

HOMO VIATOR: ENCARNAÇÃO E ITINERÂNCIA EM GABRIEL MARCEL

Marcos Alexandre Alves^{*}

Diones Antonio Hohemberger^{**}

Resumo: O artigo examina o tema da existência encarnada e itinerante em Gabriel Marcel. Nessa perspectiva, o peregrinar se revela como o único modo de responder às mais diversas interrogações existenciais. Apresenta uma crítica ao conhecimento e aos sistemas filosóficos objetivistas, em suas pretensões de encapsular o ser humano em conceitos abstratos e reducionistas. Faz uma distinção entre mistério e problema, pois há determinados âmbitos da existência que não pertencem aos domínios da ciência e sim da singularidade. Aborda, por fim, a existência humana como itinerância a partir da compreensão de que o homem é *viator*, um ser encarnado e itinerante, que na comunhão e na participação engajada encontra as condições para responder às suas inquietações existenciais.

Palavras-chave: Existência. Encarnação. Itinerância. Mistério. Comunhão.

Homo Viator: Embodiment And Itinerancy In Gabriel Marcel

Abstract: The article examines the theme of embodied existence and itinerant Gabriel Marcel. From this perspective, the pilgrimage is revealed as the only way to respond to several existential questions. Presents a critique of knowledge and philosophical systems objectivist in its claims to encapsulate the human being reductionist and abstract concepts. Makes a distinction between mystery and problem because there are certain aspects of life that do not belong to the fields of science but of uniqueness. Discusses, ultimately, human existence as itinerancy from the understanding that man is *viator*, an embodied being, itinerant, who in communion and engaged participation meets the conditions to meet their existential restlessness.

Keywords: Existence. Embodiment. Itinerancy. Mystery. Communion.

^{*} Doutor em Filosofia da Educação - PPGE/UFPEL. Mestre em Filosofia - PPGF/UFSM. Licenciado em Filosofia - FAFIMC. Professor Adjunto no Centro Universitário Franciscano - UNIFRA e na Faculdade Palotina - FAPAS. Bolsista do Programa de Iniciação à Docência - PIBID/UNIFRA/CAPES. E-mail: maralexalves@gmail.com

^{**} Graduado em Filosofia - Centro Universitário Franciscano - UNIFRA. Bolsista do Programa de Iniciação à Docência - PIBID/UNIFRA/CAPES. E-mail: diones.alegrete@yahoo.com

Introdução

Etimologicamente existir é manifestar-se, abrir-se ao mundo e aos outros, e, sobretudo, construir-se. Logo, a existência é um peregrinar, um movimento orientado em função da concretização do propósito buscado. Nessa perspectiva, para Marcel, a existência itinerante é o modo de ser próprio do homem. Ao contrário, por exemplo, de uma pedra que apenas está aí, o homem é um ser que existe, que se manifesta, que é inquieto existencialmente, que se constitui num ser que busca, deseja, anseia e que se projeta a ser mais e melhor que se é. Ao perceber em si mesmo e nos outros essas características peculiares da condição humana, nosso autor defende que o homem está e se manifesta no mundo como um *Homo Viator*, isto é, como um viajante, um ser em marcha, um ser itinerante, um verdadeiro peregrino. Isso pode ser constatado nas palavras do próprio Marcel: “tenho chegado a ver cada vez com maior clareza minha condição de ser não somente encarnado, mas também itinerante, *Homo Viator*” (1951, p. 220).

Neste sentido, o texto visa, inicialmente, abordar a existência como itinerante, cujo intensão consiste em situar o ser humano sempre em movimento, em que o peregrinar se revela como um modo de responder às mais inquietantes interrogações existenciais. Em seguida, apresenta a metodologia marceliana de uma filosofia concreta, enquanto crítica ao conhecimento objetivista e à pretensão de encapsular o ser humano em conceitos abstratos e reducionistas. Posteriormente, faz uma distinção entre mistério e problema a fim de mostrar que existem âmbitos da existência humana que não pertencem aos domínios da ciência, e que esse diz respeito à própria singularidade da pessoa humana. Enquanto o problema é algo que traz consigo a possibilidade de ser solucionado a partir da técnica, o mistério compreende o todo da existência, como uma presença inobjetivável e que, portanto, não é um problema a ser resolvido, mas algo a ser experimentado e vivido na mais profunda comunhão. E, por fim, aborda a existência humana como itinerante desde a compreensão de que o homem é *viator*, um ser encarnado, peregrino e que não caminha sozinho, mas em comunhão e em engajamento com o outro. A pergunta que guiará a reflexão pode ser expressa do seguinte modo: peregrinos em contextos difíceis e desesperadores constantemente envolvidos em diversas situações e fortemente ameaçados pelas trevas do individualismo, da falta de sentido e da morte como encontrar razões sólidas para não desistir de existir?

1 Marcel e a filosofia concreta

Abordar a existência humana como itinerância, segundo Marcel, implica em ser fiel e honesto em relação ao homem e ao mundo concreto. As suas compreensões adquiridas acerca do homem são substancialmente resultado da sua própria experiência pessoal e do contato direto com a vida das pessoas com as quais conviveu. O fato de ater-se permanentemente às situações concretas e rechaçar as deduções, as generalizações e as objetivações, faz da filosofia marceliana uma *Filosofia Concreta* (1940), não empírica ou materialista, mas existencial. Uma filosofia só é autêntica quando se permite deixar penetrar por experiências existenciais, por situações humanas profundas, e compreendendo-as, iluminá-las. A saber, uma filosofia é autêntica quando “é a experiência transmutada em pensamento” (MARCEL, 1969, p. 37), quando a matéria prima de suas reflexões são as experiências existenciais concretas.

Por conseguinte, convém aprofundar melhor o significado do termo experiência. Aqui, a concepção de experiência é distinta daquela entendida e adotada pelos idealistas, racionalistas, empiristas e materialistas. Ou seja, em Marcel, a experiência implica um modo de vivência individual e não generalizada, esquematizada e banalizada com a qual se contentam tantas filosofias. A existência, a vida, o peregrinar, as relações e os encontros pessoais, o sofrimento, a esperança são tomadas como realidades que constituem e explicitam a noção de experiência da qual fala Marcel. Trata-se de uma vivência que está inteiramente comprometida com a existência real e autêntica. Em outras palavras, a experiência é o próprio itinerar do homem, a sua existencialidade “enquanto que esta mesma é inobjetivável” (MARCEL, 1969, p. 34-35). Por isso, a experiência permanece vivência individual, pois, ao ser objetivada deixa de ser autêntica e passa a ser apenas um conjunto de dados e informações obtidas pela investigação. A pretensão de Marcel é promover uma mudança de “método”, uma nova revolução copernicana, de modo que se acolha a experiência como ela é, com toda a sua riqueza e organicidade.

Nessa perspectiva, o pensamento e a vida devem andar juntos, do contrário, o pensamento, ao se desligar do concreto decolaria para uma abstração sem fim, enquanto a vida continuaria na penumbra da falta de rumo, de propósito e de sentido. A filosofia concreta, na compreensão Zilles, pretende ser uma “ponte entre nossa vida concreta e o pensamento reflexivo, procurando o sentido último da existência humana” (1988, p. 39). Para se compreender a experiência existencial de um homem singular, faz-se indispensável partir da sua própria experiência de existência; acolhendo-a em sua pureza e profundidade, alhures

partindo do e com pensamento objetivista tal experiência seria deturpada e reduzida à conceitos abstratos e fechados e não se chegaria à compreensão alguma.

As experiências pessoais oriundas do contato direto com o sofrimento e com as mortes dos soldados da Primeira Guerra Mundial, fizeram com que Marcel percebesse que as experiências existenciais do homem individual não permitem ser abarcadas por filosofias que não descem ao concreto. Deste modo, segundo Gomes, a situação do humano é “mais ampla e aberta que o fechamento dos sistemas filosóficos e científicos” (2007, p. 14). O sistema trabalha com conceitos e com generalizações, enquanto que cada ser humano é singular e concreto. Portanto, o sistema conceitual é insuficiente para abarcar o mais profundo do homem, pois não consegue penetrar na existência íntima e pessoal de cada ser humano e fazer uma reflexão iluminadora.

Essas experiências, leituras e compreensões levaram Marcel a se desligar do idealismo. Isso pode ser constatado na citação que segue:

À medida que minha reflexão se concentrava sobre este problema, me aparecia mais claro que esta integração não podia ser nem realizada, nem inclusive seriamente imaginada; e a partir disso eu devia ser levado, por uma parte, a abrir no fundo de mim mesmo um verdadeiro processo, no qual o valor da ideia de sistema inteligível se encontrava posta em tela de juízo; e, por outra parte, a interrogar-me cada vez mais sobre a estrutura íntima da experiência. Portanto, toda orientação de minha investigação filosófica se encontrava profundamente modificada (MARCEL, 1969, p. 24).

A constatação de que a experiência pessoal, a situação real do humano, a morte como o mistério mais profundo da existência humana fizeram Marcel abandonar não só o idealismo, mas também a pretensão de construir um sistema filosófico. “Quanto mais procurava aprofundar minha experiência, tanto mais a ideia de certo corpo de pensamento que seria meu sistema me parecia inaceitável” (MARCEL, 1969, p. 25). Numa palavra, a experiência existencial escapa a qualquer forma de apreensão puramente intelectual e de um conjunto de fórmulas rigorosamente ligadas umas as outras, pois ambas são ilusória em suas pretensões.

Nessa esteira, Marcel não parte de um princípio lógico, nem de deduções, mas do existencial indubitável, que “não pode ser outro que eu enquanto que estou seguro de existir” (MARCEL, 1951, p. 92). A própria existência e a existência do outro, tornam-se a base e o ponto de partida da filosofia concreta. Vale dizer, quando se tem consciência de que se “existe” contempla-se, mesmo que obscuramente, o fato de que se é algo, porém não somente para si, mas também para os demais. Para Marcel, “o prefixo ‘ex’ em existir traduz um movimento para o exterior. Existo: quer dizer que tenho que fazer-me conhecer ou

reconhecer; e tudo isto não é separável do fato de que meu corpo existe” (1969, p. 27). A certeza de que se existe ganha consistência na medida em que se reconhece que não se é uma mônada, mas que há uma presença do próprio corpo em si mesmo. Esta presença é “o ponto a partir do qual se ordena a multiplicidade infinita do que pode ser pensado por mim mesmo como existente” (MARCEL, 1959, p. 28). O indubitável existencial é a “primeira certeza”, ser eu mesmo, existente inseparável do meu corpo; ponto de partida que não pode ser negado sem incorrer em contradição. Existir, manifestar-se é possível graças ao corpo.

O homem não nasce pronto, mas é diante das possibilidades dadas e/ou construídas por ele mesmo, ao longo do caminho, que realiza a nobre e interminável tarefa de se fazer mais e melhor. Cada passo dado é dado na direção do que deseja ser, na direção do que projeta ser. Ao longo da existência o homem se torna agente ativo e passivo de experiências profundas, a nível ontológico, tais como sofrimento, esperança, amizade, fé, amor, e que, por trás delas, “permanece sempre uma realidade irreduzível a objeto, uma espécie de eu puro, que escapa a objetivação do pensamento” (CARMONA, 1988, p. 131). Essa é umas das realidades fundamentais, na qual a filosofia deve se deter para compreender e iluminar o sentido do humano.

2 Mistério e problema

O esquema tradicional sujeito-objeto é válido sempre quando o objeto analisado é algo que está situado fora do sujeito que o analisa. Porém, no que diz respeito às questões existenciais, ontológicas, o esquema sujeito-objeto é insuficiente para abarcar o todo da realidade, porque o objeto analisado é o próprio sujeito que analisa e, portanto, não pode ser observado e definido, pois não se encontra fora do sujeito. Logo, para Carmona, “querer objetivar o que eu sou é esquematizar-me; eu estou sempre mais além de todo esquema. O eu escapa sempre a toda tentativa de apreensão” (1988, p. 131). Enfim, “coisificar o sujeito” (MARCEL, 1951, p. 56) é uma tarefa impossível de alcançar.

As questões mais profundas e decisivas da vida, as quais o intelecto não consegue solucionar, só podem ser respondidas a partir da existência que se desenrola na itinerância. Espera-se erroneamente do intelecto a certeza em tudo aquilo que é decisivo para a vida. O engajamento, a esperança, a intersubjetividade, o caminhar com os outros são os possíveis meios para encontrar soluções para certos interrogantes existenciais. A ciência, as tecnologias, os sistemas filosóficos, dão conta de fornecer certas respostas para determinados âmbitos da existência humana, porém “existem – disse Marcel - determinadas realidades metaempíricas

que superam essa condição rígida e rigorosa da objetividade” (CARMONA, 1988, p. 144). Mais além do âmbito explorado pela ciência, encontra-se o âmbito da nossa existencialidade, ao qual se tem acesso somente pela via da experiência interior, do recolhimento, da comunhão e da relação com o outro.

O âmbito da ciência e da técnica é o âmbito que trata dos problemas. Nesse contexto, o esquema sujeito-objeto é suficiente para dar conta de resolvê-los, pois esses são sempre exteriores ao sujeito. Assim como o objeto, o problema é algo que se encontra diante do sujeito, fora, separado e o sujeito é aquele que coleta informações, analisa dados, testa, define, verifica, analisa novamente. A saber, um problema “é algo com o qual me deparo, algo que está por inteiro diante de mim, e que por isso mesmo posso investigar e reduzir” (MARCEL, 1969, p. 145). Apenas um exemplo para ilustrar: há ou não água na lua? Essa pergunta está no âmbito do problema, pois a lua está fora do eu, é um objeto passível de ser analisado por completo quantas vezes forem necessário para ser encontrada a resposta. O que objetivamente define um problema é que este, por sua natureza, traz consigo a possibilidade de ser solucionado totalmente.

O âmbito da existência humana, diferentemente do problemático, é o âmbito do mistério. Segundo Carmona “existem realidades tão ligadas a minha existência que não posso considerá-las fazendo abstração de mim mesmo, porque estou comprometido nelas. Estas realidades são mistérios” (1988, p. 160). Se há ou não água na lua é um problema a ser resolvido pela ciência, basta ela encontrar os instrumentos capazes de coletar os dados necessários. Agora, a incerteza de uma mãe com seu filho sequestrado, o desespero que aumenta toda vez que recebe ligações sendo avisada que em breve seu filho estará morto se o valor do resgate não for pago, a esperança de que algo aconteça e seu filho seja liberto, são realidades que a transpassam profundamente e que, de modo algum, podem ser objetivadas por sistemas filosóficos fechados ou abstratos. O sequestro pode ser desmantelado, o filho pode ser liberto, porém a experiência do desespero e da esperança é algo que está além do âmbito do problema, encontra-se no âmbito do mistério. Portanto, para Carmona,

O mal, o amor, a fidelidade, a fé, a morte, a esperança, o mistério familiar, meu corpo enquanto meu, o mundo, o eu, a justiça, a liberdade, o ser... que sou eu não me é transparente, é um mistério que não se nivela ao plano do sujeito-objeto; ...são realidades transobjetivas, que não podem ser alcançadas pela via do conhecimento racional, posto que não são problemáticas, mas misteriosas (1988, p. 159).

O mistério da existência humana supera a dicotomia sujeito-objeto, pois se trata de uma realidade na qual se está envolvido, implicado de tal modo que não se consegue tomar

distância para analisá-lo e objetivá-lo. O mistério “é algo no qual me encontro comprometido, cuja essência pertence, por conseguinte, em não estar inteiramente ante mim. É como se nesta zona a distinção entre em mim e ante mim perdesse sua significação” (MARCEL, 1969, p. 124). Em suma, o mistério é aquela experiência que transpassa a própria existência, que não pode ser colocada em dúvida, apenas constatada e experimentada pelo próprio existente, de modo que negar sua existência seria incorrer em contradição.

O mistério é uma realidade que não é possível conhecer por inteiro, apenas parcialmente e pelas vias da interiorização, por meio de um aprofundamento de nossa própria experiência. Além do mais, o mistério “é uma certeza não racional; ao menos, não racional em sentido cartesiano de racionalidade. É uma realidade transobjetiva, nos sobrepassa, escapa ao controle experimental, não é dedutível discursivamente, senão que nos é dada” (CARMONA, 1988, p.162). O mistério existe, faz-se experimentar cotidianamente, contudo, não pode ser demonstrado e manipulado como um dado científico.

O mistério no âmbito bíblico, existencial e incognoscível são realidades distintas. O primeiro diz respeito ao contexto sagrado do Deus dos israelitas e de sua revelação aos homens começando por Abraão e culminando em Cristo. O segundo trata das realidades existenciais próprias do ser humano e, o terceiro compreende um âmbito do qual nada se pode dizer ou experimentar e, portanto, não entra na categoria de mistério.

O incognoscível pertence, até certo ponto, ao âmbito do problemático. A questão, por exemplo, até pouco tempo incognoscível, a saber, se há ou não água na lua, não estava no âmbito do mistério, nem bíblico, nem existencial, mas sim no âmbito do problemático, pois se tratava de uma questão que trazia consigo a possibilidade de ser solucionada; bastava à ciência aprimorar seus instrumentos de exploração e, o até então incognoscível, passaria a ser mais um problema solucionado. O incognoscível, longe de ser um mistério, é apenas um problema a ser resolvido, porque o fato de não conhecer a resposta a uma pergunta não a converte em mistério filosófico. Em suma, o mistério é aquela realidade vivida que transpassa, envolve e compromete a existência como um todo. Portanto, o mistério pode apenas ser aclarado, reconhecido, sem, contudo, ser enquadrado em fórmulas objetivas e/ou apreendido totalmente.

3 A existência humana como itinerância e as dimensões do *homo viator*

A existência humana é um mistério do qual se participa. Peregrinar é uma forma de penetrar nesse mistério, compreendê-lo pouco a pouco e, assim, experimentar a sua

inesgotável riqueza. O homem que rejeita caminhar, por exemplo, que opta pelo suicídio, rejeita viver esse grande mistério que é o existir, o se desenvolver, o se aperfeiçoar e, sobretudo, o conviver. A existência é um mistério porque não está fora do homem, mas pelo contrário, é o modo de ser no mundo e com os outros, próprio do ser humano.

O homem foi, ao longo da tradição, “objeto” de estudo de inúmeros filósofos; entretanto, segundo Carmona, a Marcel “não o preocupa o homem - espécie, universal e comum, animal racional, objetivo e abstrato, mas o homem em desamparo, singular e concreto, em intempérie, envolto nas inúmeras peripécias humanas, solidário também com as aspirações próprias do homem” (1988, p. 145). A existência da pessoa concreta pode ser abordada em quatro dimensões, a saber, a dimensão da encarnação (estar-no-mundo), a dimensão da itinerância (*homo viator*), a dimensão da participação (estar-com-os-outros) e, por fim, a dimensão metafísica da esperança.

Marcel, ao criticar a pretensão do conhecimento objetivo de querer conhecer o homem e sua existencialidade, não significa que sustente a incognoscibilidade da existência, senão que antes, manifesta-se contrário a aceitar um tipo de conhecimento insuficiente para abarcar toda a realidade existencial e que, além do mais a deturpa. Ou seja, para Marcel, o “conhecimento” da existência é sempre reconhecimento, esclarecimento, desvelamento, cuja via de acesso é o recolhimento interior, o encontro, a comunhão, a intersubjetividade.

Essas experiências ontológicas concretas são impossíveis de serem experiências de um eu transcendental, de uma mônada ou de um *cogito* cartesiano. A intersubjetividade, por exemplo, é uma comunhão de homens concretos, não de ideias ou conceitos. O homem, agente dessas experiências ontológicas profundas, é um ser que se manifesta e se apresenta numa misteriosa comunhão com “seu corpo”. Assim, pode-se dizer que sua condição primordial é de ser encarnado e mais, encarnado no mundo.

A encarnação situa-se no âmbito do mistério, pois não é algo separado da própria existência (AZEVEDO, 2010). Todavia, o fato da encarnação ser um mistério não significa que é totalmente velado. Ser encarnado significa participar diretamente da encarnação e, portanto, ter condições de aos poucos desvelá-la, mesmo que parcialmente. Logo, a encarnação é o modo de ser do homem, é a comunhão inseparável entre “eu e meu corpo”. A encarnação é “a situação de um ser ligado essencialmente e não acidentalmente ao seu corpo” (MARCEL, 1951, p.102). O ser não é prisioneiro do corpo, nem este cárcere do ser, antes, ambos formam uma unidade sólida e impossível de ser separada ou degradada. Ser encarnado é manifestar-se no mundo, é lançar-se em itinerância com o corpo. Porém, este “não é somente um instrumento, apresenta um tipo de realidade totalmente diferente enquanto

que é minha maneira de ser-no-mundo” (MARCEL, 1951, p. 189). Nessa perspectiva, o corpo não é uma peça, uma máquina ou um objeto de uso, mas sim o “meu corpo”, formando uma unidade indissolúvel.

Para suprimir todas estas questões por essência insolúveis, não deverei proceder a uma espécie de golpe de mão lógica e declarar que a suposta dualidade entre eu e meu corpo não existe, e que em verdade eu sou meu corpo? Porém, andemos com cuidado: eu sou meu corpo significa eu sou idêntico ao meu corpo? Também esta identidade deverá ser situada sob o olhar implacável da reflexão; pode ser mantida? Está claro que não. Esta suposta identidade é um sem-sentido; não pode ser afirmada mais que graças a um ato implícito de anulação do eu: se transforma então em uma afirmação materialista: meu corpo sou eu, somente meu corpo existe (MARCEL, 1969, p. 29-30).

A dualidade entre eu e meu corpo, segundo Marcel, é insustentável, mas não por isso se deve, para evitar complicações, afirmar que *eu sou meu corpo*, o meu corpo é o que existe. Não tem sentido, diz o autor, identificar eu com meu corpo, do mesmo modo que não tem sentido concebê-los separados totalmente. O homem é um ser encarnado, não é só corpo, se fosse, seria um bloco material jogado no mundo com outros corpos, o que seria uma afirmação completamente materialista, e, diga-se de passagem, absurda: pois “o próprio de meu corpo é não existir só, não poder existir só” (MARCEL, 1969, p. 30).

O *homo viator* é uma unidade afirmada e indissolúvel, um ser encarnado, que pensá-lo como um agregado de duas partes, a saber, sujeito + corpo, ou, ainda, identificá-lo como corpo ou sujeito simplesmente, é tratar como objeto o que é essencialmente um mistério. Pois, “não há em rigor um reduto inteligível, no qual eu possa estabelecer-me fora ou mais alguém de meu corpo” (MARCEL, 1969, p. 30). Assim, para Carmona, “já não se pode falar nem do primado da *rés* nem do primado da *ideia*, posto que o eu encarnado supera dialeticamente a velha oposição sujeito-objeto” (1988, p. 134). A saber, o reconhecimento da condição itinerante e temporal do homem, faz dele um ser encarnado, logo, o constitui como um ser-no-mundo.

O fato de o peregrino estar-no-mundo não significa que ele se comunica com o mundo, pois só há comunicação verdadeira quando há comunhão e esta só é possível no âmbito da subjetividade e não através de objetos presentes no mundo. O peregrino, mediante a sua encarnação, é uma presença concreta, viva e em movimento que participa do mundo e da vida dos outros. Numa palavra, o peregrino não é uma presença que marcha solitário pelo caminho, mas uma presença participante com outras presenças, portanto, uma co-presença.

Encarnado, co-presente e itinerante no mundo, o peregrino está exposto direta ou indiretamente às influências oriundas das circunstâncias nas quais se encontra envolvido.

Desde o momento em que se está na ordem do vivente, estar situado é estar exposto a... Por minha parte me inclinaria, neste contexto, a reabilitar até um determinado ponto o desacreditado termo de influência ... Se o vivente, por estar em situação, está exposto às influências, isto quer dizer, em realidade, que lhes é permeável em algum grau... Compreendemos melhor o que é a permeabilidade quanto mais exatamente a identificamos com a porosidade ... progrediríamos um pouco se observássemos que a permeabilidade, no mais amplo sentido, está sem dúvida ligada a um determinado defeito de coesão, ou se quiser, de consistência ... o fato de estar em situação, ou seja, de estar exposto a, não é separável de uma determinada incoesão (MARCEL, 1969, p.102-103).

O peregrino não existe fora do mundo, mas está como que “misturado” no mundo, o tempo todo sendo afetado e formado pelo contexto que o cerca, e irrevogavelmente condenado a ser um “peregrino-mundano”. Nesse sentido, Marcel não teria nenhuma objeção à conhecida frase de Ortega y Gasset: *eu sou eu e minhas circunstâncias*. Afinal, como escreve o próprio Marcel “minha condição de vivente faz de mim um ser não somente submetido a determinismos objetivamente reconhecíveis, senão também exposto, ou se quiser, aberto a uma realidade distinta, com a qual de alguma maneira entro em relação” (1969, p. 103).

O peregrino participa no mundo como um ator que atua em uma peça teatral. Não está alheio ao que está acontecendo, mas participa e se insere nas mais diversas relações. À medida que caminha, que se relaciona com os outros e que se deixa penetrar pelas experiências cotidianas, o *viator* se constrói existencialmente agregando a si novas realidades. A porosidade, a permeabilidade, expressões usadas por Marcel, falam justamente dessa potencialidade, dessa capacidade que o peregrino possui de abrir-se ao mundo e aos outros e gerar comunhão, esperança e sentido de vida.

O homem é um ser que busca crescer, chegar a ser mais do que é. Nunca se considera pronto, completo e plenamente feliz. Para Kierkegaard, segundo Wahl, “ser existente não pode ser considerado como dado, mas como devendo ser criado o tempo todo por si próprio” (1962, p. 43). Marcel acrescenta à essa compreensão kierkegaardiana, que o homem, além de dever ser criado por si próprio, é um ser disposto à ser “criado” pelos outros. Afinal, sua condição o deixa aberto exposto às mais diversas influências do contexto no qual existe, as quais poderão ser passageiras ou decisivas durante toda sua itinerância neste mundo.

O mérito de Kierkegaard, segundo Marcel, foi o de propagar no âmbito da filosofia que não existe o homem abstrato, mas sim o homem singular e que este possui a intrínseca tarefa de se constituir como individual, sem nunca deixar de se fazer a si mesmo. Contudo,

Sartre é o único dentre os grandes existencialistas a afirmar que a *existência precede a essência*. Nessa compreensão, o homem é primeiramente um projeto e será o que projetou ser.

Marcel, mesmo sem comungar com Sartre, de que a existência precede a essência¹, acredita que é no caminhar, no existir, que o homem vai se constituindo, se formando. O *homo viator* não é um andarilho a quem qualquer caminho serve, mas um peregrino. Na leitura de Gomes, para Marcel, peregrino é “a pessoa que percorre um caminho para se transformar, para ser. O sentido da peregrinação é que, ao seu término, algo se acrescentou ao ser ao longo do caminho, essa é a esperança e a fé do peregrino” (2007, p. 14). Enquanto o andarilho anda sem rumo, o peregrino caminha com horizontes claros; enquanto o andarilho caminha sozinho, o peregrino caminha engajado; enquanto o andarilho caminha inseguro e angustiado, o peregrino caminha com esperança.

Não obstante, o propósito de alcançar a autenticidade, de buscar respostas aos seus interrogantes existenciais, de querer construir-se a si mesmo, o risco de o peregrino se transformar num andarilho, de cair numa existência inautêntica e funcionalizada, é permanente. Tal qual Kierkegaard, Marcel evidencia duas grandes causas, no mundo atual, que podem levar o homem a alienar-se, a tornar-se andarilho, a saber: a sociedade tecnocrata, funcionalizada, e a sociedade de massa.

A crescente socialização da vida e o poder cada vez maior do estado invadem a esfera privada da pessoa e destroem a irmandade dos homens e o único solo fértil no qual podem prosperar a reflexão e a força criadora. É um mundo no qual os seres humanos tendem a converter-se em funcionários; ou seja, em seres que se esgotam em uma determinada função na sociedade humana, convertidos em dados estatísticos, deixando já de serem seres com direitos próprios que atuam livremente (HEINEMANN, 1956, p.162-163).

O fato de ser encarnado e estar-no-mundo lançam o homem na sujeição e na ameaça de uma possível alienação de si mesmo. Peregrinar, portanto, não é uma garantia absoluta de imunidade diante das forças degradadoras presentes no mundo, mas condição necessária para esclarecer questões existenciais próprias de quem faz parte desse mistério que é a vida humana. O peregrino, itinerante neste mundo funcionalizado e massificador, pode converter-se num andarilho vagante. Fascinado pelo mundo do ter e exposto às influências alienantes, o

¹ Para Sartre a existência precede a essência como um modo configurativo de um ateísmo postulatório. Ou seja, a não existência de Deus, por exemplo, daria mais liberdade ao homem de escolher ser mais responsável por si mesmo e pelos outros; também os valores seriam construídos e significados a partir da própria existência e escolhas. Percebemos que Marcel é representante de um existencialismo cristão, enquanto o existencialismo, que o próprio Sartre denominou como Humanismo é eminentemente ateu.

peregrino² pode perder de vista o propósito da sua vida e se transformar num escravo, numa máquina que cumpre determinadas tarefas e, assim, cair na impessoalidade.

No plano do ter, em oposição ao do ser, “cada qual tem uma ocupação, tem uma posse, e tem determinadas funções a cumprir... [assim sendo]... o ter é uma fonte de alienação” (HEINEMANN, 1956, p.163). O homem transfere o centro que é seu ser para o mundo do ter. Vive em função do que possui, minimiza o valor de sua existência e maximiza o valor da existência de suas riquezas. Daí que o ter passa a possuir maior importância do que o ser. Assim, aliena-se de si mesmo, pois se confunde com os bens e com as funções que possui. O homem aliena-se de si mesmo quando perde o “controle” do direcionamento de sua existência, “ou sou eu quem decide e então tenho minha existência; ou se decide acerca de mim e então, reduzido a simples material nas mãos de outrem, eu careço de existência – aqui aparece o fenômeno da alienação” (BATALHA, 1968, p. 359).

A alienação, diferente em certo sentido do suicídio, não significa o fim do caminho ao peregrino. Antes, é um estado existencial no qual o peregrino precisa reencontrar forças em si mesmo e nos companheiros de peregrinação; reconstruírem juntos parte da liberdade degradada pelas forças alienantes do mundo funcionalizado e tecnificado. O que é homem livre? O que é um peregrino livre? Existe a liberdade? Para responder a essas perguntas, na leitura de Zilles:

Não se trata, pois, de averiguar o que é um homem livre em si, por essência, o que talvez não tenha significado; mas como, na situação histórica em que nos achamos e que temos de afrontar, hic et nunc, pode conceber-se e afirmar-se essa liberdade. A liberdade não é, pois, uma posse que se tenha, de uma vez para sempre, mas, antes, uma tarefa nunca acabada, que devemos realizar em situações concretas. Só se pode falar realmente de liberdade, onde houver engajamento (1988, p. 93-94).

Agente ativo no mundo, o peregrino está exposto a situações que ameaçam sua liberdade e a possibilidade de construí-la e reconstruí-la. O itinerante não marcha no céu, mas no mundo e com tudo aquilo que o constitui de bom e de ruim. Isso significa que não está “livre” de ter a construção de sua liberdade “roubada” ou degradada pela ação de seus “companheiros” de jornada. Essa constatação, um pouco parecida com a de Sartre, sobre a relação do outro com minha liberdade, não é em Marcel tão aprofundada como foi em Sartre.

² O peregrino no sentido lato “é aquele que caminha pelos campos”. Diante do surgimento do *incastellamento* (cidades) na Europa, a noção de peregrino estava ligada a quem caminhava sem se sentir dono da verdade, consciente da sua finitude, da contingência da vida, do que é positivo e das mazelas da vida. A liberdade do peregrino está no seu caminhar, no fazer-se, como aquele que chega e não se sente dono, está num lugar que não é sua casa. Isso na medievalidade tinha uma conotação de liberdade ou de possibilidade dela. Hoje o homem passageiro é alguém que caminha ausente de si mesmo, não apenas alheio às sedimentações culturais, de verdades contingentes de todas as ordens. Mas um de si ausente, caminhando por caminhar, sem rumo, sem propósito.

A saber, Marcel preferiu aprofundar a importância do outro na construção e não na desconstrução de liberdade. Ora, para Zilles “Sartre pensa o outro como ameaça à minha integridade, como limite a minha liberdade” (1988, p. 102). A polêmica frase de Sartre *o inferno são os outros*³ expressa o quanto o outro é para a liberdade algo de negativo, de ameaçador. “A presença do outro constitui uma ameaça para a liberdade e enseja o conflito. Um deseja dominar o outro, antes de ser por este dominado. O olhar faz-me sentir possuído pelo outro” (BATALHA, 1968, p. 389).

Por conseguinte, a construção da liberdade acontece ao longo do caminho, nas relações interpessoais, na comunhão fraterna, no engajamento com o outro. Logo, uma das condições para a conquista da liberdade é a intersubjetividade: “eu não sou livre: nós somos livres. A liberdade não é uma conquista individual, mas de conjunto” (STEFANELLO, 1983, p. 156). Se, ao longo do caminho existem andarilhos que “roubam” a liberdade, de outro lado, não faltam peregrinos que “devolvem”, que ajudam a reconstruir a liberdade expropriada; que juntos abrem caminho, que ajudam, a cada passo dado, no desenvolvido do ser autêntico. “Enquanto Sartre diz que o olhar do outro nos rouba, Gabriel Marcel enfatiza que há olhares que revelam nós mesmos, ao mundo e aos outros” (WAHL, 1962, p. 110).

O *homo viator* é um ser-com-os-outros. Sua situação característica não é semelhante a de um andarilho solitário e eremita, mas fundamentalmente a de um caminheiro com os outros, pois o caminhar não se faz, de modo algum, na solidão. A participação amorosa e o engajamento com os demais companheiros permitem ao peregrino enfrentar os obstáculos do caminho com mais esperança e coragem. Nesse sentido, escreve Marcel: “estou profundamente convencido de que nada está perdido para um homem que vive um grande amor ou uma grande amizade, mas tudo está perdido para quem vive isolado” (MARCEL, 2005, p. 132).

O isolamento para Marcel⁴, exceto nos momentos de recolhimento interior, revela um estado existencial de fechamento para com o outro. Isso inviabiliza o processo de itinerância

³ Embora no *Existencialismo é um Humanismo*, Sartre discorre sobre o fato de quando escolhemos a nossa liberdade e construir a nossa existência escolhemos o mundo, e que a autêntica liberdade do Eu implica na liberdade do outro, ele parece percorrer um caminho nietzschiano de que a heteronomia não é uma boa escolha. Dito de outra forma, embora Nietzsche tenha criticado também a noção de independência, por entender que a mesma leva à massificação, no seu modelo de pensamento o ponto de chegada e de partida é o *übermensch*, que em última instância funda o seu modo de ser e agir numa noção de glória, grandeza e honra pessoal, *amor fati*, não num adiamento dos prazeres. Para Nietzsche o modelo moral judaico-cristão produziu uma moral de escravos e fracos. Corrige-se isso partindo do eu e não do outro como fundamento ético e moral. O propósito de Sartre é bastante similar.

⁴ Observemos que Marcel não abandona o sentido do silêncio, da meditação como pressuposto importante da Filosofia, mas entende que a abertura e a relação com os outros nos possibilitam uma saída do solipsismo e

e, conseqüentemente, gera desespero. Vale dizer, o peregrino que para à beira do caminho, que se fecha para quem está passando, paralisa sua existência e não vê mais nitidamente sentido em viver. Neste profundo estado de abatimento, de desespero, talvez seja levado ao suicídio. Pois, segundo Marcel “o suicídio ... [está] ... ligado a uma indisponibilidade [ao isolamento]”(1969, p.154). Mas como sair do isolamento? Por si só, diria Marcel, é quase impossível romper com a condição de isolamento. A salvação é contar com a presença de um “bom samaritano” que, ao depare-se com alguém “caído” à beira do caminho, levanta-o, cura-lhe as feridas e ajuda-o a caminhar novamente. Assim, nada está perdido quando o outro encontra e levanta o peregrino com seu amor. Pois, o amor tem o poder de penetrar até mesmo um coração empedernido, que se endureceu à beira do caminho.

Considerações finais

A presente reflexão permitiu contatar, que na história da filosofia ocidental, Marcel, como poucos, tem se destacado como um pensador profundamente engajado com a necessidade de exaltar o valor da comunhão interpessoal. Ser, para Marcel, é ser-com, de forma que o outro seja para o eu uma verdadeira presença: o que somente é possível no amor. Em Marcel, o amor é o que funda e sustenta viva a intersubjetividade, relação amorosa entre o eu e o outro. No entanto, assim como não há encontro sem amor, não há amor sem encontro. E este, por sua vez, não consiste no cruzamento casual de dois seres, pois só há encontro no verdadeiro sentido da palavra para seres dotados de interioridade.

O encontro autêntico vai além da simples proximidade corporal, acontece no âmbito amoroso da relação eu-outro. Nesse sentido, alguém que está na mesma habitação muito perto do eu, alguém a quem se pode ver, ouvir e tocar, talvez não esteja, contudo, presente; está infinitamente mais distante do eu que um ser amado a milhares de léguas ou que inclusive não pertence mais a este mundo. Desse modo, a proximidade física não é garantia absoluta de presença, ou seja, de comunhão interior e de encontro intersubjetivo.

A presença plena do outro, quando é possível sentir verdadeiramente a sua presença concreta, deixa de ser um ele, alguém distante, para se converter em um verdadeiramente outro para o eu. O outro, por sua vez, renova interiormente o eu e se transforma num modo de presença reveladora, de modo que o faz ser o que não seria sozinho. Numa palavra, a relação eu-outro é, fundamentalmente, encontro no qual se afirmam pessoas livres. O outro é alguém

amenizam em ambos a dor do desespero e da angústia humana. Assim a relação com o outro é condição de possibilidade de uma vida mais significativa e fecunda.

que está presente, que responde ao apelo do eu e constitui-se mediante um modo de presença que o introduz na existência. No amor, todavia, não desaparecem as individualidades do eu e do outro, porque no amor o outro é tratado como liberdade. A relação amorosa não é ação de um sobre o outro, mas um ato comum de dois sujeitos que se encontram numa atmosfera de intimidade e unidade. Enfim, a relação eu-outro é uma modalidade de encontro que se define pelo ato de ambos se afirmarem como presenças livres.

Portanto, o amor é o fundamento, o combustível, o que realmente dá sentido à peregrinação. Unidos no amor, os peregrinos se afirmam pessoas livres, buscando no caminhar respostas para as perguntas mais profundas e decisivas da existência, na esperança de que o amor os fará permanecerem eternamente unidos. É na experiência profunda do amor que nasce a esperança da eternidade. Pois, como o próprio Marcel afirma: “amar a um ser é dizer: tu não morrerás” (1951, p. 329), custe o que custar eu e outro permanecem juntos. A fé, o amor e a esperança é o que impulsiona o peregrino a caminhar na direção da transcendência.

A esperança que nasce e se sustenta na intersubjetividade é a luz que atravessa as obscuras incompreensões da existência e ilumina o longo caminho do peregrino; é a força que impulsiona o ser para a construção de si mesmo e para a comunhão com os outros; que dá razões para não desistir de existir. Sem esperança a existência deixaria de ser uma itinerância com sentido e naufragaria no desespero de uma vida solitária e vazia de propósitos. Sem esperança, conclui Marcel, a vida seria irrespirável.

Referências

AZEVEDO, José André de. O Mistério da Encarnação em Gabriel Marcel. **Argumentos Revista de Filosofia**. Ano 2, n. 4 – 2010, p. 106-113.

BATALHA, Wilson de Souza campos. **A filosofia e a crise do homem**. São Paulo: EGRT, 1968.

CARMONA, Feliciano Blazquez. **La filosofía de Gabriel Marcel**. Madrid: Ediciones Encuentro, 1988.

GOMES, Paulo de Tarso. Gabriel Marcel: A Filosofia da Existência como Neo-Socratismo. **Reflexão**. Campinas, 32 (92). p. 11-17, jul./dez. 2007.

HEINEMANN, Fritz. **¿Está viva o muerta la filosofía existencial?** Madrid: Revista de Occidente, 1956.

MARCEL, Gabriel. **Filosofia concreta**. Madrid: Revista de Occidente, 1969.

_____. **El misterio del ser**. Buenos Aires: Sudamericana, 1951.

_____. **Homo viator**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005.

STEFANELLO, Antoninho Pegoraro. O homem itinerante: perspectiva de Gabriel Marcel. **Ciencias Sociais e Humanas**. Santa Maria, n. 2, v. 6, p. 149-159, 1983.

ZILLES, Urbano. **Gabriel Marcel e o existencialismo**. Porto-Alegre: EDIPUCRS, 1988.

WAHL, Jean. **As filosofias da existência**. Lisboa: Sociedade Industrial Gráfica, 1962.