

HOMO SOLITARIUS: NOTAS SOBRE A GÊNESE DA SOLIDÃO MODERNA¹

Celso Castro²

“Sempre que tive de participar de algo em comum, qualquer acontecimento humano, me senti como um homem que sai do teatro antes do último ato para respirar por um momento, vê o grande vazio das trevas cheias de estrelas, e deixa o chapéu, casaco, espetáculo e parte.” Robert Musil³

Nada parece ser mais universal do que o sentimento de solidão que, em maior ou menor grau, todos conhecemos. Não apenas nos sentimos em alguns momentos solitários, como também sabemos da existência de indivíduos para os quais, imaginamos, a solidão é algo permanente, um dado constitutivo de suas individualidades.

Sem dúvida, em todas as sociedades humanas há momentos nos quais o indivíduo está só, no sentido de estar isolado, apartado de seus semelhantes. Nas sociedades primitivas, por exemplo, muitas vezes os ritos de passagem que marcam a transição entre etapas da vida de um indivíduo envolvem uma situação de liminaridade, quando ele é colocado além das margens da sociedade por um tempo determinado. Mas nesse caso a solidão é não só prevista como passageira, e termina sempre com a reintegração do indivíduo à comunidade da qual se afastou.

Não é dessa experiência que estamos falando. Nossa idéia moderna de solidão envolve a possibilidade de que, mesmo no decorrer normal da vida cotidiana a interação com outros indivíduos seja suspensa ou ocorra de forma intermitente, pouco densa. Para alguns, a ausência de interações com um razoável grau de intimidade parece ser crônica, permanente. Esse é o indivíduo solitário por excelência, aquele que, disso gostando ou não, sente-se como o solitário Ulrich, personagem criado por Robert Musil e cujo pensamento vemos na epígrafe.

Ao contrário do que nosso senso comum pode sugerir, a generalização desse sentimento de solidão é historicamente datada. A existência do solitário enquanto um

tipo social, no sentido que nos é familiar, só se tornou possível há relativamente pouco tempo. É a gênese desse *homo solitarius* que quero esboçar. Inicialmente, é preciso distingui-lo de dois outros tipos.

Em primeiro lugar, dos “solitários” religiosos de diversos tipos que sempre existiram na tradição cristã. Entre anacoretas e eremitas, a solidão era procurada como uma forma de ascensão espiritual, de se entrar em contato mais direto com Deus. Essa solidão voluntária, no entanto, não escapava à vinculação com a Igreja. O ermitão, previa a Regra de São Bento, devia ser provado em suas virtudes religiosas no monastério antes de retirar-se à solidão. Só então, após ter contado com a ajuda de muitos para combater o demônio, era considerado forte o suficiente para deixar a companhia de seus irmãos e passar a lutar só, contando unicamente com a proteção de Deus contra os vícios da carne e do pensamento. Ao invés de abandonar a coletividade, os solitários de Deus na verdade com ela estabeleciam laços muito particulares.

Em segundo lugar, de todos aqueles que evitam a sociedade por ódio ou aversão à sociabilidade humana, e cujo arquétipo pode ser visto numa peça de Molière de 1656, *Le misanthrope ou l'atrabilaire amoureux*. O afastamento da vida em sociedade é atribuído, nesse caso, a motivações que, embora desenvolvidas por indivíduos singulares, têm sua origem no domínio da natureza, como na referência à *atrabilis*, a “bília negra”, humor imaginário que se julgava ser a causa de tal postura. O misantropo Alceste, apaixonado pela coquete e mundana Celimena, não suporta os costumes, a “falsidade” da vida cortesã e sente vontade de “fugir para um deserto da humana companhia.” Embora seu amor tenha tudo para ser retribuído, Alceste não consegue manter o mínimo “distanciamento do papel” (para usar uma expressão de E. Goffman) que a etiqueta cortesã exigia. O final da estória não é feliz, o que surpreendeu o público das comédias da época. O misantropo, sentindo-se — equivocadamente — traído e injustiçado, decide “sair de um abismo onde o vício triunfa e ir buscar sobre a terra um lugar afastado onde um homem de honra ainda possa viver e para isso ainda tenha a sua liberdade.”

Feitas essas distinções, podemos retrair de maneira bastante esquemática, recorrendo ao auxílio da literatura, a existência de personagens solitários laicos pelo menos desde a Idade Média, ainda que muito distantes da nossa experiência moderna. Segundo G. Duby,¹ a tendência geral presente durante toda a época feudal para a

fragmentação e para a dispersão das formas sociais favoreceu a individualização de famílias, não de indivíduos. Estes permaneciam englobados pelas grandes categorias do parentesco ou da fraternidade. Assim, o mundo da solidão estava sempre para além das fronteiras — físicas e simbólicas — da sociedade. O lugar reservado no imaginário medieval para o sonho de evadir-se, de fugir ao inevitável convívio exigido pela vida gregária, dependia sempre de uma viagem, de um deslocamento espacial. São notáveis as metáforas de caminhos longos e estreitos que povoam a chamada “literatura de evasão” medieval, como observa D. Régnier-Bohler.² Uma posição central era ocupada, nessas histórias, pela *floresta*. Por ela passavam ou nela viviam cavaleiros errantes, eremitas e foras-da-lei, monstros imaginários de diversos tipos, duendes e ogros. O lugar da solidão era perigoso.

Uma nova concepção da vida privada começou a se desenvolver em algum momento entre o final da Idade Média e o limiar da Renascença: “ser si mesmo no meio dos outros, no quarto, à janela, com seus próprios bens, sua bolsa, com suas próprias faltas, reconhecidas, perdoadas, com seus sonhos, com sua iluminação, com seu segredo.” (Duby, p. 526) Na época feudal não havia, no interior das grandes moradas, espaços previstos para se estar só. Já no início da Renascença começaram a difundir-se na arquitetura das residências, quartos individuais, então uma novidade.³ Um quarto para cada um: surge um espaço para a solidão no interior mesmo da casa, protegido por portas com trincos e ferrolhos. Surgem também os *studii*, locais para a leitura, a escrita e as artes, onde se guardavam livros, papéis familiares, cartas, segredos.

Logo a necessidade de uma localização espa(e)cial da solidão seria superada. Mesmo isolado na biblioteca que construía na torre de seu castelo, o nobre Michel de Montaigne escreve que os tormentos da vida “acompanham-nos até nos claustros e nas escolas de filosofia. Não há desertos, cavernas ou rochedos, mortificações e jejuns que nos libertem.”⁴ A solidão aparece, nesse ensaio de 1580, como um prêmio a ser alcançado após a penosa vida em sociedade, a vida que vivemos “para os outros”. Para tanto, não é suficiente um deslocamento espacial, simplesmente evitar a multidão: “é preciso ainda afastar de nós as idéias que nos são comuns, a ela e a nós. É preciso que nos seqüestremos e tomemos posse de nós mesmos.” (Montaigne, p. 116) Dessa forma, embora seja melhor gozada no isolamento, a “verdadeira solidão” não mais depende de

um espaço específico. Ela agora também pode ser gozada na cidade e na Corte, mesmo entre a multidão.

“É preciso ter, se possível, mulher, filhos, fortuna e principalmente saúde, mas não se prender a isso a ponto de prejudicar nossa felicidade. É preciso ter como reserva um recanto pessoal, independente, em que sejamos livres em toda a acepção da palavra, que seja nosso principal retiro e onde estejamos absolutamente sozinhos. Aí nos entreteremos de nós com nós mesmos, e a essa conversa, que não versará nenhum outro assunto, ninguém será admitido. Aí nos abandonaremos a nossos pensamentos sérios ou divertidos, como se não tivéssemos mulher nem filhos, nem bens, nem casa, nem criadagem, de maneira que se algum dia eles nos faltarem não nos custe demasiado a carência.

É preciso romper com quaisquer obrigações imperativas. Talvez ainda gostemos disto ou daquilo, mas só a nós mesmos poderemos desposar. Em outras palavras, o que está fora de nós pode não nos ser indiferente, mas não a ponto de se colar a nós de modo que não se arranque sem nos esfolar e sem levar alguma parcela de nós. A coisa mais importante do mundo é saber pertencer-nos.” (Montaigne, p. 116)

Esse *gosto da solidão* expresso por Montaigne é considerado por Ph. Ariès como um dos indícios do processo de privatização que teria se desenvolvido nas sociedades ocidentais entre os séculos XVI e XVIII.⁵ A solidão passava a ser vista não mais apenas como ascese, mas também como algo que se buscava por prazer, ao menos por alguns momentos. Para além dos exemplos religiosos desenvolvia-se, como escreve Ph. Braunstein, “um bom uso civil da solidão que pressupõe vontade e capacidade de recolhimento.”⁶ Essas imagens da solidão no limiar da época moderna já nos são mais familiares. No entanto, a solidão é algo que ainda se vivencia por momentos, por desvios ocasionais no decorrer da vida em sociedade. O sentimento de solidão, se não precisa mais de *espaços* específicos nos quais possa se manifestar, precisa agora de *tempos* determinados, furtados ao fluxo contínuo da existência.

De qualquer forma, não se deve deixar de ressaltar a novidade histórica e sociológica que esse desenvolvimento cultural representou. Para todas as sociedades

anteriormente conhecidas parece ter sido regra que o homem incapaz de viver em sociedade ou que não precisasse dela por se bastar a si mesmo deveria ser ou um animal ou um deus, como escreveu Aristóteles. É óbvio que o fenômeno da existência real de indivíduos bastantes a si mesmos, como mônadas, estava longe de ocorrer de fato nesse início da época moderna, e provavelmente nunca virá a ocorrer. Mas já existia, no imaginário social, um espaço para que tal situação fosse pensável. E de fato ela o foi. Em 1719 D. Defoe publicou *Robinson Crusóé*, personagem que para I. Watt é o herói mítico da sociedade moderna.⁷ Embora as vinculações dessa história com o advento do moderno capitalismo industrial e a difusão do protestantismo sejam claras, como o mesmo autor demonstrou, o que aqui nos interessa é o fato de que Crusóé é um solitário, já num sentido bem próximo àquele do qual buscamos traçar a gênese. Ao invés do isolamento levar à degradação e ao rebaixamento a condições próximas às dos animais e dos selvagens,

“Na história de Defoe acontece exatamente o contrário: Crusóé transforma o abandono em triunfo. Defoe deixa de lado a probabilidade psicológica para resgatar sua visão da inexorável solidão humana e por isso exerce tanta atração sobre os que se sentem solitários — e quem não se sente às vezes? Uma voz interior continuamente sugere que o isolamento humano alimentado pelo individualismo é doloroso e tende a levar à animalidade apática e ao desequilíbrio mental; Defoe afirma, confiante, que a solidão pode se tornar o prelúdio da realização mais plena das potencialidades de cada indivíduo; e os leitores solitários de dois séculos de individualismo só podem aplaudir um exemplo tão convincente da transformação da necessidade em virtude, uma visão tão colorida e estimulante dessa imagem universal da experiência individualista: a solidão.” (Watt, p. 80)

Mas se Robinson Crusóé é um personagem de ficção, e um solitário involuntário — porque náufrago —, o gosto de se viver em completa solidão aparece, um século e pouco mais tarde, encarnado num personagem real: Henry Thoreau. Em 4 de julho de 1845, não por acaso o dia da independência americana, Thoreau deixa sua cidade natal, Concord, e vai, aos 27 anos, morar em uma cabana isolada que ele mesmo construíra às

margens do lago Walden. Lá viveu mais de dois anos, e o relato de sua vida nos bosques, publicado em 1854,⁸ demonstra o quanto a vida solitária pôde aproximá-lo da Natureza, de quem se sentia mais parente do que de qualquer habitante de sua cidade. “Gosto de ficar sozinho. Nunca encontrei companhia que fosse tão companheira como a solidão” (p. 132), escreve Thoreau, que vive, em toda sua plenitude, a experiência de sentir-se mais parte da Natureza do que da sociedade humana. Para ele,

“Talvez os fatos mais estarrecedores e verdadeiros nunca sejam comunicados de homem a homem. A verdadeira colheita do meu dia-a-dia é algo de tão intangível e indescritível como os matizes da aurora e do crepúsculo. O que tenho nas mãos é um pouco de poeira de estrelas e um fragmento do arco-íris.” (p. 203)

Nós, vivendo um século e meio mais tarde, dificilmente conseguiremos acordar para o mesmo dia que então amanheceu para Thoreau, em meio a bosques que já não existem mais. Nossa experiência moderna de solidão é menos voluntária, certamente menos poética, e sua representação literária deve ser procurada em outros lugares. Como, por exemplo, na cidade e no tempo que habitava Ulrich, que conhecemos na epígrafe, personagem criado por R. Musil em *O homem sem qualidades*, e que pode ser considerado o tipo ideal do solitário moderno. Nesse romance inacabado, que começou a publicar em 1932, Musil nos apresenta um indivíduo “sem qualidades”: nele, como observa H. Vianna Jr., “nada é permanente, tudo é mutável, provisório, precário, contingente: estão abertas, para sempre, todas as possibilidades de ser.”⁹ Ulrich não consegue manter relações que coloquem em jogo a totalidade de seu ser, que sinta colarem-se, de alguma forma, a seu próprio *self*:

“Aquele braço em seu ombro deixou Ulrich inseguro. Era ridículo e desagradável sentir-se abraçado, podia-se dizer que era lamentável; mas Ulrich há muito tempo não tinha um amigo, e talvez por isso aquilo fosse um tanto perturbador. Teria gostado de afastar o braço e involuntariamente tentou fazer isso; mas Arnheim percebeu os pequenos sinais de repulsa e esforçou-se para não o demonstrar; por cortesia, sentindo a difícil situação do outro, Ulrich ficou firme e tolerou o contato, que começou a ter efeito cada vez mais estranho sobre ele, como

um grande peso que mergulha num dique pouco sólido e o parte em dois. Sem notar, Ulrich erguera a seu redor, essa parede de solidão, e agora, por uma brecha, jorrava a vida, o pulso de outra pessoa, e era uma sensação boba, ridícula, mas um pouco excitante.” (Musil, p. 458)

É essa “parede de solidão” que nos interessa tentar compreender. Comparemos essa imagem com aquilo que Montaigne recomendara 250 anos antes: tentar evitar que nossas relações “se colem a nós de modo que não se arranquem sem nos esfolar e sem levar alguma parcela de nós.” Se a solidão aparece, neste caso, como um bálsamo, como algo que deve ser conquistado, para Ulrich a solidão é inevitável: nem que queira ele consegue perceber algo como colado a si próprio.

Para compreendermos nosso *homo solitairus* é essencial, em primeiro lugar, destacar a relação entre *individualismo e solidão*, acima apontada por Ian Watt. A solidão moderna só pôde se desenvolver plenamente com o surgimento do individualismo, processo histórico que, segundo diversos autores (G. Simmel, M. Weber e L. Dumont, entre outros) teria dado origem à moderna concepção de indivíduo, ser dotado de uma *subjetividade* em alguma medida descontínua em relação à sociedade. Com o individualismo, a solidão assume um novo aspecto. Ela não mais aparece restrita a espaços ou a tempos determinados, como anteriormente. Ela pode, agora, invadir o domínio das relações cotidianas entre os indivíduos; pode também, em maior ou menor grau, tornar-se um dado constitutivo e recorrente da vida de todos nós.

Precisamos também observar o fato, absolutamente não trivial, de que nosso solitário moderno é habitante de uma *metrópole*. Como observou G. Simmel num texto de 1902,¹⁰ a vida nas grandes cidades sujeita o indivíduo a uma quantidade enorme de estímulos, desconhecida nas sociedades tradicionais. Para sobreviver psiquicamente, o homem metropolitano precisa desenvolver uma atitude de reserva, de indiferença e recusa ao envolvimento emocional com aquilo que lhe é externo: uma atitude *blasé*. Essa atitude confere ao indivíduo um alto grau de liberdade e anonimato que leva, por um lado, a uma percepção da própria subjetividade como altamente pessoal, como razão direta do grande número de diferentes círculos sociais entre os quais ele transita, sem aderir completamente a nenhum. Mas por outro lado a atitude *blasé*, adaptação necessária a uma estrutura de extrema impessoalidade como a metrópole, tem como

preço a solidão, cujo sentimento é maior devido à proximidade física com outros milhões de indivíduos.

No entanto, a existência de um homem *isolado* é, para Simmel, uma impossibilidade sociológica, pois os indivíduos só existem como decorrência de interações sociais, de ações sociais mútuas. O conceito de solidão, como observa Simmel em outro texto¹¹, não se esgota no fato de que um indivíduo não está em relação recíproca com outros indivíduos. A solidão significa

[...] la existencia de una sociedad que, siendo de algún modo postulada, es inmediatamente después negada. La soledad sólo adquiere su sentido inconfundible y positivo como efecto lejano de la sociedad, ya se pretende ésta como eco de relaciones pasadas o como anticipación de futuras, o como nostalgia, o como apartamiento deliberado. No queda caracterizado el hombre solitario si lo consideramos como único habitante del planeta; su estado viene también determinado por la socialización, aunque esta socialización lleve signo negativo. Tanto el placer como la amargura de la soledad son reacciones ante influjos sociales. La soledad es una acción recíproca, de la que uno de los miembros, a la vuelta de determinados influjos, se ha separado realmente; es una acción recíproca que sólo idealmente continúa viviendo y actuando en el espíritu del otro sujeto.” (Simmel, 1939, I:81-2)

Quando falamos em *homo solitarius* estamos nos referindo, portanto, a diferentes graus de intensidade e intimidade vivenciados nas interações sociais, e não à ausência de interações. Esse fato é essencial para compreendermos o mundo do solitário. Uma abordagem que pode aqui ser elucidativa é a da fenomenologia sociológica desenvolvida por A. Schutz.¹² Para esse filósofo, o mundo da vida diária de um indivíduo é um mundo intersubjetivo compartilhado por outros indivíduos, que também o vivenciam e interpretam. No entanto, os relacionamentos concretos exibem muitas diferenças entre si, as interações sociais envolvem diferentes graus de concretude, de vividez. Schutz estabelece um contínuo cujos pólos são os relacionamentos “face a face” e os relacionamentos com “meros contemporâneos”. No

primeiro pólo estão as situações nas quais duas experiências “fluem” lado a lado e os participantes podem, a qualquer momento, buscar e captar os pensamentos do outro conforme eles passam a existir; além de conceberem um ao outro como pessoas específicas eles, num certo sentido, “envelhecem juntos”.

No outro pólo há um grande decréscimo do número de percepções que se tem do outro e um estreitamento das perspectivas em que ele é visto: é o mundo dos meros “contemporâneos”, aqueles com os quais apenas se habita o mesmo planeta. Voltando a Simmel, podemos pensar que o indivíduo *blasé* habita, em grande medida, um mundo de “contemporâneos”. Esse também é, creio, o mundo do *homo solitarius*. A caracterização sociológica do mundo dos “contemporâneos”, dessa forma, nos permitirá compreender melhor o fenômeno da solidão.

Uma característica básica desse mundo é seu *anonimato*: o mero contemporâneo é “alguém que sei que coexiste comigo no tempo, mas que não vivencio imediatamente. Esse tipo de conhecimento é, por conseguinte, sempre indireto e impessoal.” (Schutz, p. 217) Um contemporâneo nunca é vivenciado como um eu específico, com ele não “envelhecemos juntos”. Ele só nos é acessível indiretamente e suas experiências subjetivas só podem ser conhecidas na forma de *tipos ideais*, ele é figurado como sempre o mesmo e como homogêneo, “sem levar em conta todas as mudanças e os contornos definidos que fazem parte da individualidade.” (Schutz, p. 221) Nas situações “face a face”, ao contrário, os parceiros estão conscientes das *nuances* das experiências subjetivas um do outro; nessas situações, nunca se está só.

Sem dúvida, para Schutz essas situações sociais podem existir em qualquer sociedade, em qualquer período histórico. Um bom exemplo é dado pela utilização que C. Geertz faz do instrumental teórico de Schutz para estudar a noção de “pessoa” na sociedade balinesa.¹³ Podemos argumentar, entretanto, que o mundo da metrópole permite, num grau nunca antes possível, a existência de indivíduos que, em seu cotidiano, interagem em elevada proporção apenas com “contemporâneos”. É somente na metrópole contemporânea que um indivíduo pode, por exemplo, acordar com o auxílio de um despertador, ler o jornal que foi deixado em sua porta, usar um carro para se locomover, ir ao supermercado e comprar comida já preparada, sacar dinheiro num caixa eletrônico e ir ao cinema sozinho. Todas as atividades básicas como informação, alimentação, transporte, lazer e dinheiro foram providenciadas sem que ocorressem

interações significativas com outras pessoas; esse indivíduo transitou por um mundo de meros contemporâneos.

Diversas outras aproximações poderiam ser feitas entre o surgimento de nosso *homo solitarius* e outras perspectivas teóricas, como por exemplo a de R. Sennet sobre o “declínio do homem público” e a de C. Lasch sobre o narcisismo, característico de um mundo no qual os indivíduos ficam impossibilitados de manter envolvimento efetivos.¹⁴ Não podemos deixar de observar, todavia, que o *homo solitarius* não é o único tipo social que habita o mundo contemporâneo, embora, como vimos, só nele possa ter existência efetiva. Desde sua origem, o individualismo gerou, como contrapartida, o desenvolvimento de círculos sociais mais desindividualizadores, que dão a seus integrantes o sentimento de totalidade, de plenitude. É entre esses círculos que se move, sem conseguir aderir a nenhum, o solitário. Como Ulrich, que “sentia-se apenas um fantasma errando pela galeria da vida, atônito, sem conseguir encontrar a moldura na qual enfiar-se.” (Musil, p. 461)

¹ Uma versão anterior deste artigo foi publicada em *Cadernos de Campo* 4, 1994, p. 71-78.

² Pesquisador do CPDOC da Fundação Getúlio Vargas e professor do Departamento de Sociologia e Política da PUC-Rio.

³ Robert Musil, *O Homem sem Qualidades*. Rio, Nova Fronteira, 1989, p. 530

¹ Georges Duby, “A solidão nos séculos XI-XIII”, *História da Vida Privada* [H.V.P.], São Paulo, Cia. das Letras, 1990, 2: 503-26.

² Danielle Régner-Bohler, “Ficções”, *H.V.P.* 2, pp. 311-91.

³ Ver Charles de la Roncière, “A vida privada dos notáveis toscanos no limiar da Renascença”, *H.V.P.* 2, pp. 163-309.

⁴ Michel de Montaigne, “Da Solidão”, *Ensaaios*, São Paulo, Abril Cultural (Os Pensadores), 1980, 2ª ed., 116.

⁵ Philippe Ariès, “Por uma história da vida privada”, *H.V.P.* 3:7-19.

⁶ Philippe Braunstein, “Abordagens da intimidade nos séculos XIV-XV”, *H.V.P.* 2:605.

⁷ Ian Watt, “Robinson Crusoé’, o individualismo e o romance”, *A Ascensão do Romance*, São Paulo, Cia. das Letras, 1990, cap. 3.

⁸ Henry Thoreau, *Walden ou a vida nos bosques*. São Paulo, Global, 1984.

⁹ Hermano Vianna Jr., “Robert Musil: as qualidades do homem moderno”, *Comunicação* 12, Rio, PPGAS/Museu Nacional/UFRJ, 1988, p. 57-8.

¹⁰ Georg Simmel, “A metrópole e a vida mental”, *O Fenômeno Urbano* (org. Otávio Guilherme Velho), Rio, Guanabara, 1987, 4ª ed., pp. 11-25.

¹¹ Georg Simmel, *Sociología*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1939, 2 vols.

¹² Ver Alfred Schutz, *Fenomenologia e Relações Sociais*, Rio, Zahar, 1979.

¹³ Clifford Geertz, “Pessoa, tempo e conduta em Bali”, *A Interpretação das Culturas*, Rio, Guanabara, 1987, pp. 225-77.

¹⁴ Richard Sennet, *O Declínio do Homem Público*, São Paulo, Cia. das Letras, 1988, e Christopher Lasch, *A Cultura do Narcisismo*, Rio, Imago, 1983.