib.brown.edu/pdfs/1303309197234503.pdf>> Acesso em: 15 Abr. 2011
- MCELROY, Wendy. **The Debates of Liberty: An Overview of Individualist Anarchism, 1881-1908**. Lanham, Maryland: Rowman and Littlefield, 2003.
- NETTLAU, Max. Anarchism: Communist or Individualist? In: GLASSGOLD, Peter (ed.). **Anarchy! An Anthology of Emma Goldman's Mother Earth**. New York: Counterpoint, 2000. pp. 79-83.
- NEWMAN, Saul. **Power and Politics in Poststructuralist Thought**. London and New York: Routledge, 2005.
- PARKER, Sidney E. The New Freewoman: Dora Marsden & Benjamin R. Tucker. In: COUGHLIN, Michael E.; HAMILTON, Charles H.; SULLIVAN, Mark A. (eds). **Benjamin R. Tucker And The Champions of Liberty: A Centenary Anthology**. St. Paul and New York: Coughlin & Sullivan Publishers, 1986.
- RILEY, Thomas. **Germany's Poet-Anarchist John Henry Mackay: A Contribution to the History of German Literature at the Turn of the Century**. New York: The Revisionist Press, 1972.
- SCHMIDT, Michael; VAN DER WALT, Lucien. **Black Flame: The Revolutionary Class Politics of Anarchism and Syndicalism**, vol. 1. Counter-Power, Edinburgh and Oakland, California: AK Press, 2009.
- SKIRDA, Alexander. **Facing the Enemy**. Edinburgh, Scotland and Oakland, California: AK Press, 2002.
- TUCKER, Benjamin E. Lego et Penso. **The New Freewoman: An Individualist Review**, London, pp. 156-156, 1 Oct. 1913. Disponível em: <<http://dl.lib.brown.edu/pdfs/1303308711843879.pdf>> Acesso em: 15 Abr. 2011
- WILDE, Oscar. **The Soul of Man Under Socialism**. London: Arthur J. Humphreys, 1912.