

***Saint Genet* ou “l’enfer, c’est les Adultes”: algumas considerações**

Saint Genet or “l’enfer, c’est les Adultes”: Some Considerations

Gustavo Fujiwara

Pós-Doutorando no Departamento de Filosofia
Universidade Federal de São Carlos [UFSCar] | FAPESP

RESUMO

Este artigo pretende elucidar alguns aspectos da biografia existencial de Sartre sobre o poeta e romancista Jean Genet. Elucidando a estrutura (dialética) da obra, veremos que a presente biografia faz emergir o sentido e o peso do social nas análises sartreanas acerca da liberdade.

PALAVRAS-CHAVE

Biografia existencial; Liberdade; Dialética; Ontologia fenomenológica; Alienação.

ABSTRACT

The aim of this article is to elucidate some aspects of Sartre’s existential biography about the poet and novelist Jean Genet. Elucidating the structure (dialectic) of this work, we will see that the present biography makes emerge the sense and the weight of the social in the Sartrean analyzes of freedom.

KEY WORDS

Existential Biography; Freedom; Dialectic; Phenomenological Ontology; Alienation.

Concebida inicialmente, por volta dos anos 1952, como um prefácio ao primeiro volume das *Œuvres complètes de Jean Genet* na “Collection blanche” da editora Gallimard, *Saint Genet: comédien et martyr* é quase que imediatamente transformado em uma reflexão autônoma que, além de figurar como recrudescimento da psicanálise e da biografia existenciais, representa o ponto de transição de *L'être et le néant* (2010b) para *Critique de la raison dialectique* (1960) ao operar o “deslizamento progressivo do primado da liberdade ao primado da alienação, a singularidade conquistando-se a partir da submersão primeira na universalidade sócio-histórica e sua mediação familiar” (Coorebyter, 2000, p. 579). Nesta posição intermediária entre dois momentos teóricos do *corpus* sartreano, a presente biografia traça “a história de uma libertação para defender *L'être et le néant* contra o marxismo e a psicanálise”, mas “Sartre descobre ali toda a espessura de um ser-para-outro infantil e social praticamente ignorado em Baudelaire [...]” (*Ibid.*, p. 580). Para nós, ao contrário, trata-se de partir da estrutura ontofenomenológica do real para circunscrever esta dimensão do social e do infantil, e, portanto, de dar um passo a mais *vers le concret*.

O primeiro capítulo descreve a infância de Jean Genet ao detalhar sua crise original (ou, como dirá Sartre, seu “drama sagrado”) e sua conversão ao mal; o segundo e o terceiro capítulo restituem o que Sartre nomeia de “segunda conversão” ou “conversão estética”; e o último capítulo, por seu turno, investiga a maneira original e singular através da qual Genet escapa (leia-se se liberta) de sua alienação através da escrita, tornando-se, com isso, escritor: esquematicamente, o livro parte da submissão de Genet à sua libertação pela escrita. Ora, em linhas gerais, poderíamos dizer que *SG* possui uma estrutura ternária: 1) descrição da inocência da criança e cena primitiva que desencadeia o advir do “analisado” como consciência (de) si, 2) momento de tensão no qual o sujeito é levado a decidir sobre o sentido de seu ser (escolhe original de si) e 3) tentativa de resolução do problema do Ser (o que significa, n'outras palavras, a tentativa, por parte do para-si, de preencher o Nada de seu ser e advir como totalidade em-si-para-si). Além disso, importa fazer notar que esta estrutura ternária, ao longo da biografia, está ancorada por um constante *movimento dialético*, isto é, cada momento é condição *sine qua non* um do outro: a cada análise, a interação (dialética) entre eles é aprofundada. Em suma, visa-se compreender, sob todos os ângulos possíveis, a escolha original que um indivíduo faz de si mesmo diante das facticidades, contingências & alienações do mundo social. Senão vejamos.

O primeiro momento dessa estrutura (que vai da página 9 à página 25): órfão de pai e mãe, a Assistência Pública confia a criança Genet a um casal de camponeses do Morvan¹; criança, ele vive, como todas as demais, a “doce confusão com o

¹ Adiantemo-nos observado que: “Sartre toma cuidado e insiste sobre o fato de que a ‘crise original’ de Genet não pode ser compreendida senão no quadro da comunidade da aldeia francesa com seu sistema estreito e rígido de proibições, seu alto grau de coesão e o valor absoluto da propriedade privada” (Laing & Cooper, 1972, p. 82). Assim, trata-se de situar Genet em seu contexto sociocultural para, em seguida, analisar a maneira como este contexto participa na constituição do sujeito.

mundo”, quer dizer, ainda não operou plenamente a singularização de si como consciência (de) si, em suma, ele é inocente. Façamos notar que esta inocência não é um *a priori* ou uma estrutura ontológica do ser do para-si criança, pois “essa inocência lhe advém de outrem” (Sartre, 2010a, p. 14), ou seja, ela é conferida à criança pelo Olhar coagulador dos adultos (o Outro): daí a assertiva sartreana segundo a qual a inocência infantil é um mito onde “as crianças são encarregadas, entre o primeiro ano e o décimo, de representar para os adultos o estado de graça original” (*ibid.*).

Se este momento tranquilo e inocente da infância é, para a criança, “a mais bela época de sua vida”, esta felicidade, vejamos bem, é descrita em termos *filosóficos* — “a doce confusão do imediato” —, *teológicos* — “Senhor Curé diz que ele possui uma natureza religiosa” — e *sociológicos* — “sua felicidade é fazer parte do inventário. Ser é pertencer a alguém” (*ibid.*). Doravante, pertencendo a uma família camponesa, Genet está galvanizado pelos ideais da comunidade camponesa onde vive: trabalho, pátria, família, honestidade, propriedade são, em suma, a concepção do Bem, concepção esta para sempre gravada em seu coração; aqui, aliás, podemos observar a influência da transcendência social sobre a transcendência singular: “tudo nos é advindo de outrem” (*ibid.*). Contudo, um parêntese se impõe neste momento: notemos que a primeira frase que abre a biografia já anuncia o peso alienador de Outrem sobre Genet, e, ao mesmo tempo, a maneira pela qual ele, através de sua própria liberdade, mantém esta alienação imiscuída em seu ser; ora, se ele pertence a esta família de espíritos que nomeamos “passadistas”, pois “um acidente o fez tropeçar em uma lembrança da infância e essa lembrança tornou-se sagrada” (*ibid.*, p. 9), ao ponto de enclausurá-lo em uma estrutura totalitária (e alienadora), e se sua vida é dividida “em duas partes heterogêneas” — antes e depois —, mas que se definem em relação a esse “drama sagrado/crise original”, é preciso convir que “cada parte do tempo é determinada em função desse drama que tudo colore”, pois “é que este drama, que aparece como acidente na medida em que poderia não ter sido produzido, não permaneceu exterior a seu herói: Genet foi tocado por ele em seu coração” (Coorebyter, 2005, p. 109); disso a conclusão de que a alienação, em Sartre, tira sua força por não ser um determinismo, o que significa que ela não é um fenômeno sem correlação eminente com a liberdade. Para o comentador, esta alienação sartreana “é muito mais aterrorizante que todos os condicionamentos — ela é ‘horrível’, diz a primeira página de *Saint Genet* —, uma vez que assegura a cumplicidade da liberdade consigo mesma” (*ibid.*): daí a assertiva sartreana segundo a qual, mesmo libertado, Genet ainda carregue “no coração um velho momento que nada perdeu de sua virulência” (Sartre, 2010a, p. 9). Se, pela mediação do Olhar de outrem, Genet, como veremos, será metamorfoseado — de criança tranquila para ladrão/marginal — (o drama sagrado/crise original), isso não significa, insistamos, que ele sofra este fato sem participar ativamente dele; Sartre assinala sua atitude ambivalente de

“horror” e “nostalgia”: “o horror, como se esse passado permanecesse desesperadamente presente; a nostalgia, como se Genet não quisesse ultrapassá-lo, como se ele participasse de sua repetição” (Coorebyter, 2005, p. 110).

O interessante deste detalhamento do “clima interior” de Genet reside precisamente nesta tensão entre o peso do Olhar do outro sobre ele (o horror) e a maneira como ele parece desejar a repetição deste drama/crise (a nostalgia): se ele “vive no horror de que a crise retorne”, se ele teme sua incansável repetição, marca indefinidamente reafirmada do passado sobre o presente, Sartre mostra também que ele a deseja” (*ibid.*); assim, tudo se passa como se a liberdade fosse cúmplice da alienação, como se a passividade sofrida (afinal, ele é acusado e marcado para sempre como um ladrão ainda criança, criança que, como vimos, é um objeto nas mãos dos adultos) fosse mantida no ser pelo exercício da livre atividade da consciência. *Genet é ativo na manutenção de sua passividade sofrida*, vive o terror de que a crise original retorne, mas, ao mesmo tempo, não “vive senão para ela”, teme e deseja a repetição da metamorfose, confere a ela um ar sagrado penetrado de erotismo. Logo, “Genet participa forçosamente na recondução de sua alienação, sua liberdade acorrenta-se, pois ele lhe deve seu ser, porque é ‘pela mediação do outro’ que se operou a ‘revelação constituinte’ de seu Eu”, doravante, ele “não pode se desvencilhar de fato, uma vez que sua metamorfose original é tornada seu ser, conforme o ensinamento de *L'être et le néant* segundo o qual o nosso eu é, antes de tudo, obra do outro [...]” (*ibid.*, p. 111). Ora, mas qual a história (ontológica & social) dessa metamorfose? Se queremos compreendê-la amplamente, esmiucemos a análise ontológica e sociocultural da infância/inocência.

Mas é exatamente daquela definição da inocência e do Bem que decorre o problema (ontológico e sociocultural, a metamorfose, o drama sagrado) da criança Jean Genet, pois não sendo nem filho e nem herdeiro legítimo, esta criança é um “filho falso”; logo, como poderia ser de fato inocente? Se ele surge sem que um ventre o tivesse abrigado, ele não passa senão de um “produto sintético”: “por não ter conhecido a relação original com a carne nua, com a fecundidade extática de uma mulher, nunca terá com sua carne essa familiaridade terna, esse abandono que permite aos outros reproduzirem em si e por si mesmos a indissolúvel intimidade da mãe e do recém-nascido” (*ibid.*, p. 15). Logo, Genet é duplamente vítima desta mistificação cruel: se a inocência infantil pesa nos filhos legítimos como um fardo oriundo do Olhar do adulto, em Genet, por seu turno, constatamos o fato de que sua inocência é ilegítima por ser filho da Administração pública: começa aí do drama sagrado desta criança que, segundo uma perspectiva ontológica, sente “insuficiência de ser” que, depois, acomete igualmente a categoria do ter; “filho de ninguém, ele não é nada; por sua culpa, uma desordem se introduziu na bela ordem do mundo, uma fissura na plenitude do ser. Porque não é nada, nada possui; julgado pelo Ter ou julgado pelo Ser, ele está igualmente em falta”, afinal, “ele sabe que não pertence inteiramente

a seus pais adotivos que a administração lhe concedeu, que esta poderá reassumi-lo e, conseqüentemente, nada do que os pais possuem lhe pertence” (*ibid.*, p. 17).

Em suma, este primeiro momento (que prepara sua metamorfose/drama/crise) resume-se assim: situado em uma aldeia campesina cujas regras morais e religiosas são baseadas na ideia de propriedade privada², Genet, filho de ninguém (portanto, herdeiro de Nada), sofre uma déficit de Ser e, igualmente, de Ter; deste duplo desarranjo ontológico (porque atravessado por uma cultura centrada no ideal da propriedade privada que define o Ser pelo Ter), a criança está proibida de Ser e de possuir (Ter) os objetos em sua materialidade (duplo exílio destas duas categorias que, segundo *EN*, são constitutivas da realidade-humana), e sua vida, por conseguinte, “será um longo esforço para desmaterializá-los, para construir, com o vento, o duplo metafísico dessas coisas, o único que ele podia possuir” (*ibid.*). Nesta perspectiva ontológica e social, observamos uma substancial diferença para com Baudelaire; se lá a alienação dizia respeito somente ao registro das relações interpessoais (intersubjetivas), ao Olhar do Outro, se lá esta alienação somente era efetivada quando da irrupção da criança como consciência (de) si, aqui, vejamos bem, a coisa se aprofunda mais (aliás, em Mallarmé já pressentimos este aprofundamento): insistindo na infância feliz e inocente de Genet, Sartre pretende fazer indicar que a alienação desta criança é muito mais originária, pois como vimos, esta inocência lhe advém de outrem; “dito de outro modo, não há de um lado Genet e o mundo, e do outro lado os Outros, que não pesariam, de maneira reduzida, senão sobre as relações de Genet ao outro”, pois “para Sartre a relação de inocência que Genet mantém com o mundo é igualmente tramada pelo Outro, mesmo na solidão” (Coorebyter, 2005, p. 113). Portanto, Genet apreende a si mesmo a partir e pelo olhar do Outro, sua inocência advém do fato de ser um objeto no sentido estrito: a alienação reina antes mesmo do advir da criança como consciência (de) si; e ela pesa ainda mais sobre esta pobre criança pelo fato (contingente) de não possuir “pais legítimos” — ou, mais especificamente, uma Mãe. *Voilà* o cenário “onto-sociológico” da metamorfose de (falso) inocente a ladrão culpado: privado do Ser e do Ter, a criança reage a este duplo exílio “imitando o ser e o ter nas suas brincadeiras, como todas as crianças. Terá dois jogos favoritos; brincar de *santo* e de *ladrão*. A insuficiência de ser leva ao primeiro, a penúria de ter ao segundo” (*ibid.*, p. 19).

A *santidade*: brincando de ser santo, ele imagina possuir todas as qualidades positivas que orbitam em torno deste conceito, isto é, brinca de possuir um Ser; “[...] ele pede a Deus que lhe dê essa existência de pleno direito que os homens lhe recusam” (*ibid.*, p. 18), mas esta súplica, que não nos deixemos equivocar, não representa uma ação libertadora livre de alienação, pois ele quer ser “objeto de preocupação para um ser infinito”. O *roubo*: a criança “subtrai” objetos, não de modo reflexivo, mas, sobretudo, para “fazer experiências imaginárias de apropriação. [...] Tateia

² “Nosso futuro ladrão começa por aprender o respeito absoluto da propriedade” (*ibid.*, p. 19).

para estabelecer, no imediato, uma relação de posse com as coisas [...], o objetivo é tomar com o objeto uma atitude familiar” (*ibid.*, p. 20). Pois bem, se a iniciativa em brincar de ser santo não é livre ação contra a alienação, o mesmo não poderia ser dito do roubo na medida em que ele contesta o ideal da propriedade privada; não, bem ao contrário disso, o furto é a afirmação deste ideal: ele é tentativa de integração à comunidade: “pária de uma sociedade de consumo, os ritos que ele celebra em segredo reproduzem o ato capital da sociedade que o exclui; ele sacrifica, consome, isto é, destrói” (*ibid.*, p. 21). Para este excluído, comer a fruta roubada significa realizar, na imaginação, seu pertencimento a esta comunidade, significa realizar-se imaginariamente como “filho-de-família-que-possui-de-pleno-direito-os-frutos-da-sua-terra”; comer é menos um prazer fisiológico do que um prazer de ser/ter; “sua imaginação é uma operação corrosiva, que se exerce sobre o real. Sartre “quer evitar que o drama original apareça como um *deus ex machina* [...], é preciso, por conseguinte, mostrar que é por ter querido ser inocente que Genet jamais deixará de ser culpado” (Coorebyter, 2005, p. 116). N’outras palavras, sua ratificação de criança feliz e inocente é justamente aquilo que, mais tarde, irá condená-lo. Ora, praticando, via furto, esta tentativa desesperada de integrar-se à comunidade, Genet ignora que está forjando seu destino.

O cenário ontológico e sociocultural restituído, este primeiro nível de análise visou descrever, sumariamente, o modo infantil de interiorização da ideologia camponesa do Bem e da propriedade, e, ao mesmo tempo, a maneira como Genet vive subjetivamente esta interiorização. Neste momento, por conseguinte, passemos à análise efetiva de sua metamorfose e a consolidação de seu projeto/escolha original de ser. Genet está agora com dez anos de idade: brincando na cozinha e acreditando estar sozinho, de repente, sua mão desliza para subtrair algo; todavia, alguém espiava fixamente esta sua ação: “você é um ladrão!” exclama o observador, e a criança, que até então não era ninguém, torna-se Jean Genet (o filósofo refere-se a este evento como o “momento de seu despertar”). Pouco importa, segundo Sartre, que este episódio tenha ocorrido assim ou de outra maneira, pois o que importa é que Genet “viveu e não para de reviver esse período da sua vida como se ele houvesse durado apenas um instante” (*ibid.*, p. 26); importa frisar: viveu e não para de querer reviver (e não pode não reviver) este instante dramático e elementar de sua vida na exata medida em que é através deste momento que a criança advém como consciência (de) si. Imbuído até os ossos da moral camponesa, esta acusação de ladrão o metamorfoseia: “expulso do paraíso perdido, exilado da infância, do imediato, condenado a ver-se, provido repentinamente de um ‘eu’ monstruoso e culpado, isolado, separado, em suma, transformado em inseto” (*ibid.*, p. 27), Genet é um ladrão e essa é a sua verdadeira e eterna essência. Se, desde antes deste evento, a criança já se sentia diferente em relação à comunidade na qual vivia (mesmo vivendo na ‘doce confusão do imediato’), agora, uma vez desvelado sua verdadeira natureza, tudo vem à tona reflexivamente: vindo do nada, ele não tem nada e não é nada, seu ser possui

a substancialidade do não-ser; se existe, “é como um ácido corrosivo” (*ibid.*, p. 28). Esta acusação-desvelamento é ainda mais potente porque é, segundo Sartre, pronunciada pelos pais adotivos: “se pelo menos a palavra vertiginosa tivesse sido pronunciada por seu próprio pai, a descoberta teria sido feita no interior da indestrutível célula familiar, isto é, na unidade de uma mesma consciência coletiva” (*ibid.*). Ou, ao contrário, se este episódio tivesse ocorrido na adolescência de Genet (idade, segundo Sartre, da liquidação dos valores paternos), talvez ele detivesse maiores recursos para lutar contra isto. Contudo, foi a criança totalmente mergulhada na moral que o condena que fora surpreendida/acusada, um menino “tímido”, “respeitoso”, “bem-comportado” e “pequeno”; em suma, o bode expiatório par excellence dos adultos de bem/honestos.³ E por estar totalmente trespassado por esta moralidade camponesa, Genet não poderá nem mesmo recorrer a si próprio para escapar da fatal acusação: voltando-se para si mesmo, o que ele encontrará não é senão a confirmação desta moral; “se quiser entrar em si para escapar à acusação dos outros, encontrará uma acusação mais severa ainda; a sua. [...] O desejo mais simples, mais legítimo, lhe parecerá desejo de ladrão, logo, culpado”; em suma, “os adultos triunfam” (*ibid.*, p. 31).

Há triunfo dos Adultos honestos exatamente pelo fato de que Genet se encontra totalmente imerso nesta tosca moral provinciana que assevera sua condenação e, sobretudo, sua total culpabilidade: “‘a culpabilidade’, escreverá ele, ‘suscita primeiro a singularidade’” (*ibid.*, p. 32); ladrão culpado, ladrão em seu mais íntimo, a criança advém como consciência monstruosa (de) si. Ora, esta experiência dramática é fundamental para que compreendamos o modo como Genet se singulariza: em casos “normais”, isto é, em casos onde este processo é operado sem grandes traumas, a criança desperta como consciência (de) si e, neste despertar, reconhece sua singularidade e, ao mesmo tempo, sua diferença para com os demais, ela reconhece ser diferente dos demais, embora idêntica a eles por quanto cada um deles seja diferente de todos e idênticos a si; como já havíamos feito notar em nota na seção sobre Mallarmé, este processo “normal” de alteridade gera a reciprocidade pela diferença. Em Genet, entretanto, as coisas não se passaram dessa maneira: descobrindo-se na condenação e na culpa, “a alteridade que Genet descobre em si exclui toda reciprocidade. [...] Há Genet e há todos os outros” (*ibid.*). Mas que fique claro: exclusão da reciprocidade dos Outros em relação a Genet e não de Genet em relação aos Outros, pois todos os Outros participam do Ser e do Ter, e são, portanto, pessoas honestas e não ladrões ou párias; pessoas honestas que participam, portanto, de uma sociedade da qual ele deseja fazer parte, mas que o repele, o exclui. Genet, ao contrário dos honestos, é o monstro que lhes causa ojeriza e desprezo, ele horroriza as

³ “[...] pegaram uma criança, fizeram dela um monstro por razões de utilidade social. Se, nesse caso, quisermos encontrar os verdadeiros culpados, devemos nos voltar para as pessoas honestas e perguntar-lhes por que estranha crueldade elas fizeram de uma criança o seu bode expiatório” (*ibid.*, p. 33).

peças de bem, mas não poderia ter horror delas uma vez que está chafurdado na alienação daquela moral que, justamente, o açoita: “a criança ama os seus juizes, procura aproximar-se deles, fundir-se, até perder a consciência, nessa unanimidade que ele mesmo fez. [...], ei-lo tornado um objeto de horror absoluto” (*ibid.*, p. 33); “objeto de horror absoluto” porque encarna em si o Mal, sua condenação ao Mal, tal como vimos em nota anterior, cumpre uma função social: afirmamos sua maldade para, com isso, negá-la em nós mesmos.

Ora, nesse sentido, o Mal é um conceito para uso externo, uma qualidade que Outrem atribui a mim e, como vimos a propósito do capítulo acerca do para-si-para-outro, uma qualidade é algo transcendente a nós, ela é a maneira pela qual somos apreendidos objetivamente (no sentido de objetos) por Outrem “essa intuição é necessariamente dada a um outro, e esta se revela a ele através do prazer que ele tem ao me escutar” (*ibid.*, p. 43). Contudo, existem casos nos quais estas qualidades são comunidades de tal modo que, finalmente, acabamos conferindo a elas mais realidade do que realmente possuem; nestes casos, damos mais prioridade ao objeto que somos para o Outro do que ao sujeito que somos para nós mesmos e é justamente este o caso alienante no qual se encontra Genet para quem “a sociedade o encarregou de encarnar o Mal, isto é, o Outro. [...] Para os outros, a função de Genet é assumir seus desejos proibidos e refleti-los; para si mesmo, ele deve incorporá-los, interiorizá-los, fazer deles os seus desejos” (*ibid.*, p. 46). Destarte, para esta criança, a existência dos adultos é mais verdadeira que a existência de sua própria consciência, ele aceita, sem embargos, a prioridade do objeto (mau) que ele é para os adultos sobre o sujeito que é para si: julgará que a aparência (aquilo que ele é para eles) é a realidade e que a realidade (aquilo que ele é para si) é aparência; daí que Sartre possa afirmar que Genet sacrifica a voz do Cogito e, “por um idealismo invertido, é a si mesmo que aplica o famoso esse est percipi e só se reconhece como ser à medida que é percebido” (*ibid.*, p. 47); em suma, Genet será, primordialmente, objeto para os outros no mais profundo de si mesmo.

Aproximamo-nos do segundo momento da estrutura ternária que alicerça a biografia existencial; “Decidi ser o que o crime fez de mim’. Já que não pode escapar à fatalidade, ele será a sua própria fatalidade, já que lhe tornaram a vida inviável, viverá essa impossibilidade de viver” (*ibid.*, p. 61): o menino aceita ser o ladrão, o Outro diferente de si e o Outro diferente do Outro; escolha (a sua única escolha possível, aliás) imbuída de um misto de submissão e revolta, “o texto apresenta como uma revolta (‘eu serei o ladrão’) o que vale também como aquiescência à maldição pronunciada (‘tu és um ladrão’)” (Louette, 2002, p. 231). Diante de tais acepções, o capítulo intitulado “Je serais le voleur” buscará analisar esta escolha original a partir da situação objetiva de Genet para, no capítulo seguinte, “J’ai décidé d’être ce que le crime a fait de moi”, esmiuçar o sentido desta escolha para ele (momento subjetivo de sua vida consciente).

Começamos pela análise objetiva que visa situar historicamente a escolha original de Genet, uma vez que “é na história que a sua conversão o engaja, pois ela manifesta indissolavelmente a sua singularidade e a de nossa época (Sartre , 2010a, p. 65): em um “beco sem saída”, o juvenzinho decide aceitar e incorporar em si a condenação que lhe impõem as pessoas honestas; ele será o ladrão: desta aceitação, ele constituirá uma “ética negra”, “coações implacáveis”, um “jansenismo do Mal”; todavia, isso não significa que abrirá mão ou rejeitará a moral tosca dos proprietários rurais, pois “é nessa moral que o seu sistema de valores vai enxertar-se e desenvolver-se como um câncer” (*ibid.*). No âmbito de uma pequena comunidade de camponeses, a “crise original” do futuro poeta estrutura-se diferentemente de como ela poderia ter se estruturado nos grandes centros urbanos: se, ao contrário da zona rural, ele tivesse sido criado em uma zona industrial, ele teria visto “o direito à propriedade privada colocado em questão e ele teria descoberto que somos também o que fabricamos, o que fazemos. Sartre realiza uma análise detalhada da interação dialética da cidade e do campo, da ‘sociedade de produtores’ e da ‘sociedade de consumidores’” (Laing & Cooper , 1972, p. 82). Pois bem, a sentença impiedosa e absurda (a palavra vertiginosa, “ladrão”) fora exatamente proferida no seio de uma comunidade para a qual, como não cansamos de frisar, a propriedade privada define — positivamente — o Ser. Entretanto, não podemos esquecer que Genet, antes de ser enviado ao Morvan, nasceu em Paris (em pleno centro da cidade, no *cinquième arrondissement*), e isso não é sem consequências aqui: “o que salva o menino é que ele sabe, confusamente, que foi emprestado a esses lavradores”, logo, se um pouco antes ele se entristecia “por não lhes pertencer exatamente, por não ter nascido no meio deles [...], agora, é esse mesmo sentimento que torna a sua condenação menos terrível” (*ibid.*, p. 66). “Confusamente” ele sabe que nasceu em Paris e que, de fato, pertence a um organismo administrativo cujo centro está na capital, destarte, sabe que é “duplo” em sua realidade objetiva: para os camponeses, ele é uma figura singular, o pequeno (e futuro ladrão) Jean, mas sabe, também, que em algum escritório de repartição pública, ele não passa senão de um número, uma criança órfã qualquer; daí que “essa dualidade objetiva lhe facilita o desdobramento interior que o salvará”, pois se ele consegue “assumir uma atitude reflexiva diante das tendências que lhe imputam, é porque lhe é possível encontrar no seu anonimato administrativo um recurso contra a ideia particular que os camponeses fazem dele” (*ibid.*, p. 67).

Passemos, uma vez esquadrihado o aspecto objetivo de sua escolha (situação sócio-histórica), à análise de seu sentido subjetivo, quer dizer ao modo como Genet a vive interiormente; neste momento, por conseguinte, trata-se de descrever esta escolha ontofenomenologicamente. O que significa, aos olhos de Genet, este projeto/escolha de ser mau, qual é, indaga Sartre, “a sua estrutura intencional”? Pois bem, se se fala em “estrutura intencional” é preciso, imediatamente, convir que Genet é consciente dela (mesmo que em nível irrefletido), e se é consciente, isso

significa eo ipso que sua liberdade participa (participar no sentido de constituir) desta escolha. Pois bem, do ponto de vista ontofenomenológico, o projeto de Genet é contraditório/ambíguo, analisemo-lo. “Eu decidi ser o que o crime fez de mim”: decidir, nas lentes sartreanas, significa produzir uma mudança no mundo, isto é, ultrapassar o que é em direção aquilo que (ainda) não é; nesta toada, “como poderia Genet querer ser mau, pois acredita que já é mau por natureza e que ele não possui os meios de impedir ou de fazer com que a sua essência seja?” (*ibid.*, p. 74). N'outros termos, ele, Genet, emprega o verbo ser imantando por um valor transitivo e ativo, isto é, ele é mau assim como esta cadeira é esta cadeira; doravante, ele (já) é mau em-si. Entretanto, como leitores de *EN*, sabemos que nosso ser está constantemente em questão em nosso ser, ou seja, sabemos que ninguém é o que é, mas é o que não é e não é o que é. Neste horizonte teórico, poder-se-ia pensar o “querer ser o mau que sou” como um esforço, por parte do futuro poeta-escritor, em engajar-se com todas as suas forças nesta maldade que os Outros reprovam nele; todavia, ele acredita que este ser que recebeu dos adultos já está feito, este ser é uma substância inata: “esta realidade complexa possui ao menos uma característica simples: seu ser não está em questão, ele é estável e fixo como o ser dos objetos. Em suma, é um ser em si e para outrem e não um ser-para-si” (*ibid.*, p. 75).

Por outro lado, e irrompe exatamente aí a contradição de seu projeto, Genet quer ser este mal, o que significa que ele, através de sua liberdade, trabalhará incansavelmente na lapidação deste Mal; ora, mas como ele pode querer ser — ativamente — algo que já considera ser — passivamente? Em suma, “Genet quer, ao mesmo tempo, fazer-se mau porque faz o Mal, e fazer o Mal porque é mau. Essa atitude contraditória é, evidentemente, efeito de seu orgulho” (*ibid.*, p. 76). Entendemos este ponto, pois ele irá estruturar toda a presente biografia existencial: Genet reivindica o Mal do ponto de vista do Ser (é uma natureza, uma qualidade inata, um dom, uma essência) e do ponto de vista do Fazer (fazer o Mal para poder ser mau, isto é, realizar más ações para ser mau); trata-se, tal como em Baudelaire, de um balanço perpétuo entre o ser e a existência, finalmente, “ele quer tudo ao mesmo tempo: engendrar o Mal ex nihilo por uma decisão soberana e produzi-lo por uma necessidade natural” (*ibid.*).

Estes dois sistemas de mundo incompatíveis (o ser e a existência, substância e vontade, alma e consciência, passividade e atividade, magia e alienação, santo e ladrão, quietismo e ativismo) são mantidos juntos por Genet; “se ele é livre, cada um de seus atos contribui para desenhar sua figura, mas não se poderia dizer que ele é mau antes do momento da sua morte”, mas “se não é livre, ele é totalmente mau em cada instante da sua vida, mas não é culpado” (*ibid.*). Finalmente, encontramos em Genet, graças a este exame ontofenomenológico, dois sistemas de valores incompatíveis e irreduzíveis entre si, dois quadros de categorias que ele, graças à crise original pela qual sua conversão irrompe, usa simultaneamente para pensar o mundo; de um lado as categorias do Ser e, de outro, as categorias do Fazer: objeto/sujeito,

consciência, si mesmo como outro/si como si mesmo, fatalidade/liberdade, vontade, amado/amante... Destarte, exposta esta dualidade categorial, o método para analisá-las será, num primeiro momento, descrevê-las separadamente (descrição estática), e, depois, operar uma descrição dinâmica (uma vez que ambas coexistem na falsa unidade que a consciência lhes fornece) desta relação imediata e confusa que as une: ainda que fosse mais apropriado estudar esta pseudototalidade no seu conjunto sincrético, “o emaranhado da dialética do fazer com a dialética do ser, que, do exterior, se influenciam e reagem uma sobre a outra, tornaria a nossa exposição ininteligível” (*ibid.*, p. 78); nesse sentido, trata-se de duas dialéticas (a do ser e a do fazer) que, no entanto, convergem nesta pseudototalidade que é operada pelo projeto original de Genet (ser mau à maneira de um ser-em-si e fazer o Mal para ser mau). Sobremaneira, é importante observar que este duplo registro contraditório não permanecerá inerte, mas será alterado e enriquecido ao longo de seu contanto com a experiência e pela dialética de cada um de seus componentes; daí que poderíamos, à guisa de Louette (2002, p. 234), dividir a presente biografia da seguinte maneira: análise estática (pp. 74-88), análise dinâmica (pp. 89-394), dialética do ser (pp. 78-81 e pp. 89-171), dialética do fazer (pp. 81-85 e pp. 172-281), e em seguida, “torniquete”⁴ que coloca em movimento acelerado ‘a unidade não sintética’ (p. 280) das contradições”. Pois bem, esta complexa análise que Sartre empreende somente será possível através daquela dialética “decapitada” que, em regime de psicanálise existencial, visa apreender e elucidar a unidade e as contradições de uma existência.

Ora, se Genet opera em dois regimes contraditórios e até mesmo excludentes (ser/fazer), isso não significa, contudo, que estejamos lidando aqui com um para-si cuja estrutura existencial estaria fragmentada, pois esta dualidade contraditória é animada por uma unidade (ainda que falsa, como nota Sartre). E esta unidade — talvez nem precisássemos dizer — é o desejo de ser sob o modo ideal e impossível do em-si-para-si. Ora, mas se todo para-si é assombrado por este desejo (desejo que, ademais, vimos ser constitutivo da realidade-humana), por que estudar Genet em específico? Não conhecemos as motivações de Sartre (pelo menos não encontramos nenhuma indicação em relação a isso⁵), mas poderíamos supor pelo menos duas: 1) a maneira original e única com a qual Genet “manuseia” estes dois polos diame-

⁴ O leitor poderá encontrar a definição sartreana do torniquete nas páginas 368-394 de *SG*. Resumidamente, o torniquete é um processo dialético de contradição e, ao mesmo tempo, de síntese, isto é, ele criará uma falsa unidade entre as duas dialéticas opostas do ser e do fazer; daí que seu princípio geral seja este: “Se você afirma o ser, você se encontra afirmando o nada, mas nesse movimento de afirmação, você ultrapassa o nada e se encontra afirmando o ser, etc.” (*ibid.*, p. 373).

⁵ Segundo Pams (2015, p. 187), existem, igualmente, duas razões para que Sartre tenha escolhido Genet como seu “paciente”: uma de ordem factual e outra de ordem intelectual. A primeira, como assevera o comentador, está alicerçada na defesa de um homem contra seu aprisionamento e a censura de sua obra; já a segunda, de ordem intelectual, versa na oportunidade que tem Sartre de reformular/corrigir, ou, segundo expressão de Pams, “politizar” os conceitos da ontologia fenomenológica dos anos 1943.

tralmente opostos (o ser e o fazer), 2) o modo pelo qual ele escapará, leia-se se libertará, da alienação através dessa maneira original e única que, finalmente, estará no alicerce de sua escrita singular; senão vejamos.

Começamos, pois, pela análise estática da intenção do ser e, em seguida, passemos ao exame da intenção do fazer: Genet busca possuir a intuição de si, deseja ser objeto absoluto, consciência que quer tornar-se ser e, ao mesmo tempo, consciência de ser: consciência de ser objeto absoluto, logo, deseja ser um ladrão em-si-para-si; “o ser é o seu desejo, a sua aspiração, principalmente o seu possível fundamental” (Sartre, 2010a, p. 78). Desejando a si mesmo como ladrão em essência, Genet sacraliza este desejo, faz da revelação de seu Ser uma experiência religiosa, uma comunhão mística; em suma, ele aspira ser totalmente atravessado pela essência da Maldade, momento através do qual “não saberá mais se a sua consciência é uma simples fosforescência dessa essência eterna ou se é a essência eterna que é o objeto da sua consciência” (*ibid.*, p. 80). Todavia, este desejo de ser-em-si, logo, desejo de passividade, possui limites, pois é ele, Genet, quem busca, através de sua própria consciência, atribuir a si mesmo esta objetividade inerte: esforçando-se em ser o Mau em-si, sua passividade é convertida em voluntarismo; em outros termos, a passividade que ele busca ser somente pode ser buscada através de uma atividade de sua consciência: “assim, a decisão de ser, de receber seu ser como um maná, em uma passividade satisfeita, torna-se tensão vazia, busca ingrata e vã, em suma, pura vontade abstrata” (*ibid.*, p. 81). O sentido ontofenomenológico desta busca fadada ao fracasso poderia ser resumido da seguinte maneira, qual seja: Genet busca o Ser, mas esta busca somente pode ser consciência (de) Ser; enquanto consciência (de) Ser, este Ser é dado sob o modo do para-si (consciência (de)...) e não sob o modo inerte do ser-em-si.

Ora, se o Ser é sempre este ideal longínquo que exige um voluntarismo por parte de Genet, isso significa que ele dá lugar ao fazer; passemos, por conseguinte, à análise estática da intenção do fazer: extremo oposto do ser, nesta atitude Genet exige a autonomia de sua vontade, isto é, reivindica per se a natureza má que lhe fora tiranicamente imposta pelos Adultos; ora, trata-se de uma tentativa de “retomar nas mãos a sua própria vida”, vida que fora, anteriormente, arrancada dele pelos Outros. Pouco a pouco a noção de uma vontade pura que se quer incondicionalmente má emerge como “saída” à sua indefectível condenação, como tentativa de recuperar-se a si mesmo: daí que Sartre possa afirmar que esta vontade de fazer o mal que vai de encontro com a natureza que os adultos lhe envolveram seja, igualmente, “a única maneira, para Genet, de recuperar a sua vida” (*ibid.*, p. 82). E essa vontade pura que se quer incondicionalmente má pode ser resumida, de acordo com o filósofo, em quatro máximas: 1º todo e qualquer acontecimento será significado como produto de sua vontade incondicionada, 2º que todo e qualquer ato futuro seja realizado a partir do horror que ele inspirará nas pessoas, 3º agir de tal modo que a sociedade o trate como um objeto e um meio, jamais como pessoa ou fim, 4º agir de tal modo

que esta ação torne-se uma regra para a comunidade dos maus. Pois bem, se esta vontade de querer ser incondicionalmente mau é, como Sartre frisa, a única maneira que Genet encontra para recuperar sua vida, isso indica que esta tentativa não pode ser pensada fora de sua situação alienante e, por conseguinte, não deve ser concebida como uma vontade estóica: reivindicar a maldade e seu cortejo fúnebre (infelicidades, torturas, sofrimento, etc., etc.) foi o único modo — alienado — que ele possuía para escapar do Olhar coagulador e totalitário dos Adultos. Finalmente, esta “intenção de fazer” — recurso à vontade incondicionada — choca-se frontalmente com a “intenção de ser”: operando neste registro, “não se trata mais de abandonar-se à sua natureza, nem deixar-se levar por ela: é a Consciência no Mal e a Premeditação que Genet reivindica” (*ibid.*, p. 84).

Nem por isso Genet irá abandonar o campo ontológico do ser; quer apenas que sua vontade incondicionada, logo, o fazer, preceda o ser. Aliás, notemos que ele não pode abandonar o Ser à medida que é a partir dele que este Fazer orienta-se: Genet somente pode querer ser mau, enquanto tentativa de libertar-se do reino do Outro, porque já carrega em si a natureza do Mal, natureza conferida por Outrem. É curioso, nesse sentido, observar como estas duas categorias diametralmente opostas, ser e fazer, estão separadas de fato, mas agem, neste caso, em consonância, quer dizer, estão unidades de direito: já que ele é o que é passivamente, que ao menos que ele participe, reivindique ativamente para si este ser. Conclusão parcial: Genet fora alienado em seu ser pelos Adultos, e sua tentativa de libertação, ainda que livre (livre porque galvanizada pela atividade de sua consciência), não deixa de ser menos alienada (o que não significa, por outro lado, que não deixe de ser uma ação livre); e é a partir desta perspectiva que Sartre poderá afirmar que “atingindo-se nessa vontade pura, Genet parece aproximar-se da libertação; tudo desaparece à sua volta, exceto a liberdade” (*ibid.*).

Ora, se a intenção do ser e a intenção do fazer estão separadas de fato, mas unidas de direito, isso significa que ambas engendram uma relação dialética a partir da qual elas se excluem e convergem; daí, ainda no campo da análise estática, a descrição do fazer para ser: se anteriormente ele roubava porque ele era ladrão, agora ele passará a roubar para ser ladrão, isto é, visa, deliberadamente através do fazer (neste caso, o roubar), a busca pelo ser (ser ladrão no sentido em que um objeto X é um objeto X em plena e maciça identidade); “agora, roubar, para ele, é consagrar a sua natureza de ladrão pela aprovação soberana da sua liberdade. É por essa razão que, mais tarde, ele irá chamar o roubo de ato poético” (*ibid.*, p. 85). Imiscuindo o fazer ao ser, Genet não visa senão, como denotamos no parágrafo acima, recuperar sua vida, quer dizer, libertar-se do Outro que lhe havia conferido esta natureza má. Sobremaneira, à medida que esta vontade pura e obstinada busca fazer o Mal para ser Mau, “o momento do ato e da vontade soberana desaparece. Um ato que se faz para ser não é mais um

ato, é um gesto. Vamos mais longe: o mau quer o Mal pelo Mal. Como fim incondicionado”, e Genet “faz o Mal para ser mau” (*ibid.*, p. 87). Doravante, ainda que ele se transforme em vontade pura e incondicional de fazer o Mal, este fazer visa ser Mal, o que significa que sua vontade de Mal degrada-se em gesto e este gesto, finalmente, transforma sua vontade em pura comédia: “como uma bússola enlouquecida, oscila perpetuamente do ato ao gesto, do fazer ao ser, da liberdade à natureza, sem nunca se deter” (*ibid.*). E esta oscilação perpétua de um polo a outro, ou seja, do ser ao fazer, do fazer ao ser, não é senão o movimento dialético-existencial de Genet; assim, debruçemo-nos na análise dinâmica deste movimento.

A análise dinâmica visa esmiuçar em filigrana as condutas empíricas de Genet para, com isso, localizar o movimento dialético da intenção do ser e do fazer, bem como explicar a relação imediata e confusa que os une; e como fizemos indicar anteriormente, esta análise compreende praticamente todo o “Livre II. Première conversion: le Mal” da presente biografia em curso de análise. Reforcemos a tinta: este momento dinâmico irá analisar ambas as dialéticas em seus movimentos de divergência e convergência, pois almeja uma compreensão — a mais completa possível — do projeto original de Genet; trata-se, por conseguinte, de visar este projeto em todas as suas *Abshattung* (o que significa que a biografia existencial opera a partir de um método que pretende restituir a totalidade do sujeito, ou, parafraseando Sartre em *L'Idiot de la famille*, um método que almeja restituir tudo o que se pode saber acerca de um homem). Pois bem, no exame da dialética do ser iremos entender o aspecto “passivo” de Genet e seus correlatos: ser-objeto, si-mesmo como Outro, fatalidade, amado, “pederastia passiva” (na expressão do próprio Sartre). Assim, trata-se de, através desta dialética, produzir uma compreensão ao mesmo tempo ontológica, psicanalítica (no sentido da psicanálise da consciência) e social acerca desta busca pelo Ser. Começemos, pois, com a seguinte constatação: imbuído neste domínio do Ser, Genet procura-o, inicialmente, em si mesmo; o fracasso é certo, afinal, ele não pode ser este Ser (Mal) senão como consciência (de)...; “erra o golpe”, pois “o espião e o espiado não são senão o mesmo” (Sartre, 2010a, p. 89). Diante desta impossibilidade de apreender-se como objeto-para-si, o que fazer? Ora, ele recorrerá a Outrem, isto é, buscará ver-se refletido como objeto no olhar dos outros, o que significa que ele fará de sua objetividade para outro o essencial, e de sua realidade-para-si o inessencial; “fazer-se manusear passivamente pelo Outro, para tornar-se objeto aos seus próprios olhos, eis o seu desejo” (*ibid.*, p. 97); eis, continuemos, o princípio ontológico do que o filósofo chama de “situação pré-homossexual, ou seja, conferir mais realidade ao seu ser-para-outro do que ao seu ser-para-si.

Podemos ainda indicar que sua homossexualidade configura-se sob a forma passiva quando daquela trágica cena que o metamorfoseia: “Genet, sexualmente, é primeiro uma criança violentada. Esse primeiro estupro foi o olhar do outro, que o surpreendeu, penetrou, transformou para sempre em objeto [...]; não digo que sua

crise original se parece com um estupro, digo que é um estupro”, ou ainda, “surpreendido por trás enquanto roubava, são suas costas que se expandem quando ele rouba, é com suas costas que ele espera os olhares e a catástrofe. Não é surpreendente, depois disso, que ele se sinta mais objeto através de suas nádegas e de suas ancas e lhes dedique uma espécie de culto sexual” (*ibid.*, p. 96). Diante disso, faz-se necessário que nós não nos precipitemos em afirmar que Sartre, com isso, esteja indicando que a homossexualidade (passiva) seja única e exclusivamente a fatura de um estupro; bem ao contrário disso, pensamos, trata-se de um caso particular cujo arrimo está todo ele centrado na condenação severa que os Adultos imputam a Genet e da escolha que ele faz de si mesmo diante desta condenação (afinal, podemos pensar casos de homossexualidade sem que, forçosamente, tenha ocorrido um estupro); nesta toada, o estupro de Genet é o ipso esta condenação cruel e total por parte dos Adultos e a escolha que ele faz de si diante dela.

Não deixemos de notar, ainda, que este episódio dramático mais a escolha original que a criança faz de si, é condição intrínseca da maneira pela qual ela existirá o seu corpo: enquanto o macho reflete, no amor com a fêmea, sua situação econômica e seu orgulho de ganhar a própria vida, em suma, enquanto reflete o imperialismo opressor (expressão do próprio filósofo) de seu ser-para-si, Genet, condenado e parasita aos olhos de uma sociedade que lhe recusa a salvação pela ação, conceberá o ato sexual como ratificação de seu ser-abjeto-objeto; “é como culpado que ele conhecerá a comoção e os desejos, e já que quer tornar-se o que fizeram dele, isto é, um objeto, essa vontade repercutirá até na maneira pela qual ele sente o seu corpo e a ereção de seu pênis” (*ibid.*). Se o macho vive seu pênis como “instrumento de objetificação”, Genet, ao contrário, irá vivê-lo como uma coisa que somente enrijece para o manuseio mais fácil de Outrem; trata-se, finalmente, de tornar-se objeto-para-o-outro e, principalmente, objeto-para-si-mesmo; daí a famosa assertiva sartreana de que, para Genet, o “Eu é um Outro”. Resumidamente, a busca pelo ser, em Genet, será mediada pelo Outro, pois como notamos, ele não pode apreender-se a si mesmo como objeto-em-si sem, forçosamente, ser consciência (de) si, isto é, sem operar o jogo ontofenomenológico do reflexo-refletidor. E se visa ser Mau-em-si, não seria surpreendente observar que todas as suas atitudes para com o Outro são atitudes que visam fazer com que este Outro ratifique sua “natureza má”: nesse sentido, ele se deixará manipular, subjugar e humilhar por todos ao seu redor; “seria pouco submeter-se por sua vontade própria, [...] a perturbação de Genet exige que a servidão seja efetiva, imposta”, pois “para que ele se sinta pertencer ao Outro e para que através dessa demissão, ele se torne o Outro aos seus próprios olhos, é preciso que a força do amado o curve até o chão”, finalmente, “quer ser violado, brutalizado, espancado e, acima de tudo, que não possa romper suas correntes, sob pena de morte” (Sartre, 2010a, p. 126).⁶

⁶ Simplismo à parte, poderíamos resumir a “ética negra” de Genet da seguinte forma: “bom é quando faz mal”.

Portanto, se Genet recorre ao Outro enquanto tentativa de apreender-se a si mesmo como objeto, o ato sexual (violento e forçado), para ele, não é senão uma tentativa de realizar a identificação de si sob o modo da identidade plena do Ser: “porque ele é o Outro, é ele e somente ele o amado no Outro” (*ibid.*, p. 103). E se ele busca no Outro apenas a confirmação do objeto-abjeto que deseja ser para si mesmo, faz-se necessário convir que todas as qualidades negativas de ser abjeto (desespero, sofrimento, dor, etc.) são, na verdade, queridas: se Genet declara que “‘O amor é desespero’, [...] sabemos, neste momento, que esse desespero é querido e que ele recusou, inicialmente, a única chance de salvação pelo amor: a reciprocidade” (*ibid.*, p. 133).

Se este martírio é requerido por ele para que, assim, possa apreender-se a si mesmo como objeto-em-si através da objetificação que Outrem lhe imputa, esta tentativa é vã, pois não pode ser mantida no ser senão através de sua consciência: este “sistema objetivo inteiro, o próprio lugar que Genet ocupa nele, aparecem subitamente sob a luz que Genet lhes fornece. É a consciência que os tira das trevas e os mantém no ser”, logo, “a tentativa de Genet passa incessantemente do essencialismo para o existencialismo. Seu objetivo é recuperar o seu ser para garantir a própria salvação. Mas depois que se estabelece no coração de sua essência, vê que a recebe apenas de si mesmo [...]” (*ibid.*, p. 139, grifo nosso). Ademais, cumpre fazer notar que esta passagem do “essencialismo” ao “existencialismo” já era constatada em *EN* quando da descrição (de má-fé) das relações concretas do para-si com o Outro: do mesmo modo aqui, se Genet visa, através de Outrem, “sufocar” sua consciência para, então, coincidir com seu ser objetivo (sua Natureza Má), esta tentativa fracassa e ele não pode encontrar senão sua própria liberdade ao avesso.

Em suma, este essencialismo o remete ao seu puro poder de existir, quer dizer, à sua consciência como consciência (de) si: quanto mais se esforça na apreensão de si como objeto, mais sua consciência se lhe revela sob a implacável díade do reflexo-refletidor; a busca pelo Ser remete, pela sua própria impossibilidade ontofenomenológica, ao Fazer. Porém, antes de analisarmos dinamicamente a dialética do fazer, faz-se importante pontuar que este fracasso da busca pelo Ser através de Outrem conduz Genet, desta vez, a buscá-lo a partir de si mesmo: “agora, resigna-se a nunca ser um objeto para si mesmo, desde que seja aos olhos de uma testemunha absoluta e benevolente. Isso significa que quer ser Genet aos olhos de um Deus de amor” (*ibid.*, p. 160); n'outras palavras, trata-se de reivindicar para si mesmo a “potência” que seria capaz de fazê-lo Ser o Mal que é. Daí que este Deus não seja senão o próprio Genet, e “num golpe de gênio”, ele inverte radicalmente sua tática: se sua Natureza não podia ser conferida a partir do Olhar de Outrem, ele agora será seu próprio objeto investido por direitos divinos, trata-se, com isso, de tornar-se “consciência olhada por trás”, de tornar-se objeto perante os olhos eternos e imutáveis de Deus; tática claramente solipsista, pois “o solipsista é um homem que nega a sua

existência empírica em proveito de sua existência númenal e sagrada; para o solipsista e para Genet, Eu é um outro e esse Outro é Deus”.

•

Até aqui (análise dinâmica da dialética do ser) acompanhamos Genet em sua tentativa para encontrar seu Ser em Outrem ou em si mesmo como Outrem divino; diante destas investigações, estamos aptos para realizar o balanço deste movimento dialético.

1) Esta dialética do ser é a “intenção formal” de realizar a alienação total de sua pessoa, inicialmente, através de Outrem e, em seguida, através de Deus; logo, “o primeiro momento da progressão dialética é pois a alienação. O próprio Genet é em um Outro; sua consciência propõe o ser do Outro como essencial e considera-se a si mesma como inessencial” (*ibid.*, p. 168).

2) Para que seu desejo de coincidir consigo mesmo obtivesse sucesso, era necessário que, nas relações com os Outros, sua consciência negasse toda consciência de si no Outro; n’outro termos, o Outro deveria servir de mediação entre Genet e seu ser, mas vimos que esta mediação falhava ontofenomenologicamente na medida em que ela não cessava de fazer reaparecer a indestrutível consciência (de) si.

3) Desta impossibilidade de supressão da consciência, Genet passa do essencialismo ao existencialismo e, nesta nova atitude, faz de si mesmo o objeto que desejava ser através de Outrem, pois agora é sua própria consciência (no sentido de uma consciência justificada por Deus) quem lhe fornecerá os meios para alcançar a famigerada identificação de si, logo, opera-se a inversão clássica: o inessencial passa a ser o essencial (consciência (de) si) e o essencial o inessencial (Olhar do Outro); “essa ‘essência’ ou ‘natureza’ constituída se torna sujeito constituinte; ele lhe faz dom de sua própria liberdade, de sua lucidez, ela se torna o Demônio atrás da sua cabeça, ela o vê, e esse olhar onipotente sobrecarrega a sua consciência com uma objetividade secreta” (*ibid.*, p. 170).

4) Tornando-se, a partir de si mesmo, seu próprio objeto, esta passagem do inessencial ao essencial é, na verdade, uma outra tentativa para apreender-se como inessencial; portanto, a libertação, tendo sido apenas um momento do processo dialético, culminou na passagem de uma alienação a outra.

5) Esta nova tentativa de visar-se a si mesmo como objeto, contudo, é excessivamente abstrata e a sujeição que ela inflige a Genet é excessivamente deliberada (afinal, é ele mesmo quem inflige a si próprio esta sujeição); desta constatação, Genet irá recommençar todo o movimento dialético na tentativa desesperada — porém vã — de ser o objeto desejado (o ladrão-em-si, o mau-em-si): “a progressão dialética [...] se inflite em movimento circular; sujeição ao Outro, retorno de si, sujeição a si como outro, retorno à sujeição amorosa, etc.” (*ibid.*, p. 171), em outros termos, di-

remos que Genet “anda em círculos”. Impossibilitado pelo inelutável jogo do reflexo-refletidor que é a consciência, não haveria outros meios para atingir sua Natureza maligna? Se ele rouba, mente e trai, talvez, quem sabe, pudesse realizar seu desejo de coincidir consigo (que, como vimos, é seu projeto original de ser o que fizeram dele) através de suas ações; desta nova via vislumbrada por Genet, passamos à análise dinâmica do fazer.

Começemos esta análise da dialética do fazer notando o seguinte: no momento de sua metamorfose, a criança havia decidido ser mau e fazer o mal, fazer o mal para ser mau e ser mau ao fazer o Mal; desse modo, trata-se de operar estas duas categorias para, então, realizar a tão desejada coincidência consigo (coincidência que, como vimos, fora imputada a ele através dos Adultos). Bem, se a intenção do ser findou num movimento dialético de vai-e-vem entre inessencialidade e essencialidade, terá ele mais sorte quando visar somente a agir? Mas outra questão aparece imediatamente, qual seja: agir não significa forçosamente estar do lado da essencialidade, quer dizer, da consciência, da atividade, em suma, da existência? “É verdade. Ao resolver agir, Genet atinge-se na fonte de sua liberdade, na sua possibilidade pura e formal de querer”; daí que “o primeiro momento dessa nova dialética é pois o momento da liberdade. Veremos Genet elevar-se do ser à existência” (*ibid.*, p. 172). No domínio do fazer, o espírito, libertado, atinge a si mesmo e passa a estabelecer regras para si; portanto, confere ao mundo o seu status. Contudo, se outrora Genet lidava com as aporias do Ser, a sua busca por más ações resultará, como denotará Sartre, em aporias do Não-Ser; para que comecemos a entender esta afirmação, lembremos que o Mal é um conceito fabricado com a finalidade de expurgar das pessoas honestas a parte negativa de suas liberdades e, ao mesmo tempo, identificá-la no Outro (minorias ou os bodes expiatórios da Sociedade dos Honestos): em suma, o Mal é uma noção que não possui sentido senão na objetividade, daí que aquele que busca viver subjetivamente segundo os princípios do Mal “se choca com contradições infinitas e se torna ele mesmo contraditório, pois é preciso que ele instale em sua consciência e assumam todos os caracteres divergentes que o homem honesto jogou, em desordem, nesse conceito onde tudo cabe” (*ibid.*, p. 173). Nesse sentido, quando Genet busca fazer o Mal, ele deverá realizá-lo enquanto “ordem e desordem”, “Ser do Não-Ser e Não-Ser do Ser”, “relativo e absoluto”, “princípio e pessoa”; n'outras palavras, para fazer o Mal é necessário uma sensibilização com o Ser, ou seja, com o Bem: na medida em que o Mal é negação, somente poderemos descobri-lo através daquilo que ele nega, logo, o Bem. Em seguida, o Mal ideal/radical é um tipo de ação que causará horror até mesmo ao próprio agente que irá realizá-lo, ele é realização do Mal pelo Mal a partir da sensibilidade que o mau possui do bem: “o Mau deve querer o Mal pelo Mal, e já que o Bem é anterior ao Mal, como o Ser ao Nada, é em seu amor original pelo Bem que ele deve tirar os motivos para fazer o Mal” (*ibid.*, p. 176).

Aliás, mais do que uma simples sensibilidade para o Bem, a Má ação, para que ela seja ideal e radical, deve ser realizada contra a vontade fundamental que o mau possui

do Bem; só realiza uma genuína má ação aquele que, ao mesmo tempo, conhece e ama o Bem, mais ainda, o Mal ideal exige que eu seja bom só para ser mau: “em uma palavra, o impulso rumo ao Bem não deve ser produzido senão em uma consciência já polarizada rumo ao Mal e como meio de fazer o maior Mal, isto é, de escarnecer, também em mim, o Bem” (*ibid.*, p. 177). Diante desta definição rigorosíssima da Má ação ideal, constatamos que o Mal envolve em si o Bem para negá-lo; daí que o Mal seja, ao mesmo tempo, Ser do Não-Ser e Não-Ser do Ser, o que significa que ele é relativo ao Bem (ao Ser), pois seu propósito é o de destruí-lo. Contudo, desta mesma definição surge a aporia da qual falávamos anteriormente. “O maior Mal é conhecer o Bem com evidência, ter nascido bom como toda criatura humana e recusar essa luz ofuscante, mergulhar de propósito nas trevas”. (Sartre, 2010a, p. 177).

Segundo Sartre, Genet optará pela primeira solução (ser bom para fazer o mal)⁷, logo, sua liberdade irá se afirmar contra a sua sensibilidade; todavia, na medida em que sua sensibilidade soergue-se contra suas más ações, onde e como ele encontrará um motivo para fazer o Mal? Afinal, como encontrar no Bem uma razão para realizar o Mal? Ora, se o Bem é plena positividade, Ser, Ordem e Plenitude, como encontraríamos nele qualquer fissura pela qual fôssemos conduzidos ao Mal? E se o Mal, por seu turno, é não-ser, nada e desordem, como poderíamos nos sentir atraídos por ele? Ora, Genet passa do Bem ao Mal, pois esta passagem é sua única passagem possível: se sua crise original fez com que ele mergulhasse, contra a sua vontade, em um horror que não cessa, o único meio que ele pode encontrar para sobreviver a este horror foi o de, através de si mesmo, exacerba-lo e conduzi-lo ao extremo; “é somente no sofrimento que ele pode se sentir livre, pois é o único sentimento que pode vir dele [...], para sermos infelizes, não temos necessidade senão de nós mesmos” (*ibid.*, p. 179). Entrementes, a intenção do fazer (neste caso, fazer o Mal para si e o Mal em si) revelamos uma saída que Genet vislumbra para que, então, possa reivindicar sua liberdade/autonomia em detrimento da condenação que lhe fora imposta pelas pessoas honestas: “[...] suas más ações, ele quer que elas sejam os efeitos de um querer absoluto que tira sua motivação de si e não do mundo” (*ibid.*, p. 181).

Ademais, recorrer ao Mal significa reivindicar a si mesmo, pois como nota o filósofo, o Bem não precisa de mim, ele, enquanto plenitude e positividade, existe por si próprio, já o Mal, ao contrário, precisa de mim para que possa existir à medida que é não-ser, nada, logo, ele só existirá se eu realizá-lo; o Mal é uma entidade tributária de minha má consciência: “se eu afastar-me dele, ele se desvanece; é preciso que eu o sustente sem cessar em seu ser hesitante, através de uma criação continuada” (*ibid.*, p. 182). Em suma, enquanto o Bem é inércia, o Mal é liberdade, e, sobretudo, produção de aparência; expliquemos esta última afirmação: Sartre, orientado numa perspectiva cartesiana, indica que a Verdade, galvanizada pelo Bem, é uma descoberta,

⁷ O que não significa, ainda de acordo com o filósofo, que ele deixará de lado a segunda solução, pois uma não pode existir sem a outra.

digamos, impessoal, isto é, uma descoberta (passiva) que o homem realiza, mas que não participa de seu ser, pois este ser pertence exclusivamente e a priori a Deus (a Verdade, sinônimo de Bem, já existe e sempre existirá mesmo que o homem não a desvele, pois ela é o resultado da bondade de Deus); no caso do Mal, trata-se de produção (ativa) de aparência do real, e nesse sentido ele depende de mim: “a aparência é satânica porque ela caricatura o ser e é tudo o que o homem pode produzir através de seus próprios meios”, conclusão, “[...] o Mal se chama também, simplesmente, o Imaginário” (*ibid.*, p. 183). Ver-se-á que Genet, reivindicando o Mal, não buscará senão substituir o mundo inteiro por uma aparência de mundo; n'outras palavras, através do Mal enquanto aparência/Imaginário, ele tentará irrealizar o mundo (o real). Nesse sentido, um rápido parêntese: em Genet, o recurso ao imaginário — enquanto poder maligno de irrealização do real — é menos uma fuga do que uma escapatória/saída de sua condenação original; tenhamos o cuidado de não deixar de indicar que falamos em escapatório no sentido preciso de uma reivindicação de Genet em relação ao que os Adultos fizeram dele — o marginal, o ladrão, o pária, o Outro de si —, logo, trata-se de, operando a “maligna” irrealização do mundo, fazer emanar de si mesmo sua natureza má, ser seu próprio fundamento.

Tecidas as determinações formais e ontológicas do Mal, passemos, finalmente, à sua definição material; mas qual seria o ato mais criminoso e maldoso? Que tipo de ação melhor realizaria o Mal radical que Genet tanto deseja? Resposta: a traição, pois “a traição não é um retorno ao Bem; é o Mal que se faz mal a si mesmo” (*ibid.*, p. 196). Ora, trair é muito mais danoso à Sociedade do que qualquer outro crime, pois ao trair, é toda a Sociedade que se torna Outro em relação ao traidor; expliquemos. De acordo com a lógica sartreana, a traição dissolve a unidade do grupo à medida que gera uma desconfiança de todos por todos: “Há um traidor entre nós!”. Basta isso. Sentimos até o fundo de nós mesmos a metamorfose; cada um de nós, para todos os outros, torna-se traidor em potência [...]. A unidade original explode; só resta um grande número de solidões” (*ibid.*, p. 198); pela traição, nós forçamos o Outro a encarnar a solidão, pois todos os demais tornam-se suspeitos e, ao mesmo tempo, tornamo-nos suspeitos para todos eles. Sartre novamente: “a consciência de ser traído é, para a consciência coletiva de um grupo sagrado, o que o delírio de influência é para o indivíduo” (*ibid.*).

Se a consciência que busca este Mal radical deve querer o Mal para o mundo e para si mesma, se ela deve querer aniquilar-se a si mesma, esta total aniquilação somente seria possível através do suicídio real, mas Genet, que escolhe sobreviver para fazer o Mal, não poderia jamais realizá-lo; desta impossibilidade chegamos a este curioso movimento, qual seja: enquanto sua consciência busca sua total aniquilação e, ao mesmo tempo, recusa o suicídio, “a busca do Nada não é para ela senão a maneira pela qual afirma sua existência, e mais ela luta contra si, mais ela existe. É o que Genet nomeia ‘a impossível nulidade’” (*ibid.*, p. 209), isto é, o fato de viver uma situação que não podemos não deixar de sofrer e, por conseguinte, irrealizar,

mas cuja irrealização total é impossível, pois a nadificação — como aliás já havia pontuado *EN*⁸ — não vai jamais até o aniquilamento total.

Mas Genet não é aquele que joga “quem perde ganha”? Eis aqui um bom exemplo deste jogo: fracassando em seu aniquilamento total, ele obtém êxito em sua busca pelo Mal ideal, pois ele é, como vimos, fracasso e impossibilidade; “a impossibilidade de viver é precisamente a mola de sua vida, a impossibilidade do Mal é o triunfo do princípio mau; o fracasso querido e perseguido sem cessar através de suas empreitadas [...] torna-se sua vitória” (*ibid.*). Esta “impossível nulidade”, finalmente, faz com que a consciência apareça a si mesma quando busca seu aniquilamento, afinal, aniquilar-se é forçosamente consciência (de) aniquilar-se: aqui, pela primeira vez, Genet alcança a si mesmo enquanto subjetividade, torna-se, a partir desta “impossível nulidade”, o ser que sustenta no ser a sua própria impossibilidade de ser e o que ser que se faz existir por sua própria impossibilidade; “esta subjetividade impensável que ele toca para além e aquém do ser, aquém e além do possível, é a existência. Todavia, esta reivindicação da liberdade/existência através do fazer, não é senão um momento do complexo jogo de vai-e-vem de Genet: se deseja, através do fazer, a realização do Mal ideal, esta realização não visa senão o ser: “ele quer manter seu ser a partir de si mesmo e manter todos os seus atos a partir de seu ser [...]. Nós reencontramos a subordinação do fazer ao ser” (*ibid.*, p. 213). Ora, se o fazer encontra-se subordinado ao ser, e se o ser, como vimos, é tentativa de realizar a condenação-alienação do Outro sob o modo da identidade de si, será forçoso indicar que, até o momento, Genet encontra-se atravessado pelo “Olhar de Medusa” de Outrem, ou seja, seu existencialismo não deixa de ser, ao mesmo tempo, desejo de essencialismo; “esta consciência de si divina não é senão o julgamento das pessoas honestas, mas idealizado e interiorizado” (Pams, 2015, p. 201), isto é, requerido por si e para si. Desse modo, a análise da dupla dialética (do ser e do fazer) revelou-nos, finalmente, a labiríntica e complexa relação entre liberdade & alienação, para-si & outro, universal & singular.

Referências bibliográficas

- COOREBYTER, V. de (2000). *Sartre face à la phénoménologie : autour de “L’intentionnalité” et “La transcendance de L’ego”*. Paris: Éditions OUSIA.
- COOREBYTER, V. de (2005). “Prière pour le bon usage du *Saint Genet*: Sartre, biographe de l’aliénation”. In: *Les Temps Modernes: Notre Sartre*, n. 632-633-634. Paris: Gallimard, pp. 106-139.
- LAING, R. D. & COOPER, D. G. (1971). *Raison et violence. Dix ans de la philosophie de Sartre (1950-1960)*. Paris: Payot.

⁸ “[...] não é dado à realidade-humana aniquilar, mesmo provisoriamente, a massa de ser que é colocada diante dela. O que ela pode modificar é a sua *relação* com este ser” (Sartre, 2010b, p. 59).

- LOUETTE, J.-F. (2002). *Silences de Sartre*. Toulouse: Presses Universitaires du Mirail.
- PALMS, M. (2015). “Sartre et le *Saint Genet*: de l’ontologie de la mauvaise fois à la politique de la révolte”, In: *Études sartriennes. Sartre inédit: Les racines de l’éthique*, n. 19, Paris: Éditions OUSIA, pp. 185-212.
- SARTRE, J.-P. (1976). *Situations, X. Politique et autobiographie*. Paris: Gallimard.
- SARTRE, J.-P. (1983). *Cahiers pour une morale*. Paris: Gallimard.
- SARTRE, J.-P. (2010a). *Saint Genet: comédien et martyr*. “Tel”, Paris: Gallimard.
- SARTRE, J.-P. (2010b). *L’être et le néant – Essai d’ontologie phénoménologique*. “Tel”, Paris: Gallimard.
- SARTRE, J.-P. (2012). *Baudelaire*. “Folio Essais”, Paris: Gallimard.
- SARTRE, J.-P. (2016). *Mallarmé. La lucidité et sa face d’ombre*. “Arcades”, Paris: Gallimard.
- SIMONT, J. (2013). “Le choix original: destin et liberté”. In: *Les Temps Modernes: Sartre avec Freud*, n. 674-675. Paris: Gallimard, pp. 68-93.