

Albert Camus, o Epígono do Absurdo¹

Lourenço Leite²

A angústia na África quando a noite rápida desce sobre o mar ou sobre os altos platôs ou sobre as montanhas atormentadas. É a angústia do sagrado, o temor diante da eternidade. O mesmo que fez surgir templos em Delfos, onde a noite produz o mesmo efeito. Mas na terra da África os templos estão destruídos, resta apenas esse peso imenso no coração. Como então eles morrem! Silenciosos, afastados de tudo.

(CAMUS, O Primeiro Homem)³.

A Angústia do sagrado só pode ser compreendida se for reconhecida como marca indelével da humanidade. Se os remanescentes da experiência do sagrado estiverem órfãos do absoluto, por conseguinte, estarão órfãos de outrem.

Ao se pretender entrar na esfera do Absurdo, de mãos dadas com Albert Camus, fora, deste ponto de vista, uma das experiências mais cruciantes e mais solitárias, contudo, de profunda analogia com a realidade do cotidiano. O Absurdo, como Quimera do mundo, engendra a real possibilidade de unificá-lo e nomeá-lo na esfera do humano. Entre o mundo e o homem, o Absurdo camusiano adquire realidade como *tiers exclu*⁴ da consciência, figurando-se como realidade simbólica. Com efeito, seu entendimento só poder se dar pela intuição. Realidade e efeito remetem ao terceiro elemento e criam a novidade do mundo na consciência. Sintoma, portanto, da experiência do homem no mundo, deixando fora toda e qualquer realidade que não provenha dessa experiência.

O problema que Camus constata na realidade da África de seu tempo e de sua época, se expandiu de tal forma, que hoje não se pode mais olhá-lo como algo restrito a um contexto cultural. Deveras, que o homem da tardia contemporaneidade moderna rejeita a cada dia. A solidão e o desamparo, próprios de uma vida que se esvaiu ao longo do tempo e a mercê da sorte, fizeram do homem atual um ser do cotidiano sem transcendência. A mesma realidade fora percebida por Camus na Argélia. Em *Núpcias*, sua obra fundamental sobre os eflúvios do tempo perdido, retrata magistralmente o vazio e as ruínas encontradas no deserto das almas argelinas. Desse sentimento

¹ Artigo publicado no livro *Filosofia e Consciência Social* organizado pelo Prof. João Carlos Salles em homenagem, *in memoriam*, ao Prof. Ubirajara Rebouças, em 2003 pela Quarteto Editora.

² Professor de Filosofia e Ética do Departamento de Filosofia da Universidade Federal da Bahia.

³ L'angoisse en Afrique quand le soir rapide descend sur la mer ou sur les hauts plateaux ou sur les montagnes tourmentées. C'est l'angoisse du sacré, l'effroi devant l'éternité. La même qui, à Delphes, où le soir, produisant le même effet, a fait surgir des temples. Mais sur la terre d'Afrique les temples sont détruits, et il ne reste que ce poids immense sur le cœur. Comme ils meurent alors! Silencieux, détournés de tout. (CAMUS, P. H. 2000: 362).

⁴ Tiers exclu — termo médio da lógica formal que designa um terceiro elemento de referência abstrata para se poder compreender algo resultado de uma analogia.

de vazio e de perda, contudo, enlameado de Sol, Camus perpassa toda sua obra com uma noção de “absurdo”, destacando, com isso, a paradoxalidade do mundo:

Où est l'absurdité du monde? Est-ce ce resplendissement ou le souvenir de son absence? Avec tant de soleil dans la mémoire, comment ai-je pu parier sur le non-sens? On s'en étonne, autour de moi; je m'en étonne aussi, parfois. Je pourrais répondre, et me répondre, que le soleil justement m'y aidait et que sa lumière, à force d'épaisseur, coagule l'univers et ses formes dans un éblouissement obscur. Mais cela peut se dire autrement et je voudrais, devant cette clarté blanche et noire qui, pour moi, a toujours été celle de la vérité, m'expliquer simplement sur cette absurdité que je connais trop pour supporter qu'on en disserte sans nuances. Parler d'elle, au demeurant, nous mènera de nouveau au soleil (CAMUS, 1998, p. 141).

Em que reside o absurdo do mundo? Nesse resplendor ou na lembrança de sua ausência? Com tanto sol armazenado na memória, como fui capaz de apostar no absurdo? Isso provoca o espanto de algumas pessoas que me rodeiam; também eu sinto-me surpreso em certos momentos. Poderia responder-lhes (e responder a mim mesmo) que foi justamente o sol que me levou a assumir tal atitude; e que sua luz, à força de densidade, coagula o universo e suas configurações numa consistência de obscuro fascínio. Contudo, esse é um tema que se pode enunciar de maneira diferente e, por isso, diante da limpidez branca e negra que, em minha opinião, tem sido sempre a da verdade, gostaria de explicar-me com singeleza sobre esse absurdo que conheço bem demais para consentir que se disserte a seu respeito sem as devidas gradações. Em última análise, é matéria que nos fará retornar ao tema do sol (CAMUS, 1979, p. 110-111).

Nesse domínio do Absurdo, como afirmara André Nicolas,

[...] o despertar da consciência não se faz sem descobrir logo as perspectivas psicológicas, epistemológicas e metafísicas. O conjunto dessa revelação constitui, para Camus, o domínio do absurdo. As críticas tenderam conduzir o Absurdo camusiano ao absurdo no sentido clássico, que é uma constatação da não-significação. O absurdo generalizado seria a extensão universal do ‘non-sens` (1966, p. 25).

Todavia, Camus introduz implicitamente uma distinção entre o niilismo e a negação absoluta. A verdadeira característica do absurdo, segundo ele em *O Homem Revoltado*,

L'absurde en lui-même est contradiction. Il l'est dans son contenu puisqu'il exclut les jugements de valeur en voulant maintenir la vie, alors que vivre est en soi un jugement de valeur (CAMUS, 1998, p. 21).

[...] é o de ser uma passagem vivida, um ponto de partida, o equivalente, na existência, à dúvida metódica de Descartes. O absurdo é, em si, contradição. [...] Ele o é em seu conteúdo, porque exclui os juízos de valor ao querer manter a vida, enquanto o próprio viver não passa de um juízo de valor (CAMUS, 1997, p. 18-19).

O absurdo camusiano, além de mostrar como um pensamento contraditório, ao excluir os juízos de valor, é metaforizado na vida de seus personagens mais importantes, tais como:

Meursault, em *O Estrangeiro*; Jean-Baptista Clamence, em *A Queda*, Martha, em *O Equívoco* ou *Calígula*, em *Calígula*. Todos esses são protagonistas do absurdo ou da presença do Sol em suas vidas. Meursault, por sua vez, rejeitara toda forma de regra e de convenção que colocasse em risco sua liberdade. *Estrangeiro* por excelência, em um mundo fundamentado de moralismos, tivera como sentença maior, sua perda de liberdade, contudo, não olvidara que sua desgraça só tivera ocorrido por causa da onipresença do Sol. Jean-Baptista Clamence, o juiz-penitente da humanidade em estado de culpa, tenta a toda prova purificar-se do tédio e da angústia vividos na selva do cotidiano, alardeando-se, assim que possível, de sua autonomia absoluta, como se fosse possível flunar indiferente nos cais do absurdo em que o outro se tornava presença marcante. Martha, antiantígona da filia, rebela-se deliberadamente contra todo tipo de mérito augusto da existência, principalmente diante de seu irmão pródigo que viera também a assassinar. Demonstração da experiência existencial mais fidedigna e mais pura, Martha não se deixa enganar por nenhuma forma de contingência humana que justificasse algum tipo de privilégio. Sempre estivera atenta e fatigada com o peso da existência, e, além disso, nunca tivera a sorte de poder caminhar descalça numa praia ensolarada. Calígula, imperador da consciência humana, encontrara o Absurdo a partir do momento que experimentara a perda de seu grande amor incestuoso. César do inconformismo, Calígula não sabe se indignar, mas sabe se angustiar com a impossibilidade dos homens morrerem sem serem felizes. Em cada um desses protagonistas do Absurdo reina a ambigüidade da indiferença. Ao tempo que revelam um desejo incontrolável com a presença de outrem, rejeitam-no acintosamente como se pudessem viver isolados e imaculados de toda e qualquer culpa. Mas, o Absurdo, desde que seja identificado, não permanece incólume aos efeitos da linguagem. Como bem afirmara Camus em *O Mito de Sísifo*: “a absurdidade perfeita tenta ser muda”, mas o silêncio possui uma das linguagens mais ensurdecadoras quando se trata de rejeição e de indiferença perante outrem. Desse modo, o homem absurdo...

L'homme absurde reconnaît la lutte, ne méprise pas absolument la raison et admet l'irrationnel. Il recouvre ainsi du regard toutes les données de l'expérience, et il est peu disposé à sauter avant de savoir. Il sait seulement que dans cette conscience attentive, il n'y a plus de place pour l'espoir (CAMUS, 1998, p. 58).

[...] reconhece a luta, não despreza de modo algum a razão e admite o irracional. Desse modo, ele encobre do olhar todos os dados da experiência e não está nada disposto a saltar antes de saber. Ele sabe, somente, que nessa consciência atenta não há mais lugar para a esperança (CAMUS, 1989, p. 55).

Em vista disso, o homem absurdo não vive sob os paradigmas de razão nem de mores estabelecidos. A experiência norteia-lhe sua conduta apesar de conduzi-lo ao estágio da irracionalidade. Consoante tal caracterização, Camus utilizou seus protagonistas para evidenciar, tanto o “avesso”, quanto o “direito”, da existência humana no mundo. Prova disso, em seu ensaio sobre o Absurdo, *O Mito de Sísifo*, ele consagra atenção para o problema da moral...

Il ne peut être question de dissertar sur la morale. J'ai vu des gens mal agir avec beaucoup de morale et je constate tous les jours que l'honnêteté n'a pas besoin de règles. Il n'est qu'une morale que l'homme absurde puisse admettre, celle qui ne sépare pas de Dieu: celle

A questão, agora, não é dissertar sobre a moral. Vi pessoas agirem mal com muita moral. Todos os dias verifico que a honestidade não precisa de regras. Só existe uma moral que o homem absurdo pode admitir: a que não se separa de Deus e que se dita. Mas ele

qui se dicte. Mais il vit justement hors de ce Dieu. Quant aux autres morales (j'entends aussi l'immoralisme), l'homme absurde n'y voit que des justifications et il n'a rien à justifier. Je pars ici du principe de son innocence (CAMUS, 1998, p. 95).

vive precisamente fora desse Deus. Quanto às outras morais (entendo também o imoralismo), o homem absurdo só vê nelas justificativas e não há nada a justificar. Parto aqui do princípio de sua inocência (CAMUS, 1989, p. 86).

A moralidade camusiana, portanto, como se viu, não se atém às normas de conduta estabelecidas nem aditadas pela razão. Ela impõe-se no homem absurdo a partir do espontâneo. Haja vista, a atitude de Meursault, quando do assassinato e quando estivera na prisão. A de Jean-Baptista Clamence, quando flanara pelos cais do Sena; a de Martha, quando matara seus hóspedes e a de Calígula, quando assassinara Caesonia. A bem da verdade, esses protagonistas do Absurdo são imoralistas. Suas condutas não podem ser julgadas pelo crivo de nenhuma razão, assim como de nenhuma lei. Ora, o problema da morte de outrem se consolida como algo de absurdo porque a alteridade não está configurada em suas consciências. É tão-somente a noção de si que reina absoluta em todos eles, como fora demonstrado anteriormente.

Por conseguinte, só poder-se-ia reiterar essa questão da paradoxalidade do cotidiano na vida de seus personagens, porque o Absurdo e o Sol estão em contínuo conluio com a existência humana. Este último, como gerador prolífico do destino e aquela como noção do entendimento do mundo.

O Sol, mola mestra do torvelinho das emoções e dos sentimentos, aparentemente estranho, põe em cheque a razão e a liberdade humana. Enquanto que o Absurdo, pré instancia o significado do mundo para levar o homem à esfera de sua própria humanidade. Nessa jornada, aonde não há deuses nem heróis, o homem está só. Mas Camus também. Restam-lhe as lembranças do Mediterrâneo ou do Brasil, como se verifica em *Cadernos III: Caminhando por Paris*, esta recordação: as fogueiras do campo brasileiro e o aroma de café e de especiarias. Noites cruéis e tristes que caem então nessa terra desmedida (CAMUS, 196-, p. 99).

Os limítrofes da existência se definem e aparecem pela luz do Sol. O que está configurado, antes e depois, só vai interessar aos que decidiram viver sob a égide da imaginação e da razão. Na imaginação, o outro é apenas um objeto virtual que pode ser mutilado, morto ou ressuscitado, como se o seu criador tivesse o poder absoluto sobre a vida. Distanciado, portanto, da experiência nevrálgica das inter-relações, o homem das manipulações existenciais permanece em seu casulo. Lugar, devidamente oportuno, da ausência de outrem. Porém, lugar de uma consciência que sente falta da presença. Aí, a culpa toma o lugar do outro. Daí começa o conflito humano, como bem se pode ler n' *O Enigma*, um dos poemas de *Núpcias*:

Refuser toute signification au monde revient à supprimer tout jugement de valeur. Mais vivre, et par exemple se nourrir, est en soi un jugement de valeur. On choisit de durer dès l'instant qu'on ne se laisse pas

[...] quando recusamos ao mundo qualquer espécie de significado, retrocedemos à supressão de todo julgamento de valor. Mais viver ou, por exemplo, alimentar-se são duas coisas que implicam julgamento de

mourir, et l'on reconnaît alors une valeur, au moins relative, à la vie (CAMUS, 1998, p. 148).

valor. Escolhemos a sobrevivência a partir do instante em que nos deixamos morrer; portanto, reconhecemos à vida um valor pelo menos relativo (CAMUS, 1979, p.116-117).

O valor atribuído à vida, segundo Camus, é um valor que se move a partir de sua própria instância. A vida possui valor por si só. Senti-la, é, antes de tudo, impingí-la de força instauradora e criadora mesmo que se esteja em meio às ruínas do passado histórico ou cultural. O *ethos* permanece de certa forma, intacto. É nele que a presença do Sol faz deflagrar as insuspeitas crises de identidade, mas, igualmente, de revolta. Além disso, a Terra e o Mar formam, com o Sol, o triângulo amoroso de Camus.

Da terra brotam os homens, como no tempo de Prometeu, e do Mar as espumas flutuantes trazem à praia a filha da sedução e da lua. Entrementes, às suas núpcias com o humano, Camus regozijava-se com as ondas e com as águas tépidas de sua tão querida Argélia. Prova disso, pode-se, em seguida, ler Camus entoar o hino ao mar e a liberdade extraída de um dos poemas de Núpcias:

Il me faut être nu et puis plonger dans la mer, encore tout parfumé des essences de la terre, laver celles-ci dans celle-là, et nouer sur ma peau l'étreinte pour laquelle soupirent lèvres à lèvres depuis si longtemps la terre et la mer. Entré dans l'eau, c'est le saisissement, la montée d'une glu froide et opaque, puis le plongeon dans le bourdonnement des oreilles, le nez coulant et la bouche amère – la nage, les bras vernis d'eau sortis de la mer pour se dorer dans le soleil et rabattus dans une torsion de tous les muscles ; la course de l'eau sur mon corps, cette possession tumultueuse de l'onde par mes jambes – et l'absence d'horizon. Sur le rivage, c'est la chute dans le sable, abandonné au monde, rentré dans ma pesanteur de chair et d'os, abruti de soleil, avec, de loin en loin, un regard pour mes bras où les plaques de peau sèche découvrent, avec le glissement de l'eau, le duvet blond et la poussière de sel (CAMUS, 1998, p. 15).

É preciso que eu fique nu e, depois, mergulhe no mar e que, ainda perfumado de essências da terra, possa lavá-las nas águas desse mesmo mar, estreitando em meu corpo o abraço pelo qual suspiram, lábio a lábio, há tão longo tempo, a terra e o mar. Uma vez dentro d'água, é o sobressalto, a subida de uma viscosidade fria e opaca, depois o mergulho no zumbido dos ouvidos, o nariz a pingar e a boca amarga – o nado, os braços polidos de água, saídos do mar para se dourarem ao sol e de novos abaixados, numa torsão de todos os músculos, a corrida da água sobre meu corpo, a posse tumultuosa da onda pelas minhas pernas – e a ausência de horizonte. Na praia, é a queda na areia, abandonada ao mundo, uma vez mais de volta a meu peso de carne e osso, embrutecido de sol, lançando de longe em longe um olhar para meus braços, onde as poças de pele seca deixam a descoberto, à medida que a água escorre, a penugem loura e a poeira de sal (CAMUS, 1979, p. 12-13).

Alguém que conseguira expressar nesse hino ao mar o sentimento de profunda liberdade, não poderia, mesmo que quisesse enveredar pelos caminhos da terra árida da consciência nem pelos vieses da razão para falar de algo que se sente a partir do contato direto com a natureza. Sua inserção no mar, ao se banhar, causa à impressão dele estar em estado de volúpia com tudo que o cercara. Inicia-se com os sôfregos beijos do mar com a terra em que ele se coloca entre ambos. Em

seguida, ao mergulhar na água, sente a penetração da água na terra que se estende ao seu corpo. Fatiga-se do mergulho e das braçadas agitadas em cima das ondas. Nessa copulação, ele goza e o seu sêmen se traduz em viscosidades que a água encarregara-se de acolher e se deixar, igualmente, fecundar. Por fim, exhibe-se na praia aos cuidados do sol que se ocupa em bronzeá-lo. Ufa! Balbucia Camus estirado na areia coberto de sal, deixando-se secar pelo vento do prazer e da volúpia.

A exigência de viver com experiências de outrora, fizera de Camus um homem de seu tempo, mas, sobretudo, um homem além de seu tempo. Sua vida tivera sido marcada pela experiência mística com o absoluto, assim como Orfeu, doravante não pudera mais suportar sua ausência. Contudo, como bem afirmara em *O Mito de Sísifo*, “Viver é fazer viver o absurdo. Fazer viver é antes de tudo olhá-lo. Ao contrário de Eurídice, o absurdo não morre apenas quando se olha para trás”⁵ (p. 70-71).

Profeta dos excluídos e dos revoltados, esse argelino estivera inteiramente embevecido pelo néctar da vida e pelo brilho do Sol, sua primeira e última instância metafísica. Nele, Camus projetou, além de sua vida, a vida de toda humanidade. Esta marcada pela Culpa tenta soerguer-se da queda edênica e recuperar-se da ausência do absoluto que, por conseqüência, engendra a ausência de outrem. Apesar de querer amainar essa dor incurável, Camus não mede esforços, como disse Morvan Lebesque, em colocar a humanidade no confessionário e esperar, como se viu em *A Queda*, que ela saia regenerada. Mas para que o homem redima-se, a si próprio e aos seus semelhantes, é necessário que a repetição de seus atos, desfigurados de ética, seja substituída pelo *regret* (arrependimento). Notadamente, o remorso impregnado na consciência o conduz a rever sua indiferença. Fora isso, ter-se-ia apenas um tipo de homem *blazé*⁶. O Sol, portanto, intermediário da razão, pontifica o homem com sua humanidade, isto é, com sua natureza. Mas, antes de conjecturar sobre isso, Camus experimentara-O em sua própria carne, como se pode constatar no Prefácio de *O Avesso e o Direito*:

Pour corriger une indifférence naturelle, je fus placé à mi-distance de la misère et du soleil. La misère m'empêcha de croire que tout est bien sous le soleil et dans l'histoire; le soleil m'apprit que l'histoire n'est pas tout. Changer la vie, oui, mais non le monde dont je faisais ma divinité. C'est ainsi, sans doute, que j'abordai cette carrière inconfortable où je suis, m'engageant avec innocence sur un fil d'équilibre où j'avance péniblement, sans être sûr d'atteindre le but. Autrement dit, je devins un artiste, s'il est vrai qu'il n'est pas d'art sans refus ni sans consentement (CAMUS, 1997, p. 14).

Para corrigir uma indiferença natural, fui colocado a meio caminho entre a miséria e o sol. A miséria impediu-me de acreditar que tudo vai bem sob o sol e na história; o sol ensinou-me que a história não é tudo. Mudar a vida, sim, mas não o mundo do qual eu fazia minha divindade. Assim é, sem dúvida, que abordei essa carreira desconfortável em que me encontro, enfrentando com inocência uma corda bamba, na qual avanço com dificuldade, sem estar seguro de alcançar a outra ponta. Em outras palavras, tornei-me um artista, se é verdade que não há arte sem recusa nem consentimento (CAMUS, 1995, p. 18).

⁵ Vivre, c'est faire vivre l'absurde. Le faire vivre, c'est avant tout le regarder. Au contraire d'Eurydice, l'absurde ne meurt que lorsqu'on s'en détourne (CAMUS, 1998, p. 78).

⁶ Blazé – do fr. sombrio solitário.

Quem vivera desse modo não poderia deixar de ser um artista. A arte, para ele, além de ocupar um lugar de destaque na estética da existência, retira-o da conformidade com o estabelecido. Ela opera em Camus a mudança de olhar o mundo, mesmo que, esse mesmo mundo apelasse sua transformação.

Ora, se porventura Camus pretendia mudar alguma coisa, teria sido a vida. Sua própria vida fora exemplo dessa mudança e desse soerguimento. Nada o houvera impedido de transpor as contingências que lhes foram impetradas. O mundo, por seu turno, não poderia ser mudado. A revolução, para Camus, deveria começar no próprio homem, ou seja, em sua própria vida. A revolução que poderia mudar o mundo houvera fracassado em meio a todas as tentativas ascendentes. Por isso, a configuração do mundo moderno apela por uma mudança, sim, mas que se inicie no seio de suas causas e não nos apanágios de suas absurdidades.

Em um mundo moderno em que a razão supera todas as expectativas da existência; em um mundo em que a ordem só pode ser entendida pelo prisma das ideologias; em um mundo em que as injustiças não são devidamente reparadas e em que a justiça é impotente, o absurdo se consolida e não encontra eco nas consciências. Ora, se a razão declarou, desde Descartes, que o real só pode ser compreendido se objetivado, a esfera do simbólico gira aleatoriamente sem poder firmar-se no mundo. A arte e a religião ocupam, portanto, a responsabilidade de interpretação, mas não de positividade com o real. Impera a “peste” da ignorância e os ratos, condutores da epidemia, inoculam, desde o início da propagação, o vírus da cegueira e o da resignação. O primeiro destituiu os homens de conhecimento, enquanto que o segundo atira-os aos confins da vida celeste ou nos Jardins suspensos da Babilônia terrestre. Em *A Peste*, essa alegoria da alienação é descrita sem piedade, mostrando, inclusive, o estágio a que chegam os contaminados pela peste:

À ce moment, l'effondrement de leur courage, de leur volonté et de leur patience était si brusque qu'il leur semblait qu'ils ne pourraient plus jamais remonter de ce trou. Ils s'astreignaient par conséquent à ne penser jamais au terme de leur délivrance, à ne plus se tourner vers l'avenir et à toujours garder, pour ainsi dire, les yeux baissés. Mais, naturellement, cette prudence, cette façon de ruser avec la douleur, de fermer leur garde pour refuser le combat étaient mal récompensées. En même temps qu'ils évitaient cet effondrement dont ils ne voulaient à aucun prix, ils se privaient en effet de ces moments, en somme assez fréquents, où ils pouvaient oublier la peste dans les images de leur réunion à venir. Et par là, échoués à mi-distance de ces abîmes et de ces sommets, ils flottaient plutôt qu'ils ne vivaient, abandonnés à des jours sans direction et à des souvenirs stériles, ombres errantes qui n'auraient pu prendre

Nesse momento, o ruir da sua coragem, da sua vontade e da sua paciência era tão brusco que lhes parecia que não poderiam jamais sair desse precipício. Então se sujeitaram a não pensar mais no termo da sua clausura, a não voltar mais o olhar para o futuro e a conservar sempre, por assim dizer, os olhos baixos. Mas, naturalmente, esta prudência, esta maneira de enganar a dor, de bater em retirada para recusar o combate, eram mal recompensadas. Ao mesmo tempo em que evitavam este abatimento que não queriam por nenhum preço, privavam-se, com efeito, desses momentos bastante frequentes em que podiam esquecer a peste nas imagens da sua futura reunião. E, assim, enclachados a meia distância entre estes abismos e estes cumes, mais flutuavam que viviam, abandonados a dias sem sentido e a recordações estéreis, sombras errantes que só poderiam ter ganho força aceitando criar raízes na

force qu'en acceptant de s'enraciner dans la terre de leur douleur (CAMUS, 1999, p. 85).

terra da sua dor (CAMUS, 197-, p. 86-87) .

As feridas expostas pela peste mostram o grau de ignorância de uma sociedade que não se preveniu deste tipo de mal, contudo, desolada e doente, não pode mais estar aberta aos contatos com o resto do mundo. O absurdo consolida-se como se fora irremediável. A clausura provocada pela epidemia faz definhaar, pouco a pouco, a dimensão cosmopolita de uma cidade. Fazem de seus cidadãos seres decaídos e miseráveis. A morte, por seu turno, mostra seu rosto através do desespero dos cidadãos e tenta sobrepor-se à vida.

Frente a esse tipo de realidade, Camus percebeu que viver era mais importante que morrer de peste. Suas contingências sociais (órfão de pai e educado por uma mãe analfabeta) e físicas (tuberculose quase sempre presente), como fora anteriormente destacado, não o impediram de continuar a viver como se estivesse sempre em boa forma. A vida, portanto, era-lhe infinitamente cara. Todavia, as formas de negação da vida deveriam ser extirpadas, por que... “[...] o que me nega nesta vida é, antes de tudo, o que me mata. Todas as coisas que exaltam a vida aumentam ao mesmo tempo seu sentido de absurdo”⁷ (CAMUS, 1979. p. 38).

A prodigalidade de Camus frente ao Absurdo vem acompanhada de sua incoercível autenticidade com a vida que fazia tremer toda forma de mediocridade ambulante e toda indiferença com o outro. “Se deveras existe um pecado contra a vida, talvez não seja tanto o de se desesperar com ela, mas o de esperar por outra vida, furtando-se assim à implacável grandeza desta”⁸ (CAMUS, 1979, p. 39).

O seu “antiescatologismo” e anticlericalismo nunca foram demasiados nem colocou em questão a presença do sagrado no mundo. De fato, seu ateísmo fora um dos mais genuínos testemunhos de Deus. Alguém que reconheceu e definira Deus como sendo a prova da mais pura incoerência e inumanidade, não pretendia, sob molde nenhum, “antropomorfizá-Lo”. Com isso, Camus não vicejava reduzir a humanidade a Deus. Deus, instância plena, é Alguém irreduzível a toda e qualquer forma humana, mas que só se pode admiti-Lo quando sua divindade toma assento no Gólgota na existência. Deliberadamente, sobre essa concepção, afiançara Camus: “Foi por invejar a nossa dor que Deus veio a morrer na Cruz. Esse estranho olhar que ainda não era o seu...” (Cadernos III, p. 100).

Estranho olhar que se oportuniza como o *Kairós*⁹, para entrar no mundo. É notório que Camus, apesar de nunca ter assumido sua crença em Deus, nem na Igreja nem em Jesus Cristo, sinaliza através de suas obras a sua marca da tradição judaico-cristã. Morvan Lebesque, um dos

⁷ [...] ce qui me nie dans cette vie, c'est d'abord ce qui me tue. Tout ce qui exalte la vie, accroît en même temps son absurdité (CAMUS, 1998, p. 48).

⁸ Car s'il y a un péché contre l'avie, ce n'est peut-être pas tant d'en désespérer que d'espérer une autre vie, et se dérober à l'implacable grandeur de celle-ci (CAMUS, 1998, p. 49).

⁹ Kairós — do grego, tempo oportuno em que o absoluto se revela.

comentaristas do pensamento de Camus, quiçá, o mais autêntico, destaca em sua obra *Camus par Lui-Même*, citada inúmeras vezes nesse estudo, o traço cristão de Camus. Faz-se, visivelmente pelos títulos de suas obras: *Os Justos*, *A Queda*, *O Exílio e o Reino*, *A Peste*, *A Devolução da Cruz*, *Réquiem para uma Freira*, *Os Possessos*, *A Mulher Adúltera*. Além disso, pode-se, igualmente, verificar os nomes de seus personagens ou de seus títulos de estudo: *Martha e Maria d'O Equívoco*, *Os Filhos de Caim d'O Homem Revoltado*, *Jean-Baptista de A Queda*.

Contudo, apesar de Camus, não utilizar os dogmas irrefutáveis da teologia cristã, reconhece e capta as suas influências, inclusive, localizando-as em autores que lhe serviram de referência para a compreensão da condição humana. Em seu capítulo, *Os Filhos de Caim, d'O Homem Revoltado*, encontra-se um sumário dessas marcas e da configuração de um Deus cruel e caprichoso construída ao longo da história:

Jusqu'à Dostoïevski et Nietzsche, la revolte ne s'adresse qu'à une divinité cruelle et capricieuse, celle qui préfère, sans motif convaincant, le sacrifice d'Abel à celui de Caïn et qui, par là, provoque le premier meurtre. Dostoïevski, en imagination, et Nietzsche, en fait, étendront démesurément le champ de la pensée révoltée et demanderont des comptes au dieu d'amour lui-même. Nietzsche tiendra Dieu pour mort dans l'âme de ses contemporains. Il s'attaquera alors, comme Stirner son prédécesseur, à l'illusion de Dieu qui s'attarde, sous les apparences de la morale, dans l'esprit de son siècle. Mais, jusqu'à eux, la pensée libertine, par exemple, s'est bornée à nier l'histoire du Christ (« ce plat roman », selon Sade) et à maintenir, dans ses négations mêmes, la tradition du dieu terrible (CAMUS, 1998, p. 54).

Até Dostoievski e Nietzsche, a revolta só se dirige a uma divindade cruel e caprichosa, a divindade que prefere, sem motivo convincente, o sacrifício de Abel ao de Caim e que por isso provoca o primeiro assassinato. Dostoievski, na imaginação, e Nietzsche, de fato, ampliarão desmesuradamente o campo de atuação do pensamento revoltado e irão pedir uma prestação de contas ao próprio deus de amor. Nietzsche considera Deus como morto na alma de seus contemporâneos. Irá se opor, como Stirner, à ilusão de Deus, que se retarda, sob as aparências da moral, no espírito de seu século. Mas, até aquela época, o pensamento libertino, por exemplo, limitou-se a negar a história do Cristo ("esse romance enfadonho", segundo Sade) e a manter, em suas próprias negações, a tradição do deus terrível (CAMUS, 1997, p. 51).

Camus não se importunara com a feição de um deus cruel nem caprichoso. Tanto mais se admitisse um deus dessa ordem, mais distante do humano o homem se encontraria. Ele queria, tão-somente, revelar a verdadeira face do humano no homem. Tampouco, não pretendia defender nem enaltecer a força imperiosa das ideologias que reduzem o homem à história. A única história verdadeira é aquela em que o homem escreve sua autonomia e independência nos anais de sua vida, contra tudo que o torna inumano. Por isso, o prazer da vida, segundo Camus, é a medida de se saber que é possível ser feliz. "Necessita-se de rara vocação para ser um hedonista. A vida de um homem se realiza sem a ajuda de seu espírito, com seus recuos e seus avanços e, ao mesmo tempo, sua solidão e suas presenças"¹⁰ (CAMUS, 1989, p. 39).

¹⁰ Il faut une rare vocation pour être un jouisseur. La vie d'un homme s'accomplit sans le secours de son esprit, avec ses reculs et ses avances, à la fois sa solitude et ses présences (CAMUS, 1998, p. 49).

Desde que se tenha experimentado o gozo da vida, a felicidade torna-se possível e pode ser mantida. A felicidade, não é desse modo, o impedimento nem o abafamento da alegria que abriga a tênue flâmula da eternidade. Camus, frente à onda avassaladora da ocupação nazista em Paris, não perde tempo em denunciar essa peste que se propaga e faz de seus hospedeiros agentes de disseminação. Com efeito, a força imperiosa da peste substitui o esplendor do Sol. Ao sinalizar as intempéries desse mal que se torna, inclusive, o mal do Século XX, Camus, em *A Peste*, preconizou a ausência do Sol:

Chacun comprenait avec effroi que les chaleurs aideraient l'épidémie, et, dans le même temps, chacun voyait que l'été s'installait. Le cri des martinets dans le ciel du soir devenait plus grêle au-dessus de la ville. Il n'était plus à la mesure de ces crépuscules de juin qui reculent l'horizon dans notre pays. Les fleurs sur les marchés n'arrivaient plus en boutons, elles éclataient déjà et, après la vente du matin, leurs pétales jonchaient les trottoirs poussiéreux. On voyait clairement que le printemps s'était exténué, qu'il s'était prodigué dans des milliers de fleurs éclatant partout à la ronde et qu'il allait maintenant s'assoupir, s'écraser lentement sous la double pesée de la peste et de la chaleur. [...] Le soleil de la peste éteignait toutes les couleurs et faisait fuir toute joie (CAMUS, 1999, p. 128).

Cada um compreendia com terror que o calor ajudaria a epidemia e, ao mesmo tempo, cada um via que o Verão se instalava. O grito dos gaviões no céu da tarde tornava-se mais débil por cima da cidade. Não estava já na proporção destes crepúsculos de junho que recuam o horizonte no nosso país. As flores dos mercados já não chegavam em botão, e, depois da venda da manhã, as suas pétalas juncavam os passeios poeirentos. Via-se claramente que a primavera se tinha extenuado, que se tinha prodigalizado em milhares de flores que desabrochavam por toda parte e que ia agora se adormentar, esmagar-se lentamente sob o duplo peso da peste e do calor. [...] O sol da peste apagava todas as cores e escoraçava toda a alegria (CAMUS, 197-, p. 127-128).

A jocosidade irônica de Camus perante a proliferação da peste insinua que uma sociedade em estado de sítio, como aquela de Oran, perdera “as primaveras do mundo” e se entregara aos efeitos funestos de uma epidemia que realça a morte e inibe a vida. Contudo, retomar, quase sempre, a presença do Sol, é, nessa perscrutação dissertativa, restaurar, com Camus, em *Núpcias*, o diálogo impetrado com as pedras e a carne, tal como se verifica em seguida:

Et, à mesure qu'on avance dans le mois d'août et que le soleil grandit, le blanc des maisons se fait plus aveuglant et les peaux prennent une chaleur plus sombre. Comment alors ne pas s'identifier à ce dialogue de la pierre et de la chair à la mesure du soleil et des saisons ? (CAMUS, 1998, p. 37).

[...] à medida que o mês de agosto transcorre e o sol se avoluma, a brancura das casas vai-se tornando cada vez mais enceguecedora e as peles tomam um calor mais profundo. Como seria possível deixar de identificar-se com esse diálogo entre a pedra e a carne, marcado pelo ritmo do sol e das estações? (CAMUS, 1989, p. 29-30).

Em Camus, não há tergiversação do tema “Absurdo” e do “Sol”. Recorrentemente, pode-se encontrá-los em todas as suas obras. Não há nele uma evolução desses temas que, em determinado momento, adquiririam outra conotação. O Absurdo, quando não está presente e nomeado, aparece sub-repticiamente como se evocasse a saída de sua clausura. O Sol, quando não se mostra causador do destino, metaforiza-se em antônimos que reocupam o seu lugar. Tanto um como outro,

vociferam um tipo de entendimento da realidade que somente através do conhecimento simbólico teria sustentação. Isso somente é possível porque Camus não pretende categorizar o real da existência. A experiência humana é traduzida, assim como os gregos fizeram antes da filosofia, na engendração dos mitos.

Contrariamente, agrilhado e a mercê do domínio do conhecimento o homem tem se “dado conta”, que, mesmo em meio a todas as possibilidades de objetivação do real, algo permanece oculto e indecifrável. Porém, o conforto da falta da presença da totalidade do real é sentido pelo corpo humano que, além de suas sensações, também pode acolher o indescritível. Essa linguagem dos sentimentos, do tato, da dor ou da esperança, pode-se encontrar no mito. Camus, por sua vez, ao tratar de questões que se justificariam pela razão, utiliza-se da inteligência intuitiva que captura o real com dados provindos do corpo. A intermediação, portanto, como meio de ligação entre o concreto e o racional, tradicionalmente exercida pela filosofia, nem sempre encontra lugar no pensamento camusiano. Levando, inúmeras vezes, críticos de plantão, questionar a sustentação filosófica de Camus perante elementos que requereriam uma categorização metafísica. Ao responder a essa indagação, Camus, em *Núpcias*, reitera-se:

Je ne sais pas ce que je cherche, je le nomme avec prudence, je me dédis, je me répète, j'avance et je recule. On m'enjoint pourtant de donner les noms, ou le nom, une fois pour toutes. Je me cabre alors; ce qui est nommé, n'est-il pas déjà perdu? Voilà du moins ce que je puis essayer de dire (CAMUS, NOC. 1998: 142).

Quanto a mim, não sei o que procuro, menciono a questão com prudência, desdigo-me, repito-me, avanço e recuo. Obrigam-me, ainda assim, a dar-lhe nomes determinados ou a defini-la uma vez por todas. Sempre que isso ocorre, irrita-me; aquilo que se define já não estará perdido? Eis, ao menos, o que posso tentar exprimir (CAMUS, 1979, p. 111).

Posto o questionamento, a resposta decorre de seu estilo mítico-poético, sem, contudo, resvalar por uma negação da filosofia. Conscientemente, sabe-se que a filosofia grega, ao tempo que trouxe para o âmbito da razão a compreensão do real, simultaneamente, ao “logogizá-lo”, decretou sua falência inovadora, propagando-o, ao longo da história do pensamento ocidental a repetição do mesmo.

O Absurdo camusiano, conquanto, revela-se à consciência mesmo sem poder ser decodificado. Assim, impõe-se como algo que contém uma sensação, diferentemente de uma elucubração. Ou seja, como um símbolo que, aparentemente, revela-se como algo absurdo e, muitas vezes, sendo visto como uma entidade malévola. Devendo, portanto, por causa de sua forma, ser aniquilado o seu conteúdo. Antepondo-se a esse tipo de reação, Camus percebe que na experiência do Absurdo algo deve ser modificado ou salvaguardado no mundo. Desse modo, a “heroicidade” do homem no mundo começaria com a atitude de total indignação com o que põe em risco a vida em querendo se substituir por algo irreal produzido pelo distanciamento do real. Com efeito, a implicação do homem no mundo é manifestada por uma atitude de aceitação e conformismo. Não há esquecimento da memória do conhecimento vivido.

Inversamente, da experiência com o Absurdo, em *O Homem Revoltado*, Camus retira a noção de revolta:

La première et la seule évidence qui me soit ainsi donnée, à l'intérieur de l'expérience absurde, est la révolte. [...] La révolte naît du spectacle de la déraison, devant une condition injuste et incompréhensible. [...] Elle crie, elle exige, elle veut que le scandale cesse et que se fixe enfin ce qui jusqu'ici s'écrivait sans trêve sur la mer. Son souci est de transformer (CAMUS, 1998, p. 23).

A primeira e única evidência que assim me é dada, no âmbito da experiência absurda, é a revolta. [...] A revolta nasce do espetáculo da desrazão diante de uma condição injusta e incompreensível. [...] A revolta clama, ela exige, ela quer que o escândalo termine e que se fixe finalmente aquilo que até então se escrevia sem trégua sobre o mar. Sua preocupação é transformar (CAMUS, 1997, p. 21).

A revolta camusiana, como fora mostrado anteriormente neste estudo, não pretende transformar o mundo nem o homem. Nem se incumbe de substituir as revoluções realizadas na era moderna. Ela se propõe a transformar a vida do homem recuperando-lhe a dignidade de outrora, como afirmara Camus: “A revolta clama, ela exige, ela quer que o escândalo termine e que se fixe finalmente aquilo que até então se escrevia sem trégua sobre o mar”.

Repetir, por conseqüência, enleia no espírito humano, de um lado, a conformação, de outro, a resignação. O primeiro enquadra-se facilmente aos moldes da ideologia que se almeja transformar o mundo, para que os homens vivam em igualdades de condições. O segundo reduz as contingências ao poder divino de recuperação e ameniza as dores do mundo.

A fim de poder se fazer compreender nesse âmbito da revolta, Camus, ao invés de se manter confinado no *front* da história pela guarda das armas, rebela-se com a espada da palavra escrita que lhe serviu de arsenal para conspirar contra todo tipo de aniquilamento da vida. O romance, meio literário de sua revolta, ocupara em sua vida uma das mais ousadas e inovadoras formas de expressão, podendo, desse modo, metaforizar, não somente sua experiência mediterrânea, mas, sobretudo a denúncia de uma sociedade desumana e enfadonha. Em *O Homem Revoltado*, Camus reafirma essa possibilidade do romance tratar, não mais da fantasia, mas da história:

Il est possible de séparer la littérature de consentement qui coïncide, en gros, avec les siècles anciens et les siècles classiques, et la littérature de dissidence qui commence avec les temps modernes. On remarquera alors la rareté du roman dans la première. Quand il existe, sauf rares exceptions, il ne concerne pas l'histoire, mais la fantasia [...]. ce sont des contes, non de romans. Avec la seconde, au contraire, se développe vraiment le genre romanesque qui n'a pas cessé de s'enrichir et de s'étendre jusqu'à nos jours, en même temps que le mouvement critique et révolutionnaire. Le roman naît en même temps que l'esprit de révolte et il traduit, sur le plain esthétique, la même ambition (CAMUS, 1998, p. 323-324).

É possível separar a literatura de consentimento, que coincide em geral com os séculos antigos e os séculos clássicos, da literatura de dissidência, que começa com os tempos modernos. Observa-se então a escassez do romance na primeira. Quando ele existe, salvo raras exceções, não diz respeito à história mas à fantasia [...]. São novelas, não romances. Na segunda, ao contrário, desenvolve-se realmente o romance, um gênero que não parou de enriquecer-se e ampliar até nossos dias, paralelamente ao movimento crítico e revolucionário. O romance nasce ao mesmo tempo que o espírito de revolta, e traduz, no plano estético, a mesma ambição (CAMUS, 1997, p. 297).

A história, evidentemente, para Camus, é aquela em que narra a vida humana repleta de percalços, de sensações e de revolta. O romance, como expressão dessa revolta, traz a público o poder que é conferido ao homem quando dele brota a inexpugnável presença da diferença, o amor. Com isso, faz da história algo que só pode ser entendido pelo coração humano.

A arte de existir, portanto, ao refletir esse paradoxo, não se envergonha em ser diferente da maioria. Ela somente é arte porque pode revelar, desde sempre, a inovação do existir. O “ama e faz o que quiseres” agostiniano se atualiza nessa perspectiva camusiana e, sem querer cristianizá-lo, unimo-lo ao grupo dos eleitos que habitam no panteão da imortalidade. Somente disso, poder-se-ia, ao final desse estudo, encarar a revolta camusiana como que se pode compreender a partir do que foi demonstrado em *O Homem Revoltado*...

On comprend alors que la révolte ne peut se passer d'un étrange amour. Ceux qui ne trouvent de repos ni en Dieu ni en l'histoire se condamnent à vivre pour ceux qui, comme eux, ne peuvent pas vivre: pour les humiliés. Le mouvement le plus pur de la révolte se couronne alors du cri décrivant de Karamazov: s'ils ne sont pas tous sauvés, à quoi bon le salut d'un seul! Ainsi, des condamnés catholiques, dans les cachots d'Espagne, refusent aujourd'hui la communion parce que les prêtres du régime l'ont rendue obligatoire dans certaines prisons. Ceux-là aussi, seuls témoins de l'innocence crucifiée, refusent le salut, s'il doit être payé de l'injustice et de l'oppression. [...] La vraie générosité envers l'avenir consiste à tout donner au présent (CAMUS, 1998, p. 379).

Compreende-se então que a revolta não pode prescindir de um estranho amor. Aqueles que não encontram descanso nem em Deus, nem na história estão condenados a viver para aqueles que, como eles, não conseguem viver: para os humilhados. O corolário do movimento mais puro da revolta é então o grito dilacerante de Karamazov: se não forem salvos todos, de que serve a salvação de um só? Dessa forma, condenados católicos, nas masmorras da Espanha, recusam hoje a comunhão, porque os padres do regime tornaram-na obrigatória em certas prisões. Também eles, únicas testemunhas da inocência crucificada, recusam a salvação, se seu preço é a injustiça e a opressão. [...] a verdadeira generosidade em relação ao futuro consiste em dar tudo no presente (CAMUS, 1997, p. 348).

“A meio caminho entre a miséria e o Sol”, esse argelino não é mais francês, nem europeu; nem africano nem latino-americano. Seu porte literário e filosófico atinge os píncaros do conhecimento para toda a humanidade. Esse Prometeu da atualidade revigora as estações primaveris do cotidiano e revela a potencialidade humana como, talvez, nenhum dito existencialista tenha tido a coragem de fazer.

Há 90 anos, no Magrebe, nascia um dos maiores intelectuais do Século XX, todavia, o destino trágico se manifestara no dia 04 de janeiro de 1960 consolidando o maior de todos os absurdos: ceifar a vida de Camus num acidente de carro. Em seu bolso fora encontrado um bilhete de trem sem uso, para o mesmo trajeto.

Esse *pied-noir* do Absurdo contribui para que, com a revolta absurda, “nasce (a) então a estranha alegria que nos ajuda a viver e a morrer e que, de agora em diante, nos recusamos a adiar. Na terra dolorosa, ela é o joio inesgotável, o amargo alimento, o vento forte que vem dos mares, a antiga e a nova aurora” (CAMUS, 1997, p. 350).

REFERÊNCIAS

- ✚ CAMUS, Albert. *O mito de sísifo: ensaio sobre o absurdo*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.
- ✚ CAMUS, Albert. *A Peste*. Lisboa: Edição Livros do Brasil, 197-.
- ✚ CAMUS, Albert. *O primeiro homem*. Tradução de Teresa Bulhões Carvalho da Fonseca & Maria Luiza Newlands Silveira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.
- ✚ CAMUS, Albert. *O homem revoltado*. Tradução de Valerie Rumjanek. Rio de Janeiro: Record, 1997.
- ✚ CAMUS, Albert. *Núpcias, o verão*. Tradução de Vera Queiroz da Costa e Silva. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1979.
- ✚ CAMUS, Albert. *Cadernos II*. Tradução de Antonio Quadros. Lisboa: Edição livros do Brasil, 196-.
- ✚ CAMUS, Albert. *Cadernos III (1948-1951)*. Tradução de Antonio Ramos Rosa. Lisboa: Edição livros do Brasil, 196-.