

LITERATURA E FILOSOFIA: A DESTITUIÇÃO DO SUJEITO MODERNO E A CONSTITUIÇÃO DO OUTRO EM RENÉ GIRARD E PAUL RICOEUR PELO VIÉS DA NARRATIVIDADE FICCIONAL

[LITERATURE AND PHILOSOPHY: THE DESTITUTION OF THE MODERN SUBJECT AND THE CONSTITUTION OF THE OTHER IN RENÉ GIRARD AND PAUL RICOEUR THROUGH THE BIAS OF FICTIONAL NARRATIVENESS]

Herasmo Braga

herasmobraga@ufpi.edu.br

<https://orcid.org/0000-0003-0129-4015>

Pós-doutor em Filosofia Contemporânea (UFPI), Doutor em Literatura Comparada (UFRN). Professor permanente da pós-graduação stricto sensu em Letras (PPGEL/UFPI), ProfLetras (UESPI/UFRN) e adjunto IV em Letras (UESPI).

DOI: [10.25244/1984-5561.2024.6350](https://doi.org/10.25244/1984-5561.2024.6350)

Recebido em: 9 de julho de 2024. Aprovado em: 23 de setembro de 2024

Caicó, ano 17, n. 1, 2024, p. 95-109

ISSN 1984-5561 - DOI: [10.25244/1984-5561.2024.6350](https://doi.org/10.25244/1984-5561.2024.6350)

Dossiê Filosofia e Literatura



Resumo: Nosso artigo examina, com base na Filosofia Existencialista de Sartre, o fenômeno da morte, para relacioná-la ao dispositivo criativo do discurso literário de Lya Luft, no texto *Estamos todos na fila*. Mobilizamos como aparato teórico a Filosofia Existencialista de Sartre, com enfoque na concepção de morte, compreendida como a finitude de um projeto dos seres humanos. Identificamos, em particular, no discurso literário *Estamos todos na fila*, de Lya Luft, uma perspectiva niilista na maneira pela qual a morte é abordada; também, verificamos em que medida na Filosofia e na Literatura, aqui destacadas, a morte pode significar a aniquilação completa do princípio vital humano. Os resultados comprovam que a Filosofia existencialista sartreana e o discurso literário de Lya Luft constroem espaços filosófico-discursivos, que enfatizam a morte como aniquilação de todas as possibilidades humanas, um limite absoluto e lembram a finitude da vida e a necessidade de escolhas autênticas e responsáveis.

Palavras-chave: Filosofia. Literatura. Existencialismo. Sartre. Lya Luft. Morte.

Abstract: This article examines, based on Sartre's Existentialist Philosophy, the phenomenon of death, to relate it to the creative device of Lya Luft's literary discourse, in the text *Estamos todos na fila* (*We are all in line*). We mobilized as a theoretical apparatus the Existentialist Philosophy of Sartre, focusing on the conception of death, understood as the finitude of a human project. We have particularly identified in the literary discourse *Estamos todos na fila*, from Lya Luft, a nihilistic perspective on the way in which death is approached; also, we have verified to what extent in Philosophy and Literature, highlighted here, death can mean the complete annihilation of the human vital principle. The results prove that Sartrean existentialist philosophy and Lya Luft's literary discourse construct philosophical-discursive spaces, which emphasize death as the annihilation of all human possibilities, an absolute limit, and remind the finitude of life and the need for authentic and responsible choices.

Keywords: Philosophy. Literature. Existentialism. Sartre. Lya Luft. Death.

INTRODUÇÃO

Aristóteles em *A Poética* afirma que imitar é inerente ao ser humano. Se atentarmos para além das questões biológicas, a atividade que o homem mais realiza em sua jornada é interpretar. Podemos considerar sem sobressaltos ou exageros que a trinca de formação da compreensão do sujeito se dará pelas fontes históricas, filosóficas e literárias. Portanto, se a busca por algo é de muito saber, a vigência destes minadouros deve ter suas presenças marcantes. Destarte, o intuito deste artigo reside em articular essas questões em torno da problematização da constituição de uma ação ética na linhagem do pensamento ricoeuriano do reconhecimento do outro, mas, na nossa análise, isso só será possível a partir da tomada de consciência da *vaidade romântica* formulada por René Girard à luz do desejo mimético. Para o desenvolvimento desta ideia, além de Ricoeur e Girard, iremos dialogar com outros autores como Peter Sloterdijk, Charles Taylor, Marshall Berman (2001), além de retomarmos alguns pontos da narrativa fáustica tão presente no nosso imaginário moderno.

FAUSTO ENTRE A MODERNIDADE, LITERATURA E FILOSOFIA

Sob a égide da metodologia cartesiana de elaborações de categorias consideradas equilibradas e delimitadas, acabam por proporcionar formulações no mínimo dualistas. A nossa abordagem converge com os estudos recentes no campo da filosofia da ideia da díade. Além de nos atentarmos que ela vem outorgando o tom das análises, também incutirmos no pensamento das coisas, dos seres exercerem relações sem possibilidades de distinção, mesmo que aparentes. Concebemos, nessa seara, que os entes não apenas se unem, mas se encontram indissociáveis. No tocante ao campo das ideias, ao voltarmos para os primórdios da filosofia, iríamos perceber o quão lado a lado ela se encontra, influenciando e sendo influenciada pela literatura nos mais diferentes contextos históricos. Destarte, em uma perspectiva mais detalhada, diríamos que alguns elementos entre a filosofia e a literatura, nas suas composições, além de serem semelhantes, próximos, também nos revelam determinadas questões que passaram a ficar alheias ao longo da nossa história, sobretudo, a partir da modernidade. Entre essas unidades compositivas, temos a necessária presença da coletividade para suas caracterizações como o fato do atestado da existência de algo só ser possível pela presença do outro. Partindo, portanto, dessa junção indissociável entre os seres, da profunda relação entre Literatura e Filosofia, chegaremos à conclusão dessa díade acontecer em todas as dimensionalidades, sejam elas nas intencionalidades, nas articulações e até mesmo para a concretização e caracterização de algum produto como uma obra.

Reconhecemos quão óbvio é que nada surge do nada, sendo assim, toda produção, pensamento, seja filosófico ou literário, só é plausível sua elaboração pela experimentação da vivência, dos entendimentos, das interpretações, do pensamento com os outros. Na mesma acepção, só será possível atribuir como o meu texto, a minha reflexão, o meu olhar, a minha interpretação se os outros tomarem para si a assimilação deles, seja para criticar, conhecer, retificar, ratificar, julgar. Portanto, necessito do outro para formular-me e deles também para constatar a existência minha, das ideias, dos meus textos. Dessa forma, a tríade autor, obra e leitor nunca será provável com a dissolução de qualquer uma das partes, pois só desta guisa não terei apenas o todo, como também, a única possibilidade de existência das partes diante da circunstância de todas elas

se fazerem presentes. Então, para a elaboração da ficcionalidade, das minhas indagações reflexivas na busca da compreensão das pessoas e do mundo, só com a efetiva presença do outro em todas as etapas do processo da mimese: pré-configuração, configuração e reconfiguração, no sentido de Ricoeur.

Paul Ricoeur em *Tempo e Narrativa* (tomo I) refere-se a esse processo como *mimeses* I, II e III. Destarte, a ideia que circunscreve estas dimensões da presença do outro é que tornará estas constituições miméticas possíveis, pois, sem ele, nenhum desses momentos de ação das *mimeses* será viável, pois o outro é fundante para realizar essas marchas e nos assegurar quaisquer atuações enquanto sujeitos no mundo. Apesar de ser notória essa tese e, conseqüentemente, ser fácil reconhecer a impossibilidade de se levar adiante o percurso de transformações proporcionado pelas mudanças miméticas sem o outro, a modernidade procurou e se constituiu na tentativa de ausentá-lo. Assim, o ser moderno se formou como sujeito único, autônomo, buscando sempre a autossuficiência, cultivando e legitimando a individualidade e a crença do “apenas a mim basta”.

A Modernidade, então, formou-se, tendo como principal característica a centralidade no EU. Junto a esse Eu-Centro, ao longo dos séculos, foram inseridos modos de ser e de se ver *pari passu* no acentuamento do Eu e, conseqüentemente, no apagamento do outro. Desta forma, o imaginário social do sujeito moderno era integrado apenas por maneiras individuais, soberbas, vaidades, e o mundo, portanto, era elaborado de acordo com os vínculos relacionados apenas com os desejos, vontades e pensamentos deste Eu-Centro tão autêntico e independente. Assim, nada diferente a esse Eu seria digno de menção ou reconhecimento.

No final da idade média, com o início da modernidade, surgiu no imaginário social a figura do Doutor Fausto, que parece cristalizar bem todos esses sentimentos primeiros e vindouros da modernidade. Marshall Berman em *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade* apresenta-nos a figura do Fausto da seguinte maneira:

O que esse Fausto deseja para si mesmo é um processo dinâmico que incluiria toda sorte de experiências humanas, alegria e desgraça juntas, assimilando-as todas ao seu interminável crescimento interior; até mesmo a destruição do próprio eu seria parte integrante do seu desenvolvimento (2001, p. 41).

Fausto, seria, portanto, esse ser a querer centralizar todas as fortunas humanas em si para que o seu mundo interior fosse tão rico quanto todas as experiências que o mundo possibilitaria para todos, todavia, a autossuficiência e a glória seriam únicas e dele. A excelência do mundo das vivências e das cognições habitaria no seu ser individual. Esses aspectos podemos contar em *História do Doutor Johann Fausto*, escrita de um anônimo do século XVI, na seguinte passagem em que ele mesmo, um tanto atormentado e inquieto com a possibilidade de ir para o Inferno, chamado de Geena, a vaidade de tudo querer e tudo poder arrefecia a sua alma como podemos ver no capítulo 16: “Doutor Fausto tinha continuamente um remorso no coração e um pensamento, o de haver cometido uma falta ao renunciar à felicidade de sua alma, prometendo-se então ao Diabo pela obtenção de bens terrenos. Mas o seu remorso era o mesmo da penitência de Caim e de Judas” (2019, p. 61). Considerava-se, portanto, indigno de perdão, por essa razão, não tinha nada mais a fazer a não ser intensificar mais ainda os seus desejos e trazer para si mais realizações.

Notamos, assim, como a centralidade no Eu e na mesma direção do esquecimento do outro faz com que o sentir-se independente fique mais agudo e a vaidade mais robusta a ponto de formular tidas como potentes ideias que, mesmo mancadas, superficiais como do Eu ser o único

responsável pelo seu destino, pela sua formação, considerado válido, reconhecido e legitimado por todos os outros sujeitos. Chega-se ao ponto de onipotência como em Fausto ao rivalizar com Deus e mesmo com as falas um tanto realistas do Espírito, enviado para dar tudo o que desejava, não causar qualquer arrefecimento em sua veleidade: “[...] abusaste por demais do dom precioso de tua inteligência e te declaraste inimigo de Deus e dos homens, a isso não deves culpar a ninguém a não ser a tua altivez orgulhosa e atrevida, por isso perdeste tua mais bela joia e adorno: a proteção de Deus” (2019, p. 68). Destarte, as características do sujeito moderno e do seu imaginário compõem a maneira de ver, as ambições, as jactâncias convergem no personagem Fausto. Nesta linha, asserte Berman “[...] a manter viva certa consciência fáustica e a contestar a proclamação mefistofélica de que o homem só poderia realizar grandes empreendimentos obliterando qualquer sentimento de culpa e preocupação” (2001, p. 83). Não é à toa que a sua história ao longo dos séculos continua não só a ser contada como inspiradora para muitos sujeitos modernos e, mesmo quando reconfigurada em novas versões como a de *Goethe*, segue a convergir com o imaginário moderno no qual estamos submersos, como evidencia Berman:

Homens e mulheres modernos, em busca de autoconhecimento, podem perfeitamente encontrar um ponto de partida em Goethe, que nos deu com Fausto nossa primeira tragédia do desenvolvimento. É uma tragédia que ninguém deseja enfrentar – sejam países avançados ou atrasados, de ideologia capitalista ou socialista –, mas que todos continuam a protagonizar. As perspectivas e visões de Goethe nos ajudam a ver como a mais completa e profunda crítica à modernidade pode partir exatamente daqueles que de modo mais entusiasmado adotam o espírito de aventura na modernidade. Todavia, se *Fausto* é uma crítica, é também um desafio – ao nosso mundo, ainda mais do que ao mundo de Goethe – no sentido de imaginarmos e criarmos novas formas de modernidade, em que o homem não existirá em função do desenvolvimento mas este, sim, em função do homem. O interminável canteiro de obras de Fausto é o chão vibrante porém inseguro sobre o qual devemos balizar e construir nossas vidas (2001, p. 84).

Essas questões que nos aproximam das composições fáusticas expressas pelo autor do século XVI, por Goethe e por Thomas Mann, indicam-nos quão atual Fausto nos é, não apenas no sentido do personagem, mas das suas características, na vontade de potência de maneira individual, na retirada da ideia e de tudo que o cerca da centralidade de Deus, agora substituída pela do homem, um homem individual. Com a modernidade, as características faustianas não só se tornaram mais agudas, mas a principal busca de muitos em ser, mesmo de maneira inconsciente, tal qual. Mefistófeles se encontra transvestido no que, nas mensagens dos instrumentos e ações realizadas pela sociedade moderna ou pós-moderna, nos orienta como valor e fazem com que todos na condição acrítica de dormência automática nos iludamos que a felicidade, a realização, a autonomia, os sentidos da vida, encontram-se em consumo de produtos, em vaidades de papéis dos carreiristas acadêmicos, nas exposições ilusórias de representações do que não se vive, e sim, do automarketing que realiza sob a condição vazia de experiências nas redes sociais, nos cargos de chefia, na foto exposta do funcionário do mês, nos cargos e disputas políticas em todos os níveis partidários, administrativos. Uma grande rede fáustica em que o espaço para reflexão e/ou arrependimento ou possibilidade de crítica é logo apagado pelas urgências que a vida contemporânea impõe.

Poderíamos, sem maiores dificuldades, ver e nos reconhecer no sujeito moderno e hoje contemporâneo, centrado em si, com seu olhar supremo, que nada o detém e que tudo a ele é possível e disponível nestes dois trechos do nosso autor anônimo do século XVI, ao se referir em

um dos seus passeios no específico caso do Palácio Papal e na observação de todos que se encontram nele:

Ele também visitou, invisível, o Palácio Papal, ali viu muitos criados e cortesãos, assim como muitas delícias, que eram servidas ao papa com tamanha abundância que Fausto disse a seu Espírito: “Caramba! Por que o Diabo não me transformou em um papa também?!”. Doutor Fausto reconheceu que eram pessoas como ele, cheias de presunção, orgulhoso, soberba e temeridade, entregues à gula, ao vício da bebida, à fornicação, ao adultério; era tal a impiedade do papa e daquela gentalha que ele logo disse: “Eu achava que era um porco ou uma porca do Diabo, mas ele ainda tem de me manter por muito tempo na engorda. Esses porcos em Roma já estão no ponto de abate e prontos para serem assados e cozidos” (2019, p. 97).

Vejamos agora no quarto ato denominado *Alta região montanhosa*, na peça dramática de Goethe

Mefistófeles

Qual será pois essa ânsia tua?
Decerto algo é de ousado e belo;
Já que tão próximo pairas da lua,
Para ela atraindo-te o teu anelo?

Fausto

Em nada! Este âmbito terreno
Tem para a ação espaço assaz.
Realizo nele o intuito em pleno,
De esforço e arrojo sou capaz.

Mefistófeles

A auferir glórias te destinás?
Vê-se que andaste com heroínas!

Fausto

Poder aufero, posse, alto conteúdo!
Nada é fama; a ação é tudo.

Mefistófeles

No entanto encontrar-se-ão poetas,
Que, a alçarem tuas gloriosas metas,
Inflamem com chavões patetas.

Fausto

Nada, a ti, disso se revela,
Que sabes do homem, do que anela?
Teu ser de aguda, hostil pesquisa,
Sabe do que o homem precisa?

Mefistófeles

Cumpra-se pois tua fantasia!
O alcance do teu sonho me confia.

Fausto

Percorreu meu olhar o vasto oceano;

Cresce, e em si mesmo se encapela, alto;
Logo após se desmancha e ao vasto plano
Da orla, se lança em tumultuoso assalto.
Amou-me. O gênio livre, independente,
Preza o direito e o seu lugar à luz,
Mas a arrogância, a exaltação fremente,
Só mal-estar no espírito produz.
Julguei-o acaso, e firmei bem o olhar;
A onda estacou, para depois recuar;
Após vencê-la, a vaga ignara a meta;
Chega a hora, a brincadeira reenceta.

Mefistófeles

(*ad spectatores*)

Que grande novidade aí se dá!

Sei disso há mais de cem mil anos já (1987, p. 389- 390).

Com base nos trechos retirados que abordam em épocas distintas o mito fáustico, percebe-se o quanto nos assemelhamos como na própria obra anônima do século XVI, relembrando o trecho “eram pessoas como ele, cheias de presunção, orgulhoso, soberba e temeridade, entregues à gula, ao vício da bebida, à fornicção, ao adultério” (2019, p. 97), no dizer do grande filósofo contemporâneo Peter Sloterdijk em *Ira e tempo: ensaio político-psicológico*, no tocante à questão de como nos é acentuada essa centralidade do Eu no mundo moderno atual e chegando a invadir até a nossa configuração enquanto ser. Em tom de consciência-crítica do momento, nos dirá, ao perceber o nosso caráter condicionado e midiaticamente de qualquer posição: “Existência e ser-no-centro significam hoje o mesmo. Heidegger certamente diria: existir é ser-retido na médio-idade” (2012, p. 241). Destarte, tudo que o homem moderno toma para si que se confunde com si mesmo sempre é algo idealizado e potente para ele. Espelhado na sua eficiência em ser. Algo como reiterado por Mefistófeles, “Decerto algo é de ousado e belo;” (1987, p. 389). Além de ser algo esperado de extraordinário, de um efetivo vaidoso romântico, no dizer de René Girard, senhor pleno de si e desconhecedor de qualquer outra que não esteja perante o seu espelho. Assim, de toda vontade realizada como nos diz em Goethe: “Realizo nele o intuito em pleno,/De esforço e arrojo sou capaz” (1987, p. 389). Portanto, não necessito de outros na minha trajetória, pois não sou influência, e sim, influente e grande realizador, e mesmo quando ocorre momentos de reflexão do tipo “Que sabes do homem, do que anela?/Teu ser de aguda, hostil pesquisa,/Sabe do que o homem precisa?” (1987, p. 390), Eu senhor de si e independente do outro asseguro: “O gênio livre, independente,/Preza o direito e o seu lugar à luz,/Mas a arrogância, a exaltação fremente,/Só mal-estar no espírito produz” (1987, p. 390). Não é à toa que além do trocadilho da vaidade inverdade que tanto enaltecemos tem nos levado a perdas de sentidos e reverências. Como nos explicita Sloterdijk antes de nos apontar o motivo de tudo que advoga desta “Existência e ser-no-centro, contextualiza-nos, mesmo problematizando a questão da ira, irá elucidar o mundo corrente e suas transformações: “[...] entramos em uma era sem pontos de coleta da ira com perspectivas mundiais. Não sabemos mais, nem no céu nem na terra [...]” (2012, p. 239), assim, diante deste sentimento global, ele nos descreve a sociedade na qual estamos inseridos: “Ela não gera senão uma embriaguez insatisfeita e quase não leva mais a termo outra coisa além de ações expressivas isoladas” (2012, p. 239). Com toda essa vigência de perdas de sentidos, aspectos históricos e tradições, são expandidas novas formas de comportamento que só vão acentuando os comprometimentos dos indivíduos e suas vidas sociais, por exemplo, as mediações internas, que iremos nos debruçar mais profundamente adiante, em que pesem ser mais constantes, mais acentuadas, pois se esquece cada

vez mais o reconhecimento do outro. Mesmo em um mundo de “espumas” na leitura de hoje do mundo por Sloterdijk e ocorra uma provocação deste Eu para a insegurança como no seu Eu soberano, percebe que como não atingirá sua integridade moral, distinta, única, superior, mas apenas algum temor no afronto físico, então se dissipa em seu ser qualquer abalo forte. Pois, de todas as outras formas que para ele realmente importa, vê-se seguro, mesmo que em seu ser apresente “mal-estar no espírito”, não será algo insuportável a ponto de desistir de si e ter de reconhecer o outro.

RICOEUR, GIRARD E AS NARRATIVAS MODERNAS

Na sua *Poética*, Aristóteles assegurou: “imitar é inerente ao ser humano”. Outra assertiva sua liga-se à composição do homem: “o homem é constituído por narrativas”. Com base nestas duas relevantes questões, podemos então constituir a seguinte ideia: o homem se constrói pelo viés do outro intermediado pelas narrativas. Destarte, não há como o homem fugir ou negar a necessidade do outro, pois, para assimilar narrativas, outros precisam tê-las vivido, elas precisam ser elaboradas, apresentadas ao indivíduo. Neste ponto, convergem os pensamentos de Ricoeur e Girard, visto que a abordagem de um serve como complemento à ideia do outro, a partir de suas inquietações sobre o homem e as narrativas.

O Filósofo e o Antropólogo estarão sob a égide da questão mimética na compreensão do homem em suas formas de ser, comportar e daquilo que não tem como evadir-se da tão necessária e vital presença do outro na intermediação narrativa. Ricoeur, nas abordagens dos três tomos de *Tempo e Narrativa*, terá como um dos motes presentes nas suas discussões o discernimento do espírito do sujeito pela narrativa. Girard, nas suas análises em torno do *desejo mimético*, será categórico ao desconstruir esse Eu único, autônomo, independente, em todas as questões como nas suas subjetividades relacionadas a vontades, desejos, conquistas, satisfações, etc. Compreende-se, então, que o espírito movente e formativo mantido pelos desejos, aprendizagens, subjetividades, será sempre amparado no outro, e qualquer outra ideia diferente desta veracidade, além de alienante, é tola, por se desconsiderar o que é explícito, verificável, óbvio. Vejamos mais detalhadamente esses pontos.

Ao retomar Sloterdijk na trilogia *Esferas*, para muitos considerada sua *magnus opus*, o homem sempre teve a necessidade de viver amparado em algo estável, consolidado, duradouro, e por conta disso elaborou ao longo da sua existência diversas camadas protetoras, constituidoras de imunidades para si, para que nada estivesse fora do controle ou da sua compreensão. Desse modo, elaborou, desenvolveu diversas cosmologias para que tudo em torno de si tivesse algum sentido e desse a necessária comodidade terrena. E assim, ao longo do tempo se firmou este imaginário que nada o inquietava, mesmo com o surgimento de novas ideias, novas rupturas que provocassem qualquer declínio deste ser estável, realizavam-se, então, substituições que, mesmo diante de novos paradigmas, o homem não perderia a sua segurança.

Todavia, inauditos contextos vão se constituindo e coadunando em um momento histórico ainda não experimentado pela humanidade: a modernidade. Nesta ímpar conjuntura da humanidade, algumas formas domesticadoras, na expressão de Sloterdijk, não se tornaram convincentes, portanto, as elaborações explicativas ficaram insuficientes e outras peças substitutivas que antes causavam quase os mesmos efeitos, agora provocavam inéditas

consequências. Em *Esferas I: Bolbas*, Sloterdijk traz um pensamento de Pascal para capturar a atmosfera das singulares circunstâncias em voga: “[...] o silêncio eterno dos espaços infinitos me amedronta’ – expressa a consciência íntima da época” (2016, p. 25). Destarte, o andamento das certezas começara a perder-se pelos caminhos, e as incertezas tão esquecidas ou mesmo marginalizadas vão ganhando novos espaços e compondo de maneira mais acentuada a mentalidade dos sujeitos neste novo tempo. Todo aquele acervo de abrigos que nos assegurava o pensamento tranquilizador e formas de vida guiadas pela manutenção de comportamentos, formas de ser e se portar, tornam-se *démodée*. Como nos complementa Sloterdijk, “Viver na época moderna significa pagar o preço da ausência de camadas protetoras” (2016, p. 25). Então, acabou se configurando a modernidade para o homem até então guarnecido do mundo, como novo ambiente caracterizado de modo hostil.

Conforme mencionamos, a modernidade traz inéditas situações e disposições ao homem, e no seu esculpir, apresenta incluso, no processo de substituições, elementos que não equivalem a outrora, no sentido de oferecer certa estagnação ao seu *modus vivendi*. As peças permutadas produzem novos efeitos nos sujeitos, contextos e influência, de maneira peremptória, nas novas trajetórias históricas, sociais e culturais, como nos atesta Sloterdijk:

A modernidade se caracteriza por produzir tecnicamente suas imunidades e separa cada vez mais suas estruturas de segurança das tradicionais criações literárias e cosmológicas. A civilização de alta tecnologia, o Estado de bem-estar social, o mercado global, a esfera midiática: todos esses grandes projetos visam, em uma época sem camadas de proteção, emular a imaginária segurança das esferas, tornada impossível (2016, p. 23).

Dessarte, se a modernidade desfaz formas de imunidades, ela também produz novas formas para que o homem possa desenvolver o seu ímpeto individualista com a total desconsideração do outro. Atentando-nos a essa ideia, podemos evidenciar que as principais movimentações estéticas no decorrer da construção moderna que tivemos no início com os feitos históricos das grandes navegações e no momento em que se acentua a substituição de Deus pelo homem na centralidade e relevância no mundo, o sujeito encontra-se atormentado com este dilema. Podemos apontar isso no Barroco, nas questões terrenas e divinas, que se encontram em desarmonia, pois se promove a substituição da hegemonia de uma, a divina, pela terrena, dominada pelo homem. E no momento de consolidação definitiva do “homem ao centro”, teremos o movimento estético do Romantismo que, além de consolidar o sujeito na centralidade de tudo, desenvolveu nele novos sentidos como a particularização de tudo em torno de si e do não esquecimento, mas total desconhecimento do outro, mesmo após a vigência de todas as correntes artísticas e pensamentos deste momento no século XVIII, continua a vigorar e compor o imaginário social do ser contemporâneo.

É como se diante de todas as “imunidades”, camadas protetoras, e em um “mundo de espumas”, como nos mencionou Sloterdijk, o apagar do outro garantisse o poder do ser e restabelecem-se, portanto, todas as necessidades de sentir-se protegido. E com isso realiza-se um dos grandes desejos do sujeito moderno, como registra Sloterdijk: “[...] o sonho de uma esfera do eu, monádica e abrangente, cujo raio seria o pensamento próprio – um pensamento que atravessa sem dificuldade seus espaços até a periferia mais exterior, dotado de uma discursividade onírica e cômoda que não enfrenta a resistência de nenhuma coisa exterior real” (2016, p. 79). Nesse ínterim, o vaidoso romântico encontrou o seu parâmetro e legitimidade para sustentar a sua grandeza constituída unilateralmente a partir dele, tão somente. E, desta maneira, todas as atmosferas e ambiências que o rodeiam são marcadas pelo seu lugar solar de destaque, em que tudo irá girar em

torno, tornando-o capaz de constituir novas tradições e sistemas de ideias apoiado em seu ego delirante e galopante, mas que logra espaços a cada poder social conquistado. Tomemos como assente desta realização individual as questões envolventes a moralidades e eticidades.

Em *A ética da autenticidade*, Charles Taylor irá nos situar em torno de um dos feitos pessoais alicerçado em: “O ideal moral por trás da autorrealização é o ser fiel a si mesmo, em um entendimento especificamente moderno do termo” (2011, p. 25). Assim, ser fiel a si mesmo será o suficiente para que possa elaborar, desenvolver normas nas quais não só sigo, como também, são exemplares para quem almeja atuar no mundo como deve ser e agir da maneira mais adequada a ele. Sou, portanto, o modelo a ser almejado.

Essa situação vai totalmente na contramão da constituição ética do sujeito, interpretada e aprofundada por Paul Ricoeur. Em exemplo, quando cita e dialoga com Lévinas em *Outramente*: “Mas é preciso compreender o ser a partir do *outro do ser*. Ser, a partir da significação da aproximação, é ser *com outrem* para o terceiro e contra o terceiro; com outrem e o terceiro contra a si mesmo [*soi*]” (2008, p. 41). Evidencia-se a necessidade do ser do outro para que se possa conhecer o seu próprio. Isso se dará na aproximação, como também, nos conflitos, mas estes ao agirem estarão em interações, em que descobertas, vivências, experiências serão de alguma forma compartilhadas e, conseqüentemente, o conhecimento de si através do outro e, além disso, a própria expansão do ser diante do não ainda conhecido, mas revelado pelo outro.

O VAIDOSO ROMÂNTICO NA ADVERSIDADE DO SI MESMO COM O OUTRO

Diante das menções feitas acerca da modernidade na constituição de sujeitos, reconhece-se o quanto os seres são tomados pelos sentimentos românticos quando se trata de justificar suas individualidades, superioridades, egocentricidades, vaidades, rivalidades e, na conseqüência disso, encontra-se a figura do outro. Para os sujeitos modernos, de imaginário e ações românticas, o outro justifica a sua existência para nos servir e, quando não, para realizar nossos desejos. Apesar de ser movido por aspectos subjetivos, que podemos associar a formas de comportamento irracionais, eles não só têm a legitimidade no mundo contemporâneo, como até mesmo constitui o padrão na forma de ser.

Isaiah Berlin, em suas abordagens sobre os movimentos românticos que atuaram não só no campo artístico como no imaginário do homem contemporâneo, com forte presença em todas as áreas como na política, caracteriza os sujeitos românticos, ou seja, os seres hodiernos, em sua obra *As raízes do romantismo*, como aqueles que estão em busca

[...] da novidade, a mudança revolucionária, a preocupação com o presente fugaz, o desejo de viver no momento, a rejeição do conhecimento, o passado e o futuro, o idílio pastoral da feliz inocência, a alegria no instante que passa, uma sensação de atemporalidade. É nostalgia, é devaneio, são sonhos inebriantes, é a doce melancolia e amarga melancolia, a solidão, os sofrimentos do exílio, o sentimento de alienação [...] (Berlin, 2022, p. 41).

Essas peculiaridades tornam praticamente o outro não existente, pois tudo parte de si e de seus desejos de ordem imaginada, sentida, disposta, da sua exclusiva vontade. Vale destacar que essas características não apenas de um grupo em uma determinada época, mas ao longo do tempo, acabaram por demonstrando a forma de ser, direta e indiretamente, e de ver o mundo hegemônicos. Então, não causa estranheza nas análises e interpretações de René Girard, quando, a partir da formulação do desejo mimético, nos são apresentadas as mediações internas e externas, em que a primeira é a fonte de rivalidades e também a que o imaginário romântico mais consagra com suas características e ilusões de que tudo se concentra tão somente em si e todo o restante é apenas acessório e até mesmo desimportante como o outro.

O sujeito moderno dotado dos sentidos românticos será figurado como esnobe que René Girard em *Mentira romântica e verdade romanesca* irá nos enunciar:

Nunca desprezaremos o esnobe tanto quanto ele próprio se despreza. Ser esnobe, aliás, não é propriamente ser abjeto e sim fugir de sua abjeção no novo ser que o esnobismo lhe fornece. O esnobe acredita sempre estar prestes a apoderar-se desse ser e age como se já o possuísse. Dessa forma, ele dá mostras de uma altivez insuportável. O esnobismo é uma mistura inextricável de altivez e de baixeza (2009, p. 92).

Ser esnobe acaba por ser o refinamento do ser individualista moderno. Aquele que tudo lhe pertence, e o outro não passa de um objeto de seus anelos. Não é à toa que com tantas injustiças nos deparamos, pois a agudeza de si não proporciona qualquer sentimento de alteridade. Cada um é disposto na vida, na sociedade, no mundo, sob a égide de seu próprio desempenho. Cada um tem o que merece. O outro, então, não nos pertence. A cegueira individualista é tão intensa que nem mesmo a logicidade de perceber que, para se ter as excentricidades admiradas, a existência do outro torna-se imprescindível. Da mesma maneira, para se ter a existência egocêntrica reconhecida, o outro é quem também dará atestado a ela. Nessa empreitada da necessidade do outro, nos dirá Paul Ricoeur em *O si-mesmo como outro*:

[...] é na experiência do caráter irreparável da perda do outro amado que, por transferência de outrem para nós mesmos, ficamos sabendo do caráter insubstituível de nossa própria vida. É primordialmente para o outro que sou insubstituível. Nesse sentido, a solicitude responde à estima do outro por mim (2014, p. 213).

Sem o Outro, por conseguinte, não existe o Eu. A relação não é opcional, ela é fundante para a própria existência de si. Não há como se investir na ilusão do autoritarismo moderno do eu independente, do eu genial, do eu soberano. A concepção do Eu é o Outro e o Outro é Eu constitui não só para Ricoeur como algo imprescindível para a própria existência, como também, algo congruente e de fácil percepção diante de qualquer ação, pensamento, aprendizagem, realização no cotidiano nosso de cada dia. As atitudes deliberadas de construções conceituadas por Girard de “mentiras românticas”, que se tornam críveis aos olhos de muitos e produzem mediações internas e, com isso, rivalidades nos mais diferentes níveis, até mesmo as intensas, são apenas formas de irracionalidades que não encontram respaldo, nem exemplos viáveis. Como nos afirma René Girard, “a sociedade moderna se resume a uma mera *imitação negativa* e o esforço para sair dos trilhos relega inevitavelmente todo mundo aos caminhos batidos” (2009, p. 127), podem-se

construir diversas abordagens e narrativas que tentem respaldar a individualidade como valor maior, todavia, se estará tão somente no âmbito da interpretação e da racionalidade humana, apenas gritando em meio ao deserto e justificando o que não tem sentido.

Entre as diversas contribuições feitas por Aristóteles para o conhecimento do homem, do mundo, das artes, encontramos a ideia significativa que “imitar é inerente ao homem”. Outra, “que o homem é constituído por narrativas”. Sendo assim, em toda e qualquer produção narrativa, a presença do outro e a necessidade do reconhecimento dele para o atestar da própria existência se fazem presentes, até mesmo em linhas gerais deste processo, no qual um narra sobre um outro e um outro recepciona a narrativa. Nos termos modernos, teríamos o autor, o narrador, os personagens, a intriga e o leitor. E para se chegar a se constituir como autor, deverá ter ouvido ou vivido narrativas oriundas de outros sujeitos. Desse modo, a independência, a individualidade, fossem parciais ou absolutas, em nenhum instante se efetivaram. Não só a presença do outro foi insubstituível, como também, o próprio reconhecimento foi flertado o tempo todo. Ricoeur em *Percurso do reconhecimento* enuncia: “[...] um leitor pode declarar *reconhecer-se* em um determinado personagem, em uma determinada intriga” (2006, p. 115). Desta maneira, ver-se no outro é reconhecê-lo. Nesse sentido do reconhecimento é que estaremos coadunados com Ricoeur e Girard, quando este, no exercício, na feitura da ideia do que vem a ser, sob a égide do desejo mimético, a “mediação externa” que, ao contrário da outra, que tenta produzir a quimera de tudo realizado, pensado, elaborado por si e pela exclusividade de pensamentos e imaginação próprios, a aprendizagem pelo modelo do reconhecimento da influência do outro e das inúmeras contribuições de outrem que são aceitas e são, desta maneira, a base fundamental da “mediação externa”, além de produzirem verdades romanescas, na expressão girardiana, constituem também o senso de obviedade.

Nessa convergência apontada por nós entre Paul Ricoeur e René Girard na destituição do sujeito moderno que se percebe como exclusivo, dois aspectos discutidos e aprofundados por Ricoeur em relação à constituição do homem como a *ipseidade* e *mesmidade*, em que cada um, nas suas devidas disposições, será responsável pelas constantes transformações dos sujeitos ao longo da sua jornada, terão mais potencialidades diante da consciência do indivíduo e sua atuação na “mediação externa” formulada por Girard, pois quando o ser percebe a força e a indispensabilidade do outro e o tanto que ele é influenciado por ele, os conflitos internos das “crises românticas” passam a ter menor comprometimento sob a sua condição de vida e suas ações de ordem material e, principalmente, subjetiva.

Evidenciamos neste momento a problemática do Eu autônomo de como, à luz das ideias de René Girard e Paul Ricoeur, se realizaria. Em *Quando começaram acontecer essas coisas: diálogos com Miguel Treguer* de René Girard, em uma das suas respostas às indagações feitas por Treguer em relação ao sujeito autônomo, nos enunciará Girard:

Não digo que não exista um eu autônomo. Digo que as possibilidades do eu autônomo, de certo modo, ficam quase sempre encobertas pelo desejo mimético e por um falso individualismo, cuja fome por diferença tem, pelo contrário, efeitos niveladores (2011, p. 48).

Esse ser moderno que também podemos tomá-lo como o vaidoso romântico, na acepção girardiana, é aquele de fato esnobe de si, do acreditar na sua independência e desconsideração do outro. É o guiado pela inocência do “falso individualismo” e que se crê autônomo, dono dos seus desejos e vontades e apenas orientado por eles nas suas ações. Sua vaidade o distancia da percepção

das ordens miméticas como as “mediações internas e externas” e, ainda, a constante presença dos elementos da *ipseidade* em transformações das *mesmidades*. Faz-se imbuído dos sentimentos mencionados e outros como a espontaneidade, e produz assim o padrão na modernidade o sujeito faustiano dono de si e dos seus pensamentos, sentimentos, ou quando não os *coquetes*, que são pessoas que se esmeram nos requintes da aparência, por tendência natural ou para agradar a outrem. Girard, em *A conversão da arte*, nos esclarece sobre essas relações tão comuns entre os indivíduos:

A verdade é que a coquete, se consegue impressionar o Outro, acaba se convencendo do seu próprio jogo. É uma das provas mais extraordinárias da teoria mimética: o solipsismo, ou seja, a vontade de ser si próprio, autônomo, não pode jamais ser proveniente do Eu, mas deve sempre partir do Outro (2011, p. 32).

Seria certo pacto de cegueira mútua, em que cada um não reconhece o outro, apenas se convence da superioridade pela sua individualidade absoluta. Algo para ser admirado e exaltado por outrem. O problema reside no ponto em que todos querem se impor e se projetar. Tomar para si como modelo a ser seguido. Fazendo certa analogia, é como se todos falassem ao mesmo tempo, mas quem iria de fato ouvir? Nesse ensejo, Paul Ricoeur em diálogo com Lévinas na obra *Outramente* abre-nos a seguinte questão: “‘O dito como verbo é a essência da essência’. A essência é o fato de que há tema, ostentação, doxa ou logos e, por isso, verdade. ‘A essência não somente se traduz, ela se temporaliza no enunciado predicativo’” (2008, p. 30). Na substância, portanto, da presença do ser que enuncia, que produz verbo, que se faz sentir a essência, fica incutido que a presença do outro é notória, pois, para haver temporalidades, há necessidade de narratividades e, para havê-las, precisamos ter quem narra, quem escuta e quem vivencia aquelas experiências junto aos outros.

Dois pontos devem ser observados acerca do que estamos abordando na questão da autonomia ou não do sujeito. Não podemos nos equivocarmos, assim como o pensamento romântico que crê na plena autonomia ou individualidade, o erro consiste em tomar de maneira absolutista a questão para um plano ou outro. Assim nos orienta Girard: “Em toda aventura social, seja qual for a sua natureza, a proporção de autêntico individualismo é obrigatoriamente mínima, mas não inexistente” (2001, p. 216). Destarte, não estamos totalmente imunes a qualquer particularidade em nosso ser e nas nossas ações. Os indivíduos são constituídos também por singularidades. As consciências a serem adotadas, então, residem em perceber que sua autonomia não é plena, nem esculpe a maior parte das suas subjetividades, pelo contrário, é reconhecer que ela é bem estreita, e a outra consciência, que se justifica por ser ela exígua, está exatamente na forte presença do Outro a ser reconhecido em si, desconstituindo-se, então, essa figura, moderna centralidade em uma exclusividade do Eu, repleta de imaginários românticos, de individualidades com dependência apenas de si e tomado pela forma narcisista de ser que, como nos diz Girard: “O narcisista é aquele que quer o Outro o creia indiferente, e o humilhado aquele que crê na comédia” (2011, p. 31-2), nisso realiza-se, como enaltece Ricoeur: “[...] a tragédia, depois de ter desorientado o olhar, condena o homem da práxis a reorientar a ação, por sua própria conta e risco, no sentido de uma sabedoria prática em situação que corresponda melhor à sabedoria trágica” (2014, p. 284), e essa sabedoria trágica vem do Reconhecimento do Outro, da aceitação do outro nos meus desejos miméticos, pela forma de mediações externas, de que não sou Fáustico, Uno, mas Múltiplo, não por condições fragmentárias de concepções pós-modernas, e sim, porque muitos são presentes em mim e eu os reconheço.

REFERÊNCIAS

BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido se desmancha no ar**: a aventura da modernidade. Tradução Carlos Felipe Moisés, Ana Maria L. Ioriantti. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

GIRARD, René. **Mentira romântica e verdade romanesca**. 1 ed. Tradução de Lília Ledon da Silva. São Paulo: É realizações, 2009.

GIRARD, René. **Quando começaram a acontecer essas coisas**: diálogos com Michel Treguer. Tradução de Lília Ledon da Silva. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2011.

GIRARD, René. **A conversão da arte**. Tradução de Lília Ledon da Silva. 1 ed. São Paulo: É realizações, 2011.

ANÔNIMO DO SÉCULO XVI. **História do Doutor Johann Fausto**. Tradução, estudo e comentários de Magali Moura. São Paulo: Filocalia, 2019.

RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa**: a intriga e a narrativa histórica. Tradução: Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2010a. Vl. 1.

RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa**: a configuração do tempo na narrativa de ficção. Tradução: Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2010.b Vl. 2.

RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa**: o tempo narrado. Tradução: Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2010c. Vl. 3.

RICOEUR, P. **Da Interpretação**: ensaio sobre Freud. Tradução de Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Imago Editora LTDA, 1977.

RICOEUR, P. **O Si-Mesmo como um Outro**. Tr. Lucy Moreira Cesar, Papyrus, São Paulo, 1991.

SLOTERDIJK, Peter. **Crítica da razão cínica**. Tradução de Marco Casanova et al. São Paulo: Estação Liberdade, 2012.

SLOTERDIJK, P. **Esferas I**: bolhas. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Estação Liberdade, 2016.

DOI: [10.25244/1984-5561.2024.6350](https://doi.org/10.25244/1984-5561.2024.6350)

Literatura e Filosofia:

a destituição do sujeito moderno e a constituição do outro em René Girard e Paul Ricoeur pelo viés da narratividade ficcional
BRAGA, Herasmo

TAYLOR, C. **As fontes do self**: a construção da identidade moderna. Tradução de Adail Ubirajara Sobral e Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

TAYLOR, Charles. **Uma era secular**. Tradutores: Nélio Schneider e Luzia Araújo. São Leopoldo, RS: Ed. UNISINOS, 2010.

TAYLOR, Charles. **A ética da autenticidade**. Tradução de Talyta Carvalho. São Paulo: É Realizações, 2011.