
Imagens da Solidão: uma cartografia sentimental segundo os estudos culturais - da Idade Média ao Pós- Segunda Guerra.¹

Gina Viviane Mardones LONCOMILLA²
Universidade Estadual de Londrina, PR

RESUMO

A dificuldade na historicização de um sentimento esbarra muitas vezes na subjetividade do tema. Em vista disso, o estudo das emoções nas ciências da comunicação exige um aprofundamento multidisciplinar. Este artigo pretende demonstrar que o mapeamento da solidão para além dos estudos em comunicação constitui um caminho para a compreensão do sentimento ao longo da história da humanidade. Para isso serão abordados três períodos diferentes: alta idade média, modernidade e pós-guerra. A metodologia baseia-se nas discussões dos estudos culturais de Raymond Williams e na leitura dos autores da obra História da Vida Privada. Busca-se assim, indicar de que forma as manifestações sócio-culturais podem revelar diferentes percepções de um mesmo sentimento.

PALAVRAS-CHAVE: solidão; cidades; comunicação; história; estrutura do sentimento.

INTRODUÇÃO

Em tempos de hiper-conectividade, um dos grandes dilemas do homem pós-moderno é a dificuldade de lidar com a experiência de solidão. Frequentemente associado à contemporaneidade, este sentimento, no entanto, é um tema recorrente e caro à história da humanidade.

Atualmente, a solidão em seu estágio mais crítico foi declarada como a epidemia do século XXI. Um estudo conduzido, durante dez anos, pelo pesquisador inglês John Cacioppo (2018) mostrou que uma em cada três pessoas sente-se sozinha na era da hiperconexão. No entanto, conexão nem sempre foi sinônimo de sintonia, e essa diferença semântica parece sintomática ao paradoxo da sociedade em rede, como explica Cacioppo (2018): “Quando as pessoas usam as redes para enriquecer as interações pessoais, isso

¹ Trabalho apresentado no GP Comunicação e Culturas Urbanas, XVIII Encontro dos Grupos de Pesquisas em Comunicação, evento componente do 41º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.

² Fotojornalista e Mestranda em Comunicação da Universidade Estadual de Londrina - UEL, e-mail: gina.mardones@gmail.com.

pode ajudar a diminuir a solidão. Mas, quando servem de substitutas de uma autêntica relação humana, causam o resultado inverso”.

Para além da margem da comunicação, este sentimento precisa ser entendido sob uma significação sócio-cultural histórica. Desde séculos carregada de negatividade, a solidão frequentemente associada ao fracasso também vem acompanhada da sensação de vergonha e desejo de isolamento. Mas afinal, qual a origem dessa conotação pessimista?

Este trabalho, portanto, propõe-se ao traçado de uma cartografia sentimental desde o período da Alta Idade Média ao pós-Segunda Guerra, abordando o contexto hegemônico e suas configurações internas como os espaços públicos e privados, os personagens sociais, a literatura e os meios de comunicação.

Para isso, tomaremos a solidão não como um estado (patologia), mas como um processo característico das sociedades capitalistas. O embasamento teórico se dará a partir do conceito de estrutura do sentimento presente nos estudos culturais de Raymond Williams, segundo o qual um sentimento só é formado a partir da inter-relação das diversas práticas sociais. “Experiência para Williams é sempre social e material, e portanto histórica.” (CEVASCO, 2001, p.157)

Assim sendo, a compreensão da experiência da solidão passa pela articulação entre práticas político-econômicas, fatores tecnológicos e manifestações sócio-culturais de um período. Neste sentido, não podemos atribuir a responsabilidade apenas a uma das esferas, incorrendo numa visão puramente estruturalista ou determinista, pois como afirma Williams (2016), “determinação é um processo social real, mas nunca um conjunto de causas completamente controladoras e definidoras.”

Enfim, após mapear as formas de percepção da solidão ao longo dos séculos, concluímos que a herança de sua conotação negativa foi, na verdade, um processo gradativo. A literatura que por muito tempo permaneceu o baluarte da solidão contemplativa perde-se pouco a pouco numa virada linguística e visual das grandes cidades modernas. Junto aos novos estímulos, o homem do novo século depara-se, ao final, com peso de ser ele mesmo.

RECLUSÃO VOLUNTÁRIA

No século XII, em tempos onde cavaleiros, vassalos e nobreza pertenciam à Igreja, não havia prática social que passasse despercebida pelo crivo clerical: política, economia,

justiça, tudo deveria estar sob a tutela divina. Nem mesmo as relações sociais escapavam à vigilância contínua. Dentro das aldeias onde as fronteiras entre o público e privado inexistiam, os segredos da vida íntima expostos nas rodas de convivência demonstra de modo frágil e coercitivo como até mesmo a independência era coletiva.

Por sua vez, no interior dos lares o momento para estar consigo próprio jamais era previsto e quem decidia arriscar-se para além dos muros, expunha-se a uma série de perigos. Por isso, fora da clausura doméstica a vida configurava-se somente em grupos. A sociedade feudal era,

de estrutura tão granulosa, formada de grumos tão compactos que todo indivíduo que tentasse se libertar do estreito e muito abundante convívio que constituía então a *privacy*, isolar-se erigir-se em torno de si sua própria clausura, encerra-se em seu jardim fechado, era imediatamente objeto, seja de suspeita, seja de admiração, tido ou por contestador ou então por herói, em todo caso impelido para o domínio do ‘estranho’, o qual atentemos as palavras, era antítese do “privado”. (DUBY, 1990, p.504)

Solidão era a porta aberta para Satã (ROUCHE, 1991, p.420). “E disse Deus: não é bom que o homem esteja só” (BÍBLIA, Gênesis, 2:18). Em seu discurso dualista, a Igreja transitava entre o “sagrado” e o “profano” conferindo à prática do isolamento o status de legalidade diabólica. Sendo assim, seria prudente ao indivíduo permanecer na segurança do espaço “ordenado, claro e gerido como apraz a Deus” (DUBY, 1990, p.504). Nestas circunstâncias, apenas aos monges era concebida uma reclusão socialmente aceita, pois além de responsáveis pela produção intelectual do período, estavam cerceados pelos limites do divino.

Limites, mas também pressões que quando exercidos pelo sistema hegemônico vigente impulsionam a emergência de forças alternativas e/ ou opositoras, reconfigurando a sociedade em novos valores e sentimentos. A essa dinâmica representativa dos estudos culturais, Raymond Williams, denominará “estrutura do sentimento”, e é por meio dela que passa o entendimento da experiência da solidão.

Para fins de aprofundamento, Williams configura seu conceito na combinação da noção de totalidade de Lukács e de hegemonia de Gramsci, propondo, desta forma, a estrutura do sentimento dentro um fenômeno dialético. A sociedade para Williams (1979) desenvolve-se dentro de um processo histórico dinâmico, portanto, é determinada, mas também determinante. O que autor pretende dizer com isso, por exemplo, é que a sociedade feudal, embora constituída sobre as forças maniqueístas da Igreja, ainda

encontrava na literatura e na figura dos solitários uma resistência, que por sua vez movia o sistema prevalecente.

Neste sentido, a cultura hegemônica seria incapaz de abarcar, organizar, influenciar todas as experiências vivenciadas em sociedade a ponto de atingir camadas mais profundas. “Assim, nós temos de reconhecer os significados e os valores alternativos, as opiniões e atitudes alternativas, e até mesmo algumas visões de mundo alternativas, que podem ser acomodadas e toleradas no interior de uma determinada cultura efetiva e dominante.” (WILLIAMS, 2005, p.218)

Quando Williams fala sobre a emergência de novas forças é preciso, de outra forma, reconhecer o não ineditismo de algumas delas. Segundo o autor, muitas práticas surgem de forma *residual*, isto pressupõe a permanência de tradições passadas que se mantém e se manifestam conforme a cultura dominante exerce pressões. “Assim certas experiências, significados e valores que não se podem expressar, ou verificar substancialmente em termos de cultura dominante, ainda são vividos e praticados à base do resíduo – cultural – bem como social – de uma instituição ou formação social anterior.” (WILLIAMS, 1979, p.125)

Eis, portanto, em cena o eremita. Admirado e rejeitado, o eremita de certa forma era a reconciliação entre a fé cristã, pela devoção ao Deus monoteísta; e o movimento pagão, pela busca de conexão com o ambiente circundante. Sua jornada isolada pela iluminação pessoal reclamava o contato direto com a natureza e não o celibato enclausurado dos mosteiros. Contudo, ainda que desprendido do legalismo clerical, o eremita mantinha resquícios do cristianismo. Estes homens, então, representaram uma alternativa ao sistema dominante, mas ainda com fortes vestígios da tradição. “Sozinho, o eremita era um anti-sociedade, um outro modelo recusando a procura inquieta do ter para encontrar a alegria do ser”. (ROUCHE, 1989, p.421).

Não por acaso, povoavam os romances de cavalaria. Também conhecida como literatura de evasão, as narrativas romanescas eram oralmente contadas nos ambientes palacianos. Assim, também de forma transgressora, essas obras “colocavam em cena no imaginário aquilo de que, na realidade, os homens jovens que constituíam a parte mais receptiva do auditório estavam privados, exaltando o desabrochar do indivíduo e celebrando sua liberação em relação a todas as coerções.” (DUBY, 1990, p.511)

SOLIDÃO COMO SENTIMENTO

Aos poucos à tradição oral cedeu para a escrita, hábito até então reservado aos monges reclusos. “O monopólio das instituições monásticas sobre as manifestações culturais começa a diminuir a partir do século XII.” (GIOVANNINI, 1987, p.70). Das abadias, esses escritos saíram para as universidades, e destas para as cidades. A expansão demográfica o êxodo rural, e o desenvolvimento econômico elevavam o bônus de uma burguesia que já por essa época dava os primeiros sinais de ascensão.

Do ponto de vista político, as barreiras feudais começam a se desintegrar. A civilização vivia a efervescência do Renascimento: pólvora, bussola, papel e sobretudo, a invenção da Imprensa de Gutemberg, que a partir de 1430, modificou progressivamente o hábito da leitura e a divulgação das ideias em escala mundial. A tipografia democratizou o acesso às cópias e o livro não era mais a única informação escrita. Entre os séculos XV e XVI, por exemplo, já circulavam boletins de caráter político-econômico entre algumas companhias comerciais. “A necessidade de informação vinha se impondo com uma evidência cada vez maior, juntamente com a transformação da sociedade e com o amadurecimento de interesses culturais mais amplos.” (GIOVANNINI, 1987, p.146). Afirmava-se cada vez mais o desejo de autonomia e individualidade.

Assim sendo, social e cultural caminham indissociavelmente, como previra Antoine Prost (1998). As práticas culturais segundo o historiador permitem ao indivíduo pensar a experiência a partir de sua vivência cotidiana, por isso, “o historiador não poderia decifrar essa cultura sem conhecer a experiência vivida” (PROST, 1998, p.136).

As qualidades das práticas econômicas transitam no âmbito social e cultural, da mesma forma que estas movem as primeiras, refutando, deste modo, a perspectiva determinista de uma esfera sobre a outra. É a partir dessa mesma visão que Raymond Williams (1979) embasará seus conceitos de “estrutura do sentimento”. Quando Marx escreveu o prefácio de *Contribuição à Crítica da Economia Política*, em 1859 onde se lê que “o modo de produção da vida material condiciona os processos social, político e intelectual da vida em geral”, e que, conseqüentemente “não é a consciência dos homens que determina seu ser, mas, pelo contrário, o seu ser social que determina sua consciência.” (MARX *apud* WILLIAMS, 1979, p.79) seguiu-se então a prevalência de visões monolíticas segundo as quais a base econômica, onde se encontram as forças de produção material, condicionaria o plano das relações sociais. Por exemplo, o sistema feudal foi esfacelado pelo mercantilismo, que por sua vez emancipou a burguesia, financiadora das primeiras invenções que deram mais autonomia ao indivíduo.

Segundo Williams (1979), este tipo análise, que tem suas origens nos conceitos de base/superestrutura marxianos, merece uma abordagem cautelosa, visto que a sujeição de um indivíduo inconsciente a uma estrutura socioeconômica hermética que condiciona suas ações não passaria de um dualismo reducionista. Outro sim, o sujeito da imaginação não é passivo, ele é um sujeito histórico, “na medida em que é formado” (WILLIAMS, 1979, p.130) dentro de uma dinâmica de organizações e tensões cotidianas.

As luzes do novo século despontavam para o que viria ser a afirmação do homem: ciência, razão e empirismo em busca da verdade. O período subsequente conhecido como Iluminismo que teve seu apogeu no século XVIII, trouxe o antropocentrismo em oposição ao teocentrismo medieval. Lei da gravidade, telescópio, microscópio, barômetro, a química de Lavosier, a máquina à vapor, a eletricidade, tudo na velocidade da luz.

A imprensa por sua vez segue o ritmo, fazendo a Europa experimentar uma de suas primeiras fases de consumo, segundo McLuhan (MCLUHAN *apud* GIOVANNINI, 1987, p.131). “Não apenas porque a imprensa é um meio de comunicação para o consumidor, além de uma mercadoria, mas por ter ela ensinado aos homens como organizar qualquer outra atividade sobre uma base linear e sistemática. Mostrou aos homens como criar os exércitos e os mercados.”

No âmbito sociopolítico, um Estado de justiça suplanta pouco a pouco o papel da Igreja, controlando desta forma o espaço público que no período feudal estava destinado às comunidades. Assim, a secularização “institui um modo inédito de ser em sociedade, caracterizado pelo controle mais severo das pulsões, pelo domínio mais seguro das emoções, pelo senso mais elevado do pudor.” (CHARTIER, 1991, p. 22).

Neste período, esboça-se também uma virada semântica da solidão. Segundo Marie-Chantal Doucet (2005), a partir do século XVII esta experiência adquire uma conotação subjetiva, “na medida em que o termo passa de designação de lugar exterior para o de sentimento. A solidão torna-se imanente ao indivíduo” (DOUCET, 2005, p.09)

Portanto, a história social e cultural da solidão continuam a se desenvolver paralelamente, pois segundo os estudos culturais, as práticas socioeconômicas são indissociáveis e, portanto, constituintes das emoções.

Logo, com o recuo dos lugares sociais em detrimento da presença do Estado, brotam as primeiras possibilidades de conquista da intimidade nos espaços privados. O bom uso civil da solidão restringe-se aos momentos de leitura e o livro passa a ser objeto de intimidade. É como se a subjetividade do indivíduo fosse materializada, fazendo com

que determinados espaços e objetos passem a dizer sobre o “íntimo de seu ser”. (RANUM, 1991, p.211).

As mulheres da alta burguesia reclusas em seus aposentos alimentavam seus anseios sobretudo com uma literatura erótica, abstraindo-se por breves instantes, do peso moral da sociedade. Por sua vez, até mesmo os expoentes do Iluminismo como Diderot, Montesquieu e Voltaire envolveram-se por esse gênero narrativo, “não há um dos grandes autores do século XVIII que escape à tentação erótica.” (GOULEMOT, 1991, p.402)

No âmbito público da vida cotidiana, grupos de convivialidade se organizaram em pequenas sociedades, dando origem a associações, salões de leitura, clubes e academias. A representação de papéis sociais domina o cenário e os serões burgueses surgem como espaço ideal para o exibicionismo. A fotografia de Daguerre, nessa época, serviu para reafirmar os costumes. Além dos retratos, a fotografia foi responsável por registrar todo progresso material das cidades. Nasce uma nova forma de consumo: o da imagem.

Na contrapressão, o filósofo Jean-Jacques Rousseau, inspirado pelos resquícios da literatura romanesca e de Plutarco, movimentará a ordem vigente ao propor o fim da propriedade privada e voltar-se nos últimos anos de sua vida para os prazeres da caminhada solitária. Após seu percurso político na obra máxima *Contrato Social*, o filósofo decide dedicar-se ao discurso do “eu”. Esse retorno ao ser humano, acontece justamente num momento em que as relações adquiriram também uma caráter teatral, racional e mecanicista. Assim, Rousseau (2008) recupera a subjetividade humana nos escritos de *Devaneios de um Caminhante Solitário*. O desejo de encontrar a vida em seu estado genuíno se concretizaria em caminhadas contemplativas em meio à natureza:

A meditação no recolhimento, o estudo da natureza, a contemplação do universo, forçam um solitário a se erguer de maneira constante ao autor das coisas e a procurar com uma dúvida inquietante a finalidade de tudo o que vê e a causa de tudo o que sente. Quando meu destino me lançou na torrente da sociedade, não encontrei mais nada que pudesse deleitar por um instante meu coração. (ROUSSEAU, 2008, p.30)

Os pensamentos de Rousseau renunciaram as transformações da Revolução Francesa e os novos caminhos para o romantismo.

FORMAS DE EVASÃO

Da mesma forma, a dinâmica residual romântica persistia em temáticas voltadas ao ser humano. O Romantismo estruturou-se progressivamente após a virada da Idade Média e durou até início do século XX. A história inerente ao movimento é a história das mentalidades outrora ressignificadas pelas sociedades precedentes.

Em vista disso, torna-se mais clara a compreensão da estrutura do sentimento como uma experiência social e material que passa pelo plano da consciência e também da linguagem. Falamos, neste sentido, de um processo histórico, cuja formação, segundo Williams, decorre do que é articulado e vivido. Articulado, graças à produção semântica, ou seja, nos tornamos consciente quando sentidos nos são dado. Vivido a partir da percepção de experiências conflitantes que, ao final, questionam o sistema hegemônico. Para Maria Elisa Cevasco (2001), a estrutura do sentimento é portanto:

Uma resposta a mudanças determinadas na organização social, é a articulação do emergente, do que escapa à força acachapante da hegemonia, que certamente trabalha sobre o emergente nos processos de incorporação, através dos quais transforma muitas de suas articulações para manter a centralidade de sua dominação. (CEVASCO, 2001, p.158).

Assim, o romantismo se desenrola em condições onde a racionalidade e o cientificismo imperam. A premissa cartesiana de que o homem é uma tábula rasa e que só passa existir após a interferência de construtores externos (penso logo, existo) será veementemente questionada pelos expoentes da época. Goethe, em 1749, declarou “Morte aqueles que pronunciaram antes nós os nossos próprios pensamentos”. (GOETHE *apud* GUSDORF, 1993, p.301)

A Revolução Francesa, a Declaração Universal dos direitos do Homem e do Cidadão (1789), o direito ao divórcio, todos esses eventos culminaram na libertação do homem e na tentativa de reformular a tradição moral e religiosa. “Mas esse projeto grandioso fracassou diante da resistência das pessoas. Os ‘costumes’ se mostraram mais fortes que as leis” (PERROT, 1991, p.93).

A normativa familiar persiste e o casamento ainda é um parâmetro de segurança e aceitação social. A insistência pela manutenção dos costumes atesta que as experiências, significados e valores que repousam sobre uma base residual permanecem ativos no processo cultural de hoje. (WILLIAMS, 1977, p.125).

Portanto, os solteiros fadados à solidão restam à margem da sociedade. “Fruto seco” é a alcunha geral, já para a mulher que envelhece sozinha ainda lhe sobram definições zombeteiras como “anormal” ou “desclassificada”(PERROT, 1991, p.293). O homem celibatário, por sua vez, ficaria desprovido da respeitabilidade creditada ao casamento. Em vista disso, era comum ao Estado enquadrar os solteiros em instituições educacionais ou assistenciais repressivas. Ainda assim, uma parcela de indivíduos, deliberadamente, se dá ao direito de viver o celibato de forma alternativa e contestatória.

É o caso dos boêmios e grisettes (mulher conquistadora que vive uma espécie de liberdade masculina). Estes personagens que vagam pelas ruas das metrópoles vivem de maneira diametralmente oposta à vida privada. Eles invertem a noção burguesa de espaço e tempo, explorando as infinitas possibilidades de prazer em festas, bebidas e sexo, sem dia nem horário. Enfim, não temem celebrar a solteirice, outro sim, experienciam a liberdade e a auto aceitação. Assim como os eremitas, mas de forma profana, boêmios e grisettes farão suas aparições em muitos dos romances de época, deslizando sutilmente no contramundo da narrativa.

Outros temas relacionados à condição humana como a solidão, a morte, a paixão, e mesmo o mundo dos sonhos também povoarão o imaginário dos leitores. Philippe Ariès (1991) diria a propósito da alma desses artistas provocadores: “Sabe-se com quanta audácia os românticos renovaram o imaginário, multiplicaram as pistas do sonhos, enriqueceram a modalidade do monólogo interior e convidaram seus leitores à meditação, à contemplação, quando não ao êxtase místico” (CORBIN, 1991, p.469)

“Nós estamos todos num grande deserto. Ninguém compreende ninguém”, escreveria Guy de Maupassant (1884) ao mencionar o colega Gustave Flaubert, em seu conto “Solidão”, de 1884. Por meio desta narrativa, o escritor convida seus leitores a passear pela hipocrisia da sociedade imersa na teatralidade da vida, reflexionando sobre a inevitável condição humana e o vazio existencial que equivocadamente o homem pensa resolve-lo com a presença de outro:

_Pobre gente! Não é desgosto que eles me causam, mas um imensa piedade. Entre todos os mistérios da vida humana, existe um deles que eu mergulhei: nosso grande tormento da existência provém do fato de que nós estamos eternamente sós, e todos nossos esforços, todos nossos atos, só tendem a nos fazer fugir dessa solidão. (MAUPASSANT, 1884, p.02)

O retorno à subjetividade em detrimento da racionalização das relações permeará constantemente a temática das obras ao atravessar todo período da modernidade. O ambiente urbano, caótico e fragmentado que começa a se delinear na virada do século também será o cenário para literatura do período.

No entanto, para evitar a armadilha da categorização temática, como pontua Raymond Williams, trataremos esses temas de época como práticas intencionais que se dão dentro da totalidade das relações sociais. Tanto a literatura romanesca, como o iluminismo, romantismo ou existencialismo sucedem-se, materializando as mentalidades vividas por meio da linguagem. Ao mesmo tempo, diferenciam-se um dos outros pela ruptura da forma com que apresentam os temas. Assim, para Williams (2011),

Não são os temas gerais de resposta à cidade e à sua modernidade que compõem algo que possa ser propriamente chamado de modernismo. Mais precisamente, o modernismo é definido pelo local novo e específico dos artistas e dos intelectuais desse movimento dentro do ambiente cultural em transformação da metrópole”. (WILLIAMS, 2011, p.20)

Na modernidade, então, o entendimento sobre o espaço público e privado passa pela reconfiguração desses centros urbanos e conforme a desigualdade entre burguesia e proletariado se acentua, a noção de individualidade para ambas as classes também se singulariza. “Há uma solidão na pobreza, mas uma solidão que dá o devido valor a cada coisa. Em certo nível de riqueza, o próprio céu e a noite cheia de estrelas parecem bem naturais. Mas, no limite inferior da escala, o céu retoma todo o seu sentido: uma dádiva sem preço”, escreveria Albert Camus (2018, p.43).

De acordo com Jurgen Habermas (HABERMAS *apud* SCHITTINE, 20014, p. 53), o próprio termo “intimidade” é uma criação tipicamente burguesa. Um olhar mais acurado sobre a distribuição física das moradias nos ajuda a compreender a relação orgânica do proletariado com o espaço público.

Ora, ao passo que as amplas residências burguesas divididas em vários cômodos propiciam a conquista cada vez maior de espaços individuais; a classe operária aglomera-se em habitações de um ou dois cômodos onde famílias numerosas convivem num espaço restrito. Assim, era comum que as pessoas dispusessem suas cadeiras nas calçadas, usufruindo da rua como quintal “a tal ponto que já não existe mais o interior nem o

exterior, e a rua é o prolongamento do quarto; enchem-na com seus odores íntimos e seus móveis. E com sua história também.” (SARTRE *apud* PROST, 1992, p.16).

SINTOMAS MODERNOS DA AUTONOMIA

Assim, conforme o capitalismo avança, burguesia e Estado se consolidam. As cidades crescem propensas a abrigar multidões de desconhecidos provenientes do campo ou de regiões periféricas. Paradoxal, ao mesmo tempo em que engendra a liberdade e propicia novos prazeres, a cidade é o lugar onde os laços interpessoais são colocados à prova abrindo espaço para a percepção do sentimento de solidão em meio à multidão.

Resultante do progresso individual, já em meados do século XIX manifestam-se os primeiros sintomas do sofrimento pessoal. Na modernidade o ditame da moral e dos bons costumes reprimiu as manifestações explícitas das emoções, levando o indivíduo a viver sob o regime das aparências. Para além disso, a imposição da auto imagem galgada no desejo ascensão social, da constituição de uma família e da competição profissional levaram milhares de indivíduos ao sentimento de angústia, desespero e derrota.

A afirmação sobre si caminha simultaneamente à disseminação em grande escala da fotografia. O retrato como significação da própria existência mostra que, já por esse período, o consumo da imagem passa pela atestação social. Assim, a teatralização da vida é levada aos estúdios fotográficos, onde gestos, atitudes, expressões, enfim, a pose, invadem a vida cotidiana. “O desejo de idealizar as aparências, o repúdio ao feio” convergem para a encenação da vida moderna. (CORBIN, 1991, p.426)

Por essa razão, nessa época ocorre um vertiginoso aumento de suicídios na Europa, “o indivíduo, ao perceber que não é um fim em si mesmo, sofre o desencanto” (CORBIN, 1991, p.591). Daí que a impossibilidade de lidar com o sofrimento leva homens e mulheres a encontrar a saída na autodestruição.

Por esse período, na virada do século XIX para o século XX, conjuntamente ao romantismo, fenomenologia e existencialismo entram em cena, chegando ao apogeu na década de 50 com alguns expoentes como Heidegger, Jean-Paul Sartre e Albert Camus.

Essas correntes nascem, portanto, como uma reação a fracasso do progresso científico da humanidade que culminou com o terror das Primeira e Segunda Guerra Mundial. Após os episódios, um sentimento de desencantamento paira sobre a Europa e os indivíduos, desacreditados de qualquer humanismo, tentam a partir de então encontrar

algum sentido para a vida. Um dos precursores da fenomenologia, Edmond Husserl, já criticava a filosofia moderna influenciada pelo racionalismo científico. Para ele, era preciso retornar “às coisas mesmas”, ou seja à própria essência. Para estes expoentes, “o universo abstraído de sábios, incolor e sem sabor, substituiu o ‘mundo- da-vida’ (*Lebenswelt*). (GUSDORF, 1993, p.301).

Fenomenologia e existencialismo pregam a liberdade do homem por si mesmo. Esse livre-arbítrio angustiante, só poderá se concretizar na medida em que o sujeito volta-se para si mesmo. Neste caso, a reclusão pressupõe a emancipação do indivíduo, sendo portanto, responsável pelo próprio destino. Talvez, por isso mesmo, a solidão existencialista confira ao homem o poder de transformação pessoal e até mesmo social, pois retira o jugo determinista da natureza sobre todos os fenômenos. Desta forma, Sartre foi assertivo ao evidenciar a possibilidade de uma “solidão engajada”:

O existencialista costuma declarar que o homem é angústia; isso significa o seguinte: o homem que se engaja e que se dá conta de que ele não é apenas o que escolhe ser, mas é também um legislador que escolhe ao mesmo tempo o que será a humanidade inteira, não poderia furta-se do sentimento de sua total e profunda responsabilidade. (SARTRE, 2014, p.21)

Albert Camus (2018) também sublinhou em seus contos o isolamento vivido nas grandes cidades: a solidão na velhice, no leito de morte, a solidão do estrangeiro, do boêmio e mesmo a solidão vivida à dois. Em *O Averso e o Direito*, Camus materializará todo esse sentimento em personagens que atravessam a angustiante experiência da vida. “Só a imensa solidão do mundo me dá a sua medida”, declara. (CAMUS, 2018, p.45)

O período subsequente à Primeira e Segunda Guerra Mundial desenha um novo cenário: nações esfaceladas tentam renascer dos escombros. As expressões culturais se diversificam, os jornais aumentam sua circulação, a fotografia se populariza, a publicidade invade as televisões, que por sua vez invadem as casas com imagens e sons. A literatura muda o tom e dá os primeiros indícios de um homem multifacetado: o metamorfose de Kafka, o panóptico de Orwel, os ciborgues de Huxley.

Como afirma Williams o fator de mudança cultural na era moderna passa pelo caráter da metrópole que abarca “não apenas uma grande pluralidade, mas um processo intenso, linguística e visualmente estimulante, do qual novas formas notáveis emergiram”. (WILLIAMS, 2011, p.23). Assim, novos e velhos paradigmas sociais e

culturais continuam dando o tom da experiência da solidão. Paradoxalmente, o indivíduo se fragmenta à medida que se depara com múltiplas possibilidades de ser tudo e nada ao mesmo tempo. As pressões externas do passado dão lugar a uma autonomia auto-coercitiva e a solidão passa de uma condição físico-material para um estado de desconexão com o mundo. A pulverização de uma cultura literária cede pouco a pouco espaço para a sociedade do espetáculo, e a solidão que outrora se redimia nas narrativas, oculta-se agora no imperativo imagético da pós-modernidade.

CONCLUSÃO

O estudo dos sentimentos não é uma tarefa fácil para o pesquisador que decide compreender seu desenvolvimento histórico. A subjetividade do assunto muitas vezes impede o aporte em documentações precisas que lhe conferem rigor acadêmico

No entanto, como provam os estudos culturais, é possível delinear um mapeamento a partir da compreensão das diversas práticas sociais, isto é, a partir dos meios de produção, de organização política, da religião, das relações inter-classes e das manifestações culturais.

Assim, este estudo mostrou que a experiência da solidão passa pelo entendimento da organização político-econômica, religiosa, social, literária e dos primeiros meios de comunicação. A partir disso, a ideia de público e privado foi aos poucos se reconfigurando para então mapearmos as percepções sobre a experiência da solidão.

Como vimos, o sentido pessimista encarnado na solidão do século XXI, tem suas origens desde o período feudal quando imperava um sentimento de temor e desconfiança em relação à vida reclusa. De lá para cá, no entanto, ainda que a significação persistisse, muitos foram os personagens que deslizaram na contra-corrente, como o eremita, os boêmios e as grisettes. A literatura também exerceu um importante papel de resistência, contestando por meio de metáforas e devaneios filosóficos os valores vigentes.

Contudo, a virada do século trouxe novos dramas na história mundial, a dilaceração causada pelas guerras veio também acompanhada da fratura das identidades que estimuladas pelas novas formas de linguagens visuais perderam-se na tarefa de se encontrarem.

O solitário pós-moderno é, portanto, o indivíduo histórico na medida em que carrega vestígios das sociedades precedentes, mas é também o agente da sociedade

contemporânea uma vez que ele não só passado, mas também sujeito da experiência presente. Por fim, se durante séculos lutamos pela conquista da autonomia pessoal, resta agora saber se um dia reaveremos a totalidade de nossas identidades já tão fragmentadas na ambivalência do século XXI.

REFERÊNCIAS

ARIÈS Phillippe, Por uma História da Vida Privada. In: ARIÈS Phillippe & DUBY, Georges (org.). **História da Vida Privada 3**, Da Renascença ao Século das Luzes, São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p.7-20.

BÍBLIA, A.T. **Gênesis**. In: BÍBLIA. Português. Tradução de Maria Claudia Nunes dias, Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2009.

CACCIPOPO, John, **Solidão uma nova epidemia**, 2016, disponível em: < https://brasil.elpais.com/brasil/2016/04/06/ciencia/1459949778_182740.html>. Acesso em: 20 jun.2018.

CAMUS, Albert, **O Aveso e o Direito**, 8 ed., Rio de Janeiro: Record, 2018.

CEVASCO, Maria Elisa, **Para ler Raymond Williams**, São Paulo: Paz e Terra, 2001.

CHARTIER, Roger, Figuras da Modernidade. In: ARIÈS Phillippe & DUBY, Georges (org.). **História da Vida Privada 3**, Da Renascença ao Século das Luzes, São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p.21-25.

CORBIN, Alain, O segredo do indivíduo. In: ARIÈS Phillippe & DUBY, Georges (org.). **História da Vida Privada 4**, Da Revolução Francesa à Primeira Guerra, São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p.419-502.

DOUCET, Marie-Chantal, **Solitude et Sociétés Contemporaines**, une sociologie de la connaissance du Solitaire, 2005, 383 p., tese, doutorado em Sociologia, Université de Montréal, Montréal, Canadá, 2005.

DUBY, Georges, A Solidão nós séculos XI-XIII. In: ARIÈS Phillippe & DUBY, Georges (org.). **História da Vida Privada 2**, Da Europa Feudal à Renascença, São Paulo: Companhia da Letras, p.503-525.

GIOVANNINI, Giovanni, **Evolução na Comunicação: Do Sílex ao Silício**, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1987.

GOULEMOT, Jean Marie, As práticas literárias ou a publicidade do privado. In: ARIÈS Phillippe & DUBY, Georges (org.). **História da Vida Privada 3**, Da Renascença ao Século das Luzes, São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p.371-406.

GUSDORF, Georges, **Le Romantisme II**, Paris: Éditions Payot & Rivages, 1993.

MAUPASSANT, Guy, **Solitude**, 1884, disponível em: < <http://etiennepinat.free.fr/solitude.pdf>> Acesso em: 23 jun. 2018.

PERROT, Michelle, A família triunfante. In: ARIÈS Phillippe & DUBY, Georges (org.). **História da Vida Privada 4**, Da Revolução Francesa à Primeira Guerra, São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 93-104.

PROST, Antoine, Social e Cultural Indissociavelmente. In: RIOUX, Jean-Pierre & SIRINELLI, Jean-François (org.). **Para uma história cultural**, Lisboa: Editorial Estampa, 1998, p. 123-137.

PROST, Antoine, Fronteiras e Espaços do Privado. In: ARIÈS Phillippe & DUBY, Georges (org.). **História da Vida Privada 5**, Da Primeira Guerra a Nossos Dias, São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p.13-154.

RANUM, Orest, Os refúgios da intimidade. In: ARIÈS Phillippe & DUBY, Georges (org.). **História da Vida Privada 3**, Da Renascença ao Século das Luzes, São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p.211-266.

ROUCHE, Michel, Alta Idade Média Ocidental. In: ARIÈS Phillippe & DUBY, Georges (org.). **História da Vida Privada 1**, Do Império Romano ao Ano Mil, São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p.399-530.

ROUSSEAU, Jean-Jacques, **Os Devaneios de um Caminhante Solitário**, Porto Alegre, RS: L&PM, 2017.

SARTRE, Jean-Paul, **O Existencialismo é um Humanismo**, 4 ed., Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

SCHITTINE, Denise, **Blog: comunicação e escrita íntima na internet**, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

WILLIAMS, Raymond, **Marxismo e Literatura**, Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

WILLIAMS, Raymond, **Política do Modernismo**, São Paulo: Editora Unesp, 2011.

WILLIAMS, Raymond, **Televisão: Tecnologia e Forma Cultural**, 1 ed., São Paulo: Boitempo; Belo Horizonte, MG: PUCMinas, 2016.

WILLIAMS, Raymond, Base e Superestrutura na Teoria Cultural Marxista, **Revista USP**, São Paulo, n.65, p.210-224, março/maio 2005, disponível em: <<https://canonliterariosalzmänn.files.wordpress.com/2015/04/marxismo-y-literatura-raymond-williams.pdf>>. Acesso em: 27 mai. 2018.