

Solidão e exílio: a questão do outro

Salvelina da Silva

Mestranda em Literatura

A noção ou o sentimento de solidão e de exílio é o resultado da contingência existencial, porquanto o homem é arremessado a um turbilhão insondável de exigências e obrigações, num universo que, segundo Sartre, é uma totalidade esfacelada, um mundo estilhaçado em miríades de consciências, sendo cada uma, por sua vez, um universo absoluto. Esta característica do mundo é apenas o reflexo da situação do homem.

De fato, o homem se vê, cada vez mais surpreso e perplexo, às vezes ao ponto de verdadeira catatonia, diante por um lado, da sua dimensão poliédrica, das diversas identidades do seu eu, da sua diáspora e de seus devires, e de outro, da relação cada vez mais visceral de todos os homens que ele é (ou precisa ser). “(...) *une foule de petites metamorfoses*

Anuário de Literatura 8, 2000, p. 85-93.

s'accumulent en moi sans que j'y prenne garde et puis un beau jour, il se produit une véritable révolution. C'est ce qui donne à ma vie cet aspect heurté, incohérent." (SARTRE:1938, p.18).

Lançado na cotidianidade com sua miséria, riqueza e complexidade, onde as coisas acontecem e não mais se concatenam num discurso totalizador, o homem se depara com a inumanidade característica do momento hodierno, em que as pessoas são apenas coeficientes habitacionais. Inevitavelmente, ele se põe a perscrutar a escuridão, a opacidade diáfana da urdidura paranóica do existir, frente à angústia do nada da existência, segundo a herança heideggeriana.

O que lhe é possível vislumbrar? Apenas a facticidade, a gratuidade de existir, a vacuidade de ser, o vazio circunjacente, o silêncio fantasmagórico. Instala -se o exílio e as suas formas. (Enquanto ruptura, o exílio funda estética e produz arte.)

Nesse ponto, é normal que se busque, numa tentativa ansiosa, harmonizar o próprio ritmo à respiração, aos suspiros tumultuosos do mundo.

Um dos caminhos, por certo o mais complexo, o mais labiríntico e o que mais rápida e diretamente leva ao fracasso, é a procura do outro, pois se o homem não aprendeu a administrar o mosaico que ele é, também não pode saber lidar com a multiplicidade e o campo de possibilidades que potencialmente o outro é. Entretanto, passará todo o tempo da sua breve passagem pela vida, às voltas com as questões do outro e suas implicações existenciais.

Para Sartre, nascimento e morte são apenas dois pontos

extremos. Neste espaço intervalar debate-se a existência. Para Camus, entre a felicidade e a tragédia está a vida cotidiana. No hiato entre vida e morte, que caracteriza o terreno do cotidiano, é cultivada a solidão, o sentimento de exílio, de impotência ante a assimetria da relação do eu com o outro.

É neste mesmo sentido que Graciliano Ramos argumenta sobre a tomada de consciência da condição humana como única possibilidade de libertação do homem, sobre a relatividade de todos os valores e sobre a inutilidade da luta individual contra as estruturas estabelecidas, questões que retratam o homem lançado na sua viagem existencial, o que traduz, inevitavelmente, o conflito.

Em suas deambulações existenciais, o outro é a maior necessidade do homem pois a “eudade” é o reflexo da “outridade”, ou seja, cada um é o que o outro vê. “Não posso me conhecer salvo por intermédio do outro” (SARTRE, 1997 p.96) pois “o outro é o mediador entre mim e mim mesmo” (SARTRE, 1997 p.290). Apesar desta necessidade absoluta da presença do outro, o ser em relação com o mundo, com os outros e consigo mesmo é essencialmente angústia. E no centro desse imenso e infindável roldão, nem mesmo nas manifestações do amor é fácil ao homem estar menos só. “Nous faisons l’amour au pair (...) mais nous échangeons à peine quelques mots. À quoi bon? Chacun pour soi” (SARTRE, 1938 p.21).

Em *Angústia* há uma marca peculiar: “ali no duro, as costas calejando a esfregar-se no couro cru do leito de Trajano – “Sinhá Germana!” E Sinhá Germana, doente ou com saúde, quisesse ou não quisesse, lá estava pronta, livre de desejos, tranqüila, para o rápido amor dos brutos”

(RAMOS, sem data p.113).

O que nos torna definitivamente humanos é a capacidade de dar ao ato de amor uma configuração de transcendência física e até espiritual. Orgasmar, transcender os limites físicos da dimensão corporal, atingir algo mais do que a performance sexual, pois uma relação sem amor é um ato de desamor em que o sentimento predominante é a coisificação, dá uma configuração animalesca ao ato.

A volúpia lança-se num futuro ilimitado, vazio, vertiginoso. Ela consome tempo puro, que nenhum objeto preenche nem baliza. A satisfação não é uma estada no além mas retorno a si mesmo num mundo unívoco e presente. Nessa queda nada é comparável à saciedade, malgrado o que se diz a esse respeito quando se colocam as coisas do amor nas categorias econômicas entre os apetites e as necessidades. (LÉVINAS, 1998 p.48)

Como vemos, em Lévinas, o outro adquire uma configuração muito menos localizável, de procura, ao mesmo tempo que aponta para o desdobramento vigoroso de uma ética.

Na vida como no amor, se o homem não consegue uma cumplicidade, uma mutualidade com outra pessoa, se essa outra pessoa não faz com que a própria essência do seu ser adquira contornos reais, ele é tragado pelo silêncio opaco, pesado, obscuro, enigmático, labiríntico. É a diáspora desarticulada em partículas elementares. O ser se dissolve, dispersa seus nêutrons, prótons, elétrons sem conseguir evitar

a explosão. É um grito perdido no vazio vertiginoso, antecipadamente evaporado no nada silencioso. Estrangeiro, exilado, só, sem lugar, desabitado. “J’ai envie de partir, de m’en aller quelque part ou je serais vraiment à ma place (...) mais ma place n’est nulle part; je suis de trop” (SARTRE, 1938 p.174).

A mesma situação em *Carnets*, de Camus: “Je ne suis pas d’ici _ pas d’ailleurs non plus. Et le monde n’est plus qu’un paysage inconnu où mon coeur ne trouve plus d’appuis (...) Étranger, qui peut savoir ce que ce mot veut dire?” (CAMUS, 1962 p.201-202)

Diante desse estado de impotência e alienação do homem, uma questão ética se impõe lancinante: pode-se, olhando a história humana, crer na idéia de progresso?

Não cabe dúvida quanto a realidade do desenvolvimento tecnológico e científico que tornou possível até mesmo a conquista do espaço. Tudo o que se celebrava ainda no início do século XX, em evocando o ano 2000 como símbolo de uma modernidade, tornou-se realidade e ainda com vantagens. Seria esse progresso algo positivo? Pode-se dizer que ele tornou a humanidade mais feliz? É um indicativo de evolução, quer dizer, que ele é proporcional à uma elevação do nível moral de humanidade, que a barbárie recuou proporcionalmente aos conhecimentos teóricos?

É impossível responder de maneira factual e decisiva, porquanto a idéia de progresso é, mais do que nunca, um lugar de afrontamentos filosóficos e ideológicos.

Entretanto é preciso ir além de um maniqueísmo ingênuo e sondar *les effets* que atravessam a questão.

O que fica claro é que nos dias atuais, o homem, a *res humana*, não passa de uma subjetividade impotente diante da força das coisas, uma consciência cujo ser foi jogado no mundo das coisas e dos processos violentos de subjetivação capitalista.

Como afirma Bolle, “ o desenvolvimento acelerado dos recursos técnicos – longe de promover um uso racional, emancipador, em prol de uma ordem econômico-social mais justa para a humanidade – está efetivamente a serviço de forças míticas destruidoras” (BOLLE, 1994 p. 210).

Isso porque o homem sempre foi e sempre será um enigma, de tal forma que, mesmo se a filosofia, as ciências, as religiões, e as artes em geral se interconectassem num amplexo compacto e sólido, respeitando-se em suas respectivas experiências, ainda assim, não seria possível abarcar a realidade do homem em sua integralidade.

O pensamento de Heidegger segue a mesma direção:

Nenhuma época acumulou conhecimentos tão numerosos e tão diversos sobre o homem como a nossa. Nenhuma época conseguiu apresentar seu saber acerca do homem sob uma forma que nos afete tanto. Nenhuma época conseguiu tornar esse saber tão facilmente acessível. Mas também, nenhuma época soube menos o que é o homem. (HEIDEGGER, 1996 p. 41)

Sob o risco de retornarmos ao mito do mistério é preciso continuar deste ponto.

O homem contemporâneo, senhor de um patrimônio inapreciável de conquistas tecnológicas e científicas, é organizado para dentro de uma sociedade egótica onde coabitam os elementos mais desvairados e onde ele debate-se num espectro de passividade entre negatividades e assiste o esmaecimento/evanescimento de todos os valores e de todos os sentimentos.

Lévinas argumenta: “Existe uma lassidão que é lassidão de tudo e de todos, mas sobretudo lassidão de si. (...) É preciso fazer alguma coisa, é preciso empreender e aspirar (...) enfadar-se de tudo e de todos é abdicar da existência” (LÉVINAS 1998 p.25).

Ainda segundo Lévinas, mesmo com todos os relacionamentos que a existência impõe, o homem jamais perderá a sua ipseidade, o indivíduo sempre permanecerá singular.

Na realidade, o fato de ser é o que há de mais privado; a existência é a única coisa que não posso comunicar; posso contá-la, mas não posso partilhar a minha existência. Portanto solidão aparece como o sentimento que marca o evento do próprio ser. (...) Tudo se pode trocar entre os seres exceto o existir. Neste sentido, ser é isolar-se pelo existir. Sou mônada enquanto existo. (LÉVINAS, 1982 p.49-51)

A própria essência da vida só existe a partir da solidão, mas isso não deve impedir que se considere a existência e a subjetividade como fatos essencialmente relacionais.

Assim sendo, seria desejável que o homem comum soubesse apreciar em seu justo valor essa dimensão de exilado, essa liberdade pessoal que ele pode gozar não sendo mais que um estrangeiro. A solidão pode apresentar facetas de encantamento inigualáveis. Seria desejável que o homem ousasse passar da causalidade à finalidade de si próprio. Que utopia! Quão poucos seriam suficientemente fortes para pagar o preço, pois essa mudança de paradigma passa pela descida aos infernos e a necessidade de cortar a cabeça de Górgona para enfim descobrir o caminho da felicidade. Ser só, mônada mas consciente das suas infinitas probabilidades de conexões e construir uma teia infindável de relações profícuas. Mônada interferindo em outras mônadas e se permitindo interferências.

Lévinas pensa que o homem, com sua inteligência e criatividade, pode libertar-se do fascínio da ilusão narcisista do controle total que o leva à egologia, a construir impérios tecnológicos e monetários, a exercer a violência do poder do conhecimento que degenera em manipulação e domínio entre os seus iguais. Do movimento em direção ao outro a humanidade pode conquistar uma outra redenção, fruto deste devir de intensidade.

Talvez ao assumir uma disposição dinâmica a partir do seu ponto de inserção no real, ultrapassar as próprias fronteiras e alcançar o exterior. Deixando a sua posição de ser localizado numa contingência existencial e penetrando as zonas exteriores do seu ser, este “humanismo do outro homem” talvez possa transitar por esta estrada do impossível em direção a um outro que não seja um retorno simulado ao mesmo.



Referências bibliográficas

BOLLE, Willi. *Fisiognomonía da metrópole moderna*. EDESP. S. Paulo. 1994.

CAMUS, Albert. *A peste*. Trad. Graciliano Ramos. Ed. Opera mundi. Rio de Janeiro. 1973.

_____, *Carnets, I*. Ed. Gallimard. Paris. 1962.

DELEUZE, Gilles. GUATARI, Félix. *O que é filosofia?* Ed. 34 S. Paulo. 1992.

FERNANDES, José. *O existencialismo na ficção brasileira*. Ed da Universidade Federal de Goiás, Goiânia. 1986.

HEIDEGGER, M. *Kant e o problema da metáfora*. Ed. Duas cidades. 1976.

LÉVINAS, Emmanuel. *Da existência ao existente*. Ed. Papirus. Campinas. S. Paulo. 1998. Col. Travessia do século.

_____. *Ética e infinito*. Ed. 70 Ltda. Lisboa. Portugal 1982

RAMOS, Graciliano. *Angústia*. Martins Editora S.A. São Paulo (sem data)

SARTRE, Jean-Paul. *La nausée*. Ed. Gallimard. Paris. 1938.

_____. *O ser e o nada - Ensaio de ontologia fenomenológica*. 5ª ed. Trad. Paulo Perdigo. Ed. Vozes. Petrópolis. RJ. 1997.

