



**Universidade do Estado do Rio de Janeiro**

Centro de Ciências Sociais

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Carla Maria Coelho Branco

**A Filosofia do Absurdo de Albert Camus: a redenção do absurdo**

Rio de Janeiro

2024

Carla Maria Coelho Branco

**A Filosofia do Absurdo de Albert Camus: a redenção do absurdo**



Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestra, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Alexandre Marques Cabral

Rio de Janeiro

2024

CATALOGAÇÃO NA FONTE  
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CCS/A

C672 Coelho Branco, Carla Maria.  
A Filosofia do Absurdo de Albert Camus: a redenção do absurdo / Carla Maria  
Coelho Branco. – 2024.  
87 f.

Orientador: Alexandre Marques Cabral.  
Dissertação (Mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto  
de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Filosofia - França - Teses. 2. Camus, Albert, 1913-1960 - Teses. 3. Absurdo  
(Filosofia) na literatura - Teses. 4. Redenção - Teses. I. Cabral, Alexandre  
Marques. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Filosofia e  
Ciências Humanas. III. Título.

CDU 1:82(44)

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta  
dissertação, desde que citada a fonte.

---

Assinatura

---

Data

Carla Maria Coelho Branco

**A Filosofia do Absurdo de Albert Camus: a redenção do absurdo**

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestra, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Filosofia.

Aprovada em: 02 de julho de 2024.

Banca Examinadora:

---

Prof. Dr. Alexandre Marques Cabral (Orientador)  
Instituto de Filosofia e Ciência Humanas – UERJ

---

Prof. Dra. Rosa Maria Dias  
Instituto de Filosofia e Ciência Humanas – UERJ

---

Prof. Dr. Tiago Mota da Silva Barros  
Instituto Federal do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro

2024

## **DEDICATÓRIA**

Para Mauro e João Victor.

## **AGRADECIMENTOS**

Ao meu amigo e orientador Professor Alexandre Marques Cabral, que, de forma generosa, inspirou e orientou esta dissertação.

Aos Professores Rosa Maria Dias e Tiago Mota da Silva Barros pelas preciosas contribuições a esta dissertação.

Aos Professores e Servidores do PPGFIL, pelo apoio e incentivo à realização desta pesquisa.

À PGUERJ pelo apoio para a realização desta pesquisa.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES).

Certa manhã, após tanto desespero, uma irreprimível vontade de viver vai nos anunciar que tudo acabou e que o sofrimento não tem mais sentido que a felicidade.

*Albert Camus*

## RESUMO

COELHO BRANCO, Carla Maria. *A Filosofia do Absurdo de Albert Camus: a redenção do absurdo*. 2024. 87 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2024.

Esta dissertação apresenta uma breve introdução à obra de Albert Camus a partir do problema da redenção do absurdo. Seu propósito é determinar, com base nos conceitos de absurdo e de revolta, as propostas para a solução do absurdo apresentadas nos ensaios filosóficos *O Mito de Sísifo* e *O Homem Revoltado*. Para isso, são estudados o absurdo camusiano e a revolta salvadora. Nesse contexto, o ponto de partida é uma análise da construção do absurdo camusiano, os três tipos de homem absurdo e o mito de Sísifo pela ótica de Camus, na forma como são apresentados em *O Mito de Sísifo*. A seguir, analisamos o romance de tese *O Estrangeiro*, em que o filósofo ilustra a questão do niilismo e do absurdo. Por fim, pensamos a revolta salvadora, diferenciando-a da revolução. Com isso intentamos demonstrar as propostas para a redenção do absurdo no plano individual e no plano coletivo.

Palavras-chave: Albert Camus; absurdo; revolta; redenção.

## ABSTRACT

COELHO BRANCO, Carla Maria. *Albert Camus's Philosophy of Absurdity: the redemption of absurdity*. 2024. 87 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2024.

This dissertation presents a short introduction to Albert Camus's work based on the problem of redemption of absurdity. Our purpose is to determine, through concepts of absurdity and revolt, the proposals for resolving the absurdity presented in the philosophical essays *The Myth of Sisyphus* and *The Rebel: An Essay on Man in Revolt*. For this purpose, camusian absurdity and the redemptive revolt are studied. In this context, the starting point is an analysis of the construction of camusian absurdity, the three types of absurd man and the myth of Sisyphus from Camus' perspective, as they are presented in *The Myth of Sisyphus*. Next, we analyze the thesis novel *The Stranger*, in which the philosopher illustrates the issue of nihilism and the absurdity. Finally, we think about the redemptive revolt, differentiating it from the revolution. This way, we intend to demonstrate the proposals for the redemption of absurdity on the individual and collective level.

Keywords: Albert Camus; absurdity; revolt; redemption.

## SUMÁRIO

	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	9
1	<b>O ABSURDO EM ALBERT CAMUS</b> .....	16
1.1	<b>Histórico Hermenêutico</b> .....	16
1.2	<b>O Absurdo de Jean-Paulo Sartre</b> .....	25
1.3	<b>O Absurdo de Albert Camus</b> .....	30
1.4	<b>A Dimensão Humana Presente em <i>O Mito de Sísifo</i></b> .....	37
1.5	<b><i>O Mito de Sísifo</i> pela Ótica de Albert Camus</b> .....	44
2	<b>MEURSAULT E A NÃO REDENÇÃO DO ABSURDO</b> .....	47
2.1	<b>A filosofia e o romance na obra de Albert Camus</b> .....	47
2.2	<b>O romance <i>O Estrangeiro</i></b> .....	479
2.3	<b>Meursault, <i>O Mito de Sísifo</i> e a não redenção do Absurdo</b> .....	52
3	<b>A REDENÇÃO DO ABSURDO EM <i>O HOMEM REVOLTADO</i></b> .....	59
3.1	<b>A Lógica da Preservação da Vida em <i>O Homem Revoltado</i></b> .....	59
3.2	<b>A Revolta como movimento de protesto nas suas dimensões individual e transindividual</b> .....	63
3.3	<b><i>O Homem Revoltado</i> e a revolta salvadora</b> .....	66
3.4	<b>A Revolta e a Redenção do Absurdo em <i>O Homem Revoltado</i></b> .....	76
	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	78
	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	84

## INTRODUÇÃO

Filósofo, escritor e jornalista, o franco-argelino Albert Camus recebeu o Prêmio Nobel de Literatura em 1957 como modo de reconhecimento, pela Academia Sueca, referente ao valor de sua literatura filosófica, que, sob a forma de ficção, aborda os temas da filosofia da existência em romances, peças teatrais e contos. A obra de Camus é dividida em dois ciclos bem delimitados: o ciclo do absurdo, integrado pelos três absurdos, o ensaio filosófico *O Mito de Sísifo*, o romance de tese *O Estrangeiro* e a peça de teatro *Calígula*; e o ciclo da revolta, que é composto pelo ensaio filosófico *O Homem Revoltado* e pelo romance *A Peste*.

No campo da filosofia, Camus escreveu dois ensaios<sup>1</sup>: *O Mito de Sísifo* e *O Homem Revoltado*. O primeiro causou grande impacto nos meios filosóficos por apontar a questão do suicídio como um problema filosófico relevante ante o vazio existencial e a busca de sentido da vida. O segundo abordou a questão da revolta como uma forma de resistência contra os sistemas opressores, que impossibilitam os homens de pensar a vida com clareza, sem desespero, pois estão submetidos às amarras totalitárias desses sistemas que impõem suas regras econômicas, políticas e sociais. Esse livro causou grande polêmica na esquerda política da época em virtude das suas críticas ao marxismo e ao capitalismo. A crítica ao regime soviético<sup>2</sup> levou a ruptura de sua histórica amizade com Jean-Paul Sartre, que era defensor do regime comunista.

Camus atuou como jornalista em jornais da Argélia (*Alger Républicain* e *Le Soir Républicain*) e da França (*Paris-Soir* e *Combat*). Seu trabalho nesses jornais estava relacionado à crítica literária, à resenha de livros, ao jornalismo investigativo e à análise dos fatos políticos da época, especialmente os ligados à opressão dos povos originários do Norte da África e à resistência contra a ocupação nazista da França na Segunda Guerra Mundial.

Diante da amplitude da obra de Camus, a presente dissertação tem como foco o estudo do absurdo camusiano, na forma como foi apresentado em seus dois ensaios filosóficos, *O Mito de Sísifo* e *O Homem Revoltado*, e no romance de tese *O Estrangeiro*, especialmente sua proposta de redenção do absurdo como forma de restabelecer a harmonia do ser humano com

---

<sup>1</sup> Os ensaios filosóficos são obras que traduzem a reflexão do autor sobre determinado tema da filosofia. Em Camus, os ensaios filosóficos buscam refletir sobre o sentido da existência humana a partir da constatação de que o universo é absurdo, o que faz com que o homem se sinta um estranho em um mundo hostil e ilógico.

<sup>2</sup> No regime do socialismo soviético, os Gulags constituíam-se em campos de trabalhos forçados para criminosos, presos políticos e qualquer cidadão que se opusesse ao regime soviético.

o mundo através da aceitação do absurdo, da afirmação do valor da vida como único bem necessário ao homem e da revolta consciente como forma de não resignação, contra a condição humana.

Em *O Mito de Sísifo*, Camus concentra sua reflexão no estudo sobre o sentido da vida e na relação que existe entre o suicídio e o absurdo. O filósofo questiona se existe um raciocínio lógico que possa levar até a morte voluntária. O suicida não reconhece o valor de sua vida e renuncia a ela se matando. Para Camus, é uma atitude que resulta do sentimento de desespero, mas não de uma profunda reflexão. O suicida acaba com sua vida sem resolver o problema do absurdo, que só existe na consciência viva. O filósofo defende que o ser humano deve recusar a morte e aceitar o desafio de viver o máximo de tempo possível porque não existe “a segurança da eternidade”.

A partir das reflexões a respeito da existência, o filósofo apresenta uma nova forma de ver o mundo, em que a consciência do homem reconhece seus limites e sua impossibilidade de compreender o mundo em que vive. Como se percebe, a base do pensamento filosófico camusiano é o permanente confronto entre o desejo humano de encontrar clareza e coesão de sentido do mundo e a constatação de que o universo é ilógico e irracional. Para Camus, “o absurdo é, em si, contradição” (CAMUS, 2020, p. 19), pois ele só existe na consciência do homem que vive em perpétuo conflito.

Em decorrência de tal circunstância, o homem se sente um estrangeiro e surge um sentimento de “um exílio sem solução, porque [o ser humano] está privado das lembranças de uma pátria perdida ou da esperança de uma terra prometida.” (CAMUS, 2018b, p. 20). Para Camus, é possível o homem ter consciência do absurdo, resignar-se e aceitar a felicidade transitória no momento presente com a afirmação do valor da vida.

Em *O Homem Revoltado*, Camus, mais uma vez, valoriza a vida humana individual e recusa o suicídio como uma possível solução para o problema do absurdo, uma vez que aquele que se mata tem o desejo frustrado de estar em um mundo claro, coerente e justo. Por coerência, Camus também rejeita o assassinato e afirma o valor da vida de todos os homens. Para o filósofo, a revolta consciente é um movimento de protesto que surge como uma forma de resistência contra a violação do princípio fundamental da dignidade da pessoa humana, um direito essencial do homem, comum à espécie humana porque afirma o homem como homem. Nesse ensaio, o filósofo articula a questão da revolta como fundamento da ação humana coletiva, substituindo a máxima “Penso logo existo”, proferida por René Descartes,

considerado o fundador da filosofia moderna, pela “Eu me revolto, logo existimos.” (CAMUS, 2020, p. 38).

Camus ressalta que o ato de revolta consciente transcende o indivíduo que passa a ter consciência do sofrimento comum a todos os homens:

Na experiência do absurdo, o sofrimento é individual. A partir do movimento da revolta, ele ganha a consciência de ser coletivo, é a aventura de todos. O primeiro avanço da mente que se estranha é, portanto, reconhecer que ela compartilha esse sentimento com todos os homens, e que a realidade humana, em sua totalidade, sofre com esse distanciamento em relação a si mesma e ao mundo. O mal que apenas um homem sentia torna-se peste coletiva. Na nossa provação diária, a revolta desempenha o mesmo papel que o cogito na ordem do pensamento: ela é a primeira evidência. Mas essa evidência tira o indivíduo de sua solidão. Ela é um território comum que fundamenta o primeiro valor dos homens. Eu me revolto, logo existimos. (CAMUS, 2020, p. 38).

A questão da revolta como uma forma de resistência obstinada ao absurdo será analisada em dois tópicos específicos. No primeiro, analisaremos a revolta individual e solitária em decorrência da condição humana absurda, na forma como aparece em *O Mito de Sísifo*. No segundo, pensaremos a revolta como um movimento de autoafirmação e de reação em busca de justiça e de liberdade, que se inicia na experiência individual e se transforma em reação coletiva, na forma como aparece em *O Homem Revoltado*. A revolta é, no fundo, a descoberta, por pessoas conscientes, da existência de um princípio da dignidade da pessoa humana que é comum a todos homens. O homem revoltado abandona seu egoísmo e dá as mãos para seu semelhante em busca da realização de uma ideia comum a todos. Camus escreve que “[...] na revolta, o homem se transcende no outro, e, desse ponto de vista, a solidariedade humana é metafísica.” (2020, p. 32).

Nesse ponto, é preciso dizer que as questões do “absurdo” e da “revolta” constituem-se como conceitos-chave da obra de Camus e deste trabalho, que tem por objetivo analisar a possibilidade de o homem viver e ser feliz mesmo após despertar para a falta de sentido da vida e para a inutilidade do sofrimento humano. Embora “absurdo” e “revolta” sejam ideias apresentadas em obras filosóficas distintas, *O Mito de Sísifo* e o *Homem Revoltado*, há uma complementariedade entre ambas. O absurdo é uma noção negativa que se orienta pelo desencantamento com o mundo após a percepção, a priori, da falta de sentido da vida. Por outro lado, a revolta é uma noção positiva, porque através dela o ser humano busca a superação do absurdo pela afirmação da vida como único valor que pode ser tornado incontestavelmente válido pelo homem sem que esse valor seja negado simultaneamente pela percepção do absurdo. Neste contexto, a revolta é salvadora porque deve libertar o ser

humano da autodestruição e da destruição pelo outro através do protesto por liberdade e por justiça. Diante desse cenário, Camus procura as respostas na sua filosofia da existência, estas permitirão ao homem buscar a felicidade mesmo sem ter esperança no futuro. Escreve Camus:

[...] A conclusão última do raciocínio absurdo é, na verdade, a rejeição do suicídio e a manutenção desse confronto entre a interrogação humana e o silêncio do mundo. O suicídio significaria o fim desse confronto, e o raciocínio absurdo considera que ele não poderia endossá-lo sem negar suas próprias premissas. Tal conclusão, segundo ele, seria fuga ou liberação. Mas fica claro que, ao mesmo tempo, esse raciocínio admite a vida como único bem necessário porque permite justamente esse confronto, sem o qual a aposta absurda não encontraria respaldo. Para dizer que a vida é absurda, a consciência tem necessidade de estar viva. [...] A partir do instante em que se reconhece esse bem como tal, ele é de toda a humanidade. Não se pode dar uma coerência ao assassinato, se a recusamos ao suicídio (2020, p. 16-17).

Por isso o título deste trabalho é centrado na lógica da preservação da vida e de sua afirmação como o único bem de valor do homem, na forma defendida por Camus nos ensaios filosóficos *O Mito de Sísifo* e *O Homem Revoltado*. Nossa pesquisa segue o pensamento de Camus na busca de um sentido para a existência humana neste mundo. O ponto de partida é a contemplação do absurdo, mas seguimos em direção à sua redenção através da aceitação do absurdo e da valorização da vida. Camus afirma que “[...] o objetivo deste [ensaio filosófico], com efeito, é esclarecer o procedimento mental que, partindo de uma filosofia da não significação do mundo, acaba encontrando-lhe um sentido e uma profundidade.” (2018b, p. 56)

Optou-se por seguir a estrutura das obras *O Mito de Sísifo* e *O Homem Revoltado*, no sentido de facilitar o entendimento do leitor sobre a reflexão filosófica feita por Camus. Mesmo porque o livro *O Mito de Sísifo* foi escrito e publicado em 1942, enquanto *O Homem Revoltado* foi escrito e publicado em 1951.

Também reservamos um tópico para analisar o romance de tese *O Estrangeiro*, o romance mais emblemático de Camus e que promove grandes debates até os dias atuais<sup>3</sup>. No romance, o filósofo narra a estória de Meursault, um homem absurdo que traz a marca do niilismo<sup>4</sup>. Ele é insensível e indiferente à própria vida, que é vivida de forma mecânica e sem emoções. Certo dia, sem nenhuma causa premeditada ou motivo que o justifique, ele atira quatro vezes e mata um árabe em uma praia. Ao ser interrogado, afirma que matou “por causa do sol”. Seu julgamento ocorre em uma atmosfera absurda, ilógica e sem sentido, em uma

<sup>3</sup> Manoel da Costa Pinto (COSTA PINTO, 2019, p. 5) afirma que se trata de um dos livros mais enigmáticos da literatura francesa do século XX.

<sup>4</sup> Camus define o niilismo como a “indiferença pela vida” (CAMUS, 2020, p. 17).

crítica do filósofo ao sistema de justiça e à pena de morte<sup>5</sup>. Ao longo da narrativa, o personagem se conscientiza do absurdo que envolve seu julgamento, rejeita a esperança da vida eterna oferecida pelo sacerdote através da religião e não espera ser inocentado pelo Tribunal. O nosso foco de estudo será a transformação do personagem Meursault, que vivia uma vida sem questionamentos e, ao se ver na prisão, começa a se conscientizar de que o mundo em que vive é absurdo e que a vida é finita e sem sentido, pois é dessa forma que Camus ilustra o conceito de absurdo. No entanto, como veremos no segundo capítulo, Meursault não resolve o problema do absurdo, pois ele não se revolta contra sua condição. Ao contrário, o personagem permanece com o absurdo sem resolvê-lo. Como alerta Sartre, Camus escreveu “um romance ambíguo” (SARTRE, [198-], p. 6), que tem como proposta a provocação do debate a respeito do absurdo, do sentido da vida e do niilismo em um mundo pós-guerra.

Destacamos que as reflexões sobre a filosofia camusiana que apresentamos na presente dissertação são aplicáveis nos tempos atuais. A escolha de pensar sobre a afirmação do valor da vida diante de uma existência sem sentido, é pertinente por nos oferecer ferramentas para buscar a revolta como uma forma de resistência que nos permita criar valores para vivermos a felicidade possível de cada dia, sem acalentar esperanças em relação ao futuro. Aqui vale citar que a Organização Mundial da Saúde (OMS)<sup>6</sup> tem divulgado relatórios periódicos alertando a comunidade internacional para o aumento do número de casos de depressão e de suicídios na população mundial, inclusive entre os adolescentes, causados, dentre outros motivos, por problemas relacionados à desigualdade social e econômica, emergências de saúde pública, guerras e crise climática, o que indica que uma parcela da população tem se questionado sobre o sentido da vida e a finalidade do sofrimento humano, em um mundo que pode parecer totalmente sem sentido. A filosofia camusiana se propõe a valorizar a vida através de uma nova estrutura existencial, daí sua relevância para os tempos atuais.

Vale salientar, ainda, que a filosofia do absurdo de Camus foi profundamente influenciada pelas obras de Immanuel Kant, Friedrich Nietzsche e Edmund Husserl. As linhas

---

<sup>5</sup> Camus volta a criticar de forma mais enfática a legitimação da morte pelo Estado em *O Homem Revoltado*, através de uma releitura reflexiva da história e das histórias das ideias contemporâneas.

<sup>6</sup> A informação a respeito do relatório divulgado pela Organização Mundial da Saúde (OMS) em junho de 2022 está disponível no site da internet da Organização Pan-Americana da Saúde (OPAS). Disponível em: <https://www.paho.org/pt/noticias/17-6-2022-oms-destaca-necessidade-urgente-transformar-saude-mental-e-atencao>. Acesso em: 04 out. 2022.

gerais do pensamento desses filósofos serão apresentadas no tópico específico que trata do histórico hermenêutico da filosofia camusiana, de acordo com o subcapítulo intitulado “Os muros absurdos” em *O Mito de Sísifo*.

Posto esse panorama preliminar introdutório, em que detalhamos e mostramos como Albert Camus fundamenta seu pensamento filosófico e apresentamos as linhas gerais dos conceitos de absurdo e de revolta, que fundamentam a filosofia camusiana, dividimos a presente dissertação em três capítulos.

O primeiro capítulo apresenta as bases da filosofia do absurdo de Camus. Inicia-se com a apresentação do histórico hermenêutico da filosofia do absurdo, em que apontamos as principais correntes filosóficas que influenciaram o pensamento camusiano. Em seguida, abrimos um tópico sobre o existencialismo e o absurdo em Jean-Paul Sartre, de acordo com as ideias apresentadas na conferência *O Existencialismo é um Humanismo* e no romance de tese *A Náusea*, procurando diferenciar o absurdo nos pensamentos de Sartre e de Camus. Logo após, adentraremos a filosofia camusiana, onde destacaremos o sentido do absurdo, sua redenção pela afirmação do valor da vida e a dimensão humana presente em *O Mito de Sísifo*. Terminaremos o capítulo com a análise da figura mítica de Sísifo pela ótica de Albert Camus, na forma em que foi apresentada no capítulo intitulado “O mito de Sísifo”.

O segundo capítulo analisa o romance de tese *O Estrangeiro*. Inicialmente abordaremos a relação existente entre os ensaios filosóficos e os romances camusianos, na medida em que no capítulo “Criação Absurda”, de *O Mito de Sísifo*, o filósofo afirma que a arte é necessária para podermos compreender a vida, pois “[...] se o mundo fosse claro, não existiria a arte.” (CAMUS, 2018b, p. 116). Em seguida analisaremos a filosofia contida na trama da narração do romance *O Estrangeiro*, destacando alguns comentários efetuados por Jean-Paul Sartre<sup>7</sup>, que elaborou uma Introdução à obra. No último tópico analisaremos o personagem Meursault, um homem absurdo que é indiferente à vida e tem a marca do niilismo. Para isso, destacaremos alguns trechos de *O Estrangeiro*, apontando, ao final, alguns elementos de identificação do personagem com a figura mitológica de Sísifo. Por fim, examinaremos o aspecto aberto da obra, que tem um final contraditório, no qual o personagem não resolve o problema do absurdo. O romance tem provocado debates a respeito do niilismo até os dias de hoje, em que se percebe, na nossa sociedade, uma certa indiferença não só pela própria vida como pela vida de outrem.

---

<sup>7</sup> A Introdução de Jean-Paul Sartre está inserida na edição portuguesa de *O Estrangeiro*, publicada pela Edição “Livros do Brasil”, Lisboa.

O terceiro capítulo abordará aspectos do ensaio filosófico *O Homem Revoltado*, onde analisaremos a ideia de revolta como um movimento que busca a dignificação do homem para superar o absurdo da existência humana através da luta por dignidade, liberdade e justiça. Nessa obra, a revolta aparece, inicialmente, como conscientização individual resultada da experiência vivida e, posteriormente, se expande em direção a um direito universal, para reconhecer um direito que é comum a todos os homens enquanto homens. Em outras palavras, a revolta valoriza a vida individual e de toda a humanidade. Diz Camus: “[...] a revolta, no homem, é a recusa a ser tratado como coisa e de ser reduzido à simples história. Ela é a afirmação de uma natureza comum a todos os homens, que escapa ao mundo do poder.” (2020, p. 323). O filósofo desenvolve, ao longo da obra, os dois tipos de revolta que considera positivas: a revolta metafísica e a revolta histórica. Camus analisa os processos históricos em que o absurdo, mal refletido, redundou no niilismo, a marca da indiferença pela vida, pois “se não se acredita em nada, se nada faz sentido e se não podemos afirmar nenhum valor, tudo é possível e nada tem importância.” (2020, p. 15). Com isso ele se insurge contra as revoluções, que, ao seu ver, legitimaram os assassinatos com base em ideologias: “Nossa revolução é uma tentativa de conquistar um novo ser pela ação, fora de qualquer regra moral. É por isso que ela está condenada a só viver para a história, e no terror.” (CAMUS, 2020, p. 324).

No capítulo final apresentaremos a conclusão de nosso trabalho, a partir de uma síntese da pesquisa desenvolvida na presente dissertação, expondo as propostas de redenção do absurdo oferecidas por Camus em seus dois ensaios filosóficos.

## 1 O ABSURDO EM ALBERT CAMUS

### 1.1 Histórico Hermenêutico

A filosofia de Albert Camus é centrada no estudo da existência humana, partindo do questionamento a respeito do sentido da vida, conforme ele destaca em *O Mito de Sísifo*: “Julgo, então, que o sentido da vida é a mais premente das perguntas.” (CAMUS, 2018b, p. 18). O filósofo franco-argelino afirma que a condição humana é absurda, uma vez que existe uma fratura entre o desejo humano de encontrar uma racionalidade no mundo e a ausência de resposta através do silêncio do universo, “Esse divórcio entre o homem e sua vida, o ator e seu cenário é propriamente o sentimento absurdo.” (CAMUS, 2018b, p. 20).

Mas, antes de adentrarmos o estudo do absurdo<sup>8</sup> camusiano, o que será feito no subitem 1.3, precisamos entender as principais teorias filosóficas<sup>9</sup> que influenciaram o absurdismo em *O Mito de Sísifo*, de acordo com o que o é exposto nos capítulos “Os muros absurdos” e “O suicídio filosófico”.

Para apresentar as bases do absurdo camusiano, partiremos do desdobramento do pensamento moderno, que foi influenciado pela obra de Kant, o qual, por sua vez, inspirou o método fenomenológico de Husserl. Também analisaremos as consequências para o pensamento filosófico moderno da afirmação nietzschiana da morte da metafísica, representada na célebre frase: “Deus está morto”. Por fim, destacaremos algumas diferenças entre o existencialismo de Jean-Paul Sartre e o absurdismo de Albert Camus.

Iniciamos o nosso histórico hermenêutico com uma breve análise do criticismo kantiano, que aponta para os limites do conhecimento humano. A filosofia kantiana influenciou Camus na medida em que a base do absurdo é a constatação dos limites da razão, o que impede o ser humano de conhecer o mundo em uma unidade de sentido que lhe confira um fundo lógico. A referência a Kant aparece de forma indireta, quando Camus utiliza a metáfora dos lugares desertos para se referir aos limites do conhecimento e a necessidade do ser humano explorar esses limites, *in verbis* “[...] aqueles lugares desertos e sem água onde o

---

<sup>8</sup> Destacamos que o pensamento de Camus obedece a uma lógica interna que recusa o racionalismo puro, como ele afirma em *O Mito de Sísifo*: “Fica claro que assim defino um método. Mas também fica claro que esse método é de análise e não de conhecimento. [...] O método aqui definido confessa a sensação de que todo conhecimento verdadeiro é impossível.” (CAMUS, 2018b, p. 26).

<sup>9</sup> Apresentamos neste subitem, de forma resumida, as teóricas filosóficas de Kant, Nietzsche e Husserl, que influenciaram a filosofia do absurdo de Camus, de acordo como foi apresentado em *O Mito de Sísifo*.

pensamento chega aos seus limites [...]. O verdadeiro esforço, pelo contrário, é se sustentar ali na medida do possível e examinar de perto a vegetação barroca de suas regiões afastadas.” (2018b, p. 23). Em outra passagem, de forma mais clara, o franco-argelino afirma que “o método aqui definido [de análise e não de conhecimento] confessa a sensação de que todo conhecimento verdadeiro é impossível.” (2018b, p. 26). Por esse motivo, consideramos relevante apresentar as linhas gerais do pensamento de Kant, para que o absurdo de Camus seja mais bem compreendido.

Em sua *Crítica da Razão Pura*, Immanuel Kant se afastou dos sistemas racionalistas tradicionais, que atribuíam à metafísica a forma primordial de conhecimento em detrimento da experiência humana, para criar uma teoria do conhecimento<sup>10</sup> que separa a realidade da forma como ela é conhecida pelo sujeito. Nessa teoria, o conhecimento é trazido à luz pelo sujeito transcendental<sup>11</sup>, que percebe e conhece o fenômeno, mas não tem acesso ao conhecimento da coisa-em-si, que não aparece por si mesma. A teoria transcendental de Kant é conhecida como segunda revolução copernicana, porque propõe uma nova forma de acesso à realidade em que o “eu” se coloca no centro do conhecimento. Para Kant, são as formas *a priori* existentes no homem que permitem o conhecimento, uma vez que: “Todo o nosso conhecimento começa pelos sentidos, daí passa ao entendimento e termina na razão, acima da qual nada se encontra em nós mais elevado que elabore a matéria da intuição e a traga à mais alta unidade do pensamento.” (KANT, 1994, p. 298). A influência kantiana é clara, pois para Camus, o absurdo surge com um movimento da consciência que percebe o absurdo como realidade, conforme se verifica no trecho abaixo transcrito:

Cenários desabem é coisa que acontece. Acordar, bonde, quatro horas no escritório ou na fábrica, almoço, bonde, quatro horas de trabalho, jantar, sono e segunda terça quarta quinta sexta e sábado no mesmo ritmo, um percurso que transcorre sem problemas a maior parte do tempo. Um belo dia, surge o “por quê” e tudo começa a entrar numa lassidão tingida de assombro. “Começa”, isto é o importante. A lassidão está ao final dos atos de uma vida maquinal, mas inaugura ao mesmo tempo um movimento da consciência (CAMUS, 2018b, p. 27).

As ideias kantianas também influenciaram o método fenomenológico de Edmund Husserl e, por consequência, o pensamento camusiano. A passagem em que Camus afirma que “Voltei ao meu começo. Entendo que posso apreender os fenômenos e enumerá-los por

---

<sup>10</sup> A epistemologia é o estudo do conhecimento.

<sup>11</sup> O sujeito transcendental é uma estrutura *a priori* da mente humana que considera as condições de possibilidade da experiência e de todo conhecimento dos objetos.

meio da ciência, mas não posso captar o mundo.” (2018b, p. 34), é uma clara referência à compreensão fenomenológica da realidade.

A filosofia de Kant também questionou os princípios da metafísica como ciência que estuda os fenômenos sensíveis e afirmou que não é possível deduzir a existência de objetos em si transcendentos de simples ideias. Com isso, Kant apresentou os limites do conhecimento racional e com isso concluiu que não é possível que a ciência afirme a existência de Deus, um objeto em si transcendente. Em consequência, para ele, a metafísica como ciência é impossível. Diz Kant:

O fato da metafísica até hoje se ter mantido em estado tão vacilante entre incertezas e contradições é simplesmente devido a não ter pensado mais cedo neste problema, nem talvez mesmo na distinção entre juízos *analíticos* ou *sintéticos*. A salvação ou a ruína da metafísica assenta na solução deste *problema* ou numa demonstração satisfatória de que não há realmente possibilidade de resolver o que ela pretende ver esclarecido (1994, p. 49).

Jean-Marie Vaysse nos explica as consequências da afirmação kantiana:

Não se trata de destruir a metafísica, mas de proceder a sua refundação destacando como problema de fundo da razão pura o da possibilidade dos juízos sintéticos *a priori*. Kant eleva assim a metafísica à dignidade de problema, na medida em que ela está enraizada na existência humana e em todo saber e em todo agir que a pressupõem. A filosofia transcendental tem, portanto, uma significação ontológica, pois determina o sentido do ser como objetividade. Essa redução da ontologia a uma teoria da objetividade permite concebê-la como fundamental, pois ela dá conta do modo de fenomenalização do ser sob forma de **objeto** [grifo do autor] para uma razão humana finita, isto é, atribuída às condições subjetivas da sensibilidade (2012, p. 50).

Pode-se concluir, assim, que Kant introduziu na modernidade a questão fundamental da separação entre o homem e a natureza, trazendo à luz os limites do conhecimento humano.

Outro destaque trazido pela filosofia kantiana é a impossibilidade da metafísica como ciência, o que fez com que o cristianismo perdesse sua hegemonia. É o que se denomina de “secularização”, o momento em que a crença no Deus cristão perdeu seu suporte de fundamentação racional, com a impossibilidade lógica de afirmar sua existência<sup>12</sup>. Essa mudança de paradigma marcou o início da modernidade com o declínio de todas as certezas metafísicas, morais e religiosas imaginadas pela humanidade ao longo dos séculos para conferir sentido à origem da vida.

---

<sup>12</sup> O que é diferente de afirmar que Deus não existe.

Camus, influenciado por Kant, critica a metafísica como uma doutrina que pretende explicar o mundo, porque impede que o homem se depare com uma realidade absurda. Nas palavras de Camus:

Empobrecer essa realidade cuja inumanidade constitui a grandeza do homem supõe empobrecê-lo também. Compreendo então por que as doutrinas que me explicam tudo ao mesmo tempo me enfraquecem. Elas me livram do peso da minha própria vida, e no entanto preciso carregá-lo sozinho. Neste ponto, não posso conceber que uma metafísica cética se alie à moral da renúncia (2018b, p. 69).

Conforme acima apontado, a obra camusiana também é influenciada por Nietzsche, um crítico da modernidade com sua filosofia feita a golpes de martelo.

A “morte de Deus”, que significa a morte da metafísica, anunciada pelo filósofo na parábola do homem louco, que é contada no aforismo 125 de *A Gaia Ciência*, tem um caráter libertador, pois ressignifica o conceito tradicional de Deus, compreendido como o eterno, a entidade que pode dar respostas a questões fundamentais em metafísica e ética:

[...] Não ouviram falar daquele homem louco que em plena manhã acendeu uma lanterna e correu ao mercado, e pôs-se a gritar incessantemente: “Procuro Deus! Procuro Deus!”? – E como lá se encontrassem muitos daqueles que não criam em Deus, ele despertou com isso uma grande gargalhada. [...] O homem louco se lançou para o meio deles e trespassou-os com o seu olhar. “Para onde foi Deus?”, gritou ele, “já lhes direi! Nós o *matamos* vocês e eu. Somos todos seus assassinos! Mas como fizemos isso? [...] Deus está morto! Deus continua morto! E nós o matamos! [...] Nunca houve ato maior – e quem vier depois de nós pertencerá, por causa desse ato, a uma história mais elevada que toda história até então!” Nesse momento silenciou o homem louco, e novamente olhou para seus ouvintes: também eles ficaram em silêncio, olhando espantados para ele. “Eu venho cedo demais”, disse então, “não é ainda meu tempo. Esse acontecimento enorme está a caminho, ainda anda: não chegou ainda ao ouvido dos homens. O corisco e o trovão precisam de tempo, a luz das estrelas precisa de tempo, os atos, mesmo depois de feitos, precisam de tempo para serem vistos e ouvidos. Esse ato ainda lhes é mais distante que a mais longínqua constelação – e no entanto, *eles o cometeram!* – Conta-se também que no mesmo dia o homem irrompeu em várias igrejas, e em cada uma entoou o seu *Requiem aeternam deo*. Levado para fora e interrogado, limitava-se a responder: “O que são ainda essas igrejas, se não os mausoléus e túmulos de Deus?” (NIETZSCHE, 2001, p. 147).

A morte de Deus indica que a fé cristã se tornou inviável, pois perdeu seu fundamento com o declínio dos absolutos metafísicos e axiológicos. É o que Camus chama de um “universo repentinamente privado de ilusões e de luzes” em que o ser humano está privado “da esperança de uma terra prometida”, o que evidencia a influência nietzschiana na obra de Camus.

Para Nietzsche, na modernidade, há uma preponderância do homem racional, que tem diante de si o “mar aberto” das possibilidades relacionadas a uma existência livre e projetada para além de qualquer estrutura metafísica anteriormente dada. O homem nietzschiano

aparece ciente de si e acredita no método científico, o que cria uma crise de valores, conforme o filósofo afirma no aforismo 343 de *A Gaia Ciência*:

[...] De fato, nós filósofos e “espíritos livres”, ante a notícia de que “o velho Deus morreu” nos sentimos como iluminados por uma nova aurora; nosso coração transborda de gratidão, espanto, pressentimento, expectativa – enfim o horizonte nos aparece novamente livre, embora não esteja limpo, enfim nossos barcos podem novamente zarpar ao encontro de todo perigo, novamente é permitida toda a ousadia de quem busca o conhecimento, o mar, o *nosso* mar, está novamente aberto, e provavelmente nunca houve tanto “mar aberto” (NIETZSCHE, 2001, p. 234).

É nesse contexto, isto é, da constatação da impossibilidade da metafísica como ciência, que surgiu a fenomenologia, que funda a filosofia contemporânea. O método fenomenológico influenciou a construção da percepção do absurdo pela consciência, uma vez que Camus considera o referido método como um “processo absurdo”, em que a consciência intencional reaprende a ver o mundo sem explicá-lo:

Num plano completamente diferente, o do método, por seus próprios exageros, Husserl e os fenomenólogos restituem o mundo em sua diversidade e negam o poder transcendente da razão. O universo espiritual se enriquece com eles de maneira incalculável. [...] Pensar já não é mais unificar, tornar familiar a aparência sob o rosto de um grande princípio. Pensar é reaprender a ver, a ser atento, é dirigir a própria consciência, é fazer de cada ideia e de cada imagem, à maneira de Proust, um lugar privilegiado. [...] O que justifica o pensamento é sua extrema consciência. [...] Isto quer dizer que o meio, aqui, tem mais importância que o fim. Trata-se apenas “de uma atitude para conhecer” e não de um consolo (CAMUS, 2018b, p. 40).

Nesse ponto, consideramos que para melhor se compreender as ideias do absurdo camusiano, é necessário apresentar as linhas gerais da fenomenologia husserliana, de forma que possamos identificar o ponto de interseção entre o método fenomenológico e o absurdo, o que faremos a seguir.

A fenomenologia é uma filosofia criada por Husserl, centrada no indivíduo. Seu objeto de estudo é a forma como o fenômeno se mostra à consciência. O fenômeno, a aparição das coisas para a consciência, está no mundo exterior e precisa ser desvelado pela consciência para promover o entendimento sobre o mundo. A suspensão fenomenológica, *epoché*, suspende o modo como o indivíduo vê o mundo, o seu juízo natural. Dessa forma, a consciência apreende o fenômeno que passa a ter sentido de acordo com a subjetividade de cada um. Portanto, a fenomenologia não explica o mundo, mas o descreve.

Na fenomenologia, as coisas são percebidas e interiorizadas, mas não são julgadas. A consciência intencional caminha de um objeto para o outro segundo a ordem do seu aparecimento e sem procurar uma coesão interior. Na experiência do absurdo, a consciência é

o ato de atenção que não forma o objeto do conhecimento como se estivesse explicando a realidade. Ela isola os objetos de sua atenção, e a partir daí suspende todos os juízos. Portanto, a partir da intencionalidade da consciência, cabe a cada ser humano, sem distinção, “o estar intencionalmente dirigido sobre os objetos”, *in verbis*:

[...] pensar é reaprender a ver, dirigir a própria consciência, para fazer de cada imagem um lugar privilegiado. Em outras palavras, a fenomenologia se nega a explicar o mundo, quer simplesmente ser uma descrição do vivido. Coincide com o pensamento absurdo na sua afirmação inicial de que não existe verdade, só existem verdades. [...] A consciência [...] é o ato de atenção [...]. A consciência deixa em suspenso na experiência os objetos de sua atenção. [...] O que caracteriza a consciência é essa “intenção”. Mas esta palavra não implica nenhuma ideia de finalidade; é tomada em sentido de “direção”: tem valor meramente topográfico (CAMUS, 2018b, p. 56).

É importante salientar que Camus critica aquilo que ele chama de “o aspecto metafísico da intencionalidade de Husserl”, que busca reconhecer a essência de cada objeto do conhecimento através da explicação dos fenômenos com um “salto em direção à abstração”, no “ser das coisas”. A busca da essência de cada objeto confere uma dimensão de profundidade à experiência, uma espécie de “imanência fragmentária”, o que é incompreensível para o absurdo camusiano, que ao mesmo tempo restabelece a experiência imediata e renuncia a qualquer valorização e distinção das coisas. Husserl explica todas as coisas por elas mesmas através de elaborações substancialmente abstratas, as “essências extra temporais”. Por outro lado, para Camus, o objeto real é simultaneamente concreto, desde que seja único, e abstrato, uma racionalidade abstrata que parte de um complexo de ideias, conforme o trecho a seguir:

Para o homem absurdo havia uma verdade, ao mesmo tempo que uma amargura, na opinião puramente psicológica de que todas as facetas do mundo são privilegiadas. Que tudo seja privilegiado quer dizer que tudo é equivalente. Mas o aspecto metafísico desta verdade o leva tão longe que, por uma reação elementar, sente-se talvez mais próximo a Platão. Com efeito, aprendeu que toda imagem supõe uma essência, igualmente privilegiada. Nesse mundo ideal sem hierarquias, o exército formal só se compõe de generais. Sem dúvida a transcendência havia sido eliminada. Mas um brusco giro do pensamento reintroduziu no mundo uma espécie de imanência fragmentária que restitui sua profundidade ao universo.

[...]

Compreendo então que, de uma verdade psicológica, Husserl pretende fazer uma regra racional: depois de ter negado o poder integrante da razão humana, por este viés mergulha na Razão eterna.

[...]

Pois isso pode querer dizer que o objeto concreto da minha atenção, o céu, o reflexo desta água no pano deste agasalho conservam por si sós aquele prestígio do real que meu interesse isola no mundo. E eu não iria negá-lo. Mas também pode significar que esse mesmo agasalho é universal, tem sua essência particular e suficiente, pertence ao mundo das formas (2018b, p. 60).

Como se percebe, a noção de razão não tem um sentido único. Em Husserl, a razão finda por não ter limites já que o filósofo alemão “salta em direção à abstração” ao tentar explicar o que a razão não consegue. Por outro lado, na filosofia camusiana a razão é o instrumento do pensamento e não o próprio pensamento. Ela é limitada. Por esse motivo, o mundo camusiano é “irracionável”, uma vez que a razão não consegue explicá-lo, o que a torna impotente para acalmar a angústia do homem. É nesse sentido que o filósofo afirma que “o absurdo é a razão lúcida que constata os seus limites” (CAMUS, 2018b, p. 62).

Por fim, não podemos deixar de destacar o existencialismo sartriano como um dos pensamentos filosóficos que influenciaram o absurdismo camusiano, até mesmo porque o conceito de absurdo de Sartre se aproxima exteriormente do conceito de absurdo de Camus.

Na filosofia camusiana, a influência do existencialismo de Sartre é clara no trecho de *O Mito de Sísifo* em que o filósofo franco-argelino faz uma menção expressa ao absurdo sartriano, onde é afirmado que “[...] esse mal-estar diante da desumanidade do próprio homem, essa incalculável queda diante da imagem daquilo que somos, essa ‘náusea’, como diz um autor dos nossos dias, é também absurdo.” (CAMUS, 2018b, p. 29).

Historicamente, o movimento filosófico existencialista eclodiu na Europa após a Segunda Guerra Mundial. Nessa época, o filósofo francês Jean-Paul Sartre surgiu com suas ideias a respeito da liberdade como constituinte da existência do homem. Sartre centraliza toda sua filosofia no indivíduo concreto, que é identificado com sua liberdade e responsável pelo seu destino no mundo. O filósofo francês tem como ideia principal a de que “[...] o homem existe primeiro, se encontra, surge no mundo, e se define em seguida.” (SARTRE, 2013, p. 25). Para ele, não existe um Deus preexistente que concebe a natureza humana, para criar uma definição do que seja o homem anterior ao ato de ele existir. Assim, não há uma essência anterior à existência do homem que possa determinar aquilo que cada ser humano vai ser ou deve ser.

Outro destaque é a questão da liberdade<sup>13</sup>. Os seres humanos são essencialmente livres porque a consciência tem sempre a liberdade de escolher e de negar as características dadas do mundo, embora não tenha a liberdade de “não escolher”. Sartre define a consciência como o “fora de si mesma”. Para Sartre, a consciência se recusa a ser substância e está sempre direcionada para o objeto. A consciência não é uma coisa e está fora da ordem causal do

---

<sup>13</sup> Para Camus, o ser humano só tem liberdade de espírito e de ação, sem que exista qualquer projeto livre de existência. Em outras palavras, só tem a liberdade existir, de querer a luta de Sísifo entre o absurdo e o sentido de querer viver neste mundo absurdo com os seus limites e com as suas frustrações sempre repetidas.

mundo. Com isso, a consciência não pode ser sem o outro, fechada em si mesma, e ela só existe por aquilo do qual ela tem consciência. Em outras palavras, a consciência, denominada o “Ser do fenômeno” ou o Ser-para-si, é completamente voltada para o outro e o “fenômeno do Ser”, o Ser-em-si, é o outro necessário à intencionalidade. Desse modo, o Ser é o núcleo da existência do homem e se define pelo princípio da identidade: ele é o que é. Melhor explicando, o Ser é o objeto, é tudo aquilo do qual o Ser tem consciência; a consciência precisa do objeto para ser, pois sem o objeto ela não vai além do seu próprio vazio. A consciência, o Ser-para-si, ao contrário, não é idêntica consigo mesma, já que toda busca de autoidentificação a devolve imediatamente ao outro que não ela mesma: para ser deve ser consciência de algo (o percebido se remeteria àquele que percebe). Assim, a consciência, o Ser-para-si, só se deixa definir pelo princípio da contradição: ela é o que não é e não é o que é. Ou seja, ela é necessariamente consciência de alguma coisa, consciência intencional, mas ela nunca consegue se identificar com esse conteúdo que a constitui. O Nada surge à consciência como seu fundamento na medida em que ela se identifica como não sendo o outro que intenciona. A consciência se nadifica porque ela não é o que é, mas também não pode ser o que intenciona. Em resumo, a consciência possui esse modo de ser específico em que o que “*ela é*, é o que *ela não é*”. Portanto, a nadificação é a impossibilidade de a consciência ser objeto de si mesma. Por outro lado, a nadificação permite a relação entre o homem e o mundo, porque através dela o homem fornece sentido ao mundo e a si mesmo. Dito de outra forma, a nadificação se dá entre Ser-para-si e Ser-em-si. Em síntese, na filosofia sartriana, o homem só é livre por essa separação “nadificante” entre Ser-para-si e Ser-em-si, já através da separação “nadificante” o homem fornece sentido ao mundo e a si mesmo.

Contemporâneo ao existencialismo sartriano, emerge o absurdismo de Albert Camus. Historicamente, na época em que surgiram o existencialismo e o absurdismo, o continente europeu estava em declínio, com uma população que se sentia destrozada pelos horrores da guerra: o antissemitismo, os campos de concentração nazistas, o holocausto e os dois bombardeios nucleares nas cidades de Hiroshima e Nagasaki. Como destaca Vicente Barreto: “o mundo tornara-se vazio de valores e os escritores e artistas abandonaram o culto do absoluto e lançaram-se à procura de indicações que pudessem conduzir à criação de novos valores, nascidos da experiência absurda.” (1971, p. 12).

Nesse contexto, a filosofia camusiana atendia a esse apelo e apresentava um mundo absurdo, ilógico, irracional, marcado pela impossibilidade de sua compreensão pelo homem. A base de seu pensamento filosófico é o confronto entre o desejo humano de encontrar uma

unidade de sentido do mundo e a ausência de resposta, um mundo que se mostra opaco e hostil. O resultado desse confronto é o absurdo, que refletia a percepção do mundo pós-guerra, marcado pela dor e pelo sofrimento.

Nesse ponto de nosso trabalho é preciso destacar que Camus e Sartre são filósofos ligados às filosofias das existências<sup>14</sup>, que tratam das estruturas existenciais, ou seja, da natureza do homem enquanto existência ou realidade humana, porque ambos analisam o sujeito que se constitui ao longo do processo de existir.

A filosofia da existência é uma categoria geral, enquanto o existencialismo é uma categoria específica. Dessa forma, todo existencialismo é também filosofia da existência, mas nem toda filosofia da existência é existencialismo.

Diante dessa classificação, Camus é um filósofo ligado à categoria geral da filosofia da existência, porque ele questiona o sentido da vida, que busca através da filosofia do absurdo apresentar respostas que permitam ao homem viver sem esperança.

Por outro lado, Sartre é um filósofo da existência em sentido amplo, mas existencialista em sentido estrito, porque ele constrói uma ontologia fenomenológica, em que a consciência é o núcleo fundamental da existência, o eu, conforme analisamos acima.

Como é fácil perceber, as perspectivas filosóficas do absurdismo camusiano e do existencialismo sartriano são distintas, o que pode ser constatado a partir das consequências da percepção do absurdo, ou seja, da percepção de que não é possível reduzir o mundo a um princípio lógico e racional.

Sartre tratou do absurdo no seu romance de tese existencialista *A Náusea*, em que o personagem principal, Antoine Roquentin, através de uma narrativa descritiva da realidade concreta, busca por um sentido da vida diante das experiências vividas. No romance, o filósofo francês apresenta o absurdo como a “chave da Existência”, a “chave da vida”, na medida em que a partir de sua percepção, o homem o compreende como a causa de sua sensação de estranheza em relação ao mundo. O absurdo sartriano consiste em um sentimento de mal-estar, um desconforto causado por uma náusea decorrente da percepção de que o mundo escapa ao controle do homem, e que a existência não encontra explicação ou razão lógica que possa fundamentá-la, conforme ele escreve:

---

<sup>14</sup> Em sentido contrário, Nicola Abbagnano defende que existe coincidência entre os termos existencialismo e filosofia da existência (2006, p. 13).

[...] Absurdo, irreduzível; nada – nem mesmo um delírio profundo e secreto da natureza – podia explicá-lo. Evidentemente eu não sabia tudo, não assistira à germinação nem ao crescimento da árvore. Mas diante daquela grande pata rugosa, nem a ignorância nem o saber importavam: o mundo das explicações e das razões não é o da existência (2020, p. 149).

A partir da compreensão do absurdo, a contingência aparece como uma qualidade primordial da existência humana, ela está sempre presente, na medida em que o *ser* é, mas poderia ser de outra forma ou mesmo não ser, conforme afirmado por Sartre:

O essencial é a contingência. O que quero dizer é que, por definição, a existência não é a necessidade. Existir é simplesmente *estar aqui*; os entes aparecem, deixam que os *encontremos*, mas nunca podemos *deduzi-los*. Creio que há pessoas que compreendem isso. Só que tentaram superar essa contingência inventando um ser necessário e causa de si próprio. Ora, nenhum ser necessário pode explicar a existência: a contingência não é uma ilusão, uma aparência que se pode dissipar; é o absoluto, por conseguinte a gratuidade perfeita (2020, p. 151).

Para Sartre, a consciência é o núcleo fundamental da existência, o *eu*, e a consciência só existe por aquilo do qual ela tem consciência, conforme ele escreve: “Meu pensamento sou *eu*: eis porque que não posso parar. Existo porque penso...e não posso me impedir de pensar.” (SARTRE, 2020, p. 119).

Em contrapartida, para Camus, o absurdo é o ponto a partir do qual o ser humano se questiona sobre o sentido da vida. O absurdo camusiano nasce da relação entre o homem e o mundo, entre as exigências racionais do homem e a irracionalidade do mundo, como destacado pelo filósofo a respeito do absurdo em *O Mito de Sísifo*: “Uma coisa apenas: essa densidade e essa estranheza do mundo, isso é o absurdo.” (2018b, p. 29).

No tópico a seguir apresentaremos as linhas gerais do existencialismo sartriano e seu conceito de absurdo, para que a distinção entre as filosofias de Sartre e de Camus possam ser mais bem compreendidas.

## 1.2 O Absurdo de Jean-Paul Sartre

Em 29 outubro de 1945, Jean-Paul Sartre proferiu a conferência “O Existencialismo é um humanismo” no *Club Maintenant* de Paris, onde o filósofo apresenta uma defesa consistente de sua filosofia existencialista contra as críticas que estavam sendo desferidas pelos intelectuais da época, que ainda não tinham assimilado as posições apresentadas na obra filosófica *O Ser e O Nada*, publicada em 1943, obra destinada ao público especializado, os

acadêmicos. Por outro lado, o grande público tinha acolhido com grande sucesso a trilogia de romances filosóficos *Caminhos da Liberdade*, composta pelos livros *A idade da razão*, *Sursis* e *Com a morte na alma*, ao mesmo tempo em que se sentia escandalizado com a obra sartriana. Nesse contexto, a conferência foi transformada no livro “O Existencialismo é um humanismo”, que sintetiza as principais ideias da filosofia sartriana, partindo do existencialismo ateu, que busca uma investigação filosófica sobre a existência humana em um mundo sem transcendência, conforme acentuado pelo próprio filósofo francês.

Na conferência, Sartre apresenta uma definição de existencialismo, uma filosofia que busca uma investigação filosófica sobre a existência humana através de uma visão lógica e coerente. Disse Sartre: “[...] por existencialismo, entendemos uma doutrina que torna a vida humana possível e que, por outro lado, declara que toda verdade e toda ação implicam um meio e uma subjetividade humana.” (2013, p. 20).

A filosofia existencialista sartriana está centrada na afirmação de que “a existência humana precede a essência ou, se preferirem, que é preciso partir da subjetividade” (SARTRE, 2013, p. 23). Isso significa dizer, que o ser humano existe concretamente em primeiro lugar, para depois construir sua subjetividade, sua essência. O homem não é criado por Deus, mas surge no mundo, sem que exista um conceito de natureza humana definida *a priori*. A existência do homem é o que se manifesta no mundo, é seu modo particular de ser, o que está fora de si, é aquilo que ele se faz. Sartre explica a concepção existencialista de homem, também chamada de subjetividade:

O existencialismo ateu que eu represento é mais coerente. Ele declara que, mesmo que Deus não exista, há ao menos um ser cuja existência precede a essência, um ser que existe antes de poder ser definido por algum conceito, e que tal ser é o homem ou, como diz Heidegger, a realidade-humana. Que significa, aqui, que a existência precede a essência? Significa que o homem primeiro, se encontra, surge no mundo, e se define em seguida. Se o homem, na concepção do existencialismo, não é definível, é porque ele não é, inicialmente, nada. Ele apenas será alguma coisa posteriormente, e será aquilo que ele se tornar. Assim, não há natureza humana, pois não há um Deus para concebê-la. O homem é, não apenas como é concebido, mas como ele se quer, e como se concebe a partir da existência, como se quer a partir desse *elã* de existir, o homem nada é além do que ele se faz. Esse é o primeiro princípio do existencialismo (SARTRE, 2013, p. 25).

Sartre aponta os quatro princípios básicos do existencialismo. O primeiro afirma que o ser humano é aquilo que ele faz de si através das suas ações, pois, como é afirmado, “O homem não é nada mais que seu projeto, ele não existe senão na medida em que se realiza e, portanto, não é outra coisa senão o conjunto de seus atos, nada mais além de sua vida.” (SARTRE, 2013, p. 42). Não existe nenhuma característica *a priori* definida em uma essência

universal que seja aplicável a todos os homens, uma natureza humana. Assim, antes de o homem existir não existe nada. Com isso, o homem se torna responsável por sua existência, pelo seu particular modo de ser. Sartre diz: “[...] se realmente a existência precede a essência o homem é responsável pelo que é.” (2013, p. 26). Dito de outra forma, tudo aquilo que o homem será, é a partir de uma escolha não pré-estabelecida, mas ele é totalmente responsável por sua existência.

O segundo afirma que o ser humano está condenado a ser livre e uma vez que é lançado no mundo, é responsável por tudo o que faz. Não existe um determinismo que confira ao homem uma natureza humana pré-estabelecida e que possa explicar a existência humana, “[...] assim, pensa [o existencialismo] que o homem, sem nenhum tipo de apoio nem auxílio, está condenado a inventar a cada instante o homem.” (SARTRE, 2013, p. 33). Para o filósofo, não há circunstâncias naturais ou históricas que permitam que o ser humano escape à sua liberdade, não sendo possível não escolher, considerando que não escolher é uma escolha. O ser humano escolhe o que fazer de sua liberdade e o que ele será. Sartre explica que:

[...] não existe determinismo, o homem é livre, o homem é liberdade. Por outro lado, se Deus não existe, não encontraremos à nossa disposição valores ou ordens que legitimem nosso comportamento. Assim, nem atrás de nós, nem a nossa frente, ou no domínio numinoso dos valores, dispomos de justificativas ou escusas. Nós estamos sós, sem escusas. É o que exprimirei dizendo que o homem está condenado a ser livre. Condenado, pois ele não se criou a si mesmo, e, por outro lado, contudo, é livre, já que, uma vez lançado no mundo, é o responsável por tudo o que faz. [...]. Assim, pensa que o homem, sem nenhum tipo de apoio nem auxílio, está condenado a inventar a cada instante o homem (SARTRE, 2013, p. 33).

O terceiro afirma que cada homem é responsável pelo que é, por seus atos e por aquilo que escolhe ser. No entanto, a escolha do sujeito individual o torna responsável por si, pelo que ele é e pela humanidade como um todo, pelo conjunto dos outros seres humanos, na medida em que a escolha individual cria imagem daquilo que o homem escolhe ser e a imagem da humanidade inteira. “Se a existência, além do mais, precede a essência, e nós queremos existir ao mesmo tempo em que moldamos nossa imagem, tal imagem é válida para todos e para nossa época inteira.” (SARTRE, 2013, p. 27). O ser humano é livre e tem uma existência difícil por meio da angústia, que significa que “[...] o homem que se engaja e que se dá conta de que ele não é apenas o que escolhe ser, mas é também um legislador que escolhe ao mesmo tempo o que será a humanidade inteira, não poderia furtar-se do sentimento de sua total e profunda responsabilidade.” (SARTRE, 2013, p. 28). Para Sartre, uma existência autêntica é uma existência com angústia, que decorre da responsabilidade do ser humano por construir a própria imagem e da humanidade como um todo. O ser humano não consegue se

livrar dessa angústia, mesmo quando tenta mascarar-la através da má-fé que busca afastar a responsabilidade por sua ação pois “[...] aquele que mente e se escusa dizendo que nem todo mundo age assim é alguém que não está bem à vontade com sua consciência, pois o fato de mentir implica um valor universal atribuído à mentira.” (SARTRE, 2013, p. 29).

O quarto ponto afirma que os valores morais não são dados *a priori*, o fundamento é aquele que nós damos de forma livre. Nenhum sistema moral prescinde da opção e da responsabilidade.

O existencialista, ao contrário, vê como extremamente incômodo o fato de Deus não existir, pois com ele desaparece toda possibilidade de encontrar valores em um céu inteligível; não é mais possível existir bem algum *a priori*, uma vez que não existe mais uma consciência infinita e perfeita para concebê-lo, não está escrito em lugar algum que o bem existe, que é preciso ser honesto, que não se deve mentir, pois estamos exatamente em um plano onde há somente homens (SARTRE, 2013, p. 32).

Como se percebe, o eixo central do existencialismo sartriano é a identificação do homem com sua liberdade. O ser humano existe enquanto processo indeterminado de “vir-a-ser”, no qual ele constrói sua essência livremente e sob sua responsabilidade, já que não existe uma natureza humana pré-determinada. Em outras palavras, a realidade humana se apresenta como um movimento contínuo de existir, onde o homem se torna aquilo que ele vem a ser. O filósofo Franklin Leopoldo e Silva apresenta uma síntese da liberdade humana no existencialismo sartriano:

É essa indeterminação fundamental que constitui a liberdade. Assim não devemos dizer apenas que *o homem é livre*, como se a liberdade fosse um predicado entre outros (aquele que estaria ligado à vontade, assim como saber e verdade estariam ligados ao intelecto), mas é preciso afirmar que *a realidade humana é liberdade*, marcando com a necessária radicalidade o fato de que existir consiste sempre em *existir em liberdade*. A liberdade não é uma faculdade humana, algo que se acrescenta ao *ser* humano, mas o modo de ser da realidade humana, que é o de existir. Por isso é de suma importância distinguir entre *ser* (no sentido de *essência* determinante) e *existir*, na acepção de *processo* caracterizado pela indeterminação, tanto no que se refere à origem e à finalidade quanto ao que se refere ao transcurso da existência. O homem é livre porque não possui nenhum destino que esteja determinado a cumprir; e o homem é livre porque em todos os momentos de sua existência é apenas ele mesmo que se determina a viver. (SILVA, 2009, p. 108)

Historicamente, os primeiros escritos filosóficos de Sartre estavam voltados à elaboração de uma psicologia fenomenológica, inspirados nos seus estudos sobre a fenomenologia de Husserl, com a publicação dos livros *A imaginação*, *O imaginário* e *Esboço de uma teoria das emoções*. Mas foi em 1938, com a publicação do romance de tese *A Náusea*, que Sartre apresentou suas teses existencialistas, em que ele questiona o sentido da existência humana e traz a angústia existencial, apresentada sob a forma de náusea, que ora

aparece como uma reação ao Nada ou ao vazio, ora como uma reação à contingência. Dito de outra forma, a náusea aparece com a experiência decorrente da percepção de que a existência do mundo e de todas as coisas que estão nele é contingente. Para Sartre, o mundo é contingente, em suas palavras:

O essencial é a contingência. O que quero dizer é que, por definição, a existência não é a necessidade. Existir é simplesmente *estar aqui*; os entes aparecem, deixam que os *encontremos*, mas nunca podemos *deduzi-los*. Creio que há pessoas que compreenderam isso. Só que tentaram superar essa contingência inventando um ser necessário e causa de si próprio. Ora, nenhum ser necessário pode explicar a existência: a contingência não é uma ilusão, uma aparência que se pode dissipar; é o absoluto, por conseguinte a gratuidade perfeita (2020, p. 151).

Ao comentar a experiência da náusea sartriana, Gerd Bornheim salienta que:

A experiência da náusea põe de manifesto ao menos três coisas: Em primeiro lugar, a necessidade de converter a revelação do absurdo em um sentido que justifique a existência humana: o existencialismo deve ser um Humanismo. Em segundo lugar, a náusea revela, para mim mesmo, que sou consciência – a consciência é o “núcleo instantâneo” de minha existência. E em terceiro, essa consciência não pode ser que não ela mesma, ela só existe por aquilo do qual ela tem consciência. O livro de Sartre chama-se *O ser e o nada*: o ser é o objeto, é tudo aquilo do qual tenho consciência; a consciência precisa do objeto para ser, sem objeto ela não vai além de seu próprio vazio – o sujeito não é nada. E a partir do modo como esse sujeito se relaciona ao objeto pode ou não instaurar-se o Humanismo (1986, p. 234).

Em síntese, tornar-se consciente da contingência da própria existência causa uma angústia existencial pela percepção de que a vida não tem sentido. O personagem Roquentin fala sobre a angústia existencial: “E sem formular nada claramente, compreendi que havia encontrado a chave da Existência, a chave de minhas Náuseas, de minha própria vida. De fato, tudo o que pude captar a seguir liga-se a esse absurdo fundamental.” (SARTRE, 2020, p. 149).

Para Sartre, a solução para a angústia existencial é a liberdade através da qual o ser humano tem de escolher seu próprio destino, pois se a existência humana precede sua essência, o ser humano é livre para definir seu propósito na vida, pois, “Assim, [o existencialista] pensa que o homem, sem nenhum tipo de apoio nem auxílio, está condenado a inventar a cada instante o homem.” (SARTRE, 2013, p. 33).

Nesse aspecto é importante destacar as lições de Vicente Barreto que, citando Sartre, nos apresenta a distinção entre o absurdo camusiano e o sartriano:

É preciso notar que o absurdo camusiano é diferente do absurdo sartriano. O próprio Sartre comentou sobre os diferentes significados da palavra “absurdo” em sua obra e na de Camus: “A filosofia de Camus é uma filosofia do absurdo. Para ele absurdo nasce da relação entre o homem e o mundo. Os temas que ele deduz daí são aqueles

do pessimismo clássico. Não reconheço o absurdo no sentido do escândalo e desilusão que ele lhe atribui. O que eu chamo de absurdo é algo muito diferente: é a contingência universal de ser o que é, mas que não é base do seu ser; o absurdo é a injustificável e primordial qualidade da existência”. A diferença está no tipo de obra de cada um. Sartre criou uma filosofia existencialista, enquanto Camus um tratamento existencial do problema do absurdo (1971, p. 46).

Pode-se concluir, assim, que o absurdo sartriano é a contingência universal, enquanto o absurdo camusiano é a percepção do caos do cosmos, que gera um sentimento de desconforto e estranheza em relação ao mundo em que se vive, em decorrência da desilusão do desejo de compreensão frustrado.

### 1.3 O Absurdo de Albert Camus

Uma questão de fundamental importância na obra de Albert Camus é a relação entre razão e absurdo, porque é a partir da reflexão a respeito da necessidade humana de encontrar um sentido para a existência que o filósofo constrói seu absurdismo. O filósofo franco-argelino apresenta sua ideia de absurdo<sup>15</sup> através de um método de análise próprio<sup>16</sup>, por vezes de difícil compreensão, que utiliza a percepção pelos sentimentos e pela razão. É importante destacar que para Camus não existe uma lógica racional que permita ao homem compreender o mundo em que vive em uma unidade de sentido:

Mas também fica claro que esse método é de análise e não de conhecimento. [...] O método aqui definido confessa a sensação de que todo conhecimento verdadeiro é impossível. [...]

Esse inapreensível sentimento do absurdo, quem sabe então podemos atingi-lo nos mundos diferentes, porém irmanados, da inteligência, da arte de viver ou da arte pura e simples. O ambiente de absurdo está desde o começo (CAMUS, 2018b, p. 26).

Em seu método analítico, o filósofo pensa os sentimentos pela forma como eles se manifestam à consciência. Assim, em um primeiro momento, que surge de forma inesperada, aparece um movimento da consciência que questiona o sentido da vida diante do caráter finito e limitado da existência humana em um universo caótico<sup>17</sup>. Dessa dúvida segue-se o momento

<sup>15</sup> Para Camus, o absurdo não está nem no homem e nem no mundo, mas na compreensão da impossibilidade de redução de toda a experiência existencial a um princípio lógico.

<sup>16</sup> Para expressar suas ideias e possibilitar a compreensão do absurdo, Camus recorre tanto ao raciocínio lógico como ao gênero lírico. É assim que o filósofo usa os desertos para ilustrar a imagem de mundo sem sentido.

<sup>17</sup> No universo caótico, o mundo se desfigura e desmorona e o ser humano percebe que não consegue entendê-lo.

em que o ser humano não encontra uma resposta e percebe o absurdo de sua existência, pois a morte<sup>18</sup> é um fim sem sentido. Nesse momento, ele se conscientiza da impossibilidade de compreender o mundo em virtude dos limites da razão humana. Tal percepção gera um certo desalento, que faz com que o homem passe a ver o mundo de forma opaca, sem brilho, sem se identificar com ele. A partir de então, o ser humano passa a se sentir oprimido, como se estivesse vivendo sob um céu sufocante, já que ele não encontra familiaridade em um mundo que não consegue entender. Isso é o que Camus chama de “sentimento do absurdo<sup>19</sup>”, um sentimento inapreensível que nasce da comparação entre o desejo de compreender o mundo e a irracionalidade do universo.

Como se percebe, a incompreensão do mundo é inerente à percepção do absurdo, pois a razão humana é limitada e não consegue entender o mundo como uma totalidade lógica. Dessa forma, o absurdo, que nasce do confronto entre o desejo e a realidade, é em si um divórcio, o rompimento entre o desejo de clareza e coesão e a impossibilidade da sua realização em virtude da irracionalidade do universo:

Em sua clarividência recuperada e agora ajustada, o sentimento do absurdo se esclarece e torna-se mais preciso. Eu dizia que o mundo é absurdo, mas ia muito depressa. Este mundo não é razoável em si mesmo, eis tudo o que se pode dizer. Porém o mais absurdo é o confronto entre o irracional e o desejo desvairado de clareza cujo apelo ressoa no mais profundo do homem. O absurdo depende tanto do homem quanto do mundo. Por ora, é o único laço entre os dois (CAMUS, 2018b, p. 36).

Camus destaca que o questionamento a respeito do sentido da vida aparece sob a forma da dúvida existencial<sup>20</sup>, que surge de forma aleatória, sem nenhuma causa aparente. Assim, em um dado momento da vida, o ser humano desperta para o absurdo e passa a ver um universo sem luzes ou ilusões. Ele percebe o passar do tempo e a finitude da vida, sem que exista nada além da vida: “Começa, isto é o importante” (CAMUS, 2018b, p. 27). Essa percepção provoca uma sensação de “estranheza do mundo” que faz com que o homem se sinta um estrangeiro no mundo em que vive:

---

<sup>18</sup> Para Camus, a consciência da morte desperta no homem a percepção da inutilidade da vida, uma vez que não existe uma transcendência.

<sup>19</sup> O “sentimento do absurdo” dá início à “noção do absurdo”.

<sup>20</sup> Na presente dissertação, a dúvida existencial é contingente e se refere ao questionamento acerca do sentido da vida, uma pergunta mais profunda e que demanda uma reflexão sobre a natureza da existência. Camus afirma que quando a questão sobre o sentido da vida se apresenta na consciência, não pode ser negada ou contida porque existe um desejo de compreender o mundo. O despertar para o sentimento do absurdo torna a busca da racionalidade do mundo urgente e grave.

Este lado elementar e definitivo da aventura é o conteúdo do sentimento absurdo. Sob a iluminação mortal desse destino, aparece a *inutilidade*. Nenhuma moral, nenhum esforço são justificáveis *a priori* diante das matemáticas sangrentas que ordenam nossa condição (CAMUS, 2018b, p. 30)

Mas para chegar à questão do absurdo e sua redenção, Camus faz todo um percurso que se inicia pela questão do suicídio, para ele o único problema filosófico realmente sério diante da pergunta fundamental sobre o valor da vida, pois “[...] julgar se a vida vale ou não vale a pena ser vivida é responder à pergunta fundamental da filosofia.” (CAMUS, 2018b, p. 17).

Existe uma relação entre o absurdo e o suicídio porque quando um homem tem certeza de que sua vida não tem valor e não tem esperanças em relação ao futuro, a morte voluntária pode aparecer como uma solução para a inutilidade de todo o seu sofrimento. Diante disso, Camus busca saber se existe um “raciocínio absurdo”, um pensamento lógico, que leve o homem até sua morte voluntária e que justifique o suicídio.

O filósofo afirma que não existe uma lógica que sustente um princípio racional que possa levar o homem a morrer por suas próprias mãos, pois os que se matam agem por impulsos, sem qualquer reflexão. Ele afirma que existe no ser humano um apego inerente à vida, muito maior do que as maiores desgraças que acometem a humanidade. É por isso que mesmo os filósofos que em teoria negam um sentido à vida, não se matam, e preferem viver uma vida sem sentido.

Para Camus, o suicídio não resolve o problema do absurdo porque elimina a vida sem solucionar o sentimento de desespero diante de uma existência sem sentido. O suicida aceita que não entende a vida e renuncia à aspiração de compreensão do mundo. Ele “nega o que transforma o Homem no homem.” (HENGELBROCK, 2006, p. 80). Dito de outra forma, o suicídio não resolve o “problema do absurdo” porque este problema só existe na consciência viva do homem:

Aqui se vê como a experiência absurda se afasta do suicídio. Pode-se pensar que o suicídio se segue à revolta. Mas é um engano. Porque ele não representa seu desenlace lógico. É exatamente o seu contrário, pela admissão que supõe. O suicídio, como o salto, é a aceitação em seu limite máximo. Tudo se consumou, o homem retorna à sua história essencial. Divisa seu futuro, seu único e terrível futuro, e se precipita nele. À sua maneira, o suicídio resolve o absurdo. Ele o arrasta para a própria morte. Mas eu sei que, para manter-se, o absurdo não pode ser resolvido. Recusa o suicídio na medida em que é ao mesmo tempo consciência e recusa da morte (CAMUS, 2018b, p. 68).

A consciência viva do homem deseja compreender com clareza e coesão o mundo em que vive. Ocorre que a razão não consegue explicar o mundo porque ele é irreduzível a um princípio lógico e racional. Esse conflito permanente entre o desejo e a realidade: é o absurdo<sup>21</sup> camusiano. Em consequência, o absurdo é uma evidência constatada, mas não admitida pelo homem. É por esse motivo que Camus afirma que uma vez percebido, a percepção do absurdo não pode ser negada pela consciência<sup>22</sup>. Portanto, o homem consciente do absurdo está ligado a ele para sempre:

Esta razão, tão irrisória, é a que me opõe a toda a criação. Não posso negá-la de uma penada. Por isso deve sustentar o que considero certo. Devo afirmar, mesmo contra mim, aquilo que me parece como evidente. E o que constitui o fundo do conflito, da fratura entre o mundo e meu espírito, senão a consciência que tenho dela? Assim, então, se quero sustentá-lo, deve ser por meio de uma consciência perpétua, sempre renovada, sempre tensa (CAMUS, 2018b, p. 66).

Dessa forma, o homem absurdo percebe o mundo como um ambiente hostil e opaco, o que lhe provoca uma sensação de “estranheza”, um desconforto permanente. Nesse ponto Camus afirma que o absurdo só tem sentido na medida em que não é admitido, pois a incompreensão do mundo e a ausência total de esperança são inerentes à percepção do absurdo<sup>23</sup>.

O filósofo busca responder como é possível o ser humano viver apesar de a vida não ter um sentido: “[...] o objetivo deste [ensaio filosófico], com efeito, é esclarecer o procedimento mental que, partindo de uma filosofia da não significação do mundo, acaba encontrando-lhe um sentido e uma profundidade.” (CAMUS, 2018b, p. 56).

Para buscar uma resposta para esse problema, Camus parte do pressuposto de que um homem consciente e lúcido, que reconhece os seus limites e se recusa a dar saltos por cima da lógica em busca de uma racionalidade do mundo<sup>24</sup> para superar o absurdo, não pode negar a evidência de que vive um permanente confronto entre seu desejo de encontrar clareza e coesão no mundo e o caos que encontra na realidade. Nesse momento, quando a consciência

---

<sup>21</sup> Camus afirma que “[...] em toda parte o absurdo nasce de uma comparação.” (CAMUS, 2018b, p. 44).

<sup>22</sup> Para a fenomenologia a consciência é intencional e constituída por atos com o da percepção, por este motivo afirma-se que toda consciência é consciência de alguma coisa.

<sup>23</sup> O absurdo resulta de uma “singular trindade”, composta pelo homem, o mundo e o confronto entre eles, que não pode ser dividida uma vez que o absurdo é confronto entre os elementos que o compõe.

<sup>24</sup> Para Camus, o salto sobre a lógica constitui um suicídio filosófico, uma vez que o pensamento nega a si mesmo e procura se superar em relação à negação.

percebe que está em permanente conflito que resulta em um questionamento interminável, surge a “revolta consciente” contra a condição humana:

Esse inferno do presente é finalmente seu reino. Todos os problemas recuperam sua lâmina. A evidência abstrata se retira diante do lirismo das formas e das cores. Os conflitos espirituais se encarnam e voltam a encontrar seu abrigo miserável e magnífico no coração do homem. Nenhum deles está resolvido. Mas todos se transfiguram. Vamos morrer, escapar pelo salto, reconstruir uma casa de ideias e de formas à nossa medida? Ou pelo contrário, vamos manter a aposta dilacerante e maravilhosa do absurdo? Façamos um último esforço a esse respeito e vejamos todas as consequências (CAMUS, 2018b, p. 66).

A revolta é a própria consciência percebendo sua impossibilidade de encontrar um escape para uma vida sem sentido. É o homem diante de si mesmo se rebelando contra a condição humana. Ela aparece quando o homem percebe o absurdo de um destino esmagador e não se conforma com ele. Por isso a vida se torna pesada, sem que se possa planejar o futuro. Camus afirma que a revolta é “[...] uma das poucas posturas filosóficas coerentes é a revolta, o confronto perpétuo do homem com sua própria escuridão. Ela é a exigência de uma transparência impossível e questiona o mundo a cada segundo.” (2018b, p. 68).

Diante da “revolta consciente”, Camus propõe o restabelecimento do valor da vida através da construção de uma nova estrutura existencial que permita que o homem possa viver consciente do absurdo, livre e sem esperanças no futuro.

O filósofo propõe uma ética que valoriza a vida como um valor por si, mesmo que não se possa encontrar um sentido para a existência, “[...] anteriormente tratava-se de saber se a vida devia ter um sentido para ser vivida. Agora, parece, pelo contrário, que será tanto melhor vivida quanto menos sentido tiver.” (CAMUS, 2018b, p. 67).

Mas para que o homem possa viver de acordo com essa nova ética, é necessário saber se o ser humano é livre para agir e escolher seu destino em um mundo caótico, em que não se pode planejar o futuro.

Camus parte da constatação de que o homem absurdo está em permanente confronto com sua própria escuridão, que resulta de sua exigência, sem resposta, de clareza e coesão do mundo. Como consequência, ele compreende que o mundo é ilógico e irracional. Todos os atos e vivências têm um caráter provisório e incerto, e a mutabilidade do futuro impede que ele seja planejado. Diante dessa percepção, o homem não acalenta esperanças em relação ao futuro e se liberta das preocupações e projetos de vida, já que ele não sabe o que esperar do futuro. Como consequência, a liberdade só existe na subjetividade do indivíduo, é a “liberdade de existir” sem apelar a um Deus transcendente. Camus afirma: “[...] ora, se o

absurdo aniquila todas as minhas possibilidades de liberdade eterna, também me devolve e exalta, pelo contrário, minha liberdade de ação. Tal privação de esperança e de futuro significa um crescimento na disponibilidade do homem.” (2018b, p. 70).

Essa liberdade individual, de espírito e de ação, permite que o homem absurdo viva o presente sem expectativas em relação ao futuro e sem estar acorrentado às regras morais obrigatórias: “[...] o homem absurdo, totalmente voltado para a morte (tomada aqui como a absurdidade mais evidente), sente-se desligado de tudo o que não é atenção apaixonada que se cristaliza nele. Saboreia uma liberdade em relação às regras comuns.” (CAMUS, 2018b, p. 72).

Ao interpretar a filosofia camusiana, Jürgen Hengelbrock afirma que Camus nos apresenta uma ética prática, fundada na experiência: “Há, porém, um *Ethos* do Absurdo, isto é, uma atitude que se impõe. Mas uma atitude não se deixa prender em leis; só a podemos esboçar em formas concretas de vida.” (2006, p. 99).

Para Camus, o homem absurdo quer obedecer à sua ética, aquela que ele construiu com os seus valores, estabelecidos pela quantidade e variedade de experiências que acumulou durante a vida. Ele é livre para agir e com isso se torna responsável pelas suas escolhas, mesmo que elas não tenham sido previstas:

Em certo ponto do seu caminho, o homem absurdo é solicitado. [...] Querem que reconheça sua culpa. Ele se sente inocente. Na verdade, só sente isso, sua inocência irreparável. É ela que lhe permite tudo. Assim, o que ele exige de si mesmo é viver *somente* com o que sabe, arranjar-se com o que é e não admitir nada que não seja certo. Respondem-lhe que nada é certo. Mas isto, pelo menos, é uma certeza. É com ela que ele tem de lidar: quer saber se é possível viver sem apelação (CAMUS, 2018b, p. 67).

Na filosofia camusiana, ao contrário do senso comum, o importante é “viver o máximo possível”, viver de forma intensa a experiência de vida porque o futuro é incerto. É esgotar todas as possibilidades existenciais sem nada esperar, sem projetos para o futuro, já que o único obstáculo para o homem é a morte, e não existe nada além da própria existência. O homem absurdo deve sentir o máximo possível sua vida, sua “revolta consciente” contra a condição humana e sua liberdade de existir, valorizando-a porque é finita:

Se eu me convencer de que esta vida tem como única face a do absurdo, se eu sentir que todo o meu equilíbrio reside na perpétua oposição entre minha revolta consciente e a obscuridade em que a vida se debate, se eu admitir que minha liberdade só tem sentido em relação ao destino limitado, devo então reconhecer que o que importa não é viver melhor, e sim viver mais (CAMUS, 2018b, p. 74).

A revolta consciente pode levar à felicidade, restabelecendo o valor da vida, desde que o homem aceite o viver sem expectativas em relação ao futuro e com a paixão necessária para esgotar tudo aquilo que lhe é dado no presente. Em outras palavras, o homem absurdo pode ser feliz desde que compreenda que a vida é absurda e que seu equilíbrio depende do confronto entre a revolta consciente e a falta de sentido da vida:

Mas só há um mundo. A felicidade e o absurdo são dois filhos da mesma terra. São inseparáveis. O erro seria dizer que a felicidade nasce necessariamente da descoberta absurda. Às vezes ocorre também que o sentimento do absurdo nasce da felicidade, “Creio que está tudo bem”, diz Édipo, e esta frase é maldita. Ressoa no universo feroz e limitado do homem e ensina que nem tudo foi experimentado até o fim. Ela expulsa deste mundo um deus que havia entrado nele com a insatisfação e o gosto pelas dores inúteis. Faz do destino um assunto humano, que deve ser acertado entre os homens (CAMUS, 2018b, p. 140).

Camus afirma que o homem absurdo deve caminhar pelos limites do pensamento sem negar o absurdo da existência em um mundo sem sentido: “Mas, antes, quero saber se o pensamento pode viver nesses desertos.” (CAMUS, 2018b, p. 36). É preciso aceitar a vida em sua absurdidade e a partir dela construir um sentido possível no presente, sem ilusões, sem apelar à religião ou à ideologia, e aceitando as limitações impostas pela realidade.

A revolta contra a ausência de sentido é o próprio movimento contínuo da vida que se afirma e permite que o ser humano aceite radicalmente a felicidade transitória que o presente lhe oferece, “vivendo o máximo possível”, mas sem negar a monotonia e as tristezas diárias que lhe causam sofrimento e tornam a vida por vezes pesada: “O presente e a sucessão de presentes, eis o ideal do homem absurdo” (CAMUS, 2018b, p. 77).

Para o filósofo franco-argelino, a consciência do absurdo se mostra como um desafio motivador para o ser humano continuar a viver a vida na forma como ela se apresenta, sem buscar um sentido fora da realidade:

Ao final do raciocínio absurdo, numa das atitudes ditadas por sua lógica, não é indiferente ver a esperança ser reintroduzida sob um de seus rostos mais patéticos. Isso mostra a dificuldade da ascense absurda. Isso mostra, sobretudo, a necessidade de uma consciência sustentada permanentemente e integrada no âmbito geral deste ensaio (CAMUS, 2018b, p. 129).

Assim, em *O Mito de Sísifo*, Camus propõe a redenção do absurdo através da aceitação das três consequências do absurdo: a revolta consciente, a liberdade para existir e a paixão pela vida: “Extraio então do absurdo três consequências que são minha revolta, minha liberdade e minha paixão.” (CAMUS, 2018b, p. 77).

Podemos concluir, dessa forma, que é possível o homem superar o absurdo aceitando o desafio de viver o presente com indiferença em relação ao futuro, sendo livre para existir respeitando sua ética individual e valorizando o presente, o estar vivo.

#### 1.4 A Dimensão Humana Presente em *O Mito de Sísifo*

Como se percebe, a filosofia camusiana busca responder a uma pergunta que provoca angústia<sup>25</sup> no ser humano ao longo dos séculos: afinal, qual o sentido da vida?

Para Camus, a vida humana não tem sentido. O universo em que vivemos é incompreensível, porque não está submetido a uma lógica que permita reduzi-lo a um princípio racional e razoável. Essa constatação faz com que o homem vislumbre um mundo absurdo, privado de ilusões e de luzes, marcado pela incerteza diante da finitude da existência. Nesse universo caótico, não é possível nutrir esperanças ou planejar o futuro. Diante de tal cenário, o filósofo se interessa pelas consequências da descoberta do absurdo. Ele aponta que resta ao ser humano duas alternativas: aceitar a derrota e encerrar a própria vida ou aceitar o desafio de viver consciente do absurdo. Camus se interessa pela preservação da vida: “Tudo o que me interessa é saber se se pode viver sem apelo.” (CAMUS, 2018b, p. 74).

O filósofo propõe que o homem prossiga no seu intento de compreender o mundo e reafirme o valor da vida através do estabelecimento de uma nova ética, fundada a partir de valores construídos pelo próprio indivíduo de acordo com as suas experiências existenciais. O ponto de partida é a revolta consciente contra a condição humana, o eterno confronto entre o homem e sua própria escuridão.

A ética absurda reafirma o valor da vida e estabelece que o homem deve “viver mais”, viver um número cada vez maior de experiências existenciais diversificadas, com indiferença em relação ao futuro, mas com a paixão necessária para viver sentido o máximo possível sua vida, sentindo o puro prazer de viver e de sentir-se vivo. O homem absurdo tem a consciência lúcida de que só pode viver o presente, sem planejar seu futuro. Ele quer viver o máximo possível e “[...] sentir o máximo possível sua vida, sua revolta, sua liberdade, é viver o máximo possível.” (CAMUS, 2018b, p. 76). Para Camus trata-se de uma ética quantitativa,

---

<sup>25</sup> O homem lúcido é um homem angustiado diante do medo provocado pela consciência da sua finitude e limitação em um mundo que ele não compreender.

uma vez que “[...] a moral de um homem, sua escala de valores, só tem sentido pela quantidade e variedade de experiências que lhe foi dado acumular.” (CAMUS, 2018b, p. 74).

Dessa maneira, a partir das regras éticas que cria para si através de suas experiências de vida, o ser humano pode avaliar como agir, as consequências dos seus atos e sua responsabilidade por eles, pois a honestidade do homem absurdo não está na sua obediência às regras éticas impostas pela sociedade, mas sim na coerência e no respeito às regras que ele próprio cria para si. Hengelbrock afirma que:

Assim se chega a uma moral absurda: a revolta, isto é, a rebelião contra o absurdo da existência só tem solidez quando quem se revolta fica com a decisão tomada e suporta, portanto, as consequências, quaisquer que sejam. Quem recusa a sua decisão consciente porque as consequências dessa decisão lhe chegam alteradas, não se revolta: capitula e foge (2006, p. 97).

Camus, a partir da compreensão do absurdo da existência e da afirmação do valor da vida com o estabelecimento de valores éticos construídos pelo próprio homem, elabora uma tipologia que visa apresentar os três diferentes tipos de homem absurdo, que representam as imagens conceituais dos possíveis modos de existência a partir da constatação do absurdo, “[...] o que estas imagens propõem não são morais, nem tampouco implicam juízos: são ilustrações. Simbolizam apenas um estilo de vida.” (CAMUS, 2018b, p. 107). Hengelbrock destaca a importância dessa passagem na obra camusiana:

O sentido das seguintes ilustrações da atitude absurda, precisa-se a partir da noção kantiana de “Tipo”. Kant ensina que a substância da lei moral consiste na universalidade. Mas com tal universalidade, esta lei não dá bastante ajuda para a solução de um problema moral concreto. É aqui necessária uma instância mediadora que indique como num caso concreto, um problema moral deve ser relacionado com a lei moral e resolvido. Essa instância mediadora é o Tipo. Lança uma ponte sobre o abismo entre a lei moral, na sua universalidade e a problemática concreta. O Tipo não resulta de dedução porque o caso concreto não é simplesmente deduzível da pura universalidade. O Tipo é como uma “imagem” da razão, um modelo da solução do problema que tem em conta, por um lado, a lei moral, por outro, os diferentes aspectos do problema. É neste sentido que se devem entender as ilustrações do homem absurdo em “Sísifo” [...] (2006, p. 100).

Na obra camusiana, o homem absurdo deseja compreender o mundo para sentir uma familiaridade com o universo. Todavia, ele é lúcido e consciente, e sabe que o cosmos é “irracional”. Por isso ele aceita viver com o que sabe, e seu desejo de clareza e coesão permanece em confronto com o silêncio do mundo. Sem esperança, o homem absurdo sabe que só tem o presente para viver, e ele se satisfaz com isso. Nesse sentido Camus afirma que “O homem absurdo [...] reconhece a luta, não despreza em absoluto a razão e admite o

irracional. Recobre assim com o olhar todos os dados da experiência e está pouco disposto a saltar antes de saber. Ele só sabe que, nessa consciência atenta, já não há lugar para a esperança.” (CAMUS, 2018b, p. 85).

Os três tipos de homem absurdo, Don Juan, o ator e o conquistador, são exemplos de homens que, pelo seu estilo de vida e pelo raciocínio absurdo que apresentam, simbolizam ilustrações de vidas absurdas. Com o raciocínio absurdo, eles pensam com clareza e não esperam nada da vida.

O primeiro tipo é o Don Juan, que ilustra a figura do personagem amante e conquistador. Don Juan é consciente da condição humana, pois sabe que só existe o presente e que todo o amor é perecível. Por isso, ele não tem esperanças em um amor único e opta pelo amor libertador. Don Juan busca o amor de forma incessante para viver múltiplas experiências amorosas. No entanto, ele ama verdadeiramente cada mulher com todo o seu ser, e sabe que o amor generoso é fugaz e singular. Portanto, cada experiência amorosa exige o máximo e serve de trampolim para uma nova experiência, pois não existe uma experiência amorosa definitiva. Para Camus, Don Juan encontra na quantidade de experiências sua realização. Ele ignora a tristeza e valoriza a vida, pois nela ele se repete e com isso vive uma situação absurda:

Se amar bastasse, as coisas seriam simples. Quanto mais se ama, mais se consolida o absurdo. Don Juan não vai de mulher em mulher por falta de amor. É ridículo representá-lo como um iluminado em busca do amor total. Mas é justamente porque as ama com idêntico arroubo, e sempre com todo o seu ser, que precisa repetir essa doação e esse aprofundamento. Por isso, cada uma delas espera lhe oferecer o que ninguém nunca lhe deu. Em todas as vezes elas se enganam profundamente e só conseguem fazê-lo sentir necessidades dessa repetição. “Por fim”, exclama uma delas, “te dei amor”. Não surpreende que Don Juan ria dela: “Por fim? Não” – diz ele -, “outra vez”. Por que seria preciso amar raramente para amar muito? (2018b, p. 85).

O tipo Don Juan é aquele homem que ignora a tristeza. Ele é consciente da absurdidade da vida, não nutre expectativas em relação ao futuro, vive apaixonadamente e se realiza plenamente no presente, apesar da finitude da vida.

Com isso, Don Juan causa indignação àqueles que se nutrem de esperança em uma outra vida e não têm sua coragem para viver o “amor libertador” do presente, que sabem que é finito e perecível:

Esta vida o completa, não há nada pior do que perdê-la. Esse louco é um grande sábio. Mas os homens que vivem de esperança se sentem pouco à vontade nesse universo onde a bondade cede seu lugar à generosidade, a ternura ao silêncio viril, a comunhão à coragem solitária. E todos dizem: “Era um fraco, um idealista ou um santo.” É preciso rebaixar a grandeza que insulta.” (CAMUS, 2018b, p. 87).

Don Juan representa a imagem da dinâmica da existência absurda, porque ele repete continuamente as experiências amorosas como uma forma de superar uma existência sem sentido. Ele deseja continuamente a completa realização de seu amor e de seus prazeres, mas não consegue realizar esse desejo infinito. Assim como o homem absurdo, Don Juan multiplica o que não pode unificar. É o que Camus denomina de ética da quantidade: “O que Don Juan põe em prática é uma ética da quantidade, ao contrário do santo, que tende à qualidade. A característica do homem absurdo é não acreditar no sentido profundo das coisas.” (CAMUS, 2018b, p. 88).

Camus destaca uma nova modalidade de relação do homem para com a temporalidade, pois “O homem absurdo é aquele que não se separa do tempo.” (2018b, p. 88). Para o filósofo, o homem absurdo aparece como consciente de ser privado de esperanças e o futuro surge como uma contingência radical e se desenha como incerteza sem sentido.

O eixo central da vida de Don Juan é o movimento contínuo de busca da satisfação plena de seu desejo pelo acúmulo de experiências amorosas, consciente de que o amor é efêmero e singular. O homem absurdo apaixonado é aquele para quem não existe amanhã. Desse modo, o presente vai se apresentando como único momento privilegiado de ação, e ele vive intensamente o presente.

Ao analisar Dom Juan, Camus critica os “homens do eterno” que negam a razão, se agarram à religião e se nutrem das palavras bíblicas. Eles se prendem à noção de pecado e abdicam da alegria de viver em troca da esperança de uma outra vida no céu; tratam o destino dos homens como uma punição e, em busca de uma vida perfeita, deixam de viver todas as possibilidades da vida presente; perdem o prazer de viver e se tornam amargos e impotentes. Camus afirma que “[...] os tristes têm duas razões para estar tristes, eles ignoram ou eles têm esperança.” (CAMUS, 2018b, p. 86).

O segundo tipo é o ator, que representa a imagem da dinâmica da existência absurda através da repetição quantitativa de experiências de incorporação dos vários personagens que interpreta. O ator quer experimentar diversas modalidades de existências. Através da representação, ele vive no palco várias vidas nas suas diversidades existenciais. Vicente Barreto explica que:

O ator tem sucesso ou não. O ator deseja atuar e ser reconhecido agora e aqui. A representação durante o curto espaço de tempo de uma peça de vidas maravilhosas, de grandes destinos faz com que o ator seja o herói absurdo. O destino absurdo do ator reside na sua identificação com as vidas por ele representadas, mostrando como não existe fronteira entre aquilo que um homem quer ser e aquilo que ele é (1971, p. 58)

O ator arrasta consigo as vidas dos personagens que interpreta, e que excedem o tempo e o espaço em que nasceram. O ator é o “viajante do tempo” que imita o homem naquilo que ele é ou pode ser. Com isso, muitas vezes ele traz o personagem consigo. Para Camus, a vida do ator não é mais que as inúmeras formas e destinos que ele representa no palco, pois fora do palco ele não é mais nada. O filósofo destaca que todas as glórias do ator são efêmeras e, com o tempo, ele será esquecido. Diz Camus:

É difícil dizer em que medida o ator se beneficia desses personagens. Mas o importante não é isso. Trata-se apenas de saber até que ponto se identifica com essas vidas insubstituíveis. Muitas vezes, de fato, ele os transporta consigo, ultrapassando ligeiramente o tempo e o espaço onde nasceram. Eles [os personagens] acompanham o ator, que não se separa facilmente do que foi. Às vezes, para pegar um copo, ele repete o gesto de Hamlet erguendo sua taça. Não, não é tão grande a distância que o separa dos seres que deu vida (2018b, p. 95).

O ator abriga uma “moral da quantidade”, já que os personagens vêm ao encontro do seu desejo profundo de realização e efetivação da paixão de viver de corpo e alma várias vidas, em um eterno perder-se para tornar a se encontrar. Em outras palavras, o ator é aquele que radicaliza a multiplicidade como regra da existência:

E então ele ilustra com abundância, todos os meses e todos os dias, esta verdade fecunda: não há fronteira entre o que um homem quer ser e aquilo que ele é. Pois sua arte é isto, fingir totalmente, entrar o mais fundo possível em vidas que não são as dele. Ao cabo desse esforço fica clara sua vocação: aplicar-se de corpo e alma a não ser nada ou a ser muitos (CAMUS, 2018b, p. 95-96).

O ator reina no perecível. Ele entra o mais fundo possível em vidas que não são a dele, por isso essa série de formas e destinos que representa no palco, é destinada a se extinguir com o tempo. Ele é o herói absurdo porque não há nada de mais efêmero que seus atos.

Para Camus, o ator, assim como o homem absurdo, não pode desistir dos personagens que ainda representaria, por isso ele rejeita a morte, pois “Para o ator, tanto quanto para o homem absurdo, uma morte prematura é irreparável.” (CAMUS, 2018b, p. 99).

O eixo central da vida do ator é a “moral da quantidade”, um movimento contínuo de busca de experiências existenciais através dos personagens que interpreta. O trabalho de criação e de interpretação faz com que ele amplie sua experiência de vida, como se fossem várias almas resumidas em um só corpo.

Ao analisar o ator, Camus critica o homem irrefletido, que se atém a obedecer a “aquilo que ele acha ser a regra do jogo”, e vive com se fosse um expectador da vida, sem se perguntar se existiriam outras possibilidades de existência. Para ele o teatro, a arte, apresenta uma vida de segunda mão, já que ele não consegue sentir a vida em sua plenitude, penetrar em

todas as suas possibilidades e experimentá-la em sua diversidade, o que seria seguir um “destino absurdo”. Diz Camus:

Capturar é a expressão adequada. Pois a consciência anda rápido ou recua. É preciso pegá-lo no voo, no momento inapreciável em que lança um olhar fugidivo sobre si mesma. O homem cotidiano não gosta de demorar. Pelo contrário, tudo o apressa. Ao mesmo tempo, porém, nada lhe interessa além de si mesmo, principalmente aquilo que poderia ser. Daí seu gosto pelo teatro, pelo espetáculo, onde lhe são propostos tantos destinos que lhe oferecem a poesia sem lhe impor sua amargura. Nisto, ao menos, reconhecemos o homem inconsciente, e ele continua apressado atrás de uma esperança qualquer (2018b, p. 93).

O terceiro tipo é o conquistador, que ilustra a figura do aventureiro que domina a si e luta apaixonadamente contra os desafios do mundo. A ação faz com que se sinta vivo e com isso ele “torna-se homem”. O conquistador é consciente da sua finitude e ama viver. Ele afirma que “[...] não pensem que pelo fato de amar a ação precisei desaprender a pensar. Ao contrário, posso perfeitamente definir no que acredito. Pois acredito nisso com intensidade e o vejo com uma visão segura e clara.” (CAMUS, 2018b, p. 101).

O conquistador representa a imagem daquele indivíduo sagaz que é consciente da sua solidão metafísica e procura escapar desta atingindo os últimos limites da condição humana no mundo, se aliando ao tempo para viver intensamente o presente. Ele afirma: “Consciente de não poder me separar do meu tempo, decidi me incorporar a ele.” (CAMUS, 2018b, p. 102).

A consciência da finitude torna o conquistador livre para lutar por sua vida e buscar viver o máximo de experiências possíveis pelo máximo de tempo em um jogo de “tudo ou nada”. Diz Camus:

Os conquistadores sabem que a ação é inútil em si mesma. Só há uma ação útil, aquela que recria o homem e a Terra. Eu jamais recriarei os homens. Mas é preciso pensar “como se”. Pois o caminho da luta me faz encontrar a carne. Mesmo humilhada, a carne é minha única certeza. Só posso viver dela. A criatura é minha pátria. Por isso escolhi este esforço absurdo e sem alcance. Por isso estou do lado da luta. (2018b, p. 103)

O conquistador reconstrói sua experiência existencial, uma reivindicação do homem contra seu destino. Essa opção é pela própria evolução como homem em um movimento de autossuperação em busca da própria grandeza, fazendo com que ele mesmo seja o seu próprio e único fim:

[...] o homem é o seu próprio fim. E seu único fim. Se ele quer ser outra coisa, é nesta vida. [...] Os conquistadores falam às vezes de vencer e de superar. Mas sempre querem dizer “superar-se”. Vocês sabem perfeitamente o que isto significa.

Todo homem sentiu-se em certos momentos igual a um deus. Ao menos é o que dizem. Mas isto acontece por ter sentido, num clarão, a surpreendente grandeza do espírito humano. Os conquistadores são simplesmente aqueles que sentem a própria força o bastante para terem certeza de viver constantemente em tais alturas e com plena consciência dessa grandeza (CAMUS, 2018b, p. 104).

Ele sabe que vive uma contradição permanente entre seu desejo de viver eternamente e a finitude humana, e se revolta contra a condição humana:

Não pensem, porém, que isso me agrada: diante da contradição essencial, sustento minha humana contradição. Instalo minha lucidez no meio daquilo que a nega. Exalto o homem diante do que o esmaga, e minha liberdade, minha rebeldia e minha paixão se unem nessa tensão, nessa clarividência e nessa repetição desmedida (CAMUS, 2018b, p. 104).

O eixo central da vida do conquistador é sua perspicácia na luta solitária pelo seu destino. Sua inteligência permite que ele explore os limites do conhecimento, e sua consciência da finitude o torna livre. Ao mesmo tempo, o conquistador valoriza as relações humanas, que são valiosas, mas são efêmeras. Diz Camus:

No meio delas [das relações humanas] o espírito capta melhor seus poderes e seus limites. Quer dizer, sua eficácia. Alguns falaram de gênio. Mas, não posso negar, prefiro a inteligência ao gênio. É preciso dizer que ela [a inteligência] pode ser magnífica, porque ilumina esse deserto e o domina. Conhece suas servidões e as ilustra. E morrerá ao mesmo tempo que esse corpo. Mas saber disso, eis sua liberdade. (2018b, p. 105)

Ao analisar o conquistador, Camus critica os “indivíduos ridículos e humilhados” que aceitam a crença religiosa e vivem com valores ultrapassados de que existe uma hierarquia natural entre os homens, o que faz com que alguns tenham “virtudes” para serem servidos por outros homens. Esses “indivíduos” não questionam a sociedade em que vivem e acreditam no contrassenso de que “os seres foram postos no mundo para se servir ou para serem servidos”.

Vicente Barreto afirma que o conquistador é aquele que vive consciente de seu tempo. Ele percebe o momento histórico em que vive e se incorpora a ele suportando toda sua tragédia; ele vive os dramas e as angústias da história, tendo consciência de que não há causas vitoriosas e por isso prefere lutar pelas causas perdidas; o conquistador é o homem que tudo arrisca e sua grandeza está no protesto e no sacrifício sem futuro.

O conquistador sabe que “no fim de tudo isso, apesar de tudo, está a morte”. Ele se realiza na medida em que consegue agir como se estivesse refazendo a si como homem. Mas é no universo das relações humanas, nas relações de amizade e de cumplicidade com os outros homens, que os conquistadores são mais eficazes na busca da autossuperação, porque é entre os homens que eles ampliam os seus poderes e os seus limites. Em outras palavras, o

conquistador sabe que o indivíduo para se realizar plenamente deve sair da esfera individual para a coletiva, pois é no âmbito das relações humanas que ele consegue evoluir de forma mais completa.

Por fim, Camus adverte que esses três tipos de homem absurdo são os exemplos mais extremos, mas existem outras possibilidades. Como exemplo, o filósofo afirma que o homem absurdo pode ser o homem casto, o funcionário público ou o presidente da república, uma vez que o que caracteriza o homem absurdo é seu estilo de vida.

### 1.5 *O Mito de Sísifo* pela Ótica de Albert Camus

Para seguirmos adiante na compreensão do pensamento de Camus, é necessário, nessa altura, analisar a figura mítica de Sísifo, um herói absurdo que o filósofo franco-argelino utilizou para fazer um paralelo com o absurdo da condição humana, considerando que o homem repete, de forma interminável, uma rotina inútil e fatigante, mas, mesmo diante desse despropósito, não desiste de viver.

Camus usa a mitologia<sup>26</sup> para filosofar e ilustrar o absurdo da vida. Os mitos são histórias constituídas a partir de elementos da realidade vivenciados cotidianamente, e o contexto da narrativa é utilizado para a reflexão sobre determinado aspecto da vida que precisa ser mais bem compreendido.

Na literatura grega, o mito de Sísifo se refere à história de um mortal, perspicaz e audacioso, que por duas vezes enganou a morte e foi condenado por Zeus a ser o “trabalhador inútil dos infernos”:

Um dia, porém, Tânatos veio buscá-lo [Sísifo] em definitivo e os deuses o castigaram impiedosamente, condenando-o a rolar um bloco de pedra montanha acima. Mal chegado o cume, o bloco rola montanha abaixo, puxado por seu próprio peso. Sísifo recomeça a tarefa, que há de durar para sempre (BRANDÃO, 2015, p. 238).

Sísifo é obrigado a executar no Reino de Hades, repetidamente e por infinitas vezes, sem poder desistir, uma mesma tarefa todos os dias: rolar uma pedra grande e pesada montanha acima até o cume. Durante os dias Sísifo rola a pedra montanha acima, mas,

---

<sup>26</sup> Vários filósofos utilizam a mitologia grega para desenvolver seus pensamentos filosóficos, como é o caso, por exemplo, de Nietzsche, que utiliza os deuses da mitologia grega Apolo e Dionísio.

quando ele chega no cume, a pedra rola montanha abaixo por sua própria força. A partir daí ele deverá descer a montanha, buscar a pedra e novamente rolá-la montanha acima. Zeus condenou Sísifo a ter que se esforçar eternamente e sem poder desistir. Com isso, Zeus também condenou Sísifo a ter uma existência sem sentido e sem esperanças, em que os dias se repetem numa rotina de trabalho fatigante e despropositada. “Os Deuses condenaram Sísifo a empurrar incessantemente uma rocha até o alto de uma montanha, de onde tornava a cair por seu próprio peso. Pensaram, com certa razão, que não há castigo mais terrível que o trabalho inútil e sem esperança.” (CAMUS, 2018b, p. 137).

Camus se interessa pelo momento em que Sísifo desce a montanha e compreende sua situação. Ao analisar, em Camus, o momento em que a consciência percebe o absurdo e rompe com ele através da valorização da vida como único valor incontestável, Annemarie Pieper nos explica que:

Poder-se-ia, pois dizer: segundo Camus, o absurdo é a primeira evidência com a qual se depara a consciência, logo que ela analisa a si própria, em vista de suas condições. A segunda evidência consiste na percepção de que – embora o ditado do absurdo determine inteiramente o homem – ele pode, simultaneamente, rompê-lo num determinado ponto, a saber, naquela condição que possibilita tanto o homem como o absurdo. A vida é o único valor que pode ser tornado incontestavelmente válido pelo homem, isto é, sem que este valor fosse, no mesmo instante, negado pelo absurdo. Esta evidência, de que a exigência que a vida deve ser, permanece indiscutível, basta, segundo Camus, para em meio à insensatez, retirar um sentido por meio da vida [...] (2016, p. 188).

Para Camus, Sísifo é um herói absurdo que se vê sem perspectiva de vida diante de um suplício que o obriga a recomeçar, interminavelmente, uma tarefa que ele não pode renunciar, e por isso sua fadiga jamais terá fim. O filósofo destaca que ao descer a montanha para novamente buscar a pedra, Sísifo reconstitui sua existência por meio de uma nova perspectiva de vida. Ele transfere o objetivo da sua vida de deixar a pedra no cume da montanha para o próprio caminhar, vivenciando cada instante da existência sem criar expectativas. Com isso, ele toma o destino nas suas mãos, pois afirma a vida como único bem que resta ao homem absurdo, o que anula a pena imposta pelos deuses. Esta é sua vitória porque ele se torna mais forte e superior ao que lhe foi destinado.

É durante esse regresso, essa pausa, que Sísifo me interessa. Um rosto que padece tão perto das pedras já é pedra ele próprio! Vejo esse homem descendo com passos pesados e regulares de volta para o tormento cujo fim não conhecerá. Essa hora, que é como uma respiração e que se repete com tanta certeza quanto sua desgraça, essa hora é a da consciência. Em cada um desses instantes, quando ele abandona os cumes e mergulha pouco a pouco nas guaridas dos deuses, Sísifo é superior ao seu destino. É mais forte que sua rocha (CAMUS, 2018b, p. 139).

É por esse momento, em que Sísifo compreende e aceita o absurdo, que Camus o elevou à condição de herói trágico, um herói que tem consciência de que sua vida é absurda. Sísifo conhece o castigo dos deuses e sabe que não terá êxito na sua tarefa, mas continua se esforçando em um trabalho inútil. Com isso demonstra seu apego à vida, que deixa de ser um suplício. O amor de Sísifo por sua vida anula o castigo imposto por Zeus:

Deixo Sísifo na base da montanha! As pessoas sempre reencontram seu fardo. Mas Sísifo ensina a fidelidade superior que nega os deuses e ergue as rochas. Também ele acha que está tudo bem. Esse universo, doravante sem dono, não lhe parece estéril nem fútil. Cada grão dessa pedra, cada fragmento mineral dessa montanha cheia de noite forma por si só um mundo. A própria luta para chegar ao cume basta para encher o coração de um homem. É preciso imaginar Sísifo feliz (CAMUS, 2018b, p. 141).

Ao afirmar que sua vida tem um valor incondicional e indestrutível, Sísifo rompe com o absurdo e se torna livre, embora ele permaneça no mundo de Hades. Nesse ponto, Pieper destaca que

[...] para a autocompreensão de Sísifo, tudo se modificou, enquanto a facticidade como tal permaneceu inalterada: os muros absurdos permanecem como antes; a pedra não fica deitada no alto, porém, como sempre, rola novamente morro abaixo. Ora, não é isso justamente um indício para a fragilidade da liberdade humana, quando não consegue modificar nada no absurdo fundamental da existência humana? (2016, p. 190).

O mito de Sísifo pode servir de reflexão para os dias atuais, em que o ser humano se vê em uma vida sem sentido e sem esperanças de mudanças. A filosofia camusiana propõe a transformação do sofrimento e do desespero pela ausência de sentido em “desafio ao impasse da existência”, através da aceitação do absurdo e da afirmação do valor da vida como único bem essencial. Com isso, o homem anula seu tormento e se torna responsável por seu destino, vivendo o presente em busca da felicidade possível retirada do simples ato de viver. Dessa forma, é possível que o ser humano encontre um sentido à vida.

## 2 MEURSAULT E A NÃO REDENÇÃO DO ABSURDO

### 2.1 A filosofia e o romance na obra de Albert Camus

No romance filosófico *O Estrangeiro*, objeto de análise neste capítulo, Camus usa da imagem, presente na dimensão narrativa da obra, para permitir um maior alcance dos temas da filosofia do absurdo sem a necessidade da utilização de argumentos teóricos.

Em *O Mito de Sísifo*, o filósofo afirma que as teses filosóficas são mais bem compreendidas através da apreensão sensível, como a que ocorre com a leitura dos romances, sem a necessidade da apresentação de argumentos teóricos. Diz Camus:

Os grandes romancistas são romancistas filósofos [...] vejam Balzac, Sade, Melville, Stendhal, Dostoiévski, Proust, Malraux, Kafka, para citar só alguns. [...] a opção que fizeram de escrever com imagens mais que com raciocínios revela um certo pensamento que lhes é comum, persuadido da inutilidade de todo princípio de explicação e convencido da mensagem instrutiva da aparência sensível. Consideram a obra como um fim e ao mesmo tempo como um princípio. É a culminação de uma filosofia muitas vezes não manifesta, sua ilustração e o seu coroamento. Mas ela só se completa pelos subentendimentos e seu coroamento [...] (2018b, p. 118).

Em crítica ao trabalho de Camus, Sartre afirma que a apresentação da filosofia camusiana sob a forma de romance revela que o filósofo franco-argelino não acreditava que as suas ideias sobre o absurdo pudessem ser facilmente compreendidas pelos leitores pois “[...] o simples fato de entregar a sua mensagem sob forma romanesca revela em Camus uma humildade orgulhosa. Não a resignação, mas sim o reconhecimento revoltado dos limites do pensamento humano.” (SARTRE, [198-], p. 5-6).

Ao contrário do afirmado por Sartre, pensamos que o romance *O Estrangeiro* foi escrito como parte do projeto filosófico de Camus, que é integrado por dois ciclos, complementares entre si, o do absurdo e o da revolta. Cada um desses ciclos é formado por um romance de tese e um ensaio filosófico, todavia o ciclo do absurdo também é integrado por uma peça de teatro. A complementariedade entre os ciclos, com a continuidade do desenvolvimento de um pensamento iniciado no ciclo anterior, é exposta por Camus em *O Homem Revoltado*, quando ele afirma que “[...] este ensaio se propõe a prosseguir, diante do assassinato e da revolta, uma reflexão começada em torno do suicídio e da noção de absurdo [expostas em *O Mito de Sísifo*].” (CAMUS, 2020, p. 15). Assim, o ciclo do absurdo é composto pelo romance de tese *O Estrangeiro*, pelo ensaio filosófico *O Mito de Sísifo* e pela peça de teatro *Calígula*. Já o ciclo da revolta é composto pelo romance filosófico *A Peste* e

pelo ensaio filosófico *O Homem Revoltado*. Como se percebe, Camus ampliou a difusão de suas ideias por dois diferentes meios: a arte, através de romances filosóficos e peças de teatro, e textos expositivos, os ensaios filosóficos.

*O Estrangeiro* é considerado como um dos romances mais intrigantes e polêmicos do século XX, “o melhor livro desde o armistício”, mas que enseja uma interpretação do personagem Meursault por seus leitores, pois “*O Estrangeiro* não é um livro que explica: o homem absurdo não explica, descreve; não é também um livro que prova. Camus somente propõe e não se inquieta com justificar o que, por princípio, é injustificável.” conforme destacou Sartre ([198-], p. 14).

Sartre, o grande filósofo existencialista, escreveu a “Introdução” de *O Estrangeiro*, uma resenha crítica do romance que destaca o caráter complementar entre o romance e o ensaio filosófico *O Mito de Sísifo*, já que alguns pontos obscuros do romance são explicados no ensaio:

Mal saíra dos prelos, *O Estrangeiro* de Camus obteve a maior aceitação. Toda a gente dizia que “era o melhor livro desde o armistício”. No meio da produção literária desse tempo, este romance, ele próprio, um estrangeiro. Chegava-nos do outro lado da linha, da outra banda do mar; falava-nos do Sol, nessa amarga Primavera sem carvão, não como de uma maravilha exótica, mas sim com a cansada familiaridade daqueles que por demais o gozaram; não era sua preocupação o sepultar mais uma vez o antigo regime nem o penetrar-nos com o sentimento da nossa indignidade; ao lê-lo lembrávamo-nos de que outrora haviam existido obras que pretendiam valer por si próprias e que não queriam provar o que quer que fosse. Mas em contrapartida desta gratuidade, o romance ficava assaz ambíguo: como se deveria interpretar aquela personagem que, um dia depois da morte da mãe, “tomava banhos, iniciava uma ligação irregular e ia rir-se diante de um filme cômico”, que matava um árabe “por causa do sol” e que, na véspera da sua execução capital, afirmando que “fora feliz e que o era ainda”, desejava ter muitos espectadores à roda do cadafalso para “o acolherem com gritos de ódio”? Havia quem dissesse “é um tolo, um pobre-diabo”; outros, melhor inspirados: “é um inocente”. Mesmo assim, era necessário interpretar o sentido dessa inocência. (SARTRE, [198-], p. 5-6).

[...]

Camus distingue, como dissemos, entre o sentimento e a noção do absurdo. [...] Poderia dizer-se que *O Mito de Sísifo* visa dar-nos esta noção e que *O Estrangeiro* quer inspira-nos esse sentimento. A ordem de aparição das duas obras parece confirmar esta hipótese; *O Estrangeiro*, publicado em primeiro lugar, mergulha-nos sem comentários no “clima” do absurdo; vem de seguida o ensaio iluminar a paisagem. Ora o absurdo é o divórcio, a deslocação. *O Estrangeiro* será portanto um romance da deslocação, do divórcio, da expatriação. Daí a sua construção hábil: de um lado o fluxo quotidiano e amorfo da realidade vivida, de outro lado a recomposição edificante desta realidade pela razão humana e o discurso [...] (p. 22-23).

Antes de adentrarmos propriamente na análise de *O Estrangeiro*, é importante delinear os traços característicos dos romances camusianos, que Costa Pinto define como uma literatura com uma “oscilação entre o natural e o inverossímil” (2019, p. 9). Segundo Barreto,

os romances camusianos se caracterizam por adotar um caráter realista e se apresentam em um “clima de absurdo”, em que os fatos se mostram de forma ilógica, incoerente e confusa (1971, p. 12-13). A ausência de toda transcendência, da crença na fé religiosa, permite que os personagens enfrentem a questão da finitude da vida humana e criem seus próprios valores éticos. Como consequência, eles podem adotar comportamentos condenados pelos valores morais tradicionais. Outra característica é que os personagens são livres nas suas ações e se responsabilizam por suas escolhas e pelas consequências dos seus atos. Trata-se da denominada “ética absurda”, em que a honestidade dos personagens consiste no respeito às regras que eles próprios criaram para si. Além disso, a narrativa camusiana tem como característica apontar as ambiguidades e as contradições morais vividas pelos personagens<sup>27</sup>. Dessa maneira, Camus introduz os leitores nas questões da filosofia da existência, de tal modo que possibilita a reflexão sobre ideias subentendidas no texto e a elaboração sobre o sentido da vida. Ao analisar a obra literária camusiana, Costa Pinto destaca que: “Camus era sensível a essa abertura para o ficcional contida no abandono da razão abstrata, estabelecendo uma conexão direta entre sua reflexão ensaística e sua criação literária.” (1998, p. 24).

Em *O Estrangeiro*, Camus nos apresenta Meursault, um homem absurdo que narra sua vida e sua percepção do mundo. Pelos olhos do personagem, podemos compreender o drama concreto da existência. Quando Meursault se conscientiza do absurdo e após a certeza de sua morte, ele é condenado à pena capital, reafirmando seu apego à vida: “Também eu me senti pronto a reviver tudo. [...] senti que tinha sido feliz e que ainda o era.” (CAMUS, 2019b, p. 126). Conforme analisaremos no tópico a seguir, mesmo diante da sua finitude, o personagem não desiste de viver.

## 2.2 O romance *O Estrangeiro*

*O Estrangeiro* é, na verdade, uma versão romanceada de *O Mito de Sísifo*, que foi publicado posteriormente. É por esse motivo que o livro é tido como um “romance de tese”. Sartre nos explica o título do romance:

---

<sup>27</sup> A ambiguidade dos personagens camusianos foi apontada por Sartre ao apresentar a Introdução de *O Estrangeiro*.

E desta vez compreendemos plenamente o título do romance de Camus. O estrangeiro que ele [Camus] quer pintar é justamente um desses terríveis inocentes que constituem o escândalo de uma sociedade porque não lhe aceitam as regras do jogo. Vive entre os estrangeiros, mas para eles é também um estrangeiro. Por isso alguns hão de amá-lo, como Maria, sua amante, que lhe dá importância “porque é bizarro”; e outras detestá-lo-ão por isso, como aquela multidão do tribunal, cujo ódio ele sente de súbito subir contra si. E nós próprios que, abrindo o livro, ainda não estamos familiarizados com o sentimento do absurdo, procuraríamos em vão julgá-lo segundo as nossas normas habituais: ele é um estrangeiro também para nós ([198-], p. 13).

*O Estrangeiro* é a estória de Meursault, um modesto funcionário de escritório na cidade de Argel desprovido não apenas do mais elementar senso de reflexão, mas também das reações emocionais e afetivas mais comuns. A fatalidade dos fatos irrompe no seu cotidiano, o que o obriga a pensar sobre o universo absurdo que o envolve e que o faz se sentir um estrangeiro não só em face do mundo, mas também perante os outros homens e a si mesmo.

A obra é dividida em duas partes, narradas por Meursault. A primeira compreende um relato insensível e impessoal do seu cotidiano e que termina com ele assassinando um árabe, enquanto a segunda conta seu confinamento no cárcere, o julgamento, a condenação à morte e os momentos que antecederam a execução.

A primeira parte se inicia com Meursault anunciando a morte da mãe de forma distante e sem emoção: “Hoje, mamãe morreu. Ou talvez ontem, não sei bem. Recebi um telegrama do asilo: ‘Sua mãe faleceu. Enterro amanhã. Sentidos pêsames.’ Isso não esclarece nada. Talvez tenha sido ontem.” (CAMUS, 2019b, p. 13). A seguir, ele relata de forma asséptica o funeral da mãe, sem expressar qualquer sentimento de dor ou de pesar. No dia seguinte ao enterro, seguindo sua rotina, ele se encontra com Marie Cardona, uma ex-colega de trabalho, com quem vai ao cinema ver um filme cômico e depois passa a noite amorosamente. Depois ele vai à praia e fica na cabana de Masson, um amigo de Raymond, seu vizinho de apartamento. Lá, Meursault presencia uma violenta briga entre Raymond e vários árabes por uma questão amorosa que lhe é inteiramente alheia. Algum tempo depois de ter voltado para a cabana com os amigos, Meursault retorna à praia e reencontra os árabes. Nesse momento, ele traz um revólver que havia pegado de Raymond. Um dos indivíduos do grupo dos árabes, armado com uma faca, ameaça Meursault. Cego com o brilho do sol sob a lâmina da faca, ele empunha o revólver e atira em um árabe, que desaba. Com o árabe já abatido, Meursault dispara sobre ele mais quatro tiros. Como se percebe, Meursault matou o árabe por impulso, sem qualquer premeditação, “por causa do sol”, como ele afirma em seu julgamento:

Foi então que tudo vacilou. O mar trouxe um sopro espesso e ardente. Pareceu-se que o céu se abria em toda a sua extensão, deixando chover fogo. Todo o meu ser se retesou e crispei a mão sobre o revólver. O gatilho cedeu, toquei o ventre polido da coronha e foi aí, no barulho ao mesmo tempo seco e ensurdecedor, que tudo começou. Sacudi o suor e o sol. Compreendi que destruíra o equilíbrio do dia, o silêncio excepcional de uma praia onde havia sido feliz. Então atirei quatro vezes ainda num corpo inerte em que as balas se enterravam sem que se desse por isso. E era como se desse quatro batidas secas na porta da desgraça (CAMUS, 2019b, p. 64).

Na segunda parte, Meursault permanece preso enquanto aguarda seu julgamento. O processo se prolonga por quase um ano. No cárcere, Meursault se mantém sozinho, recolhido em seus pensamentos. Para todos, Meursault é objeto de um terrível escândalo, chegando a ser chamado pelo juiz de “Sr. Anticristo”. Durante o julgamento, os agentes da Justiça querem estabelecer conexões entre as atitudes anteriores de Meursault e o crime que ele cometeu, sem se aterem ao assassinato do árabe, como se verifica na fala do promotor:

– Chegou a mostrar remorsos? Nunca, senhores. Nem uma só vez no decurso do sumário de culpa este homem pareceu abalar-se com seu crime abominável. [...] O que ele não teria possibilidade de adquirir, não podemos queixar-nos de que lhe falte. Mas no que se refere a este tribunal, a virtude negativa da tolerância deve transformar-se na virtude menos fácil, mas mais elevada, da justiça. Sobretudo, quando o vazio de um coração, assim como o que descobrimos neste homem, se torna um abismo onde a sociedade pode sucumbir (CAMUS, 2019b, p. 106).

Durante o confinamento e seu julgamento, Meursault desenvolve uma consciência reflexiva. Ele se descobre através do olhar do outro e percebe a indiferença do mundo em relação a ele. Lúcido e sem acalentar esperanças, ele declara seu amor à vida e seu desejo de viver por mais tempo, sob quaisquer circunstâncias:

Os investigadores tinham descoberto que eu “dera provas de insensibilidade” no dia do enterro de mamãe (CAMUS, 2019b, p. 68).

[...]

Nessa época pensei muitas vezes que se me obrigassem a viver dentro de um tronco seco de árvore, sem outra ocupação além de olhar a flor do céu acima da minha cabeça, eu teria me habituado aos poucos (p. 81).

[...]

Notei nesse instante que todo mundo se encontrava, se interpelava e conversava como num clube em que se fica feliz por estar com pessoas do mesmo ambiente. Foi assim que interpretei a estranha impressão de estar sobrando, um pouco como um intruso (p. 89).

Conforme salienta Sartre, o homem absurdo camusiano não desiste de viver diante da percepção da finitude da vida, mas, ao contrário, quer ter o máximo de experiências de vida possível, em uma “ética da quantidade”:

O homem absurdo não se suicidará: quer viver, sem abdicar nenhuma das suas certezas, sem dia seguinte, sem esperança, sem ilusões, e também sem resignação. O

Homem absurdo afirma-se na revolta. Fixa a morte com uma atenção apaixonada e esta fascinação liberta-o: conhece a “divina possibilidade” do condenado à morte. Tudo é permitido, visto que Deus não existe e visto que se morre. Todas as experiências são equivalentes, convém somente adquirir a maior quantidade possível delas (SARTRE, [198-], p. 12).

Como se percebe, a narrativa desperta certo mal-estar no leitor, uma vez que ela retira o véu do absurdo e expõe um universo estranho, sem lógica e sem sentido, em que o niilismo aparece com a expressão da indiferença em relação à vida.

Meursault encarna um homem sem esperança, sem perspectiva e sem ambição, que vive uma vida monótona e marcada pela repetição. Sua indiferença pela vida retrata a imagem do niilismo. A tomada de consciência do absurdo ocorre durante seu julgamento pelo cometimento de um homicídio, em que ele percebe o mundo sem ilusões e vê sua morte como uma fatalidade. No momento da sua execução, diante da indiferença do mundo, ele afirma sua felicidade no presente, pois para ele só existe o momento em que se vive, o presente-concreto. No entanto, de forma aparentemente ambígua, Meursault também deseja a hostilidade do mundo:

[...] eu me abria pela primeira vez à terna indiferença do mundo. Por senti-lo tão parecido comigo, [...] senti que tinha sido feliz e que ainda o era. Para que tudo se consumasse, para que me sentisse menos só, faltava-me desejar que houvesse muitos expectadores no dia da minha execução e que me recebessem com gritos de ódio (CAMUS, 2019b, p. 126).

Nesse trecho, Camus apresenta Meursault como um homem absurdo, aquele que vive “o presente e a sucessão de presentes diante de uma alma permanentemente consciente [...]” (CAMUS, 2018b, p. 77). Mas a redenção do absurdo só ocorre com a valorização da vida como o único bem necessário, e Meursault é um assassino que demonstrou que a vida do outro não tem valor. Com isso, Meursault não resolve o absurdo, mas vive com ele.

### 2.3 Meursault, *O Mito de Sísifo* e a não redenção do Absurdo

Neste último tópico analisaremos o personagem Meursault destacando alguns trechos de *O Estrangeiro*. Além disso, comentaremos os elementos da identificação do personagem com a figura mitológica de Sísifo. Por fim, pensaremos a opção camusiana de não apontar uma solução para a questão do absurdo, na medida em que deixa o final inconclusivo, que requer interpretações.

Na primeira parte, Meursault aparece como uma pessoa banal, cuja rotina é interrompida pela notícia da morte da mãe, lembrando: “Hoje, mamãe morreu. Ou talvez ontem, não sei bem.” (CAMUS, 2019b, p. 13).

Meursault é um homem insensível e indiferente ao mundo, que vive de forma mecânica. Sua descrição da ida ao enterro da mãe apresenta um ar de absurdidade, pois representa uma evidência da continuidade indiferente dos dias após o sepultamento:

Vou tomar o ônibus às duas horas e chego ainda à tarde. Assim posso velar o corpo e estar de volta amanhã à noite. Pedi dois dias de licença a meu patrão e, com uma desculpa destas, ele não podia recusar. [...] A verdade é que eu nada tinha por que me desculpar. Cabia a ele dar-me pêsames. Com certeza, irá fazê-lo depois de amanhã, quando me vir de luto. Por ora é um pouco como se mamãe não tivesse morrido. Depois do enterro, pelo contrário, será um caso encerrado e tudo passará a revestir-se de um ar mais oficial (CAMUS, 2019b, p. 13).

[...]

Peguei o ônibus às duas horas. Fazia muito calor.

Como de costume, almocei no restaurante do Celeste. Estavam todos com muita pena de mim e Celeste me disse: “Mãe, só se tem uma.” Quando saí, acompanharam-se até a porta.

[...]

Corri para não perder o ônibus. Esta pressa, esta corrida os solavancos, o cheiro de gasolina, a luminosidade da estrada e do céu, tudo isso contribuiu, sem dúvida, para que eu adormecesse. Dormi durante quase todo o trajeto. E quando acordei estava apoiado em um soldado, que sorriu e me perguntou se eu vinha de longe. Respondi “sim” para não ter que falar mais (p. 14).

Meursault é um personagem desprovido não só do mais elementar senso de reflexão como também das reações emocionais e afetivas mais comumente aceitas na vida em sociedade. Ele apenas reage aos fatos exteriores, como se fosse comandado por eles:

– Fecharam-no, mas eu vou desaparafusar o caixão para que o senhor possa vê-la –  
Aproximava-se do caixão quando eu o detive. – Não quer?

– Não – respondi.

– Calou-se e eu fiquei constangido porque senti que não deveria ter dito isso. Momentos depois, me olhou.

– Por quê? – perguntou, mas sem censura, como se pedisse uma informação.

– Não sei (CAMUS, 2019b, p. 16).

Mas, como bem ressaltou Sartre na “Introdução” de *O Estrangeiro*, a interpretação de Meursault gera muitas dúvidas, pois Camus fez um personagem ambíguo, que ora pode ser considerado como insensível, ora ingênuo:

Depois de nos vestirmos, ficou surpresa de me ver com uma gravata preta, e perguntou-me se estava de luto. Disse-lhe que mamãe tinha morrido. Como quisesse saber há quanto tempo, respondi:

– Morreu ontem.

Hesitou um pouco, mas não fez nenhum comentário (CAMUS, 2019b, p. 28).

Meursault mata um árabe na praia sem uma causa que justifique seu ato. Na narrativa, o assassinato do árabe simboliza uma realidade ilógica e sem sentido, a “ininteligibilidade do real” presente no absurdo camusiano, segundo Sartre:

O absurdo [...] manifesta antes de tudo um divórcio: o divórcio entre as aspirações do homem à unidade e o dualismo intransponível do espírito e da natureza, entre o impulso do homem em direção ao eterno e o caráter finito da sua existência, entre a “preocupação” que é a sua própria essência e a inutilidade de seus esforços. A morte, o pluralismo irreduzível das verdades e dos seres, a ininteligibilidade do real, o acaso, eis os polos do absurdo ([198-], p. 7).

A segunda parte do romance começa quando Meursault é preso e se encontra na cela da prisão. No confinamento, enquanto aguarda o julgamento, o personagem se encontrará em uma situação que reproduz um universo absurdo, o que permite que ele sinta o absurdo, conforme a definição expressa nas primeiras páginas de *O Mito de Sísifo*:

Mas num universo repentinamente privado de ilusões e luzes, pelo contrário, o homem se sente um estrangeiro. É um exílio sem solução, porque está privado das lembranças de uma pátria perdida ou da esperança de uma pátria prometida. Esse divórcio entre o homem e sua vida, o ator e seu cenário é propriamente o sentimento do absurdo (CAMUS, 2018b, p. 20).

Nessa situação, Meursault desenvolve uma espécie de consciência reflexiva, em que ele se descobre através do olhar do outro. É então que o personagem percebe que sua vida, mesmo na cela da prisão, ainda vale a pena ser vivida. Esse apego à vida é renovado a cada raio de sol:

Mamãe costumava dizer que nunca se é completamente infeliz. Concordava com ela na prisão quando o céu se coloria e um novo dia se insinuava na minha cela. Porque poderia ter ouvido passos, e meu coração poderia ter arrebatado. Mesmo que o menor resvalar me atirasse de encontro à porta, mesmo que com a orelha colada à madeira eu esperava loucamente até ouvir minha própria respiração, apavorado por achá-la rouca e tão parecida com o estertor de um cão, no final o meu coração não arrebatava e eu ganhava mais vinte e quatro horas (CAMUS, 2019b, p. 117-118).

Nesse sentido é importante destacar que na narrativa de *O Estrangeiro* o sol aparece como elemento simbólico que oferece a oportunidade de se confrontar a realidade com maior clareza em uma “sucessão de vistas luminosas” do caos do mundo. Para Camus, a conduta humana adquire sentido a partir do que se vive sob a égide do sol. Germano escreve que:

Do ponto de vista simbólico, por exemplo, o Sol do enterro da mãe de Meursault, o Sol que reflete na navalha do árabe e em seu revólver é o mesmo temido Sol do alvorecer no cadafalso. O sol anuncia a engrenagem do tempo e a *justa injustiça* das forças naturais que refluem, “desde as florestas primitivas” até os atos e penas humanas. A ditadura do sol está como que vivificada pela lei dos carrascos. (2012, p. 481)

Meursault é lúcido e se recusa a ter esperanças como fundamento existencial para a compreensão da vida, mas não se desespera:

Foi neste instante preciso que o capelão entrou.

[...]

- Por que recusas minhas visitas?

- Respondi que não acreditava em Deus. Quis saber se tinha certeza disso e respondi que não valia a pena fazer-me tal pergunta.

[...]

Desviou os olhos e, sempre sem mudar de posição, perguntou-se se eu não falava assim por excesso de desespero. Expliquei-lhe que não estava desesperado. Tinha apenas medo, como era natural.

- Deus irá ajudá-lo então – observou – Todos os que conheci no seu caso se voltaram para Ele.

Reconheci que era um direito deles. Isso provava também que tinham tempo para isso. Quanto a mim, não queria que ninguém me ajudasse e justamente me faltava tempo para me interessar pelo que não me interessava.

[...]

- Não tem então nenhuma esperança e consegue viver com o pensamento de que vai morrer inteiramente?

– Sim, respondi.

Baixou então a cabeça e voltou a sentar-se. Disse que lamentava. Achava isso impossível de suportar para um homem (CAMUS, 2019b, p. 119-120).

O padre aparece na cela após a condenação de Meursault à morte, oferecendo a esperança de um paraíso após a morte através da absolvição da alma do condenado. Meursault, lúcido, recusa a esperança ou a salvação da sua alma.

Então, não sei por que, qualquer coisa se partiu dentro de mim. Comecei a gritar em altos berros, insultei-o e disse-lhe para não rezar. Agarrara-o pela gola da batina. Despejava nele todo o âmago do meu coração com repentes de alegria e de cólera. [...] Nem sequer tinha certeza de estar vivo, já que vivia como um morto. Eu parecia ter as mãos vazias. Mas estava certo de mim mesmo, certo de tudo, mais certo do que ele, certo da minha vida e desta morte que se aproximava. [...] (CAMUS, 2019b, p. 124)

A imagem da condenação à morte em vida, que é a própria condição humana em virtude da finitude, está presente na consciência de Meursault ante a iminência da sua morte. Para o homem consciente não há mais lugar para o refúgio, salvo para aqueles que se iludem ou têm esperança no futuro prometido pela fé religiosa. Um futuro que não acontecerá:

Pela terceira vez recusei-me a receber o capelão. Nada tenho a dizer-lhe, não tenho vontade de falar; de qualquer forma, irei vê-lo muito em breve. O que me interessa neste momento é fugir à engrenagem, saber se o inevitável pode ter uma saída. [...] Já não sei quantas vezes perguntei a mim mesmo se havia exemplos de condenados à morte que tivessem escapado ao mecanismo implacável, desaparecido antes da execução, rompido o cordão de policiais. Censurava-me, então, por não ter prestado bastante atenção às histórias de execuções. Devíamos interessar-nos sempre por estas questões. Nunca se sabe o que pode acontecer. Lera, como todo mundo, reportagens nos jornais. Mas havia, com certeza, obras especiais, que nunca tivera a curiosidade de consultar. Talvez aí eu pudesse ter encontrado relatos de fugas.

Poderia ter descoberto que pelo menos em um caso a roda se detivera, que nesta irresistível premeditação o acaso e a sorte, por uma única vez, tivessem mudado alguma coisa. Uma única vez! De certa forma, creio que isto me bastaria. Meu coração faria o resto (CAMUS, 2019b, p. 113-114).

Sem se desesperar, Meursault se ocupa com o problema de deixar de viver. Trata-se de buscar um sentido à vida diante da expectativa da morte. Mas a narrativa camusiana deixa uma pergunta sem resposta: afinal, qual poderia ser o sentido da vida desse homem que vivera, vira outro homem morrer, matara e iria, por fim, morrer?

Hoje, ou daqui a vinte anos, era sempre eu que morria. Neste momento, o que me perturbava um pouco no meu raciocínio era esse frêmito terrível que sentia em mim ao pensar nesses vinte anos que faltava para viver. [...] A partir do momento em que se morre, é evidente que não importa como e quando (CAMUS, 2019b, p. 118).

[...]

Nada, nada tinha importância, e eu sabia bem por quê. Também ele sabia por quê. Do fundo do meu futuro, durante toda esta vida absurda que eu levava, subira até mim, através dos anos que ainda não tinham chegado, um sopro obscuro, e esse sopro igualava, à sua passagem, tudo o que me haviam proposto nos anos, não mais reais, que eu vivia. Que me importavam a morte dos outros, o amor de uma mãe, que me importavam o seu Deus, as vidas que as pessoas escolhem, os destinos que as pessoas elegem [...]. Também os outros seriam um dia condenados (p. 124-125).

Mesmo condenado à morte e esperando sua execução, Meursault proclama seu apego à vida, sua vontade de viver mais e, no limite, afirma sua felicidade diante do absurdo do cosmos:

Acho que dormi, pois acordei com estrelas sobre o rosto. Subiam até mim os ruídos do campo. Aromas de noite, de terra e de sal refrescaram-me as têmporas. A paz maravilhosa deste verão adormecido entrava em mim como uma maré. Neste momento, e no limite da noite, soaram sirenes. Anunciavam partidas para um mundo que me era para sempre indiferente. Pela primeira vez em muito tempo pensei em mamãe. Pareceu-me compreender por que, ao fim de uma vida, arranjava um “noivo”, porque recomeçara. Lá também lá, ao redor daquele asilo onde vidas se apagavam, a noite era como uma trégua melancólica. Tão perto da morte, mamãe deve ter-se sentido liberada e pronta para reviver tudo. Ninguém, ninguém tinha o direito de chorar por ela. Também eu me senti pronto para reviver tudo (CAMUS, 2019b, p. 125-126).

Nesse ponto, Camus aproxima os caminhos de Meursault e de Sísifo, que se assemelham na medida em que no capítulo “O Mito de Sísifo”, que integra o livro de mesmo nome, o filósofo franco-argelino narra as tormentas e as paixões desse herói mítico: “Os deuses condenaram Sísifo a empurrar incessantemente uma rocha até o alto de uma montanha, de onde tornava a cair por seu próprio peso. Pensaram, com certa razão, que não há castigo mais terrível que o trabalho inútil e sem esperança.” (CAMUS, 2018b, p. 137).

Sísifo e Meursault são condenados que rejeitam a esperança. Eles apresentam três características da conduta absurda: o desprezo por uma significação oculta para a vida, o ódio

à morte e a paixão incansável de viver. Por isso eles são considerados homens absurdos, conforme a definição de Camus:

O homem absurdo [...] reconhece a luta, não despreza em absoluto a razão e admite o irracional. Recobre assim com o olhar todos os dados da experiência e está disposto a saltar antes de saber. Ele só sabe que, nessa consciência atenta, já não há lugar para a esperança (CAMUS, 2018b, p. 51).

[...]

O que é, de fato, o homem absurdo? Aquele que, sem negá-lo, nada faz pelo eterno. Não que a nostalgia lhe seja alheia. Mas prefere a ela a sua coragem e o seu raciocínio. A primeira lhe ensina a viver sem apelo e a satisfazer-se com o que tem, o segundo lhe ensina seus limites. Seguro de sua liberdade com prazo determinado, de sua revolta sem futuro e sua consciência precívél, prossegue sua aventura no tempo de sua vida (p. 81).

Sísifo e Meursault estão lúcidos perante o absurdo e aceitam como fardo humano o sofrimento e a finitude. Desse modo, eles transformam a ausência de sentido em desafio à própria condição da existência. Como afirma Germano, “[...] Meursault e Sísifo encontram a felicidade nos áridos cumes *nadificados* pela revolta nos quais só sobreviveria o desespero.” (2012, p. 484).

Sísifo e Meursault são heróis absurdos que voltam seus olhares para o mundo em suas contradições e absurdidades e, apesar disso, afirmam o valor da vida por si:

Como se essa grande cólera me tivesse purificado do mal, esvaziado de esperança, diante desta noite carregada de sinais e de estrelas eu me abria pela primeira vez à terna indiferença do mundo. Por senti-lo tão parecido comigo, tão fraternal, enfim, senti que tinha sido feliz e que ainda o era (CAMUS, 2019b, p. 126).

[...]

Também ele [Sísifo] achava que estava tudo bem. Esse universo, doravante sem dono, não lhe parecia estéril nem fútil. Cada grão dessa pedra, cada fragmento mineral dessa montanha cheia de noite forma por si só um mundo. A própria luta para chegar ao cume basta para encher o coração de um homem. É preciso imaginar Sísifo feliz (p. 124).

Diante do que foi acima exposto, podemos observar que *O Estrangeiro* é uma obra que permite várias leituras, pois não apresenta um sentido completamente claro, reconhecível e sem ambiguidade, conforme salientou Sartre. Meursault traz a marca do niilismo, já que ele matou um árabe sem nenhuma causa que o justificasse, o que demonstra sua indiferença com a vida do outro. Ao longo de sua jornada na prisão, o personagem se conscientiza do absurdo que o envolve, reconhece o valor de sua vida e afirma que deseja viver mais. No entanto, o final do livro é ambíguo e não apresenta uma solução para o absurdo, na medida em que

Meursault não enfrenta o absurdo<sup>28</sup>. Ele valoriza a própria vida, mas não a de outrem, já que ele é um assassino. Com isso, Meursault tem uma vivência irrefletida do absurdo. A partir desse final, é possível afirmar que Camus não apontou uma solução para a percepção do absurdo, mas nos apresentou uma obra que se abre à discussão a respeito do niilismo que legitima a morte de outrem.

---

<sup>28</sup> Camus afirma que “se eu me convencer de que esta vida tem como única face a do absurdo, se eu sentir que todo o seu equilíbrio reside na perpétua oposição entre minha revolta consciente e a obscuridade em que a vida se debate, se eu admitir que minha liberdade só tem sentido em relação ao seu destino limitado, devo então reconhecer que o que importa não é viver melhor, e sim viver mais.” (2018b, p. 74).

### 3 A REDENÇÃO DO ABSURDO EM *O HOMEM REVOLTADO*

#### 3.1 A Lógica da Preservação da Vida em *O Homem Revoltado*

Como dissemos na “Introdução” da presente dissertação, o projeto filosófico de Camus é dividido em dois ciclos complementares entre si, o do absurdo e o da revolta. No campo da teoria da filosofia da existência, o ensaio *O Mito de Sísifo* integra o ciclo do absurdo e foi examinado no primeiro capítulo, enquanto *O Homem Revoltado* será analisado neste terceiro e último capítulo, que tem como foco de estudos as propostas apresentadas por Camus para a redenção do absurdo através de uma “revolta salvadora” como filosofia de vida, em que o filósofo franco-argelino constrói uma lógica da preservação da vida e de autoafirmação como forma de resistência contra a absurdidade da condição humana e que reafirma o valor da vida individual e de toda a humanidade como único bem necessário. Nessa obra, Camus analisa a revolta não mais como uma consequência do absurdo, mas agora como uma nova forma de se posicionar frente à vida, em uma luta constante em busca de liberdade e de justiça.

Na obra camusiana, o ciclo do absurdo representa o “tempo da negação” e analisa o desconforto individual diante de uma razão lúcida que constata que a realidade é incompreensível e que a vida não tem sentido diante da morte. Nesse ciclo, Camus se debruça sobre o tema do suicídio e sobre o sentido da existência, uma vez que as pessoas se matam quando se convencem que a vida não vale a pena ser vivida e que o sofrimento é inútil. Em *O Mito de Sísifo* o filósofo apresenta o seguinte problema filosófico: “[...] há uma lógica que chegue até a morte?” (2018b, p. 23). Diante da questão, ele afirma que “o tema deste ensaio é justamente essa relação entre o absurdo e o suicídio, a medida exata em que o suicídio é uma solução para o absurdo.” (2018b, p. 20). Como já analisamos no primeiro capítulo, o filósofo conclui que o suicídio encerra o absurdo, mas não o resolve, uma vez que o absurdo só existe na consciência viva do homem lúcido, que se confronta entre o desejo de compreender a vida e a inexistência de uma resposta. Camus conclui que não existe um pensamento lógico que possa levar uma pessoa a se matar porque o ser humano tem um instinto nato de autopreservação, que afasta o autoaniquilamento mesmo diante dos maiores sofrimentos. Desse modo, em um primeiro momento, o filósofo parte do desencantamento com o mundo para sugerir a redenção do sentimento inapreensível do absurdo através da aceitação da

absurdidade do mundo, da valorização da vida através da liberdade de existir sem se vincular a regras morais prescritas por outrem, de usufruir do momento presente vivendo com indiferença em relação ao futuro e da consciência de uma revolta individual contra a condição humana diante da morte. Camus conclui que o homem é seu próprio e único fim, que cabe a cada um se superar em busca de suas conquistas nesta vida.

Em *O Homem Revoltado*, Camus, mais uma vez, parte do conceito de absurdo para afirmar o valor da vida como único bem necessário e a necessidade de preservação da vida individual e a do conjunto de todos os homens:

A conclusão última do raciocínio absurdo é, na verdade, a rejeição do suicídio e a manutenção desse confronto desesperado entre a interrogação humana e o silêncio do mundo. O suicídio significaria o fim desse confronto, e o raciocínio absurdo considera que ele não poderia endossá-lo sem negar suas próprias premissas. Tal conclusão, segundo ele, seria fuga ou liberação. Mas fica claro que, ao mesmo tempo, esse raciocínio admite a vida como único bem necessário porque permite justamente esse confronto, sem o qual a aposta absurda não encontraria respaldo. Para dizer que a vida é absurda, a consciência tem necessidade de estar viva (CAMUS, 2020, p. 16).

Como se percebe, embora o absurdo tenha uma conotação negativa, em virtude do desencanto provocado pela percepção de um mundo incoerente e injusto, Camus extrai da sua compreensão soluções positivas, já que sua redenção<sup>29</sup> se dá através da aceitação do absurdo da existência e da valorização da vida, que deve ser vivida pelo máximo de tempo possível, com paixão e liberdade, diante da imprevisibilidade do futuro.

Já o ciclo da revolta representa o “tempo das ideologias”. Em *O Homem Revoltado*, Camus apresenta um estudo a respeito das diferentes realidades políticas do século XX nas quais a violência histórica permitiu que os assassinatos fossem racionalizados e justificados pelos sistemas políticos e endossados por teorias filosóficas, que retiravam o aspecto infrator do crime de assassinato através de construções doutrinárias<sup>30</sup>. Diante disso, ele afirma que “a filosofia pode servir para tudo, até mesmo para transformar assassinos em juízes.” (2020, p. 13). O filósofo aceita a realidade de seu tempo, que é a do “crime lógico”, e se propõe a

---

<sup>29</sup> Na presente dissertação, o termo “redenção do absurdo” é aplicado no sentido de resgate da valorização do ato de se estar vivo após a consciência lúcida perder as esperanças em relação ao futuro ante a visão de um mundo sem brilhos ou luzes.

<sup>30</sup> Em *O Homem Revoltado*, Camus analisa os “crimes de lógica” que admitem o assassinato, que por sua vez é racionalmente justificado por uma ideologia que retira o valor individual da vida e o aspecto transgressor do crime. Dessa forma, enquanto o suicídio trata da negação do valor individual da própria vida, as ideologias negam o valor da vida do outro, pois “[...] a ideologia nega apenas os outros, só eles são trapaceiros. É então que se mata.” (CAMUS, 2020, p. 15).

examinar suas justificativas àquilo que ele identificou como uma “legitimação racional” que normatizou a morte de pessoas e espalhou o niilismo que se voltava contra a vida de outrem e admitia seu assassinato:

Mas a partir do momento em que, na falta do caráter, o homem corre para refugiar-se em uma doutrina, a partir do instante em que o crime é racionalizado, ele prolifera como a própria razão, assumindo todas as figuras do silogismo. [...]

O propósito deste ensaio é, uma vez mais, aceitar a realidade do momento, que é o crime lógico, e examinar cuidadosamente suas justificações: trata-se de uma tentativa de compreender o meu tempo. [...] No momento em que o crime se enfeita com os despojos da inocência, por uma curiosa inversão peculiar ao nosso tempo, a própria inocência é intimada a justificar-se. Este ensaio pretende aceitar e examinar esse estranho desafio. [...] Este ensaio se propõe a prosseguir, diante do assassinato e da revolta, uma reflexão começada em torno do suicídio e da noção de absurdo (CAMUS, 2020, p. 13).

O presente capítulo tem como foco a nova perspectiva de revolta que o filósofo apresenta em *O Homem Revoltado*. Nossa análise se concentrará nas ideias de revolta, movimento de revolta, homem revoltado e das espécies de revolta positiva, isto é, a metafísica e a histórica, além de apresentar as refutações camusianas às revoluções e sua proposta de redenção do absurdo através da revolta. Por se encontrar fora do âmbito de nossa pesquisa, deixamos de analisar as origens históricas desse sentimento, conforme são apresentadas nos capítulos *A Revolta Metafísica*, *A Revolta Histórica* e *Revolta e Arte*.

Em *O Homem Revoltado*, a partir do absurdo da condição humana e da revolta como consciência coletiva do sofrimento comum a todos os homens, o filósofo analisa as dimensões metafísicas e históricas do niilismo que resultaram do absurdo. Para Camus, a vivência irrefletida do absurdo tem como consequência a opção pela “lógica da indiferença”, o que torna tudo possível em decorrência da desvalorização da vida. O indivíduo vê com indiferença a vida do outro porque já não valoriza sua vida.

Isso acontece porque quando pretendemos tirar da noção de absurdo<sup>31</sup> uma regra de ação, corre-se o risco de cair em uma incerteza moral, em que matar ou morrer é indiferente para aquele que não acredita em nada e nem tem esperanças em relação ao futuro. Em *O Mito de Sísifo*, Camus rejeita o suicídio por considerá-lo uma fuga ao permanente conflito existente entre o homem e o mundo ilógico no qual ele vive. Em seu raciocínio absurdo, Camus afirma a vida como o único bem necessário ao homem, ao mesmo tempo em que ela permite a existência dessa permanente tensão entre o ser humano e o universo. Sem a vida, o absurdo

---

<sup>31</sup> O absurdo nasce do sentimento do absurdo, e não é possível fundamentar uma regra universal de conduta com base em uma emoção.

não poderia existir já que ele só existe na consciência viva do homem. Em outras palavras, o homem precisa estar vivo para dizer que a vida é absurda. Em consequência, o homem absurdo não pode aceitar o suicídio e, por coerência, também deve rejeitar o assassinato, que tiraria de outrem a possibilidade de viver o “confronto desesperado” entre o questionamento humano e o silêncio do mundo.

Camus destaca que o niilismo resulta de uma aceitação irrefletida da noção de absurdo e, quando dele se tira uma regra de ação pelo Estado, a indiferença em relação à vida de outrem toma grandes proporções em virtude da desvalorização da vida alheia, o que torna o crime de morte aceitável em decorrência dessa desvalorização. No outro extremo, o niilismo também produz um “diletantismo trágico”<sup>32</sup>, um desinteresse pelos crimes de “assassinato lógico” cometidos ao longo da história, que são naturalizados e justificados como a vitória dos mais fortes sobre os mais fracos. O filósofo afirma que o niilismo é caracterizado pela indiferença pela vida e

[...] se nada é verdadeiro nem falso, bom ou mau, a regra será mostrar-se o mais eficaz, quer dizer, o mais forte. O mundo não estará mais dividido em justos e injustos, mas em senhores e escravos. Desta forma, não importa para que lado nos voltemos, no âmago da negação e do niilismo, o assassinato tem um lugar privilegiado (CAMUS, 2020, p. 16).

Nesse contexto, o niilismo é a consequência lógica de uma vivência irrefletida do absurdo, na medida em que não busca uma solução para o absurdo com a valorização do viver, mas finda por legitimar o suicídio e o assassinato através da “negação absoluta” do valor da vida humana.

Isso porque, como Camus discorre em *O Mito de Sísifo*, a consequência última do raciocínio do absurdo não é a rejeição e a indiferença para com a vida, mas, ao contrário, a afirmação de seu valor, ainda que se mantenha o permanente questionamento sobre o sentido da existência diante da ausência de uma resposta do universo: “[...] a conclusão última do raciocínio absurdo é, na verdade, a rejeição do suicídio e a manutenção desse confronto desesperado entre a interrogação humana e o silêncio do mundo” (CAMUS, 2020, p. 16).

Ao admitir que a absurdidade da vida implica na manutenção do núcleo que configura o absurdo, a interrogação humana, o silêncio do mundo e o confronto desesperado entre ambos, o homem instaura a “lógica absurda” com a consequente universalização do valor da

---

<sup>32</sup> Camus usa o termo “diletantismo trágico” para se referir a uma postura de indiferença em relação aos crimes cometidos ao longo da história, que resulta da desvalorização própria do niilismo em relação à vida humana.

vida e a subversão da engrenagem da morte, negando-se a se matar, matar o outro ou a consentir que se mate, uma vez que “[...] a mente imbuída da ideia do absurdo admite, sem dúvida, o crime por fatalidade; mas não saberia aceitar o crime por raciocínio. Diante do confronto, assassinato e suicídio são a mesma coisa: ou se aceitam ambos ou se rejeitam ambos.” (CAMUS, 2020, p. 17).

Camus afirma que existiu uma “cultura da morte”, que esteve presente tanto no incentivo e na aceitação do suicídio, como também na legitimação do assassinato, um mecanismo que as ideologias disseminaram na Europa do século passado. Ele cita como exemplo os suicídios coletivos que ocorreram na Alemanha Nazista em 1945, durante as semanas finais do regime nazista, no fim da Segunda Guerra Mundial:

Esta lógica levou os valores de suicídio, dos quais nosso tempo se alimentou, às últimas consequências, ou seja, ao assassinato legitimado. Do mesmo modo, ela culmina no suicídio coletivo. A demonstração mais notável foi fornecida pelo apocalipse hitlerista de 1945. A autodestruição não era nada para os loucos que se preparavam nos covis para uma morte apoteótica. O essencial era não se destruir sozinho, arrastando consigo um mundo inteiro. [...] Suicídio e assassinato são, nesse caso, as duas faces de uma mesma ordem – a de uma inteligência infeliz, que prefere ao sofrimento de uma condição limitada a negra exaltação em que o céu e a terra se aniquilam (CAMUS, 2020, p. 17).

Camus insurge-se contra a legitimação da morte estabelecida pelas ideologias e defende tanto a valorização da vida individual como a vida de todos os homens:

O raciocínio absurdo não pode ao mesmo tempo preservar a vida daquele que fala e aceitar o sacrifício dos outros. A partir do momento em que se reconhece a impossibilidade de negação absoluta, e é reconhecê-la o fato de viver de algum modo, a primeira coisa que não se pode negar é a vida de outrem (CAMUS, 2020, p. 18).

Dessa maneira, para o filósofo, se o homem lúcido escolhe preservar a própria vida – o que ele faz simplesmente continuando a viver –, este deve, por coerência de sentido, também preservar a vida de todos os outros homens, porque todas as vidas devem ser valorizadas.

### **3.2 A Revolta como movimento de protesto nas suas dimensões individual e transindividual**

O homem que percebe o absurdo, precisa buscar uma conduta ética com valores construídos por si e que lhe permitam viver consciente da absurdidade da vida, apesar do seu desejo de encontrar uma ordem no meio do caos. Isso se dá porque o “absurdo irrefletido”

pode produzir a banalização da ação humana e a indiferença em relação à própria vida, o que pode redundar na admissão da aniquilação da vida do outro ante a ausência de qualquer hierarquia de valores universais.

Para Camus, a questão do “absurdo irrefletido” pode ser vista na história contemporânea, uma época inebriada de niilismo, pois

O sentimento do absurdo, quando dele se pretende, em primeiro lugar, tirar uma regra de ação, torna o crime de morte pelo menos indiferente e, por conseguinte, possível. Se não se acredita em nada, se nada faz sentido e se não podemos afirmar nenhum valor, tudo é possível e nada tem importância. Não há pró nem contra, o assassino não está certo nem errado. Podemos atizar o fogo dos crematórios, assim como também podemos nos dedicar ao cuidado dos leprosos. Malícia e virtude tornam-se acaso ou capricho (CAMUS, 2020, p. 15).

Como já salientado no primeiro capítulo, o absurdo é o permanente conflito entre o questionamento humano e o silêncio do mundo. Esse confronto essencial é inerente ao absurdo. Com isso, o homem se vê diante de um universo ilógico e sem sentido, o que faz surgir um sentimento de inconformismo contra a condição humana, que é injusta e incompreensível. Esse inconformismo é a revolta, uma agitação que reivindica a compreensão do mundo em unidade de sentido:

A primeira e única evidência que assim me é dada, no âmbito da experiência absurda, é a revolta. Privado de qualquer conhecimento, impelido a matar ou a consentir que se mate, só disponho dessa evidência, que é reforçada pelo dilaceramento em que me encontro (CAMUS, 2020, p. 22).

A revolta individual é um protesto consciente e legítimo contra a condição da existência humana, que é injusta e incompreensível. Ela é um inconformismo lúcido que se constitui pelo sofrimento individual, e por isso é solitária. Esse protesto busca superar o absurdo e para isso reivindica a ordem no meio do caos.

A revolta nasce do espetáculo da desrazão diante de uma condição injusta e incompreensível. Mas seu ímpeto cego reivindica a ordem no meio do caos e a unidade no próprio seio daquilo que foge e desaparece. A revolta clama, ela exige, ela quer que o escândalo termine e que se fixe finalmente aquilo que até então se escrevia sem tréguas sobre o mar. Sua preocupação é transformar. Mas transformar é agir, e agir, amanhã, será matar, enquanto ela ainda não sabe se matar é legítimo. Ela engendra justamente as ações cuja legitimação lhe pedimos. É preciso que ela consinta em examinar-se para aprender a conduzir-se (CAMUS, 2020, p. 22).

Em busca da superação do absurdo, a revolta consciente reivindica uma “justa medida” para as ações do homem, uma vez que o maior desafio do ser humano consiste em encontrar uma saída para a hostilidade que advém da ausência de sentido do mundo e que

torna o bem e o mal equivalentes, ante a ausência de hierarquia de valores morais ou metafísicos. Assim, Camus aponta para o reconhecimento dos limites da liberdade, já que o poder da revolta consiste em limitar a liberdade absoluta. Em síntese, a revolta clama por novas ações que libertem o ser humano da autodestruição e da destruição do outro.

Em *O Homem Revoltado*, Camus examina os traços da revolta, da reivindicação de “ordem no meio ao caos”, e tenta identificar a razão de seus desequilíbrios ao longo da história:

Dois séculos de revolta, metafísica ou histórica, se oferecem justamente à nossa reflexão. [...] As páginas que se seguem propõem apenas alguns marcos históricos [...], explica em parte o rumo e, quase inteiramente, os excessos de nosso tempo. A história prodigiosa que aqui se evoca é a história do orgulho europeu (CAMUS, 2020, p. 22).

Isso acontece porque em *O Mito de Sísifo*, a revolta aparece como uma consequência do absurdo<sup>33</sup>, forma na qual o homem lúcido se recusa a sucumbir diante da constatação do caos e protesta legitimamente contra a absurdidade da vida. Com um outro significado, em *O Homem Revoltado* a revolta aparece em uma dimensão coletiva, uma revolta contra um sistema que oprime e busca a vontade comum a todos os homens, que é o desejo por liberdade. A revolta coletiva é uma forma de o homem recuperar sua dignidade e sua lucidez diante da constatação de um sistema que oprime os homens de forma injusta e incompreensível:

O homem é a única criatura que se recusa a ser o que é. A questão é saber se esta recusa não pode levá-lo senão à destruição dos outros e de si próprio, se toda revolta deve acabar em justificação do assassinato universal ou se, pelo contrário, sem pretensão a uma impossível inocência, ela pode descobrir o princípio de uma culpabilidade racional (CAMUS, 2020, p. 23).

Dessa forma, em *O Homem Revoltado*, a revolta deixa de ser uma consequência de uma percepção individual do conflito espiritual do indivíduo e passa a ter uma conotação transindividual, um movimento de transcendência, no qual o homem se transcende no outro para perceber o sofrimento comum entre eles. Através da revolta, o ser humano percebe que a angústia diante do divórcio permanente entre o homem e o mundo não é apenas do indivíduo, mas é comum a todos os homens. Por isso o movimento de revolta remete-se à condição da

---

<sup>33</sup> “Extraio então do absurdo três consequências que são minha revolta, minha liberdade e minha paixão.” (CAMUS, 2018b, p. 77).

existência humana, tendo em vista que o ser humano para se realizar deve sair da sua solidão e passar do singular para o coletivo, em busca da liberdade.

### 3.3 *O Homem Revoltado e a revolta salvadora*

O homem revoltado, segundo Camus, é aquele que diz “não”. Contudo, o “não” do revoltado não tem o sentido de uma renúncia, ou seja, uma negação à vida e à existência. O “não” do revoltado possui um sentido de “sim”, na medida em que ao recusar algo, o indivíduo busca se afirmar na própria negação realizada. Com a negativa, o revoltado afirma que tem um direito que não pode ser afrontado, pois “[...] a revolta não ocorre sem o sentimento de que, de alguma forma e em algum lugar, se tem razão.” (CAMUS, 2020, p. 27). Em outras palavras, surge no revoltado um sentimento de opressão, por considerar inaceitável determinada ordem recebida, um comando que julga inadmissível e que deve ser recusado. Em sua recusa, o revoltado se confronta com a necessidade interior de não se deixar oprimir, fazendo da negação a própria afirmação da sua existência como homem. A recusa, o “não”, surge de repente, em um movimento de resistência à sua anterior aceitação de submissão. Com isso, o revoltado rejeita alguma coisa porque, para ele, a situação chegou a um limite, a uma fronteira que não pode ser ultrapassada. Ele compreende que há um desrespeito ao seu direito pessoal, o qual não pode ser ultrapassado. É nesse sentido que Camus afirma que “[...] o movimento de revolta apoia-se ao mesmo tempo na recusa categórica de uma intromissão julgada intolerável e na certeza confusa de um direito efetivo ou, mais exatamente, na impressão do revoltado de que ele “tem direito de ...” (2020, p. 27).

O “não” pronunciado pelo revoltado aparece como uma ruptura a um silêncio que até então ele mantinha. Durante anos ele recebeu ordens e muitas vezes dominou sua reação com um silêncio desesperado diante de uma determinação que a seu ver era injusta. O “não” surge quando o revoltado se conscientiza de que não pode fazer certas coisas em virtude da sua fidelidade a algo que transcende sua condição atual e que pertence a humanidade como um todo. Trata-se do respeito à dignidade humana, um valor que se identifica com a parte do homem que não se modifica e que faz dele um homem. Dessa forma, quando o grito de protesto sai de dentro dele, do seu peito, ele desperta aquilo que estava adormecido. Nesse momento, o movimento de resistência se transforma em revolta. A partir daí o homem ignora todo seu passado de subordinação, de aceitação, e coloca diante de si e dos outros o grito do revoltado, o grito do “tudo ou nada”. É dessa forma que a consciência vem à tona com a “revolta salvadora”, no enfrentamento:

O movimento de revolta leva-o [o homem] além do ponto em que estava com a simples recusa. Ultrapassa até mesmo o limite que estava fixado para o adversário, exigindo agora ser tratado como igual. O que era no início uma resistência irreduzível do homem transforma-se no homem que, por inteiro, se identifica com ela e a ela se resume (CAMUS, 2020, p. 29).

Isso se torna possível porque a revolta permite que o homem tome consciência de si, do seu próprio valor como indivíduo, e se transforma, então, na própria razão de ser de sua existência. Com essa consciência de valor, a vida não terá mais sentido se ele não for respeitado naquilo que lhe é essencial, sua dignidade como indivíduo, o “ser um indivíduo entre homens”. Por isso o revoltado aceita, inclusive, o risco de morrer pelas razões de sua revolta. Diz Camus:

[...] a revolta [...] questiona a própria noção de indivíduo. Se com efeito o indivíduo aceita morrer, [...] no movimento de sua revolta, ele mostra com isso que se sacrifica em prol de um bem que julga transcender o seu próprio destino. Se prefere a eventualidade da morte à negação desse direito que ele defende, é porque o coloca acima de si próprio. Age, portanto, em nome de um valor, ainda confuso, mas que pelo menos sente ser comum a si próprio e a todos os homens (CAMUS, 2020, p. 30).

Para Camus, a revolta se torna positiva quando o revoltado toma consciência da profundidade da sua afirmação ao dizer “não”. Ou seja, a revolta se afirma na negação justamente porque aqueles que se revoltam sabem as razões pelas quais dizem “não” ou “sim” a determinadas circunstâncias. Por esse motivo o filósofo afirma que “[...] a revolta é profundamente positiva, porque revela aquilo que no homem sempre deve ser defendido.” (CAMUS, 2020, p. 35). O revoltado descobre de que forma seus valores estão ameaçados por toda uma ordem que ele aceitava até determinado ponto. No processo de chegar à ordem existente, o revoltado cria sua própria ordem. Essa ordem pessoal é consequência lógica dos valores em defesa dos quais ele disse “não”, a um sistema que procurava negá-los. Dessa forma, o revoltado não busca conquistar, mas impor a integridade de uma parte de seu ser, afirmando-se como um indivíduo que merece ser respeitado.

Para Camus, a revolta somente é possível, do ponto de vista social, nas sociedades ocidentais que tenham uma igualdade teórica entre os homens, mas que, na verdade, encubram grandes desigualdades de fato. Ela não existe nas sociedades onde as desigualdades são muito grandes ou onde a igualdade é quase absoluta. O filósofo chama a atenção para o fato de que a revolta só pode ser encontrada nas sociedades modernas, pois

[...] o problema da revolta só parece assumir um sentido preciso no âmbito do pensamento ocidental. [...] Em sociedade, o espírito da revolta só é possível em

grupos nos quais uma igualdade teórica encobre grandes desigualdades de fato. O problema da revolta, portanto, só faz sentido no interior de nossa sociedade ocidental. (CAMUS, 2020, p. 35).

Tal processo ocorre porque nas sociedades modernas existe um aperfeiçoamento da teoria da liberdade política, que eleva no homem os seus sentimentos de liberdade e igualdade. Sobre o assunto, Georgia Amitrano afirma que:

[...] esta *conditio* é uma característica do homem que possui a *polis* como parte integrante de suas atividades. A *conditio humana* camusiana, portanto tem a ação como atividade política por excelência, sua característica marcante, e os homens só realizam plenamente sua *conditio* na ação, isto é, no diálogo com outros homens, os quais são considerados em “pé de igualdade” (2014, p. 38).

Para Camus, a prática da teoria da liberdade política faz com que o homem moderno sinta uma grande insatisfação e frustração, proporcionais à consciência que adquire dos seus direitos. O filósofo conclui que “a revolta é o ato do homem informado, que tem consciência de seus direitos.” (CAMUS, 2020, p. 36).

Assim, a revolta é, no fundo, a descoberta, por homens conscientes, da existência de outras pessoas, uma vez que os sentimentos de liberdade e de igualdade têm uma dimensão coletiva e de pertencimento a toda a humanidade. Com isso, o ato de revolta transcende o indivíduo e o obriga a sair da sua solidão para se unir ao seu semelhante. É com esse sentido que Camus escreve que “[...] na revolta, o homem se transcende no outro, e, desse ponto de vista, a solidariedade humana é metafísica.” (CAMUS, 2020, p. 32).

Como se percebe, o homem revoltado tem consciência dos seus direitos como indivíduo e que tais direitos são comuns a todos os homens. É por essa razão que o homem revoltado não é egoísta, mas sim solidário, já que ele é consciente da existência de outros indivíduos.

É importante salientar que a consciência crítica do revoltado faz com que ele questione e reivindique os seus direitos como indivíduo no plano real, sem recorrer a argumentos com fundamento religioso. Em outras palavras, o homem revoltado busca respostas formuladas racionalmente, com base na realidade. É por isso que Camus questiona quais as formas de revolta contemporânea:

Longe do sagrado e dos seus valores absolutos, pode-se encontrar uma regra de conduta? Esta é a pergunta formulada pela revolta. [...] Precisamos agora perguntar se esse valor é encontrado nas formas contemporâneas da ação e do pensamento revoltados e, em caso afirmativo, definir o seu conteúdo (CAMUS, 2020, p. 37).

Um aspecto importante a se analisar é o “movimento de revolta”. Ele é um movimento que tem como fundamento o sentimento de solidariedade que existe entre os homens, uma espécie de cumplicidade intrínseca entre os seres humanos. Diz Camus: “na revolta, o homem transcende no outro, e, desse ponto de vista, a solidariedade humana é metafísica.” (CAMUS, 2020, p. 32). Para Camus, a revolta é uma condição de existência do homem, porque é uma forma de ele se afirmar na sua individualidade. No entanto, a revolta deve respeitar certos limites, que devem ser autoimpostos pelo homem, e que geram a cumplicidade entre os indivíduos. Diz Camus: “Para existir, o homem deve revoltar-se, mas sua revolta deve respeitar o limite que ela descobre em si própria e no qual os homens, ao se unirem, começam a existir.” (CAMUS, 2020, p. 38). Isso acontece porque na experiência do absurdo, o sofrimento provocado pelo desencanto com o mundo é individual. No entanto, na revolta, ao contrário, existe a consciência de que o sentimento de estranhamento do mundo é comum a todos os homens, como se fosse uma consciência coletiva. É por esse motivo que o primeiro avanço da consciência que se sente estranha, é o reconhecimento de que ela compartilha esse sentimento de estranhamento com todos os outros homens, e que a realidade humana, em sua totalidade, sofre com esse mesmo distanciamento e estranhamento em relação a si mesma e ao mundo:

Na nossa provação diária, a revolta desempenha o mesmo papel que o cogito na ordem do pensamento: ela é a primeira evidência. Mas essa evidência tira o indivíduo de sua solidão. Ela é um território comum que fundamenta o primeiro valor dos homens. Eu me revolto, logo existimos (CAMUS, 2020, p. 30).

Nesse ponto é preciso deixar claro que a “revolta” a qual Camus se refere é muito diferente da “revolta” que desencadeia uma revolução política e social. Essa diferença acontece porque o filósofo não acreditava na “atitude revolucionária”. Para ele, a “revolução” raramente acontece sem violência, o que coloca o homem numa situação de injustiça e desespero ainda maiores do que o absurdo, pois levam necessariamente à destruição e a experiência do terror. Na verdade, o que importa para Camus, além de apontar caminhos para a superação do absurdo através da solidariedade entre os homens, é também salvar os homens da insanidade que as revoluções provocam.

Para Camus, existem dois tipos de revolta positiva: a revolta metafísica e a revolta histórica.

Na revolta metafísica, o homem se revolta, protesta contra sua condição e contra a criação. Na verdade, os revoltados metafísicos se insurgem contra a situação injusta da qual o

homem está condenado e exigem do próprio Criador o respeito a um princípio de justiça que seja comum a todos os homens. Em outras palavras, o revoltado metafísico grita por justiça. É com esse sentido que Camus afirma que “[...] encontramos um juízo de valor em nome do qual o revoltado se recusa a aprovar sua condição.” (CAMUS, 2020, p. 41).

Como se pode verificar, a revolta metafísica tem um sentido mais amplo porque ela contesta a ordem divina, estabelecida por Deus. O revoltado protesta contra a injustiça que ele vê no mundo, reivindicando um princípio de justiça. Diz Camus: “[...] ele [o revoltado metafísico] se insurge contra um mundo fragmentado para dele reclamar a unidade.” (CAMUS, 2020, p. 42).

É por isso que se diz que o revoltado é blasfemo contra um Ser Superior. Com seu protesto, ele reivindica uma nova ordem no mundo que reconheça nele, na qualidade de homem, um valor que é comum a todos os homens. Ao contestar o Criador, o revoltado ofende o que é sagrado, pois se recusa a reconhecer um poder divino que o faria viver na condição de sofrimento e de injustiça em que se encontra.

Em seu protesto, o revoltado reafirma seu poder, como indivíduo, de contestar o Criador e questiona a superioridade de Deus, do sagrado, que até aquele momento era admitida.

Camus destaca que a revolta metafísica não se confunde com o ateísmo, pois o revoltado fala com Deus de igual para igual. O homem revoltado desafia Deus para exigir os seus direitos como homem, mas não nega Deus. Ele fala com o Criador de igual para igual. Só depois ele vai lutar contra Deus para vencê-lo. É por isso que Camus afirma que: “O revoltado desafia mais do que nega. Pelo menos no início, ele não elimina Deus: simplesmente, fala-lhe de igual para igual. Mas não se trata de uma polêmica animada pelo desejo de vencer.” (CAMUS, 2020, p. 43).

Após derrubar Deus e a ordem divina, o revoltado metafísico deverá criar, com seu esforço, a justiça, ordem e unidade que buscava. Dessa forma, ele pode justificar a perda da autoridade divina. Camus destaca, que o revoltado não deve se esquecer das origens de sua revolta e da contradição absurda que o levou a se negar a cumprir ordens:

Derrubado o trono de Deus, o rebelde reconhecerá essa justiça, essa unidade em que em vão buscava no âmbito de sua condição, cabendo-lhe agora criá-las com suas próprias mãos e, com isso, justificar a perda da autoridade divina. Começa então o esforço desesperado para fundar, ainda que ao preço do crime, se for o caso, o império dos homens. Isso não se fará sem consequências terríveis, das quais só conhecemos ainda algumas. Mas essas consequências não se devem absolutamente à revolta em si ou, pelo menos, elas só vêm à tona na medida em que o revoltado

esquece suas origens, cansa-se da dura tensão entre o sim e o não, entregando-se por fim à negação de todas as coisas ou à submissão total (2020, p. 44).

É assim que, após analisar o processo histórico da revolta metafísica e do niilismo, o filósofo afirma que as criações dos revoltados só foram prejudicadas ou atentaram contra as liberdades a partir do momento em que os homens revoltados rejeitaram o fardo da revolta e fugiram da tensão que ela pressupõe, escolhendo o conforto da tirania ou da servidão. Camus afirma que toda revolta metafísica é, no fundo, contra a morte e contra a opacidade do mundo:

O revoltado não exige a vida, mas as razões da vida. Ele rejeita as consequências que a morte traz. Se nada dura, nada se justifica, aquilo que morre fica privado de sentido. Lutar contra a morte equivale a reivindicar o sentido da vida, a lutar pela ordem e pela unidade (CAMUS, 2020, p. 137).

Com isso, apresenta-se um problema moral ou religioso. A presença do mal na vida humana torna-se o ponto de referência da revolta metafísica. O mal aqui considerado é o mal metafísico, que consiste na simples imperfeição. O revoltado metafísico procura descobrir as causas da imperfeição humana. Para ele, o fato de uma criança sofrer não é revoltante em si; o que é revoltante é ela sofrer sem razão, sem que exista um princípio de explicação para seu sofrimento.

Em última análise, a revolta metafísica é a busca inconsciente por uma moral, ou seja, uma busca pelo aperfeiçoamento do homem. Nas palavras de Camus, “A revolta é uma ascese, embora cega.” (CAMUS, 2020, p. 138). A exigência que o revoltado faz de si próprio, de viver por seus próprios meios e sem o auxílio do sagrado, acrescida ao equilíbrio necessário para se manter fiel à sua própria revolta, é o que o dignifica o homem. Aquilo que exige do homem faz com que a revolta seja uma manifestação nobre do ser humano.

Depois de toda essa trajetória intelectual, o movimento de revolta entra no século XX ansioso por transformar em realidade aquilo que até então era luta e tensão racional. O revoltado metafísico só queria, em princípio, conquistar seu próprio ser e resolver o problema de suas relações com Deus. Nesse processo, ele acaba por recusar Deus, indo fatalmente tentar encontrar a verdade na história. O valor da revolta acabará sendo substituído pela morte, pela violência e pelo niilismo moral. Assim, a revolta metafísica incorpora-se ao movimento revolucionário. Em seu bojo, a revolta metafísica traz o niilismo, que sufocou a criação, e que na revolução irá justificar todos os tipos de crimes, desde o assassinato puro e simples do adversário político até o genocídio dos campos de concentração e os expurgos políticos. Diz Camus:

Morto Deus, resta a humanidade, quer dizer, a história, que é preciso compreender e construir. O niilismo, que, no próprio seio da revolta, afoga então a força da criação, acrescenta apenas que se pode construí-la por todos os meios disponíveis. No auge do irracional, o homem, em uma terra que sabe ser de agora em diante solitária, vai juntar-se aos crimes da razão a caminho do império dos homens. Ao “eu me revolto, logo existimos”, ele acrescenta, tendo em mente prodigiosos desígnios e a própria morte da revolta: “E estamos sós” (2020, p. 44).

Em sequência, Camus analisa a revolta histórica. Nesse tipo, o homem lúcido descobre a existência dos outros homens e se transcende no outro, descobrindo a solidariedade entre iguais. Camus destaca a característica da relatividade da revolta histórica, pois é a realidade que determina o tipo de ação que será justificada:

A revolta não é, de forma alguma, uma reivindicação de liberdade total. [...] a revolta ataca sistematicamente a liberdade total. Ela contesta, justamente, o poder ilimitado que permite a um superior violar a fronteira proibida. Longe de reivindicar uma independência total, o revoltado quer que se reconheça que a liberdade tem seus limites em qualquer lugar onde se encontre um ser humano, já que o limite é precisamente o poder de revolta desse ser. Nisto reside a razão profunda da intransigência revoltada. Quanto mais a revolta tem consciência de reivindicar um limite justo, mais ela é inflexível (2020, p. 367).

Na sua evolução, Camus identifica que a revolta histórica se converte em revolução. De início, o movimento revolucionário se faz com a mesma luta que a revolta, com a defesa dos mesmos valores que afirmam e que negam o homem. Ele destaca que o espírito revolucionário mais autêntico é defensor da liberdade do homem e da justiça. No entanto, ao longo do tempo, a “justiça” exige a suspensão da liberdade, apesar de o movimento revolucionário afirmar que está defendendo a liberdade:

A liberdade [...] está no princípio de todas as revoluções. Sem ela, a justiça parece inconcebível para os rebeldes. Chega um tempo, contudo, em que a justiça exige a suspensão da liberdade. O terror, maior ou menor, vem então coroar a revolução. Toda revolta é nostalgia de inocência e apelo ao ser. Mas um dia a nostalgia se arma e assume a culpabilidade total, quer dizer, o assassinato e a violência. [...] Na verdade, a revolução é apenas a sequência lógica da revolta metafísica, e nós descobriremos, na análise do movimento revolucionário, o mesmo esforço desesperado e sanguinário para afirmar o homem diante daquilo que o nega. Dessa forma, o espírito revolucionário assume a defesa da parte do homem que não quer se curvar. Ele tenta, simplesmente, dar-lhe o seu reino no tempo. Ao recusar Deus, ele escolhe a história, por uma lógica aparentemente inevitável (CAMUS, 2020, p. 145).

Camus destaca que o extremismo é inerente ao termo revolução, considerando-se a radicalidade e profundidade das suas mudanças, pois ele acentua que “[...] a revolução dos princípios mata Deus na pessoa de seu representante. A revolução do século XX mata o que resta de Deus nos próprios princípios e consagra o niilismo histórico.” (CAMUS, 2020, p. 318). Através da análise da etimologia da revolução, o filósofo destaca que seu significado

original é retirado do vocabulário astronômico. Dessa maneira, a revolução representa um movimento que vai de um extremo ao outro: “[...] é um movimento que descreve um círculo completo, que passa de um governo para outro após uma translação completa.” (CAMUS, 2020, p. 146). Aplicado às relações político-sociais, significa o nascimento de um novo governo, que substitui o antigo em toda sua orientação. Em contraposição, a revolta histórica não se preocupa imediatamente com a questão política e social. Ela é um movimento mais restrito, como se fosse simplesmente um testemunho ou um “depoimento inocente”. O revolucionário é assertivo, não tem dúvidas de que o mundo pelo qual ele luta já está claramente definido em teoria. Seu único problema consiste no enquadramento do mundo no seu modelo teórico. Em resumo, a revolução consiste no transplante da ideia para a experiência histórica. No entanto, Camus aponta que quase todas as revoluções se originam na violência e no terror. A revolta<sup>34</sup>, pelo contrário, é um movimento que começa da experiência histórica individual de sofrimento e evolui até a ideia. A teoria da revolta acontece depois da vivência de uma situação injusta, que lhe fornecerá os dados sobre os quais a revolta será construída. Diz Camus:

Mas a revolta, no homem, é a recusa de ser tratado como coisa e de ser reduzido à simples história. Ela é a afirmação de uma natureza comum a todos os homens, que escapa ao mundo do poder. Certamente, a história é um dos limites do homem; neste sentido o revolucionário tem razão. Mas o homem, em sua revolta, coloca por sua vez um limite à história. Neste limite nasce a promessa de um valor (CAMUS, 2020, p. 323).

Segundo Camus, a ilusão da revolução está no fato de que ela, por sua própria natureza, procurar o poder absoluto. Quando a revolução chega ao poder e esse “absoluto” já está definido e estabelecido, ela não admite contestação. Por esse motivo, com base na violência e na força, elimina os homens que não foram disciplinados.

Na história das revoluções, existe sempre a defesa da justiça e da liberdade. No entanto, o processo revolucionário termina por confrontar a justiça com a liberdade. As conquistas revolucionárias acabam por negar aquilo que lhes originou, porque para conquistar o poder absoluto é necessário sacrificar o indivíduo. A revolução fracassa na medida em que

---

<sup>34</sup> Camus diferencia a revolta da revolução e afirma que o “[...] movimento de revolta é sempre a de um compromisso sem solução nos fatos, de um protesto obscuro sem o compromisso de sistemas ou razões, uma revolução é uma tentativa de modelar o ato segundo uma ideia, de moldar o mundo em um arcabouço teórico. Por isso, a revolta mata homens, enquanto a revolução destrói ao mesmo tempo homens e princípios.” (CAMUS, 2020, p. 146).

seu dinamismo interno elimina os homens que a criticam e quebra, por seus atos violentos, os laços de solidariedade, que se perdem no silêncio e na mentira.

Consegue-se o silêncio dos homens pela violência, enquanto a mentira é a arma do realismo político para justificar sua fundamental iniquidade. No processo revolucionário a pessoa humana se perde no emaranhado do medo e da falsidade oficialmente proclamados, através de expurgos periódicos, como bases da segurança estatal.

A tragédia da revolução consiste na incapacidade de manter vivo o espírito revoltado. Desde o momento em que a integridade individual e os valores que levaram o homem a dizer “não”, estão sendo negados, a revolução fracassou. “Nossa revolução é uma tentativa de conquistar um novo ser pela ação, fora de qualquer regra moral. É por isso que ela está condenada a só viver para a história, e no terror.” (CAMUS, 2020, p. 324).

Os objetivos da revolução englobam o ser humano na totalidade de suas manifestações e, por isso, a liberdade deve ser colocada nas mãos do revolucionário para que ele possa reconstruir o mundo. Para Camus, a diferença entre os conceitos de revolução e de revolta gira em torno do problema da totalidade, pois “[...] somente a negação total justifica o projeto de uma totalidade a ser conquistada.” (CAMUS, 2020, p. 324). Assim, enquanto a revolução histórica procura a totalidade, a revolta busca a unidade. Tal unidade é atingida na medida em que se encontra um equilíbrio entre a negação e os valores que são defendidos através da revolta. O respeito pelas diversidades, que acabam por moldar a unidade, significa que o nosso “não” apoia-se em um “sim”. Por outro lado, a totalidade implica a rejeição de todos os valores e manifestações individuais, não por eles serem contrários a valores mais altos, mas sim porque a revolução exige a criação de um homem e de um novo mundo. Portanto, enquanto a revolta é criadora, a revolução, niilista. Para Camus, todas as manifestações humanas deverão receber o marco da revolução. Aqui o “não” é dito em nome de um “sim” desconhecido, uma vez que a revolução histórica se obriga a agir sempre na esperança, incessantemente decepcionada, de um dia existir. Diz Camus:

O absolutismo histórico não é eficaz, ele é eficiente; ele tomou e conservou o poder. Uma vez munido do poder, ele destrói a única realidade criadora. A ação intransigente e limitada, oriunda da revolta, mantém esta realidade e tenta apenas ampliá-la cada vez mais. Não se disse que esta ação não pode vencer. O que se diz é que ela corre o risco de não vencer e morrer. [...] Uma revolução separada da honra trai suas origens, que pertencem ao reino da honra. Em todo caso, sua escolha limita-se à eficácia material, ao nada, ou ao risco, e à criação (2020, p. 380).

Para Camus, o estado de convulsão social e política que vivemos em meados do século passado foi decorrência de o ocidente, depois de ter matado Deus em nome do homem, ter

necessitado lutar contra os homens para sobreviver, seguindo sua racionalidade suicida. Em consequência, foram implantados na Europa regimes totalitários baseados em ideologias. A instalação do Estado policial foi mantida por uma justiça sumária, que perseguiu os opositores e contou com a omissão dos intelectuais da época. Com isso se instalou uma espécie de “tragédia contemporânea”, que atingiu seu ponto culminante quando as sociedades, movidas pelo medo, passaram a tratar o crime com familiaridade, com uma certa “intimidade”, e se tornaram indiferentes ao crime. Nessa época, o crime deixou de ser algo abjeto para constituir fato corriqueiro e cotidiano:

O mundo inteiro a partir de então, distraidamente, dá as costas a esse crime [de assassinato]; as vítimas acabam de atingir o extremo da sua desgraça: elas entediam. [...] O sangue não está mais visível; ele não respinga de modo visível o rosto dos nossos fariseus. Eis o extremo do nihilismo: o assassinato cego e furioso torna-se um oásis, e o criminoso imbecil parece revigorante diante de nossos carrascos inteligentes (CAMUS, 2020, p. 363).

Como se observa, a revolta camusiana se baseia na consciência do indivíduo de seu valor como homem, um valor que transcende o indivíduo e que pertence a todos os homens. A “consciência de valor” faz com que o indivíduo reconheça em si o direito de ser tratado com dignidade por outros homens, o direito de ser tratado com respeito, um direito de igualdade e de liberdade. A dignidade da pessoa humana é um direito com uma dimensão transindividual e que é de toda a humanidade. Dessa forma, a dignidade como direito humano limita a opressão dos homens, na medida em que cada um tem direito a ser tratado com respeito e sem hostilidade pelos outros. É por esse motivo que Camus afirma que

[...] na condição de absurdo, o assassinato suscitava efetivamente apenas contradições lógicas; na condição de revolta, ele é dilaceramento. Pois trata-se de decidir se é possível matar alguém, seja quem for, cuja semelhança acabamos de reconhecer e cuja identidade acabamos de consagrar (2018b, p. 365).

Em outras palavras, o assassinato elimina a igualdade entre os homens, que passam a ser diferentes entre si. Nesse contexto, a dignidade passa a ser um valor a ser aceito apenas para alguns homens, rompendo definitivamente com a fraternidade. É por isso que o assassinato e a revolta são contraditórios entre si, uma vez que o assassinato é a própria negação da solidariedade entre os homens, o que é incompatível com o significado da revolta.

Podemos concluir, assim, que a “revolta salvadora” tem como fundamento a solidariedade entre os homens, a identidade que cada homem tem com o outro, por reconhecer nele um ser semelhante a si.

### 3.4 A Revolta e a Redenção do Absurdo em *O Homem Revoltado*

Para buscar alcançar a solidariedade entre os homens, a revolta reclama a unidade da condição humana com a aplicação de valores comuns a todos os seres humanos, pois “[...] a revolta, no homem, é a recusa de ser tratado como coisa e de ser reduzido à simples história. Ela é a afirmação de uma natureza comum a todos os homens, que escapa ao mundo do poder.” (CAMUS, 2020, p. 323).

Camus adverte que, na sua lógica, a revolta reivindica para os homens a liberdade relativa, em que o limite da liberdade de um homem é a liberdade do outro. Com isso, o revoltado exige uma certa liberdade para si mesmo e para todos os outros, recusando categoricamente a injustiça:

Se a injustiça faz mal ao revoltado, não é pelo fato de contrariar uma ideia eterna da justiça, que nós não sabemos onde situar, mas pelo fato de perpetuar a muda hostilidade que separa o opressor do oprimido. Ela mata o pouco de existência que pode vir ao mundo pela cumplicidade mútua entre os homens. [...] A cumplicidade e a comunicação descobertas pela revolta só podem viver no diálogo livre (CAMUS, 2020, p. 368).

O movimento de revolta reivindica a unidade em meio ao caos, pois seu protesto quer transformar o mundo e aplicar seus valores transformadores. Camus afirma que em toda revolta se descobre a exigência de uma metafísica da unidade, a exigência de valores unívocos. Em busca da unidade de tratamento entre os homens, a revolta reivindica a aplicação da dignidade da pessoa humana como valor que exige que todos os homens sejam tratados com respeito, sendo reconhecido como homem pelo outro. Diz Camus:

Ao atribuir à opressão um limite no qual começa a dignidade comum a todos os homens, a revolta definia um primeiro valor. Ela colocava no primeiro plano de suas referências uma cumplicidade transparente entre os homens, uma textura comum, a solidariedade dos grilhões, uma comunicação de ser humano a ser humano que torna os homens semelhantes e coligados. Ela fazia com a mente em conflito com um mundo em conflito desse o primeiro passo (2020, p. 365).

Camus termina *O Homem Revoltado* dizendo que o homem tem uma ação e um pensamento possíveis. Tanto um como o outro, para serem dignos, devem levar em conta as limitações e a dignidade da pessoa humana, não aspirando o absoluto e não a diminuindo, mas agindo sempre sobre a realidade concreta. O homem, para manter sua dignidade, não pode sacrificar a felicidade presente pela promessa doutrinária do futuro paraíso:

Com isso, a revolta prova que ela é o próprio movimento da vida e que não se pode negá-la sem renunciar à vida. Seu grito mais puro, a cada vez, faz com que um ser se revolte. Portanto ela é amor e fecundidade ou então não é nada. A revolução sem honra, a revolução do cálculo, que, ao preferir o homem abstrato ao homem de carne e osso, nega a existência tantas vezes quanto necessário, coloca o ressentimento no lugar do amor. Tão logo a revolta, esquecida de suas origens generosas, deixa-se contaminar pelo ressentimento, ela nega a vida, correndo para a destruição, fazendo sublevar-se a turba zombeteira de pequenos rebeldes, embriões de escravos, que acabam se oferecendo hoje, em todos os mercados da Europa, a qualquer servidão. Ela não é mais revolta nem revolução, mas rancor e tirania. Então, quando a revolução, em nome do poder e da história, torna-se esta mecânica assassina e desmedida, uma nova revolta é consagrada, em nome da moderação e da vida. Estamos neste extremo. No fim destas trevas, é inevitável, no entanto, uma luz, que já se advinha – basta lutar para que ela exista. Para além do niilismo, todos nós, em meios aos escombros, preparamos um renascimento. Mas poucos sabem disso (CAMUS, 2020, p. 369).

Podemos concluir, dessa forma, que a força da revolta está em sua recusa à esperança prometida pela fé religiosa, na manutenção de seu espírito de luta contra a opressão e em busca da aplicação da dignidade humana a todos os homens.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Percorremos um caminho que se iniciou com a problematização do absurdo, a fim de que pudéssemos analisar de que forma o problema do absurdo se apresenta nos tempos atuais, em que muitas pessoas se sentem deprimidas e sem esperanças em relação ao futuro, ao perceberem um mundo que se desfigura e desmorona sem que se possa compreender ou encontrar um sentido para a vida. É nesse cenário que muitos desistem de viver.

Albert Camus, um dos principais filósofos do século XX, se interessou pelo suicídio, para ele o principal problema filosófico, uma vez que saber o valor da vida é a pergunta fundamental da filosofia, e o desencanto com a vida é o que motiva a eliminação da própria vida.

A obra *O Mito de Sísifo*, que aparece como base para a nossa pesquisa, é um ensaio filosófico que busca pesquisar, como o próprio filósofo admite, a existência de argumentos lógicos que possam justificar racionalmente o suicídio e, por outro lado, os argumentos que solucionem o problema do absurdo afirmando o valor da vida.

A busca de um sentido para a existência é uma das questões primordiais que afligem o ser humano ao longo da história. Assim sendo, em determinado momento da vida, sem nenhuma causa que o justifique, surge na consciência a dúvida existencial diante da finitude da vida humana. Primeiro aparece o sentimento do absurdo, um movimento da consciência que advém da percepção de que não se pode compreender o mundo em que se vive em decorrência dos limites do conhecimento humano. É um sentimento inapreensível, que expressa um desconforto, uma sensação de estranheza diante do mundo. A partir deste momento, o homem passa a ver o mundo de forma diferente, pois ele percebe o absurdo. A consciência do absurdo traz um desconforto permanente porque a percepção não pode ser negada pela razão. Desse modo, para Camus, o absurdo é o permanente conflito entre o desejo de compreender o mundo e a irracionalidade do universo. Ele existe nessa “singular trindade”, que não pode ser dividida posto que é inerente ao absurdo.

Diante da percepção do absurdo, alguns homens têm certeza de que a vida não vale a pena ser vivida, já que ao final de uma existência de sofrimento ele morrerá. Sem esperanças, se matam. Segundo Camus, não existe raciocínio lógico que leve ao suicídio, já que ele não resolve o problema do absurdo, que só existe na consciência viva do homem. Além disso, existe um instinto nato de autopreservação do ser humano, que faz com que mesmo diante dos

maiores sofrimentos ele preserve sua vida e continue a viver. Por esse motivo, mesmo os filósofos que não encontram sentido na existência, não se matam.

A filosofia camusiana apresenta uma proposta de redenção do absurdo que permite ao ser humano restabelecer o valor da vida através da construção de uma nova estrutura existencial que possibilita ao homem consciente do absurdo viver e ser feliz.

Camus explica que a compreensão do absurdo enseja que o homem se liberte das preocupações e expectativas em relação ao futuro, já que não se pode planejá-lo. Com isso, o ser humano conquista a liberdade individual de espírito e de ação, e acende “a chama pura da vida” para viver e sentir o presente.

Para o filósofo franco-argelino, como não existe um Deus metafísico, não existem regras morais obrigatórias que possam formar juízos universais de como o ser humano deve agir, que limitem sua liberdade de ação e condenem as condutas que violem essas normas. Por essa razão, o ser humano é livre para agir e se torna responsável por suas escolhas. No entanto, cabe ao homem construir sua ética de natureza prática, com base em regras de conduta estabelecidas pelo próprio homem apoiado nas experiências que acumulou durante a vida. Sua escala de valores só tem sentido pela quantidade e variedade de experiências que acumulou.

Camus destaca que o homem lúcido e consciente do absurdo sente um permanente desconforto ante a impossibilidade de encontrar um escape para uma vida sem sentido. Esse desconforto, esse inconformismo, é a “revolta metafísica” contra a condição humana, já que o homem vive um permanente confronto entre seu desejo de compreender o mundo de uma forma lógica e racional e a impossibilidade de realização desse desejo.

Tal “revolta” é uma consequência do absurdo, e pode levar o homem à felicidade, restabelecendo o valor da vida, desde que ele viva sem expectativas em relação ao futuro e alimente uma paixão pelo viver que lhe permita esgotar todas as possibilidades que lhe são dadas no presente sem buscar um sentido para a vida fora da realidade.

Como se percebe, na filosofia camusiana, a revolta aparece como uma forma de redenção do absurdo, porque afirma a vida como único bem necessário ao ser humano.

Para ilustrar os possíveis modos de existência a partir da constatação do absurdo, Camus apresenta os três diferentes tipos do “homem absurdo”, que representam imagens conceituais; são eles o Don Juan, o ator e o conquistador.

O tipo Don Juan, como vimos, ilustra a figura daquele que não tem esperanças em um amor único e duradouro, e por isso opta pelo amor libertador. É o amante-conquistador, que

busca o amor de forma incessante com múltiplas experiências de conquistas amorosas como uma forma de superar uma existência sem sentido. Ele encontra na quantidade de experiências amorosas sua realização, naquilo que Camus denomina de uma “ética da quantidade”. O eixo central da vida de Don Juan é o movimento contínuo de busca da satisfação de seu desejo pelo acúmulo de experiências amorosas, consciente de que o amor é efêmero e singular.

O tipo ator ilustra a figura daquele que radicaliza a multiplicidade de experiências como regra da existência. Ele busca a repetição quantitativa de experiências de vida através da incorporação dos personagens que representa no palco. É o “viajante do tempo”, que imita o homem naquilo que ele é ou pode ser, e com isso arrasta consigo essas vidas que excedem no tempo e no espaço. O eixo central da vida do ator é o movimento contínuo de busca de experiências existenciais através dos personagens que ele interpreta.

O tipo conquistador ilustra a figura daquele indivíduo sagaz, que é consciente da sua solidão metafísica e procura escapar dela atingindo os últimos limites da condição humana no mundo através do movimento da autossuperação em busca da própria grandeza. Ele domina a si e luta apaixonadamente contra os desafios do mundo, se aliando ao tempo para viver intensamente o presente. A ação faz com que se sinta vivo e com isso ele “torna-se homem”. O conquistador reconstrói sua experiência existencial, uma reivindicação do homem contra seu destino. O eixo central da vida do conquistador é sua perspicácia na luta solitária por seu destino.

Para exemplificar a ideia do absurdo da condição humana e da possibilidade de o homem superar uma vida sem sentido, Camus recorre ao Mito de Sísifo, figura mítica de um herói que foi condenado pelos deuses a ser “o trabalhador inútil dos infernos”. Na mitologia grega, Sísifo é um mortal, perspicaz e audacioso, que por duas vezes enganou a morte. Como punição, Zeus, o pai dos deuses do Olimpo, condenou Sísifo a executar no reino de Hades, a terra dos mortos, uma mesma tarefa todos os dias: durante o dia, Sísifo deveria rolar uma grande e pesada pedra montanha acima até chegar ao cume. Ao chegar lá, por sua própria força, a pedra rola montanha abaixo. Sísifo deverá descer a montanha e buscar a pedra para novamente rolá-la montanha acima. Essa tarefa deve ser executada infinitamente, sem que Sísifo possa desistir. Na verdade, Zeus condenou Sísifo a ter uma existência sem sentido e sem esperanças. Camus se interessa pelo momento que Sísifo desce a montanha e se conscientiza da absurdidade da sua vida, mas não se desespera. Este reconstitui sua existência por meio de uma nova perspectiva de vida. Sísifo passa a valorizar seu próprio caminhar, sem criar expectativas em relação ao futuro. Com isso, ele toma seu destino nas mãos e anula o

castigo dos deuses. Ao afirmar que sua vida tem um valor incondicional e indestrutível, Sísifo rompe com o absurdo e se torna livre, embora permaneça no reino de Hades.

Seguindo em busca das propostas camusianas para a redenção do absurdo, analisamos o romance de tese *O Estrangeiro*, uma obra que foi lançada em 1942, quando ainda estava em curso a Segunda Guerra Mundial. Algumas de suas edições contam com uma introdução formulada por Jean-Paul Sartre, uma espécie de análise interpretativa dos aspectos filosóficos mais importantes do livro, em que o filósofo francês analisa o absurdismo camusiano e o caráter inconclusivo da obra, já que o personagem central é ambíguo, isto é, ora pode ser interpretado como insensível, ora como ingênuo.

*O Estrangeiro* é considerado um dos romances mais intrigantes do século XX, notadamente porque discute o niilismo, um tema que desperta interesse até os dias atuais. No livro, Camus nos apresenta Meursault, um homem absurdo que traz a marca do niilismo. Ele é um homem comum, que é desprovido do senso reflexivo e das reações emocionais e afetivas mais elementares. Ele vive uma rotina de forma mecânica, sem refletir ou se emocionar. Certo dia, sem nenhuma causa que o justifique, ele mata um árabe com quatro tiros. Preso, ele aguarda seu julgamento sozinho no cárcere. Durante seu confinamento e julgamento, Meursault desenvolve uma consciência reflexiva da sua vida, percebendo o mundo absurdo em que vive e constatando a indiferença do mundo em relação a ele. Lúcido e sem acalentar esperanças em relação ao futuro, ele não desiste de viver diante da percepção da finitude da vida. Como se vê, a narrativa da obra desperta um certo mal-estar no leitor, uma vez que ela retira o véu do absurdo e se propõe a discutir o niilismo, que expressa uma indiferença em relação à vida diante da percepção de um mundo ilógico e sem sentido. Destaque-se que Camus nos traz um personagem que não resolve o absurdo, na medida em que ele é um assassino de um crime sem causa, e o ponto nevrálgico para a redenção do absurdo é a valorização da vida do indivíduo e a de todos os homens. Com isso, Meursault não resolve o absurdo, mas vive com ele.

Concluimos nosso trabalho com a análise da proposta de redenção do absurdo pela “revolta salvadora”, uma forma de resistência contra a opressão aos homens, na forma como foi apresentada em *O Homem Revoltado*.

Para o filósofo franco-argelino, a história contemporânea é marcada pelo niilismo, uma consequência lógica da radicalização da compreensão sem reflexão da noção de absurdo, o que resulta na indiferença em relação à própria vida e a vida alheia. A vivência irrefletida do absurdo não fornece valores, mas faz com que o raciocínio absurdo admita uma “lógica da

indiferença”, em que a vida humana não tem valor. Isso torna possível a morte por suicídio e por assassinato, o que ocorre porque se o absurdo se torna regra de ação, de conduta, matar ou morrer é indiferente para aquele que vê um mundo ilógico e sem sentido, em que não se acredita em nada e nem se tem esperanças. Camus adverte que quando o niilismo se torna uma regra de ação pelo Estado, a indiferença pela vida de outrem toma grandes proporções, como o que aconteceu nos campos de extermínio da Alemanha Nazista na Segunda Guerra Mundial. Para combater a legitimação da morte estabelecidas pelas ideologias, uma espécie de “cultura da morte”, Camus propõe a valorização da vida individual e a de todos os homens.

Em *O Mito de Sísifo*, a revolta individual é uma consequência do absurdo, uma forma do homem lúcido se recusar a sucumbir diante da constatação do caos. Com um outro significado, em *O Homem Revoltado*, a revolta tem uma dimensão coletiva, pois se trata de um inconformismo contra a opressão aos seres humanos. Nesse contexto, o homem revoltado é aquele que se conscientiza de seu valor como homem e luta por impor a integridade de uma parte do seu ser, afirmando-se como indivíduo que merece ser respeitado. Ele luta por sua dignidade e pelos valores da justiça, da liberdade e da igualdade, mas tem consciência de que esses direitos têm uma dimensão coletiva, que são comuns a todos os homens. É com a dimensão coletiva que o movimento de revolta tem como fundamento a solidariedade entre os seres humanos, uma espécie de cumplicidade intrínseca. Na revolta, o homem transcende no outro, descobrindo a solidariedade entre os homens. O revoltado se une aos outros homens na reivindicação por justiça, liberdade e igualdade no plano real, com base na realidade. Mas a revolta deve respeitar limites autoimpostos pelo homem, e que geram a cumplicidade entre os seres humanos. É assim que a liberdade pela qual a revolta luta, não é absoluta, mas limitada por um recorte justo.

Outro aspecto importante é a diferença entre revolta e revolução, pois para Camus a diferença entre os conceitos gira em torno da questão da totalidade. Na sua evolução, a revolta histórica se converte em revolução. O movimento revolucionário se faz com a mesma luta que a revolta, com a defesa dos mesmos valores, e busca transplantar para a realidade as ideias contidas na revolta, principalmente as relacionadas às questões políticas e sociais. Contudo, ao longo do tempo ocorre uma degeneração, porque na revolução há uma busca pelo poder absoluto. Assim, com base na violência e na força, a justiça do movimento revolucionário exige a suspensão da liberdade, pois para conquistar o poder absoluto, que não admite contestação, é necessário sacrificar o indivíduo. Portanto, a revolução coloca o homem em uma situação de injustiça e desespero ainda maior do que a do absurdo, pois leva

necessariamente à destruição e a experiência de terror. Por isso, a revolução fracassa, na medida em que seu dinamismo interno elimina os homens que a criticam e quebra, por seus atos violentos, os laços de solidariedade, que se perdem no silêncio e na mentira. Dessa maneira, para o pensamento camusiano, a revolução é um desvio do ideal de revolta.

Podemos concluir nosso trabalho apontando caminhos para a superação do absurdo de acordo com Camus. Dessa forma, o homem que percebe o absurdo pode viver e ser feliz desde que busque a felicidade neste mundo, e viva sem expectativas em relação ao futuro. A revolta aparece como uma consequência do absurdo, no sentido em que afirma o valor da vida como o único bem necessário ao ser humano. A revolta camusiana se baseia na consciência do indivíduo de seu valor como homem, um valor que transcende o indivíduo e pertence a todos os homens. Essa consciência faz com que o indivíduo reconheça em si o direito de ser tratado com dignidade pelos outros homens, um direito de ser tratado com respeito. Além disso, ele reconhece no outro homem um ser semelhante a si. A dignidade como direito humano é um direito de dimensão coletiva porque é de toda a humanidade. É um direito que limita a opressão dos homens, na medida em que cada um tem direito a ser tratado com respeito e sem hostilidade pelos outros homens.

## REFERÊNCIAS

### OBRAS DE CAMUS

\_\_\_\_\_. *O avesso e o direito*. Tradução Valerie Rumjanek. 9. ed. Rio de Janeiro: Record, 2018a.

\_\_\_\_\_. *Camus, o viajante*. Organização de Manoel da Costa Pinto. Tradução de Clóvis Marques, Valerie Rumjanek e Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Record, 2019a.

\_\_\_\_\_. *Cadernos (1935-37) – Esperança do mundo*. Tradução Raphael Araújo e Samara Geske. 2. ed. São Paulo: Hedra, 2014a.

\_\_\_\_\_. *Cadernos (1937-39) – A Desmedida na Medida*. Tradução Raphael Araújo e Samara Geske. 2. ed. São Paulo: Hedra, 2014b.

\_\_\_\_\_. *Cadernos (1939-42) – A Guerra Começou, onde está a guerra?*. Tradução Raphael Araújo e Samara Geske. São Paulo: Hedra, 2014c.

\_\_\_\_\_. *Cartas a um amigo alemão*. Tradução de José Carlos Gonzales e Joaquim Serrano. Lisboa: Edição Livros do Brasil, 2003.

\_\_\_\_\_. *Diário de viagem*. Tradução Valerie Rumjanek Chaves. 3. ed. Rio de Janeiro: Record, 1978.

\_\_\_\_\_. *O Estrangeiro*. Tradução de Antônio Quadros. Introdução de Jean-Paul Sartre. Lisboa: Edição Livros do Brasil, [198-].

\_\_\_\_\_. *O Estrangeiro*. Tradução Valerie Rumjanek. 46. ed. Rio de Janeiro: Record, 2019b.

\_\_\_\_\_. *O homem revoltado*. Tradução Valerie Rumjanek. 14. ed. Rio de Janeiro: Record, 2020.

\_\_\_\_\_. *O Mito de Sísifo – ensaio sobre o absurdo*. Tradução de Urbano Tavares Rodrigues e Ana de Freitas. Lisboa: Edição Livros do Brasil, 1983.

\_\_\_\_\_. *O Mito de Sísifo*. Tradução Ari de Roitman e Paulina Watch. 12. ed. Rio de Janeiro: Record, 2018b.

CAMUS, Albert. *Primeiros Cadernos*. Lisboa: Edição Livros do Brasil, 1973.

### OBRAS SOBRE CAMUS

AMITRANO, Georgia Cristina. *Albert Camus: um pensador em tempos sombrios*. Uberlândia: EDUFU, 2014.

BARRETO, Vicente. *Camus vida e obra*. Guanabara: José Álvaro Editor S.A, 1971.

BERNARDO, Carlos Eduardo. *Humanae Absurdum – A imagem do humano na obra de Albert Camus*. Curitiba: Appris, 2023.

COSTA PINTO, Manoel da. *Albert Camus – Um elogio do ensaio*. Cotia: Ateliê Editorial, 1998.

\_\_\_\_\_. O estrangeiro, tragédia solar – Prefácio. In: CAMUS, Albert. *O Estrangeiro*. Tradução de Valerie Rumjanek. 46 ed. Rio de Janeiro: Record, 2019.

GERMANO, Emanuel Ricardo. *A dimensão ética da revolta em Albert Camus: Filosofia, Política e Arte*. Fortaleza: EDUFC, 2012.

GLOAG, Oliver. *Albert Camus: a very short introduction*. United Kingdom: Oxford University Press, 2020.

GUÉRIN, Jeanyves. *Dictionnaire Albert Camus*. Paris: Éditions Robert Laffont, 2009.

HENGELBROCK, Jürgen. *Albert Camus: sentimento espontâneo e crise do pensar*. Tradução Maria Luisa Guerra, Ivone Kaku. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2006.

JOURDAN, Camila. Albert Camus: fenomenologia e absurdo. *Anais de Filosofia*, São João del-Rei, n. 10. p. 305-315, jul. 2003.

LEITE, Lourenço. *Albert Camus: ética do absurdo*. Salvador: Edufba, 2017.

LEITE, Roberto de Paula. *Albert Camus: Notas e Estudo Crítico*. São Paulo: Editora Edaglit, 1963.

PIEPER, Annemarie. Albert Camus – A pergunta sobre o sentido numa época absurda. In: FLEISCHER, Margot. (Org.). *Filósofos do século XX: uma introdução*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2016.

RICHTER, Liselotte. Esperança e o absurdo na obra de Franz Kafka & Explicação Enciclopédica. In: CAMUS, Albert. *O Mito de Sísifo – Ensaio sobre o absurdo*. Tradução de Urbano Tavares Rodrigues e Ana de Freitas. Lisboa: Livros do Brasil, 1983.

SAMPAIO, Leandson Vasconcelos. *Ética, Engajamento e Responsabilidade em Albert Camus*. Fortaleza: EdUECE, 2017.

SARTRE, Jean-Paul. Introdução. In: CAMUS, A. *O Estrangeiro*. Tradução de Rogério Fernandes. Lisboa: Livros do Brasil, [198-].

SILVA, Gabriel Ferreira da. *Esculpir em argila: Albert Camus – uma estética da existência*. São Paulo: EDUC, 2014.

TODD, Olivier. *Albert Camus: Uma Vida*. Tradução de Monica Stahel. Rio de Janeiro: Editora Record, 1998.

VELOSO, Layane de Paula. *A violência à luz dos conceitos de absurdo e revolta em Albert Camus*. Teresina/Columbia, SC (EUA): Ed. Cereus, 2019.

## OBRAS DIVERSAS

ABBAGNANO, Nicola. *Introdução ao existencialismo*. Tradução Marcos Marcionilo. São Paulo: Martins, 2006.

BLACKBURN, Simon. *The Oxford Dictionary of Philosophy*. 3. ed. United Kingdom: Oxford University Press, 2016.

BORNHEIM, Gerd. O existencialismo de Sartre. In: REZENDE, Antônio (Org.) *Curso de Filosofia para professores e alunos de graduação de ensino médio e de graduação*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2012.

BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia Grega, vol. I*. 26. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

CAMPIONI, Giuliano. Friedrich Nietzsche. In: PRADEAU, Jean-François (Org.). *História da Filosofia*. Tradução James Bastos Arêas e Noéli Correia de Melo Sobrinho. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2011.

HUSSERL, Edmund. *A ideia da fenomenologia*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2019.

KAMPITS, Peter. Jean-Paul Sartre – Entre o absurdo e a liberdade. In: FLEISCHER, Margot. (Org.). *Filósofos do século XX: uma introdução*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2016. (Coleção História da Filosofia).

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Valerio Rohden e Udo Balduer Moosburger. 3. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987. (Os Pensadores).

\_\_\_\_\_. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Introdução e notas de Alexandre Fradique Morujão. 8. ed. Lisboa: Edição da Fundação Calouste Gulbenkian, 2013.

KAST, Verena. *Sísifo: vida, morte e renascimento através do arquétipo da repetição infinita*. Tradução de Erlon José Paschoal. 2. ed. São Paulo: Editora Cultrix, 2017.

MARTON, Scarlett. Nietzsche. In: PECORARO, Rossano (Org.). *Os Filósofos clássicos da filosofia, v. II: de Kant a Popper*. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2008.

NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

OMS DESTACA necessidade urgente de transformar saúde mental e atenção. OPAS/OMS, relatório divulgado em junho de 2022. Disponível em: <https://www.paho.org/pt/noticias/17-6-2022-oms-destaca-necessidade-urgente-transformar-saude-mental-e-atencao>. Acesso em: 04 out. 2022.

RENAULT, Alain. Immanuel Kant. In: PRADEAU, Jean-François (Org.). *História da Filosofia*. Tradução James Bastos Arêas e Noéli Correia de Melo Sobrinho. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2011.

REYNOLDS, Jack. *O Existencialismo*. Tradução de César Souza. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

ROHDEN, Luiz; PIRES, Cecília (Org.). *Filosofia e Literatura: uma relação transacional*. Ijuí: Editora Unijuí, 2009.

SARTRE, Jean-Paul. *O existencialismo é um humanismo*. Apresentação e notas, Arlete Elkaïm. Tradução de João Batista Kreuch. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

\_\_\_\_\_. *A náusea*. Tradução de Rita Braga. 26. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2020.

\_\_\_\_\_. *O ser e o nada – Ensaio de ontologia fenomenológica*. Tradução de Paulo Perdigão. 23. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

SILVA, Franklin Leopoldo e. Jean-Paul Sartre. In: PECORARO, Rossano (Org.). *Os Filósofos clássicos da filosofia, v. III: de Ortega y Gasset a Vattimo*. 2. ed. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2009.

VAYSSE, Jean-Marie. *Vocabulário de Immanuel Kant*. Tradução de Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

VIANA Leite, Rafael de Araújo e. *Filosofia e Literatura: diálogos, relações e fronteiras*. Curitiba: Intersaberes, 2015.

ZAHAVI, Dan. *A fenomenologia de Husserl*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2015.