

SALVAGUARDANDO-SE: O USO DO

ATO CRIATIVO DA IMAGINAÇÃO

HELTON LUCAS ROMUALDO*

[...] o intérprete pergunta ao alemão e o alemão continua fumando, olha através dele como se fosse transparente, como se ninguém estivesse falado (LEVI, 1988, p. 26).

RESUMO: Em que medida a relação intersubjetiva que existe entre um eu e um outro pode ser compreendida como conflituosa? Nossa proposta é apresentar esse conflito a partir do olhar. Ele é quem inaugura a violência e que, mais adiante, desembocará na tortura. Nosso cenário é o conflito, ele é quem nos levará a uma reflexão – via onto-fenomenologia – acerca da dialeticidade da questão da tortura. Referenciando em Jean-Paul Sartre buscaremos, a partir da apresentação do extrato da realidade humana, o objeto-problema: da violência, tortura e uma via possível de escape a essa horrenda circunstância. O objetivo é explicitar a imaginação como um salvaguardar-se de si e uma recusa a qualquer dissolução de si que é imposta do outro a esse eu.

PALAVRAS-CHAVE: Imaginação; Conflito; Existencialismo; Ontologia; Fenomenologia.

ABSTRACT: Notre proposition est de présenter ce conflit à propos du regard. C'est lui qui inaugurer la violence et qui, plus tard, qui conduira à la torture. Notre scénario est le conflictuel, c'est lui qui nous conduira à une réflexion - sur l'ont-phénoménologie - à propos de la dialectique de la question de la torture. Dans le travailler philosophique littéraire de Jean-Paul Sartre, nous nous attendons, à partir de la présentation de l'extrait de la réalité humaine, du problème-objet: de la violence, de la torture et d'une solution possible à cette horrible circonstance. Le but est de rendre explicite l'imagination comme un protection de soi et un refus de toute dissolution de qui est imposée à l'autre à moi.

MOTS- CLÉS: Imagination; Conflite; Existentialisme; Ontologie; Phénoménologie.

* Bolsista CAPES e mestrando pelo programa de Pós-graduação em Filosofia da UFMG. E-mail: helton.filosofia@gmail.com.

APRESENTAÇÃO

Após 72 (setenta e dois) anos da maior manifestação maléfica que o ser humano produziu em sua história, depois da escravidão, de diversos regimes totalitários, ditaduras e manifestações de violência, horror e tortura, ainda nos perguntamos o que é o mal. Não conseguimos percebê-lo como uma ausência do bem¹, como uma entidade abstrata ou até mesmo uma sombra que fica meio ofuscada diante da luz. Fomos obrigados a vê-lo como algo claro e transparente aos olhos; fomos obrigados a vê-lo em sua nudez. Essa horrenda experiência que o século XX vivenciou mudou as percepções do que possivelmente é o mal; obrigou-nos a reestabelecer novas percepções à questão².

Neste trabalho, nosso objetivo não é descrever ou explicar um evento histórico, mas apresentar uma possível reflexão acerca do problema, isto é, apresentaremos a dialética do *eu* e *outro*³, a partir do *olhar*. Pois é através do olhar que há uma tentativa de ambas as partes de coisificar aquele que se olha. Essa coisificação é em certa medida um ato violento que visa determinar o ser-fora do indivíduo prendendo-o em estereótipos. A radicalização dessa coisificação é o aniquilamento de si, do outro e de toda a humanidade. Violentar, torturar, ser torturado ou violentado é usar uma máscara, é velar toda a sua liberdade. No entanto, procuraremos apresentar uma saída para a questão, nossa proposta é apresentar a Imaginação como saída para resguardar a identidade de si. Isto é, se a tortura é uma ação que visa dissolver a partir da vítima toda a liberdade e dignidade humana, deve haver algum modo de se resistir, algo que conserve ao menos a identidade de si do indivíduo que está sob tal tortura e/ou violência. Acreditamos que a imaginação cumpra esse papel e seja a liberdade de agir. Mesmo que ela necessite de um novo campo existencial para tal ação (mundo imaginário); é possivelmente nela – como queremos apresentar – que pode haver esse salvaguardar-se.

Para tornar evidente a questão da tortura que há entre o eu e o outro, precisamos apresentar

alguns aspectos da realidade humana. Nosso trabalho deve apresentar num primeiro momento – que se dividirá em três tópicos – a ontologia do *ser-no-mundo* que Sartre herda de Heidegger, no entanto, como realidade humana. É necessário expor a distinção ontológica que há entre o homem e o mundo⁴ e apresentar ao menos três aspectos dessa realidade que Sartre irá chamar de *ser-para-si*⁵.

A começar pela emoção [afecção] (1) ou a instabilidade do ser, apresentaremos o campo emotivo como aquilo que oscila entre o plano reflexivo e irrefletido. A emoção é vivência, ela é ação irrefletida e ação reflexiva. Mostraremos a emoção como um aspecto da realidade humana que destaca pelo seu modo de agir. Em outras palavras, apresentá-la como irrefletido é mostrar o ir em direção à má-fé, mas por outro lado, seu campo reflexivo é o trilhar em direção à assunção da escolha de si. Nosso segundo aspecto da realidade humana será a má-fé (2), ou melhor, a máscara que o homem usa sobre si. Pois, segundo Sartre, a má-fé se constitui na medida em que o homem está negando sua liberdade ao fazer-se de coisa ou ao deixar-se fazer de coisa; determinando e coisificando-se a partir do outro que nega sua responsabilidade de si e com o humano. Nesse sentido, aquele que se faz de ‘agido’ está mascarado e escondendo a condição humana que lhe é próprio: a liberdade. Por último, no que diz respeito aos aspectos da realidade humana que trataremos aqui neste trabalho, mostraremos a imaginação (3). Ela é a abertura da vida psíquica, ela é a irrealidade que, como um ato mágico – ou a passagem correlativa do plano concreto para o da criação, se dá como uma síntese absoluta –, isto é, um ato capaz de dar a posse do algo imaginado de uma maneira livre e espontânea àquele que imagina.

Num segundo momento do nosso texto, apresentaremos especificamente o que entendemos por coisificação, que à nossa luz interpretativa é a pré-dialética para à tortura⁶. A coisificação é a petrificação e o determinar do ser-fora do outro a partir do olhar. Em outras palavras, a coisificação é um fazer do outro objeto do mundo como um

ser-em-si. Partindo do eu mostraremos que ele enquanto vítima tem o limite de tal brutalidade em suas mãos. Ele quem escolhe seguir conforme a determinação do outro ou um agir espontâneo em direção ao *projeto* de si. No entanto, no âmbito da tortura sabemos que como ocorrera na experiência concentracionária não havia uma escolha – nem de permanecer nem de sair de tal situação –, havia à luz de Jean-Paul Sartre a forma mais radical de violência, que é na verdade uma anulação de si, a aniquilação do outro e uma negação da liberdade. Para tanto, mostraremos que o torturador é aquele que se vê como coisa e está desprovido de toda humanidade. Por outro lado, o torturado é quem permite tal estado de aviltamento e está comungando com o torturador. Pois, se ele quer destruir a si mesmo e toda a sua responsabilidade com a humanidade a partir desse sofrimento, ele permite tal ato; compactuando com esse processo. No entanto, aquele que sofre tal tortura sem consentimento determina o limite. O que está em jogo não é o prazer de sofrer ou não, mas o resguardar de si, da sua identidade e a preservação da consciência de si.

Mostraremos então, à guisa de conclusão, que uma via possível para se salvaguardar é a imaginação. Ela é a abertura para um novo horizonte onde o indivíduo dita as regras; uma anestesia a toda determinação e deterioração que o mundo real coloca sobre ele⁷. Nesse sentido nosso trabalho será uma tentativa, um ensaio, um esforço que visa compreender a realidade humana frente ao problema da tortura. Focalizando, especificamente, numa possível saída que garanta ao torturado e/ou vítima um salvaguardar de si, mesmo sabendo que tal situação não se fecha por completo. Visto que mesmo resguardando sua identidade e não se permitindo dissolver-se a partir do outro como objeto do mundo, ainda há uma tortura.

O EMOTIVO

Sartre vê nas emoções um modo possível de se conceber uma antropologia. Pois nesse modo de a consciência se organizar, não podemos explicar

as emoções, mas compreendê-las. Esse, segundo Sartre, é o modo de como a ciências humanas deve proceder frente ao homem, compreendendo-o. Sartre desenvolve a partir da herança fenomenológica husserliana, a consciência irrefletida ou não posicional de si, que grosso modo, representa a esfera do ‘agido’. O modo irrefletido da consciência é aquele em que não há uma consciência de si no momento mesmo da ação. Sartre mostra que esse posicionamento da consciência faz com que ela deixa de ser uma consciência adaptada, e por via disso recai sobre o plano irrefletido (BELO, 2014, p. 32). De outro modo, a consciência deixa de confrontar (*assunção*) às determinações que lhe são postas pelo mundo e de recriar suas condições de historicidade e posicionamento no mundo. Assim, a emoção para Sartre é uma degradação da consciência ao fazer um *x objeto* ter outro sentido do que lhe seria normal ao seu uso cotidiano. A emoção, opera por assim dizer, num campo do mágico⁸ e/ou da ficção (*mímesis*), porque a emotividade seria uma *conduta* não adaptada ao mundo. Isto é,

[...] a consciência que segue o caminho da emoção inventa uma nova forma de relacionar-se com os determinismos do mundo ambiente, deixa de ser adaptada. Recusa-se a seguir a via pragmática dos resultados frequentemente obtidos para se lançar no mundo mágico, mudando a si mesma para negar o determinismo que lhe é característico. Neste sentido, a consciência se transforma. A emoção é um ato que confere ao objeto mundano uma qualidade distinta da de seu “uso” cotidiano (SASS, 2007, p. 42).

Por outro lado, ainda na herança husserliana Sartre apresenta outro aspecto da consciência, seu caráter reflexivo. Esse aspecto da consciência é o seu lado posicional e reflexivo; é a consciência tendo consciência de si mesma. Em *O ser e o nada* Sartre explicita melhor o *reflexivo* a partir da negação, mostrando qual a similitude e diferenciações entre o homem e o mundo. Os objetos que compõe o mundo são positividade total, visto que neles não há pergunta pelo seu ser. No entanto, no que concerne ao homem, há a interrogação, a ne-

gatividade e a pergunta pelo ser. Sartre mostra-nos que a negação só é possível ao homem, pois no eu há “[...] um ato judicativo pelo qual estabelecemos comparação entre o resultado esperado e o resultado obtido. Assim, a negação seria simplesmente uma qualidade do juízo, e a espera do investigador uma resposta do juízo resposta” (SARTRE, 2011, p. 43). Em outras palavras, o que o filósofo quer expressar é que a negação é a estrutura judicativa e remete a interrogação da atitude humana. E Sartre nos adverte dizendo que “esta consciência de si não deve ser considerada uma nova consciência, mas o único modo de existência possível para uma consciência de *alguma* coisa” (SARTRE, 2011, p. 25). O indivíduo emotivo só pode ter emoção de maneira efetiva quando se tem de algum modo consciência de si mesmo neste plano.

Até aqui, podemos compreender que a emoção de certa maneira é um conceito mediador [entre o indivíduo e o mundo], visto que ela é um modo de se organizar da consciência e que por uma perspectiva ela pode não se assumir como consciência; optar por não *assumir* as determinações do mundo e os fracassos do seu *projeto* de ser; preferir ficar na passividade e conivente com as circunstâncias estabelecidas é uma escolha do indivíduo de fazer de si um *ser-em-si*. Em outras palavras, o sujeito opta em não abandonar o campo do irrefletido (‘agido’), preferindo usar essa máscara de si mesmo. Como mostra Sartre,

[...] seria a rigor bastante fácil fazer uma teoria psicanalítica da emoção-finalidade. Poderíamos sem muita dificuldade mostrar a cólera ou o medo como meios utilizados pelas tendências inconscientes para satisfazer-se simbolicamente, para romper um estado de tensão insuportável (SARTRE, 2008, p. 49).

A emoção enquanto *sentido de algo* pode ser autêntica, uma reação espontânea como o susto etc.; inautêntica à medida do agir sobre as possibilidades que estão ou não presentes e forçada, quando o indivíduo é determinado pelo objeto. O sentimento ou a emoção não é algo que torna a pessoa vítima ou prisioneira da situação, mas

participante e consciência do fato. Eis o porque ela pode ser compreendida como mediadora da realidade humana. Pois, se a emoção, em outras palavras é um ato degradante, uma fuga e uma negação, uma vez que pode ser vista como *irrefletida*, pois o indivíduo se escolhe como ciosa. O autor nos mostra que a emoção é fuga à medida que ao negar os campos que exigem do indivíduo uma conduta adaptada e uma *assunção*, ele [o indivíduo] abre uma via imaginária da emoção.

Nessa perspectiva, a abertura de um mundo ‘mágico’ ou síntese irracional de espontaneidade e passividade é uma atitude que busca excluir-se da responsabilidade das determinações e das obrigações (SASS, 2007, p. 44). As emoções são um plano imediato das vivências da consciência e de alguma maneira são o transcender em direção ao mundo, contudo vendo-se aprisionadas e ‘alucinadas’ pelas objetividades do mundo. De outro modo,

Não é preciso refletir muito para compreender, ao contrário, que a emoção retorna a todo instante ao objeto e dele se alimenta. Descreve-se a fuga no medo, por exemplo, como se a fuga não fosse antes de tudo uma ruga diante de um certo objeto, como se o objeto evitado não permanecesse constantemente presente na fuga mesma, como seu tema, sua razão de ser, aquilo diante do qual se foge (SARTRE, 2008, p. 57).

Se ela é, por um lado um escape, por outro lado, ela é a afirmação do ser existente, uma vez que esse ser só pode existir como consciência de existir, ou seja, reflexivamente (SARTRE, 2011, p. 25-26). Nesse sentido, as emoções ocorrem e se afloram a partir das relações que o indivíduo estabelece com o mundo, elas são do mundo que a consciência intenciona⁹, e não do interior do indivíduo, visto que a magia está no mundo que lhe é próprio. A emoção é a alteração radical do mundo na medida em que degrada a consciência a conceber modos e meios de se ver o mundo diferentemente da realidade que circunda o indivíduo.

A MÁSCARA

O termo máscara, que utilizamos acima e que correlaciona a outros termos como o velar,

esconder-se etc. pode remeter figurativamente ao termo *má-fé*, cunhado por Sartre e que tem um grande valor na sua filosofia. Ela representa a recusa, a fuga e o esconderijo de uma consciência livre; a *má-fé* é a negação de toda a liberdade. Ela não é “um capricho, não é uma escolha, mas uma condenação, uma seqüela de um ser livre” (TROGO, 2011; p. 55). No que diz respeito ao problema-objeto que estamos trabalhando, a tópica da *má-fé* é útil para elucidarmos as fugas que o eu e o outro querem estabelecer, ou quais são as condenações que querem fundar para si mesmos – uma vez que a *má-fé* (enquanto uma tópica da realidade humana) é uma recusa de ser livre e uma posição existencial de se equiparar aos objetos do mundo, o *ser-em-si*, que não está nem no campo do possível nem no impossível, mas que simplesmente é. A *má-fé* que em outras palavras,

[...] parece uma verdade, um método de pensar, um tipo de ser dos objetos; e esse mundo de má-fé, que de pronto cerca o sujeito, tem por característica ontológica o fato de que, nele, o ser é o que não é e não é o que é. [...] A má-fé apreende evidências, mas está de antemão resignada a não ser preenchida por elas, não ser persuadida e transformada em boa-fé: faz-se humilde e modesta, não ignora – diz – que fé é decisão, e que, após cada intuição, é preciso decidir e querer aquilo que é (SARTRE, 2011, p. 116.).

Nesse sentido, a *má-fé* representa toda a recusa da condição humana de se ver como um ser de possibilidades e de escolhas; é um tornar-se indiferente frente ao outro. É fugir de si e procurar um interior dentro de um ser que é puro movimento para fora de si. A conduta de *má-fé* é aceitar as determinações do outro e se fazer como indiferente frente a ele; “a indiferença é algo como uma cegueira em relação ao outro. É uma espécie de solipsismo, pois o *Para-si* age como se estivesse sozinho no mundo” (GONÇALVES, 2012, p. 55). Essa recusa é na verdade um muro que a consciência faz a si mesma no intuito de proteção e do não enfrentamento. É uma paralização frente à tortura do outro e um permitir-se como ‘agido’

pelas condutas inferiores. É um degradar-se a si mesmo, uma aceitação da realidade que o determina invés de ressignificar o mundo com suas escolhas, ele [eu] faz do mundo um agente capaz de ressignificar estruturas sobre si que se esgota como ‘agido’.

IMAGINAÇÃO

Chegamos ao terceiro aspecto da realidade humana que contribui para o nosso objeto de trabalho. Esse aspecto da realidade humana é o modo de a consciência ser criação. A imagem não é a disjunção entre o pensamento e extensão; é um tipo de consciência, isto é, um modo de organização da consciência ser criativa e espontânea, a consciência imaginante é pura espontaneidade, pois ela conserva a imagem sem coisificá-la. Ou seja, “a consciência se apresenta a si como criadora, mas sem empregar como objeto esse caráter criador” (SARTRE, 2016, p. 35-36). A imagem não é um resíduo sólido e opaco, ela é uma forma sintética de ser e que se relaciona com a temporalidade organizando-se com outras formas de consciência. Enquanto imaginante essa consciência pode ser compreendida como aquela que visa um objeto por meio da percepção e mantendo-se na *quase-observação*¹⁰, e por outra via, essa mesma consciência é espontânea e criação; mantendo as qualidades dos objetos.

A imagem remete implicitamente a um objeto que se representa. A reflexão é o que oferece a essa imagem o plano da descrição do ato de imaginar. Deste modo, a imaginação é consciência à medida que é compreendida como não dependente da percepção. O que difere os dois modos de intenção é que a imaginação não está interessada em perfilar o objeto, seu aprendizado é imediato. Ela é um certo tipo de consciência, ou seja, é um tipo de organização sintética que se relaciona diretamente com objetos existentes e cuja essência íntima é precisamente relacionar-se de tal e tal maneira com estes (ALVES, 2015, p. 486).

No entanto essa consciência é uma *nada*¹¹ (neant) absoluto que além de interagir com os objetos

existentes, interage com outros modos de ser consciência, isto é: a percepção e o entendimento. O *nada*, nesse contexto é caracterizado como uma ausência possível de ser preenchida pela presença. Essa ausência e esse preenchimento é o movimento da consciência, ela se movimenta “em direção do que ainda não é e deixando para trás algo que foi. Impulsionada pela sua dúvida original, pelo seu *nada* de ser, acontece sob o aspecto de que seu ser é temporalidade” (RODSTEIN, 2014, p.63). Então, o *nada* é a constituição da imaginação, ela é constituída enquanto presente para a consciência a partir da ausência de algo ou alguém. Ou seja, “a consciência imaginante de um objeto não é uma síntese de sua aparição perceptiva, mas sua presença em imagem” (CUNHA, 2011; p. 27). De outra maneira, a consciência imaginante é uma síntese intencional que reúne todos os momentos passados e afirma o objeto em seus diversos momentos de aparições, eis a imaginação.

Nesse sentido, a imaginação – essa sucessão de imagens ou a reunião de imagens –, em Sartre, representa a vida psíquica visto que descreve a estrutura fundamental e os desdobramentos possíveis no campo da vida psíquica e social. Nela, o mundo é colocado em questão e o ato de imaginar é um *nada* à medida que ele pode ser tudo. A imaginação é um irreal que se dá como ato criativo e uma abertura para romper com as determinações já dadas no mundo-concreto. No campo do irreal é o indivíduo que estabelece as regras.

A COISIFICAÇÃO

Explicitado esses três aspectos da vasta ontologia do *para-si* em Sartre que nos permitiu um extrato da realidade humana, podemos ir em direção à compreensão da pré-dialética (coisificação que leva à tortura) de um eu e de um outro. Essa pré-dialética nos permite começar com uma questão: quem é este eu diante do outro que o vê? Esse *eu* – uma vez já traçado ontologicamente e definido como *ser-para-si* – é todo aquele que está sob as múltiplas relações intersubjetivas que podem, ou não, alienar a sua liberdade. O outro

(também um *ser-para-si*) é aquele que violenta a liberdade e usurpa o ser-fora do eu; ambos são *ser-para-si*. O outro faz do *eu* objeto do mundo. Ser visto pelo *outro* é a queda da liberdade à condição de objeto do mundo; é estar estático e alienado. A relação do *eu* com o *outro* para Sartre é equânime; não há apenas vítima, mas um ir em direção ao mundo que fora roubado do eu e um classificar deste outro conforme convenha. O eu e o outro são duas liberdades que constituem uma relação conflituosa, pois ele [outro] cria uma percepção do eu; condiciona o eu em ser e não ser aquilo que fora olhado ao mesmo tempo, isto é “[...] perceber é olhar, e captar um olhar não é apreender um objeto no mundo, mas tomar consciência de ser visto [...]” (SARTRE, 2011, p. 333). Ser visto é ter a consciência de que o outro determinou meu eu. Criou sobre o eu juízos que fazem e não fazem desse eu quem ele é. Mas é o eu quem tem de assumir e se posicionar diante de tais juízos.

O eu se desmantela diante do outro como um nada (*rien*), pois “o outro não vem afirmar aquilo que eu desejo ser; em vez disso, ele cria um ser que não escolhi, pois, o seu olhar é um espelho crítico indomável diante do qual me posiciono e não posso fugir” (ERCULINO, 2014, p. 201). De outro modo, “a aparição do outro faz surgir na situação um aspecto não desejado por mim, do qual não sou dono e que me escapa por princípio, posto que é para o outro” (SARTRE, 2011, p. 341). Sartre está preocupado em nos apresentar uma determinação que o outro coloca sobre o eu – e conseqüentemente do eu sobre o outro. Esse outro é aquele que coisifica a minha consciência torando-a um objeto do mundo sob um ângulo particular dele, que observa esse eu. A pluralidade de ser do eu fica condicionada a este outro. Mas,

[...] temos, com efeito, consciência de um ser concreto e individualizado, com uma consciência coletiva: são imagens que poderão servir para traduzir depois nossa experiência, mas não corresponderão a ela nem pela metade. Mas tampouco captamos um olhar plural. Trata-se, sobretudo, de uma realidade impalpável, fugaz e onipresente, que realiza, frente a nós, o nosso

eu não-revelado e que colabora conosco na produção desse Eu que nos escapa (SARTRE, 2011, p. 361).

A presença desse outro, frente à realidade do eu – consciência e movimento para fora de si – é quem modifica toda a realidade. A presença dele modifica o eu e o mundo, pois, “o outro aliena minha espontaneidade, fixando um ser objeto. A negação interna realizada pela outra consciência é constituinte: o outro me impõe um lado de fora, porque não afirma a consciência que tenho de mim mesmo (como a certeza de si hegeliana), mas objetiva meu ser me confinando a um ser-objeto” (ERCULINO, 2014; p. 202). O que se quer mostrar é que a outra consciência quer violentar meu ser, criar o meu ser-fora; determinando-o e substancializando minha consciência (RESENDE et al., 2009, p. 94). Isto é, parece que aquele que me olha, me violenta à medida que quer fixar à minha realidade e existência a um estereótipo, a uma estrutura, a algo fechado e limitado. Esse outro quer me determinar e substancializar minha consciência a nada (*rien*). Nesse sentido,

[...] os sentimentos que tomam conta é o de exílio, de expatriação, de abandono, de falta de identidade; sente-se o esvaziamento da liberdade [...] sente-se a “morte” da singularidade do ser sujeito, pois a impressão é de que o outro rouba o significado da própria subjetividade (AGUIR, 2003, p. 101).

Eis o problema-objeto, a consciência é intencional e ela não pode se tornar objeto; ela é um movimento para fora de si, ela é um *nada* – uma nadificação criadora – e não pode ser simplesmente comparada a uma estátua; um objeto do mundo (SARTRE, 2005, p. 55-57). Mas é pela instabilidade do eu, dessa abertura de estar-na-condição de algo, digo, de ser um “ente” aberto e pura liberdade que o outro surge. Sartre nos diz que é justamente “[...] porque cada um tem instabilidade própria e se desmorona para que o outro surja de suas ruínas [...]” (SARTRE, 2011, p. 378). Isso ocorre porque ele me conhece à medida que apreende pelo olhar o conjunto de significações

que dou ao mundo. Seu querer é fixar meu ser em determinações que ele constitui para meu ser-fora. O eu é vítima da violência do outro; ele é para o eu como um carrasco, um torturador. E o eu é para ele um aniquilador e coisificador. Pois, quando a imagem que se faz um do outro não corresponde em expectativas e projeções, esse outro (para cada um) é um torturador (ERCULINO, 2014, p. 204).

No entanto, o eu é o responsável por essa petrificação de si. Se ele é consciência ou essa recusa de ser substância, ele é um ato e não uma coisa. O eu é quem escolhe continuar sendo determinado ou dizer um basta. Dizer basta é romper com toda as determinações externas e agir de maneira adaptada às estruturas do mundo e do outro; essa é a ação autêntica e assumida de sua liberdade e um reconhecimento de si. Contudo, se o eu escolhe permanecer preso a essas estruturas, isto é, se ele escolhe permanecer mascarado diante das determinações estereotipadas do outro, ele está negando a si mesmo enquanto realidade humana e enquanto consciência. Mascarar-se é negar-se enquanto livre e optar em ser condicionado ao outro e ao mundo. Permanecer nessa conduta dialética, como tentamos apresentar, é violentar-se, é seguir rumo à tortura – ao estado máximo de violência que se faz a si, ao outro e a humanidade.

A TORTURA

Até aqui buscamos circunscrever extratos da realidade humana e explicitar a sua complexidade ontológica, descrevemos a conflituosa relação que existe entre o eu e outro e a violência que essa relação implica. Mas ainda permanecemos estáticos diante do outro que vê o eu. Vimos que há sim uma tentativa contínua de determinação por parte do outro ao eu, como também há a passividade por parte do eu diante de tal situação. Contudo, ainda nos perguntamos qual é a possível justificativa para a violência?

O mal é o que fundamenta a relação estreita que há entre o torturador e sua vítima. Ele é a tortura e a violência em seu grau radicalizado, uma ação sem nenhuma humanidade. A tortura

é a manifestação do indivíduo desprovido de humanidade. Uma ação de um ser maciço como um ser do mundo. O torturador é aquele que age sarcasticamente encurralando o outro. Essa ação é na verdade um extrair da vítima – em seu momento de fraqueza – aquilo que o torturador quer, sua identidade, seu eu e toda a sua humanidade. O torturador visa aniquilar a humanidade em seu próximo e em si mesmo (SARTRE, 1989, p. 161); o torturador já perdeu sua humanidade e suas características de humano ele se petrificou como coisa, ele se condicionou como um *ser-em-si*. Mas por outro lado, a vítima é quem determina o limite, ela é quem está apoderada de responsabilidade tão quanto o torturador¹².

Deixar-se torturar é um punir-se a si mesmo ao extremo por odiar a si. É negar a sua consciência e condição de existir, é uma recusa de ser pura liberdade. Ao se condicionar a torturado ele está coisificando-se e odiando a todos visto que, “quando dizemos que o homem é responsável por si mesmo, não queremos dizer que ele é responsável estritamente por sua individualidade, mas que é responsável por todos os homens” (SARTRE 2013; p. 26). É deixar-se ser determinado e coisificado; eis a dialética negativa, a destruição e aniquilação do humano a partir da negação da liberdade por ambas as partes. Nessa tópica, essa relação dialética de torturador e torturado é degradante, pois

[...] a tortura é em primeiro lugar uma tarefa de aviltamento: quaisquer que sejam os tormentos infligidos, é a vítima que decide, em última instância, qual o momento em que eles se tornam insuportáveis e em que é preciso falar; a suprema ironia dos suplícios é que o paciente, quando acaba por delatar, aplica sua vontade humana em negar que é homem, faz-se cúmplice de seus carrascos e se precipita, por um movimento próprio, na abjeção (SARTRE 1989; p. 161).

Parece estranho haver uma correlação entre o torturado e torturador, mas há. Essa correlação é a da degradação do humano e da responsabilidade de si mesmo. Contudo em Auschwitz não parecia ser uma escolha, um querer estar ali ou de ser

torturado; como haver responsabilidade para com o humano? Eles não queriam essa relação com os seus torturadores. O que o existencialista quer dizer com essa ‘dialética negativa’?

Para responder tal questão é necessário compreender as fronteiras que há entre homem e o humano. Parece estranho tal resposta – retórica –, mas diante de situações como essa não vemos apenas um ato, uma tortura; no entanto, uma renegação do homem enquanto humano e de si mesmo como indivíduo. Estar nessa relação é estabelecer uma degradação de si com o outro; independentemente de onde se está – se é torturado ou torturador – seu ato transcende à moralidade, a cultura e ao caráter, é uma escolha de anular-se do mundo enquanto humano a partir do outro e de si mesmo. Não há aqui uma natureza humana, mas uma condição de ser (o que quer que seja) e essa condição não assumida “é uma ‘representação’ para os outros e para si, o que significa que ele só pode sê-la em representação” (SARTRE, 2003, p. 106); isto é, condicionar-se como representação é negar a sua responsabilidade e sua existência. Sobre o seu existir está à responsabilidade do que se é com sigo e com o humano. Sua responsabilidade não recai apenas sobre si, mas sobre todo humano (SARTRE, 2013, p. 26). Essa é a relação que há entre os dois. Sabemos que não há querer de ser ou não ser torturado, coisificado ou reduzido a nada. Mas deve haver algo que o salvasse enquanto humano. Por mais que não tenha como reestruturar as determinações que ali já estão dadas, deve haver algo, uma escolha ou até mesmo um lugar onde seja possível resguardar-se da aniquilação de si.

SALVAGUARDANDO-SE

Mas “se me torturassem, o que eu faria?” (SARTRE, 1989, p.162); se estou diante de estruturas e determinações que escapam a minha liberdade, o que eu faria? Eis a pergunta que se faz diante do desamparo e do desespero. Não é elucidativo explicar tal questão, mas compreendê-la a partir da violência desse outro. No entanto, ser violentado pelo outro – via olhar – é a

coisificação do eu e a petrificação da consciência. Em Sartre, como buscamos apresentar, coisificar a consciência é dissolver todo o *projeto*, a liberdade etc. é fazer da consciência um objeto opaco e determinado do mundo; *ser-em-si*. Permitir tal determinação é contribuir para a violência a si e, segundo Sartre, seria uma atitude de *má-fé*; isto é, um degradar-se como coisa, como ‘agido’ e uma recusa a sua condição humana. Nesse sentido está o plano das emoções que oscila no âmbito do irrefletido e do reflexivo. De outro modo, a emoção é “sofrida, ela surpreende, ela se desenvolve segundo leis próprias e sem que nossa espontaneidade consciente possa modificar seu curso de um modo muito apreciável” (SARTRE, 2008, p. 49). Permitir a estruturação do ser-fora-do-eu é um mascarar-se, fugir da *assunção* de sua liberdade e do seu projeto. É um permanecer no campo do ‘agido’ e não ir em direção à consciência de si, mas optar e permanecer passivo ao outro e ao mundo que lhe fora colocado.

Contudo, em Sartre, a *assunção* – o assumir-se liberdade e *projeto* – é a via de escape dessa violência. Em outras palavras, assumir-se livre é assumir-se responsável pela humanidade e por si. Contudo, no ato da violência ou da tortura não há uma possível resistência física, mas pode haver uma resistência de identidade. Pois, se, como mostramos acima, o torturador é aquele que está visando destruir a identidade da vítima e aniquilar o humano, tornando esse indivíduo numa coisa, em um *ser-em-si*, não há resistência física, como na experiência concentracionária. O que há é uma redução dissolutiva de toda a noção de grupo; tudo se reduz ao indivíduo, colocando o sujeito em estado de nudez, desamparo e deterioração identitária. Porém, aos olhos de Sartre,

[...] quando os caminhos traçados se tornam demasiado difíceis ou quando não vemos caminho algum, verificamos que não podemos continuar num mundo tão urgente e tão difícil. Todas as vias são barradas e, apesar disso, é preciso agir (SARTRE, 2008, p. 63).

O agir é sair desse movimento aniquilador do humano e ir em direção à preservação de si, seu eu.

Isso só é possível quando há *assunção* de si ou um reconhecimento de sua liberdade. Reconhecer-se como liberdade e ir em busca de salvaguardar-se é transcender em direção ao mundo; é ir em direção ao plano do *mágico* servindo-se da sua capacidade de imaginação – outro aspecto da realidade humana, como vimos – com o intuito de livrar-se de toda petrificação e determinação que o torturador (outro) está impondo sobre si.

O uso da imaginação é proposto como um salvaguardar-se de si, visto que a imaginação é uma organização da consciência em ser imaginante. Além disso, ela é a passagem que falta à emoção do campo do irrefletido à reflexão. Isso quer dizer que

Todo ato de imaginação, qualquer que seja, é um ato *mágico* fora do alcance por princípio. O ato irrefletido que põe a imagem tanto quanto o ato reflexivo de imaginação são atos irrealizantes. Em uma camada mais concreta da consciência desvela-se o fato de que toda imaginação se produz em *uma situação* (CASTRO, 2016, p. 171).

Os atos da consciência são atos inteiros e que estão diretamente ligados a situações concretas e reais, esses atos não são atos empíricos, mas atos de uma consciência que tem consciência de si (SARTRE, 2016, p. 357-358). De outro modo, à medida que a consciência imaginante é a passagem do irrefletido para o plano do reflexivo, esse mesmo modo de consciência é o que sempre tem a possibilidade de produzir o *irreal* (SARTRE, 2016, p. 358). Contudo “a imaginação é a desrealização e o ‘objeto’ irreal que ‘apela’ a uma irrealização para ser revelado enquanto tal” (CASTRO, 2016; p. 171). O tentame aqui é de mostrar, que enquanto desrealização e irrealização na imaginação opera-se uma negação, que é capaz de tornar o ato de imaginar criativo. Da reflexão da imaginação tira-se a ideia de uma síntese dos fatos psíquicos (SARTRE, 1936, p. 161) e todos os fatos psíquicos são necessariamente uma síntese (SARTRE, 1936; p. 162) que produz o irreal como algo variável a partir de uma situação concreta.

Compreendido isso, em que medida a imaginação pode ser capaz de salvaguardar o torturado? Ela é capaz de salvaguardá-lo à medida que a imaginação é pensada e concebida como essa síntese criadora e reflexiva. Ela rompe com a constante tentativa de ação do torturador sobre sua vítima reduzindo-o ao irrefletido e a objeto do mundo. A imaginação é um irrealizar (suspender-se) dessa situação concreta. Ela é a abertura de uma via imaginária capaz de colocar nas mãos do agente-imaginário as regras desse novo horizonte. Nesse sentido, imaginação é liberdade. Porém, ela só se torna um veículo libertador na medida em que haja um reconhecimento de si como livre. O reconhecer-se como liberdade é um basta para qualquer tortura¹³.

Diante disso, nosso tentame não consegue apresentar uma solução à questão. Se ela existe aqui é aparente, pois todo o desenvolvimento do trabalho que caminha em direção a um

salvaguardar-se de si, se apresenta a partir da via imaginária – que é uma atitude contrária à determinação e redução que o outro impõe sobre o eu. O salvaguardar-se é na verdade uma maneira de manter íntegra a consciência de si da vítima. Um modo de a vítima não se silenciar e perder a consciência de si a partir do terror e da aleatoriedade da ação violenta do outro. Esse é o querer do torturador: dissolver a identidade de oposição e da garantia de si do eu, dentro do limite do próprio viver em confronto com esse outro. Mas ainda resistindo sob a via livre da imaginação enquanto ato criativo da consciência de si, o eu ainda estará sendo torturado. Por isso, a dialética ‘negativa’ não se fecha e não se soluciona, pois neste caso, ser livre (agente criativo da imaginação) não está tornando necessária a sua liberdade enquanto agente livre do mundo.



NOTAS

1. Estou remetendo aqui à Santo Agostinho, que problematiza a questão do mal como a ausência do bem, ou melhor, ausência de Deus. Em Agostinho o problema do mal é tido como uma questão metafísica que fora recepcionada de Parmênides na tópica do Ser e não-ser. Ver mais em: GILSON, Étienne; *O problema do mal em Agostinho: Introdução ao estudo de S. Agostinho*; tradução de Cristiane Negreiros A. Ayoub; 2º ed., editora Paulus, São Paulo, 2010; p. 271-279.
2. Em *Que é Literatura* (1989), Sartre expressa a segunda guerra mundial (1939-1945) como sendo essa maior manifestação maléfica que o humano já produzira. No período da guerra segundo o autor, ele foi obrigado a ver a tortura como algo cotidiano (cf.: p.160).
3. A horrenda experiência sobre a questão da guerra fez Sartre criar novas percepções sobre a violência e desenvolver uma onto-fenomenologia da questão a partir da dialética do senhor e do escravo de Hegel (1770-1831). Essa dialética recepcionada em Sartre toma uma nova ressignificação – torna-se uma dialética do torturador e torturado –, no entanto em Sartre não há a superação como solução. Em Sartre essa dialética se estabelece como uma dialética negativa – sem superação –, pois a questão se reduz ao indivíduo; é dele a escolha de querer permanecer em tal condição.
4. Os objetos do mundo têm características únicas, dentre elas, presença e inércia, além de ter formas, cores, posições etc. A inerciado objeto priva-o de ser espontaneidade. A sua característica existencial de inércia é o modo de ser que Sartre denomina *ser-em-si*, em outras palavras, um ser que esgota sua existência sendo si mesmo. O objeto é conhecido pela consciência pouco a pouco, ele se revela ao olhar dela e ela o apreende sendo puro movimento espontâneo de intenção, um *ser-para-si*. Essa definição de *ser-em-si* Sarte apresenta no prólogo de *A Imaginação* (1936), em *O ser e o nada* (1943). Sobre esse assunto ver: RODRIGUES, Thiago; *Fenomenologia Crítica, filosofia e literatura: Uma incursão nos Primeiros textos de Sartre*; Editora Fi, Porto Alegre, 2014; p. 16-26.
5. Na sua obra *A imaginação* (1936), Sartre apresenta um modo de ser que é intencional, que está posto no mundo e é pura espontaneidade. Em *O ser e o nada* (1943) o *para-si* é a realidade humana, que sendo, coloca em questão o seu próprio ser. Em outras palavras o *ser-para-si* é toda consciência. O *para-si* é todo aquele que “requer a assunção integral da responsabilidade implicada na escolha e que consiste nas eleições dos valores de si”. (Cf.: RODRIGUES: 2014, p. 21).

6. Sabemos que há vários tipos de torturas e a cada tortura há consequências. Para exemplificar, podemos elucidar: pau de arara; choque elétrico; geladeira; processo corcovado; tortura psicológica; a cadeira do dragão etc. Esses modos de tortura são meios de conquista de informações, de prática criminosa, de imposição de autoridade (do torturador sobre o torturado), dentre outros. As consequências são diversas, como a lesão física, o sofrimento psicológico, a instabilidade racional – como alucinações etc. – e dentre outras que podem resultar na morte. Sobre essa temática e questão ler: ALMIRON, Daniel Ramos de, *A tortura e suas consequências na prática do crime no direito penal brasileiro*; [dissertação de mestrado defendida e aprovada sob orientação de: Eduardo Erivélton Campos] Itajaí, SC; 2009.
7. Neste trabalho queremos apresentar a imaginação como resistência à tortura, ela – sob nossa interpretação – é a criatividade para qualquer ação à tortura. Ela é a resistência do eu enquanto consciência, ela é a criação de uma elaboração de um plano de fuga, ela é ressignificação do mundo.
8. Segundo SASS (2007), o mágico em Sartre é uma queda da consciência, uma alteração do mundo dos objetos.
9. Sabemos que em Husserl, o termo intencionalidade é muito caro e importante para o interior da sua obra. No entanto, Sartre não é um leitor sistemático e fiel ao significado dos termos que ele se apropria. O que se quer dizer é que embora para Husserl, intencionalidade, em Ideen (1990), §84, Husserl concebe-a como sendo uma espécie de essência dos vividos, que de certa maneira caracteriza a consciência em seu sentido forte. Ou seja, de fluxos de vividos como fluxo de consciência. Em outras palavras, a intencionalidade para Husserl é a particularidade de a consciência ser consciência de qualquer coisa e é esse se direcionar em relação aos objetos. No entanto, como mostra Cabestan e Tomes (2002, p. 32) a intencionalidade – para Sartre – é toda consciência intencional, e todos os sentimentos experimentados como consciência também fazem parte e têm uma estrutura intencional. Em outras palavras, a intencionalidade para Sartre e o modo como a concebemos neste trabalho não é apenas uma pergunta em relação a um objeto, mas um movimento que essencialmente é uma negação de ser qualquer substancialidade.
10. Esse fenômeno é a relação imediata sem síntese da consciência e o objeto imagem. É o próprio fenômeno e é nesse sentido que os modos de consciência se complementam e fazem dela – consciência – completa. Um objeto é dado à consciência em diversos perfis de aparição e esse aprendizado é lento, pois opera pela unidade sintética da percepção de captar tais perfis; no entanto, o aprendizado que adquirimos pelas imagens é imediato. Isso ocorre porque a imagem é um saber direto, “um ato sintético que une os elementos mais precisamente representativos a um conhecer concreto, não imaginado.” (SARTRE, 2016; p. 22-30). Nesse sentido, essa característica da imagem evidencia-nos uma propriedade da imagem que Sartre chama de *pobreza essencial*, a imagem só existe quando pensamos nela, e só nos fornece elementos de aparições considerados mais relevantes no ato do pensamento. É deste modo que Sartre chama essa característica da imagem de *quase-observação*, porque além de ela não poder nos ensinar nada a não ser o que ela é, essa característica destaca o lado degradante da imagem que se assemelha a percepção, confundindo-as.
11. O *nada* é um termo muito caro à filosofia de Sartre, embora no *Imaginário* ele não tenha explorado tão amplamente esse conceito, em *O Ser e o Nada* (1943), o existencialista francês dedica um capítulo de sua obra a tal questão. Ele apresenta o nada como sendo a criação é a possibilidade que se mostra àquele que está no seio do seu ser, se interrogando. O nada é síntese. (Cf.: SARTRE, 2011; p. 43-46).
12. Há várias relações de torturador e vítima. Podemos elucidar a título ilustrativo as relações de pai/filho, chefe/empregado, senhor/escravo etc. No entanto, temos que compreender que cada relação terá uma especificidade e variação em relação à outra. Isto é, cada uma dessas relações exigirá um tipo de saída. São modos de se relacionar que se distinguem entre si. Em algumas pode haver saída, como em outras não.
13. Podemos elucidar aqui alguns exemplos reais e ficcionais de nossa hipótese de trabalho. Exemplos de pessoas e personagens de filmes que se serviram da imaginação para se livrar da violência, tortura etc. Temos como exemplos reais, Jean Genet – escritor francês e autor de *Nossa senhora das Flores* – que usou da imaginação como literatura e estratégia de fuga da prisão. Genet serviu-se da imaginação enquanto prisioneiro e fez dela a sua válvula de escape do mundo que o torturava (prisão) e ressignificou de maneira adaptada sua realidade, escrevendo. Outro exemplo real foi de Victor Frankl autor de *O sentido da vida*, Frankl mostrou-nos que a imaginação é o escape para a tortura. Ele que foi vítima da experiência concentracionária nos apresenta o plano imaginário como o salvaguardar-se. Temos também exemplos ficcionais que se serviram da imaginação para a preservação de si. O filme *A vida é bela* do diretor Roberto Benigni mostra o Judeu

Guido que usa da imaginação para seu filho (Giosué) não perceber que estão no campo de concentração nazista. Guido faz parecer, a horrenda experiência concentracionária, um jogo. Outro exemplo é o filme *Papillon* do diretor Franklin J. Schaffner que mostra um prisioneiro da ilha do diabo que também se serve da imaginação como criação de um plano de fuga.

REFERÊNCIAS

- AGUIAR, E. P.; *Conflito e intersubjetividade em o ser e o nada de Sartre*; dissertação de mestrado defendida e aprovada sob orientação de: Antônio Colaço Martins, Fortaleza, UFC, 2003.
- ALMIRON, Daniel Ramos de, *A tortura e suas consequências na prática do crime no direito penal brasileiro*; dissertação de mestrado defendida e aprovada sob orientação de: Eduardo Erivélton Campos; Itajaí, SC; 2009.
- ALVES, Igor silva; *Consciência imaginante e analogon: o lugar do objeto estético na obra de Sartre*; Sapere Aude – Belo Horizonte, v. 6 – n. 12, p. 484-497, Jul./Dez. 2015.
- BELO, Renato dos Santos; *Em torno da teoria das emoções de Sartre*; Kínesis, Vol. VI, nº 11, Julho 2014.
- CUNHA, Kátia da Silva; *A teoria sartriana da consciência e o problema imagem*, dissertação de mestrado defendida e aprovada sob orientação de: Simeão Donizeti Sass, Uberlândia, UFU, MG, 2011.
- CASTRO, Fábio Caprio Leite de; *A ética de Sartre*; ed. Loyola, São Paulo, 2016.
- ERCULINO, Siloe Cristina do Nascimento; *A violência do olhar: intersubjetividade em Sartre*; Kínesis, Vol. VI, nº 11, Julho 2014.
- GILSON, Étienne; *O problema do mal em Agostinho: Introdução ao estudo de S. Agostinho*; tradução de Cristiane negreiros A. Ayoub; 2º ed., editora Paulus, São Paulo, 2010
- GONÇALVES, Aline Ibaldo; *O problema do outro em Sartre*; dissertação de mestrado defendida e aprovada sob orientação de: Noeli Dutra Rossado, UFSM, Santa Maria, RS, 2012.
- GONTIJO, Rozângela; *A Fenomenologia da imaginação em Jean-Paul Sartre: caminho para uma interpretação estética da liberdade*; dissertação de mestrado defendida e aprovada sob orientação de: Emílio César de Resende, Belo horizonte, UFMG/Fafich, 2005.
- HUSSERL, Edmund Gustav Albrecht; *A Idéia da Fenomenologia*. Tradução: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1990.
- LEVI, Primo, *é isto um homem?*; ed. Rocco, trad. Luigi Del Re, Rio de Janeiro, 1988.
- RESENDE, Vani Terezinha de; et al.; *O olhar em Sartre: Relação entre o eu e outro*; Revista da Católica, Uberlândia, v. 1, n. 1, p. 87-96, 2009.
- RODRIGUES, Thiago; *Fenomenologia Crítica, filosofia e literatura: Uma incursão nos Primeiros textos de Sartre*; Editora Fi, Porto Alegre, 2014.
- RODSTEIN, D.R., *Consciência e nadificação*, dissertação de mestrado defendida e aprovada sob orientação de: Celso Reni Bradaia, UFSC, Florianópolis, 2014.
- SARTRE, Jean-Paul; *L'Imagination*, librairie Félix Alcan, 1ªédition, Paris, 1936.
- _____, *La transcendance de l'Ego : Esquisse d'une description phénoménologique*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1966.
- _____, *L'Imaginaire : psychologie phénoménologique de l'imagination*, Librairie Gallimard, Paris, 2016.
- _____, *O ser e o nada, ensaio de ontologia fenomenológica*; trad.: Paulo Perdigão, 20. Ed. Petrópolis, Rio de Janeiro, 2011.
- _____, *O existencialismo é um humanismo*; trad. João Batista Kreuch, ed. Vozes, Petrópolis- RJ, 2013.
- _____, *Esboço de uma teoria das emoções*; trad. Paulo Neves, ed. L&PM; Porto Alegre, 2008.

_____, *Situações I*, trad.: Cristina Prado, ed.: Cosac Naify, São Paulo, 2005.

_____, *Que é literatura*, trad.: Carlos Felipe Moisés, Editora Ática, São Paulo, 1989.

SASS, Simeão Donizeti *Esboço de uma teoria sartreana das emoções*; Reflexão, Campinas, n. 32 (92), p. 35-49, jul. /dez., 2007

SOUZA, Thana Mara, *Liberdade e determinação na filosofia sartriana*; Kínesis, Vol. II, nº 03, Abril-2010.

TROGO, Sebastião; *O impasse da má-fé na moral de J. -P. Sartre*; ed. Ciências Jurídicas, Belo Horizonte, 2011.