

Albert Camus

Ética do Absurdo

Lourenço Leite

2004



José Lourenço Araújo Leite nasceu em Queimadas, alto sertão da Bahia em 10 de agosto de 1957, dia de São Lourenço, sob o signo de Leão (Sol) ou talvez, Aquário, se visto do hemisfério sul; antes de ser professor trabalhou na Caixa Econômica Federal, Polo Petroquímico de Camaçari, antiga Copene, hoje Braskem; foi seminarista diocesano em 1980 na gestão de D. Avelar Brandão Vilela; graduou-se em Filosofia pela UCSAL; cursou o Mestrado em Filosofia na PUC de São Paulo sem defesa da dissertação; seguiu uma especialização em Filosofia no Centre Independent de Recherche Philosophique criado por Jacques Maritain em Toulouse-França (1988/9); foi diretor e mentor do Projeto Pedagógico Synergie da Escola Comunitária Regina Stukenborg (com base na pedagogia de Paulo Freire e na Filosofia da Alteridade de E. Dussel e E. Lévinas) na periferia de Salvador no período de 1985 a 1992; Coordenou um cineclube em Salvador no período de 1994 a 1997; Foi Chefe de Departamento de Filosofia da UFBA no período de 1996 a 1997. Coordenou a instalação da Biblioteca Isaías Alves da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFBA e implantou o sistema de catalogação e informatização do seu acervo no período de 1997 a 1999; doutorou-se em Letras e Literatura na Universidade Federal da Bahia em 2002 com a Tese: O Paradoxo da Ausência de Outrem em Albert Camus. Atualmente é professor de Filosofia, Ética e Mitologia na mesma Universidade (UFBA) e coordena um grupo de estudos e pesquisas sobre O Tempo e a Melancolia da Alteridade com enfoque na Literatura e no Cinema. Possui livro publicado intitulado Do Simbólico ao Racional (Ensaio sobre a Gênese da Mitologia Grega como Introdução à Filosofia) e diversos artigos em periódicos nacionais, tais como: O Dizer do Corpo e a Inveja da Alma; O Corpo e Anti-Dizer em Reich; Hamlet: a aurora do anti-herói moderno; *L'Étranger* e a Absurdidade da indiferença (Ensaio sobre a Ética do Absurdo); Albert Camus, o Epígono do Absurdo; Todos os Nomes do Absurdo: de Camus a Saramago; A Melancolia da Alteridade; A Culpa melancólica: Adão e Caim sob a Égide de Saturno; Eros Melancólico: da Concupiscência à Melancolia; A Filosofia no Cinema da Melancolia; A Melancolia em Brokeback Mountain; Jornada do Herói do Sertão: Deus e o Diabo na Terra do Sol e um conto: Soleira do Sertão. Traduziu os textos do francês: *A New Age* no Despertar da Era de Aquário de Jean Vernette e *Nosso Passado e Nosso Futuro - Reflexões de um cristão russo sobre a situação espiritual de seu país.* (traduzido do russo para o francês por Jean-Marc Negriqnat). Esses textos estão disponibilizados no site: [www.repositorio.ufba.br](http://www.repositorio.ufba.br)

Seu entretenimento favorito é cinema, cozinhar, bricolagem, jardinagem e cuidar de animais em seu recanto na Ilha de Itaparica.

Seu e-mail para contato: [lourencoleite@ufba.br](mailto:lourencoleite@ufba.br)

Seu blog: [www.bilenegra.blogspot.com.br](http://www.bilenegra.blogspot.com.br)

## SUMÁRIO

- NÚPCIAS COM O HUMANO ..... 5

<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ <b>AUSÊNCIA DE OUTREM</b></li> </ul>
---

- |   |
|---|
| <ul style="list-style-type: none"> <li>▫ Paradoxo Ético da Ausência de Outrem..... 29</li> <li>▫ A Ambigüidade da Indiferença..... 41</li> <li>▫ <i>O Estrangeiro</i> e a Ética do Absurdo..... 53</li> </ul> |
|---|

<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ <b>PRESENÇA DE OUTREM</b></li> </ul>
---

- |  |
|--|
| <ul style="list-style-type: none"> <li>▫ O Grito da Culpa..... 86</li> <li>▫ A Extemporânea Chegada de Outrem.....112</li> <li>▫ A Funesta Presença de Outrem.....132</li> </ul> |
|--|

- O EPÍGONO DO ABSURDO.....153

φ APÊNDICE:

- φ Todos os Nomes do Absurdo (de Camus a Sarama.....172

- REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS..... 191

Aos meus pais, *in memoriam*, por terem me curado, quando criança, de tuberculose.

Ao povo do Marrocos, por ter me permitido a experiência do deserto nos povoados berbéres de Marrakheche.

Ao **Sol**, Que Camus me fez conhecer como espectro do destino humano.

Aos amigos do Candomblé afro-baiano, por terem me ensinado a interpretar os símbolos de Tempo.

Ao povo argelino, por ter engendrado a revolta contra a ocupação ultramarina.

### Agradecimentos especiais:

- ☐ Ao Instituto de Letras da UFBA;
- ☐ A Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Antonia Herrera por ter aceitado meu projeto de pesquisa sobre Camus
- ☐ Ao Prof. Dr. Jacques Salah por ter gentilmente me ajudado na percepção das filigranas do brilho do Sol em O Estrangeiro de Camus;
- ☐ Ao Mestrado em Filosofia da UFBA na pessoa do amigo o Prof. Dr. João Carlos Salles por ter acreditado nessa empreitada literário/filosófica;
- ☐ Ao amigo Prof. Dr. José Crisóstomo de Souza por, igualmente, ter visto a relevância da pesquisa e realçado a influência de André Gide na vida de todos nós;
- ☐ Ao Prof. Dr. Benedito Pepe físico/filósofo do Departamento de Física e Filosofia da UFBA com quem partilhei grandes reflexões camusianas;
- ☐ Ao especial e querido amigo o Prof. Dr. Delmar Schneider quem primeiro considerou o teor filosófico do meu trabalho;
- ☐ Aos alunos do meu Grupo de Estudos de 2001 a 2005 que me obrigaram a explicar o absurdo camusiano;
- ☐ A querida amiga Bete Costa que, amavelmente, me ajudou a aprimorar a redação dos textos em encontros no café/tabacaria da Sé;
- ☐ A EDUFBA, particularmente ao conselho editorial pelo lisonjeiro parecer.



[...] quando me atirar no meio dos absintos, a fim de que seu perfume penetre meu corpo, terei consciência, contra todos os preconceitos, de estar realizando uma verdade que é a do Sol e que será também a de minha morte.  
(Albert CAMUS, Núpcias).

# NÚPCIAS COM O HUMANO

O Paradoxo da Ausência de Outrem, fundamentado na literatura do argelino Albert Camus (\*1913 +1960), aborda o problema ético da indiferença do homem perante o outro, a partir das ruínas da sociedade moderna do Pós-Guerra.

O *leitmotiv*<sup>1</sup> do pensamento de Albert Camus é o “Absurdo” e o “Sol” como paroxismos da realidade existencial do homem no mundo. A interpretação e o entendimento do absurdo em suas obras só são possíveis se for inserido o Sol do Mediterrâneo como fundamento ontológico<sup>2</sup>. Metonímia do Absurdo, o Sol penetra nas entranhas dos seus personagens e, ao invés de causar *pathos*<sup>3</sup> diante do real, estupora-os e deixa-os a mercê do acaso. Com efeito, “natureza” e “condição humana” se fundem em uma única realidade, imprimindo no homem uma identidade que sempre estivera almejada, mas que a racionalidade toupeira, como denomina Camus, em *Núpcias*, houvera estilhaçado.

A literatura camusiana não constrói altares de culto aos deuses nem aos heróis; não elabora discursos retóricos em prol da verdade; não cria Quimeras nem Esfinges que coloquem em risco a sobrevivência dos transeuntes da existência; não fortifica as ideologias totalitárias nem as ditas democráticas; não escreve tratados da existência como manuais de sobrevivência na selva da urbanidade moderna; não faz escatologia da existência humana para agradar ao Vaticano; não prega o Evangelho Segundo São Paulo; não promete a salvação eterna em troca de dízimos diários; não defende a construção do Novo Éden nos Jardins do Paraíso Terrestre; não antropomorfiza Deus; não categoriza o “real” nos moldes da razão cartesiana nem da kantiana; não promete salvação para o

---

<sup>1</sup> Leitmotiv – idéia, fórmula que reaparece de modo constante em obra literária, discurso publicitário ou político, com valor simbólico e para expressar uma preocupação dominante.

<sup>2</sup> Fundamento ontológico — SOL — base metafísica de todo pensamento camusiano; realidade material que, além de representar a natureza, transmuta-se em realidade primordial do destino humano; princípio (arché) movedor do desejo humano sem culpa; personificação da tragicidade grega na contemporaneidade de Camus; enquanto termo utilizado por Camus encontra-se, a propósito, nas obras: *Núpcias*, *O Verão* e *O Estrangeiro* (é citado 60 vezes). Nas demais obras, tais como: *A Peste*, *O Mito de Sísifo*, ele praticamente não se inscreve.

<sup>3</sup> Expressão filosófica derivada do grego clássico que designa: espanto, escantamento, admiração.

homem como mérito da existência; não registra em cartório humano a felicidade como herança; não espera que a inocência seja justificada perante os crimes de lógica; não adere a nenhuma doutrina que mostre a causa da peste; não se filia a nenhum partido que prometa acabar com a miséria no mundo; não aceita as injustiças do mundo nem a justiça divina para garantir a justiça. Todavia, possui a mesma confiança de Prometeu<sup>4</sup> no homem.

Ao elaborar as prerrogativas do absurdo vividas em sua época, conduz a humanidade a refletir sobre a verdade que estava presa na ignorância. Não é por acaso que ele elege dois heróis gregos para poderem expressar sua indignação diante da redução do humano às divindades. Prometeu, filiado ao partido da existência humana e Sísifo, condenado eterno do cotidiano que, em meio à tarefa de repetição, supera seus alçózes divinos. Juntamente com esses heróis Camus traz de volta a esperança perdida das “primaveras do mundo” em que o homem era humano. Quiçá, seja o maior desafio de sua obra: ser a porta voz da humanidade sem voz, daquela que geme no silêncio de suas falas o mais profundo e fiel sentimento de revolta contra a usurpação da vida que só pode ser recuperada graças à presença do Sol.

A real possibilidade para Albert Camus firmar matrimônio com o cotidiano é, estar em núpcias com o humano. Conseqüentemente, o presente transforma-o em prisioneiro e o torna consciente, paradoxalmente, sem esperar por uma libertação, tal como a retrata André Nicolas, um dos comentadores mais expressivos da obra camusiana. Visto desse modo, podem-se identificar as núpcias de Camus em sua obra *Núpcias*<sup>5</sup>:

[...] É em realizar sua condição de homem e poder exercer seu papel como tal; de poder desempenhar sua tarefa a termo quando as circunstâncias se apresentam; de poder atingir a felicidade. Então, as núpcias com o mundo dão: “uma alegria estranha, esta mesma alegria que nasce de uma consciência tranqüila”

(NICOLAS: 1966).

A realização desse enlace com o mundo, portanto, faz de Camus, muito mais que um homem de seu tempo, um homem que transpõe as barreiras de sua atualidade quando retorna ao próprio mundo em que está inserido e revigora-o sob a égide da pura existência, isto é, sob o Sol. Como

<sup>4</sup> Prometeu — filho do Titã Jápeto e da Oceânida Clímene, rouba o fogo sagrado do Olimpo para entregar aos homens, tornando-se o primeiro benfeitor da humanidade. O mito de Prometeu foi narrado pelos poetas Hesíodo e Homero (cerca de 700 a. C.) e por Ésquilo (cerca de 470 a. C.) na obra *Prometeu Acorrentado*. Fora condenado por Zeus a ser acorrentado numa coluna no alto das montanhas do Cáucaso e durante o dia uma águia descia do Olimpo para corroer seu fígado, mas a noite ele se regenerava.

<sup>5</sup> As citações que se seguem neste estudo referentes às obras de Albert Camus estarão apresentadas de forma bilíngüe para auxiliar o leitor a perceber algumas passagens intraduzíveis, mesmo porque, as traduções em língua portuguesa ainda carecem de um aprimoramento. As demais citações de obras de outros autores serão apresentadas, exclusivamente em língua portuguesa.

testemunha de uma época em que o homem está em profunda crise de identidade, Camus brota dos escombros de uma sociedade esvaziada de valores e impregnada de silogismos individualistas em que até a inocência é evocada a se justificar, como bem afirma em *O Homem Revoltado*.

Um dos interesses de Camus perante a crise de ética, dentre outras, constatada na tardia contemporaneidade moderna, é saber o que o homem contemporâneo anseia em meio à ausência da transcendentalidade histórica e existencial. Como agir sem a presença de algo ou de alguém que sustente os paradigmas da Ética? Tem-se a impressão que esse argelino encontra-se à deriva da existência, correndo riscos de ser capturado pelo destino trágico<sup>6</sup>. Todavia, jamais se esmerou na busca de uma transcendência escatológica. Contudo, a despeito de seu notório ateísmo e do traço fatídico de sua morte, Camus não deve ser incluído no panteão da incredulidade absoluta nem num tipo de ceticismo exacerbado, nem tampouco preso às amarras da espontaneidade tecidas pela “natura”<sup>7</sup>. Camus, em verdade, é revoltado pela absurdidade da vida. Ele procura, assim como todo homem do Século XX, uma moral que lhe permita suportar a vida. Devido a isso, soube, de maneira original e coerente, ser fiel em suas Núpcias com o Humano.

Ir, portanto, à procura de uma Ética da Existência sob os moldes camusianos, não poderia ser algo Solipsista, porém, uma atitude de profundo reconhecimento da alteridade. Mesmo porque, em meio à perda de valores, estar-se-ia atento a não se perderem as virtudes que engrandecem o homem de qualquer época e lugar. Em *Núpcias*, uma das suas primeiras obras mais pungentes sobre a vida, Camus, sob influência do pensamento nietzschiano<sup>8</sup>, define essa situação da bancarrota dos valores em um extrato desta obra:

*[...] où sont les vertus conquérantes de l'esprit? Le même Nietzsche les a énumérées comme les ennemis mortels de l'esprit de lourdeur. Pour lui, ce sont la force de caractère, le goût, le "monde", le bonheur classique, la dure fierté, la froide frugalité du sage. Ces*

*[...] onde estão as virtudes conquistadoras do espírito? O próprio Nietzsche enumerou-as como sendo as inimigas mortais daquele espírito lerdo. Para ele, tais virtudes são a força de caráter, o gosto, o “mundo”, a felicidade clássica, a dura nobreza da*

<sup>6</sup> Não se pode evadir totalmente da tragicidade quando se verifica a vida de Camus. Sabe-se que no acidente de carro que provocou sua morte, fora encontrado um bilhete de trem com o mesmo trajeto sem uso.

<sup>7</sup> Desde logo, quando se usa o termo *natura* em se referindo a vida ou a alguma concepção do pensamento camusiano, denota-se que a questão da natureza humana, no sentido helênico, está posta. Contrariamente, o termo “condição humana” ao ser aqui tratado, será subentendido como uma metáfora da “natureza humana”. Isto é, a condição humana em Camus tem como fundamento metafísico a própria natureza humana, presa, evidentemente, a tudo aquilo que serve de elemento motivador e provocador das ações humanas, tais como: o Sol, o mar, o vento, a areia da praia. Só se pode entender as ações morais (conduta humana) em Camus a partir destes pressupostos *in natura*. Portanto, a ‘condição humana’, ao ser abordada, deve sempre ser entendida como algo dependente da natureza humana.

<sup>8</sup> Notoriamente representado pela obra *Assim falou Zaratrusta*.

*vertus, plus que jamais, sont nécessaires et chacun peut choisir celle qui lui convient. Devant l'énormité de la partie engagée, qu'on n'oublie pas en tout cas la force de caractère. Je ne parle pas de celle qui s'accompagne sur les estrades électorales de froncements de sourcils et de menaces. Mais de celle qui résiste à tous les vents de la mer par la vertu de la blancheur et de la sève. C'est elle qui, dans l'hiver du monde, préparera le fruit* (CAMUS, 1998, p.114-115).

alma, a frugalidade fria do sábio. Essas virtudes, mais do que nunca, são necessárias; e cada qual pode escolher aquela que lhe convém. Diante da enormidade da parcela engajada, não esqueçamos em todo caso a força de caráter. Não me refiro àquela que se faz acompanhar, sobre as tribunas eleitorais, de sobancelhas franzidas e de ameaças. Mas à que resiste a todos os ventos do mar pela virtude da brancura e da seiva. Porque esta é a que preparará o fruto no inverno do mundo. (CAMUS, 1979, p. 91)

Por conseguinte, muito embora, em obras como *O Estrangeiro* e *A Queda*, Camus expresse certa indiferença pelo outro, sua narrativa é, sobretudo paradoxal, assim como o próprio fato de existir sem se saber qual o verdadeiro sentido da existência. Ou, de outro modo, como se pode verificar na interpretação que ele dá da “morte de Deus”, através das idéias embutidas na literatura de Dostoievski<sup>9</sup>, marcadamente na fala de Smierdiákov<sup>10</sup>, Camus realça o problema: [...] “se Deus não existe, não há virtude e ela é inútil” (DOSTOIEVSKI, 1971, p. 440).

Ora, se o mundo não tem sentido algum, se o real é algo tão absurdo que ultrapassa a compreensão humana, por que se deve buscar um sentido para o agir que justifique uma Ética? Assim como Nietzsche e Hegel<sup>11</sup>, Camus quer iniciar uma compreensão da vida e uma demonstração da sobrevivência do homem a partir da “morte de Deus”. Vê-se, na transcrição abaixo d’*O Homem Revoltado*, a chancela desse ponto de partida:

*Dieu mort, restent les hommes, c'est-à-dire l'histoire qu'il faut comprendre et bâtir. Le nihilisme, qui, au sein de la révolte, submerge alors la force de création, ajoute seulement qu'on peut la bâtir par tous les moyens. Aux cimes de l'irrationnel, l'homme, sur une terre qu'il sait désormais Solitaire, va joindre les crimes de la raison en marche vers l'empire des hommes. Au “je me*

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 de criação, acrescenta apenas que se pode construí-la por todos os meios disponíveis. No auge do irracional, o homem, em uma terra que ele sabe ser de agora em diante Solitária, vai juntar-se aos crimes da

<sup>9</sup> Vale assinalar que a influência da literatura de Dostoievski no pensamento de Camus é grandiosa. Além de ele tratar do problema da recusa do homem da salvação celeste em sua obra *O Homem Revoltado*, Camus escreve uma adaptação para o teatro da peça *Os Possessos* de D.

<sup>10</sup> O servo que mata o pai de Ivan Karamázov, personagem da obra *Os Irmãos Karamázovi*.

<sup>11</sup> O pensamento filosófico hegeliano tem como ponto de partida a morte de Jesus Cristo na cruz — uma teologia da sexta-feira santa — Ele inicia sua demonstração da instauração do que se evidenciará como Espírito AbSoluta a partir do momento em que, segundo Hegel, tenha a coragem de viver como homem-deus. Ora, se Deus morreu em uma cruz numa sexta-feira, cabe, agora ao homem, iniciar a construção de um novo reino, porque Deus está definitivamente no Homem e não mais transcendentalmente fora dele.

*révolte, donc nous sommes”, il ajoute, méditant de prodigieux desseins et la mort même de la révolte: “Et nous sommes seuls (CAMUS, 1998, p. 135).”*

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” (CAMUS, 1997, p. 128).

Seria realmente necessário repensar uma ética para o homem contemporâneo, já que Deus está morto e tudo é permitido? Evidentemente que a Ética de Princípios ainda perpassa as atitudes individuais, mas por conter pressupostos de conduta situacional, de mais a mais se torna inoportuna e moralista, principalmente quando o contexto histórico é profundamente marcado pelo liberalismo econômico oriundo do século XIX, tendo sido fortificado pela revolução industrial inglesa. Camus está inserido em um contexto moderno com profundas características individualistas. Nasce (1913) no prenúncio da I Grande Guerra Mundial (quando perde seu pai Lucien Camus), cresce e é educado num país ocupado pelo colonialismo francês e se torna adulto engajado no momento da II Grande Guerra Mundial, chegando a participar de grupos de resistência, como um “maqui” urbano, na época da ocupação de Paris pelos nazistas.

Entretanto, além de ser um conspirador da contra ocupação, Camus, quando da instauração e popularização do existencialismo, insere-se como uma luva na tarefa da conscientização social. É muito provável que esse atributo tenha contribuído para que a *Rive Gauche* francesa o considerasse como a inovação literário-filosófica do Pós-Guerra. Henri Lefebvre, ao categorizar e analisar as implicações da “onda” existencialista acaba contribuindo no entendimento do engajamento, seja do literato, seja do filósofo, em sua obra de 1946, *L'Existencialisme* (LEFEBVRE, 1946, p. 10):

A situação social do escritor: o escritor tende a uma certa consciência social. Ele “tende”, mas esta tendência se depara com inúmeros obstáculos. O escritor e o filósofo vivem entre as palavras, entre as formas do pensamento e do estilo que lhe são sempre transmitidos com a aparência “desprezo” em relação a suas condições. O escritor e o filósofo estão à procura de uma forma, de uma técnica, de um estilo e quando eles encontram, passa a ser “seu” estilo, “sua” forma, dos quais se sentem proprietários e pelos quais eles dão um “valor” literário e maior mercadoria. O conteúdo, a experiência social, os acontecimentos, o objeto da expressão passam a pertencer a todos; a forma, contudo, é individual; ela faz a originalidade de cada um.

O estilo de Camus nesse contexto transforma-o em um dos mais originais e respeitados escritores das letras francesas, como afirma Sartre em seu Réquiem para Camus:

Ele representava neste século, e contra a História, o herdeiro actual desta longa linha de moralistas cujas obras constituem o que há talvez de mais original nas letras francesas. O seu humanismo insistente, estreito e puro, austero e sensual, travava um combate duvidoso contra os acontecimentos maciços e disformes deste tempo. Mas, inversamente, pela firmeza da sua recusa; (sic.) ele reafirmava, no coração da

nossa época, contra os adeptos do Maquiavel, contra o vitelo de ouro do realismo, a existência do facto moral (SARTRE, 1972, p. 110-113).

Diante do quadro histórico em que o homem é estilhaçado pelas bombas da estupidez humana e pela tirania do poder econômico, cabe, ainda que de modo extemporâneo, revoltar-se diante dessa absurdidade. Resta, para o homem, não mais uma Ética de Princípios legada pela filosofia platônico-aristotélica ou pelo imperativo categórico kantiano, mas uma ética que se forma na simultaneidade dos fatos. Camus, como filho das tensões mundiais, torna-se profeta da humanidade sem voz e desmascara a absurdidade de sua época. Haja vista a confirmação disso quando da proferição do discurso na Academia Sueca de Letras em 1957, pela entrega do prêmio Nobel de Literatura:

*Pendant cent cinquante ans, les écrivains de la société marchande, à de rares exceptions près, ont cru pouvoir vivre dans une heureuse irresponsabilité. Ils ont vécu, en effet, et puis sont morts seuls, comme ils avaient vécu. Nous autres, écrivains du xx siècle, ne serons plus jamais seuls. Nous devons savoir au contraire que nous ne pouvons nous évader de la misère commune, et que notre seule justification, s'il en est une, est de parler, dans la mesure de nos moyens, pour ceux qui ne peuvent le faire (CAMUS, 1997, p. 56).*

Durante cento e cinquenta anos os escritores da sociedade mercadológica, com raras exceções, creram poder viver em uma irresponsabilidade tranqüila. Com efeito, eles viveram, porém, morreram sozinhos, assim como viveram. Quanto a nós, escritores do Século XX, nunca estaremos totalmente sós. Devemos saber, ao contrário, que não podemos nos evadir da miséria comum e que nossa única justificativa, se é que há, seria de falar, na medida do possível, por aqueles que não podem fazer (T. do A).

Além disso, vale ressaltar que a Filosofia da Existência do pós-guerra estava em seu apogeu e Camus, premido em meio ao mundo intelectual daquela época, brotara como um dos seus representantes. Todavia, vale assinalar, mesmo que através de um olhar pouco heterodoxo, o depoimento de Charles Moeller ao pretender cristianizar Camus (1958 p.23-24):

Ignoro como Albert Camus pôde embarcar na canoa do existencialismo. O desenrolar dos anos a partir de quarenta e cinco deve ter contribuído alguma coisa para isso. Nessa época bastava escrever as palavras "absurdo" e "disparate" para ser incluído no bando heteróclito conduzido pelo patriarca do *café de Flora*<sup>12</sup>.

Agora o fato compreende-se melhor. O autor da *A Peste* recusou formalmente fazer parte da pretensa escola de Sartre. Este declarou por sua vez nada haver de comum entre o seu pensamento e o de Camus. Os leitores atentos poderiam ter notado, antes destes esclarecimentos, que o absurdo não é inteiramente o ponto de partida do autor de *Calígula*. Uma obra que começa com *Núpcias*, não dá, que eu saiba, um som especialmente desesperado. A única alusão, e ainda assim implícita, que faz Camus à obra de Sartre, limita-se a uma frase do *Mythe de Sisyphe*<sup>13</sup> sobre "o fastio que se apodera do homem diante do absurdo da vida".

Quero acreditar que Sartre se interessa verdadeiramente pelo homem, e que,

<sup>12</sup> Bar-Café situado no bairro Saint-Germain des Pres de Paris, normalmente freqüentado por intelectuais na época de Camus e Sartre (N. do A.).

<sup>13</sup> Referência ao ensaio filosófico de Camus, intitulado *O Mito de Sísifo*, traduzido pela editora Guanabara no Brasil.

fazendo-nos atravessar vastas regiões "nauseabundas", nos leva enfim a um terreno firme. Mas escrever que "o homem é uma paixão inútil", que "o inferno são os outros", que a dialética do amor se reduz a um eterno conflito entre "masoquismo e sadismo", situam um autor num universo espiritual diferente de Camus, que terminou o seu maior livro [A Peste] com estas linhas:

"Em meio aos gritos que redobravam de intensidade e duração, repercutindo longamente até junto do terraço, à medida que as girândolas multicoloridas se erguiam mais numerosas no céu, o doutor Rieux resolveu compor este relato que aqui termina, para não ser daqueles que se calam, para testemunhar em favor desses pestíferos, para deixar ao menos uma recordação da injustiça e da violência que lhes tinham sido feitas e para dizer simplesmente o que se aprende nos flagelos que "há nos homens mais coisas a admirar do que a desdenhar"<sup>14</sup>.

O homem do pós-guerra europeu quer agir exclusivamente norteado por uma Ética de Ocasão<sup>15</sup>, ou seja, com uma Ética que se encaixe em cada situação sem conter o teor das recorrências nem, sobretudo, das precedências. Ele não é mais responsável por repetir em cada situação semelhante um ato moral que pressuponha uma universalidade ética.

Com efeito, Camus (1981, p. 1427), apesar de não se considerar um filósofo, questiona e reflete sobre essa problemática com uma envergadura de um grande pensador filosófico, mesmo que não tenha sido. Seja através de seus romances, seja através de suas peças de teatro ou mesmo através de seus contos e ensaios.

*Je ne suis pas un philosophe. Je ne crois pas assez à la raison pour croire à un système. Ce qui m'intéresse, c'est de savoir comment il faut se conduire. Et plus précisément comment on peut se conduire quand on ne croit ni en Dieu ni en la raison (CAMUS, 1981, p. 1427).*

Eu não sou um filósofo. Não creio suficientemente na razão para crer em um sistema. O que me interessa, é saber como devemos nos comportar. E, mais precisamente, como devemos nos comportar quando não se acredita nem em Deus nem na razão. (T. do A.)

<sup>14</sup> Grifos do Autor.

<sup>15</sup> ÉTICA DE OCASIÃO — ou Ética de Situação, como assim também é identificada, privilegia o valor normativo da situação, isto é, do conjunto de circunstâncias externas e internas (sobretudo as relações pessoais) em que o sujeito moral se encontra no momento de agir. Tendo surgido na Europa Central por volta dos anos 30, em resultado de diversos fatores históricos e doutrinários, estenderam-se a outros países, sobretudo depois da II Guerra Mundial. Toda a forma de Ética de Situação que exclua qualquer norma moral universal, ou que admita que ela possa ser contraditada e invalidada pela exigência ou norma da situação é inadmissível. Baseia-se, entre outros, no falso suposto de que o indivíduo humano é absolutamente único, esquecendo que, devido à sua materialidade e criaturalidade, ele não pode ser tal. O problema da Ética de Situação em contraposição à Ética de Princípios é que aquela coloca o homem em estado de constante julgamento porque ele está desprovido de juízos 'a priori' éticos que o auxiliem na tomada de decisão. A ética de ocasião, obriga o homem à, em situações particulares, tomar uma decisão. Mesmo porque a última norma de moralidade é a própria consciência do indivíduo, como asseverou Tomás de Aquino. No entanto, essa decisão é tomada a partir somente de uma parte do problema que se lhe impõe, mas não o responsabiliza na decisão do todo da situação. Ele escolhe apenas uma parte para se sair daquela situação. Sua decisão é isenta de toda e qualquer responsabilidade com a problemática da existência, do mundo e de todos os Outrem. Seu julgamento encerra-se na realidade imediata que lhe garantirá sua sobrevivência. (No.do A.).

Dilacerado pela guerra da Argélia, ele experimentou o sabor da violência e da injustiça, da **Solidão** do exílio, mas também o prazer da vitória, mesmo que amargo. Inserido em um mundo dividido por Árabes e Colonizadores, Camus não pretende apenas encontrar uma saída para o totalitarismo pela via das ideologias de esquerda de sua época. Sua atitude e seu engajamento serão mais de revolta contra tudo que escraviza o homem. Definindo-se a si próprio, Camus afirma: “Cresci no mar e a pobreza me foi faustosa; depois, quando perdi o mar, todos os luxos passaram a ter para mim aparência opaca e a miséria tornou-se intolerável”<sup>16</sup> (1997, p.132).

A **Solidão** vivida, portanto, por Camus, não seria a **Solidão** que o homem contemporâneo experimenta diante da existência? Desvelar essa ausência e o absurdo da indiferença diante de outrem é tarefa, não apenas especulativa e hermenêutica, mas necessária para quem quer transformar a Ética do Absurdo numa Estética da Existência. A exemplo disso constata-se em uma passagem de *Núpcias* uma reflexão de Camus por ele mesmo:

*Bien entendu, un certain optimisme n'est pas mon fait. J'ai grandi, avec tous les hommes de mon âge, aux tambours de la première guerre et notre histoire, depuis, n'a pas cessé d'être meurtre, injustice ou violence. Mais le vrai pessimisme, qui se rencontre, consiste à renchérir sur tant de cruauté et d'infamie. Je n'ai jamais cessé, pour ma part, de lutter contre ce déshonneur et je ne hais que les cruels. Au plus noir de notre nihilisme, j'ai cherché seulement des raisons de dépasser ce nihilisme. Et non point d'ailleurs par vertu, ni par une rare élévation de l'âme, mais par fidélité instinctive à une lumière où je suis né et où, depuis des millénaires, les hommes ont appris à saluer la vie jusque dans la souffrance. Eschyle est souvent désespérant; pourtant, il rayonne et réchauffe (CAMUS, 1998, p. 148-149).*

Indubitavelmente meu caso não é o daqueles que possuem certa espécie de otimismo. Cresci, assim como todos os meus contemporâneos, ao som dos tambores da Primeira Guerra; e em nossa história, desde então, jamais deixaram de estar presentes o homicídio, a injustiça ou a violência. Contudo, quando se encontra o verdadeiro pessimismo, este consiste em levar ainda mais longe tanta crueldade e tanta infâmia. No que me diz respeito, nunca deixei de lutar contra essa desonra e jamais odiei senão os homens cruéis. Na fase mais negra de nosso niilismo, sempre busquei tão-somente razões que nos levassem a ultrapassar esse niilismo. Aliás, não apenas por virtude, tampouco por uma rara elevação da alma, mas por fidelidade instintiva àquela luz onde nasci e onde, há milhares de anos, os homens têm aprendido a saudar a vida, mesmo no sofrimento. Ésquilo muitas vezes nos faz desesperar; no entanto, outras vezes, seu resplendor nos reanima (CAMUS, 1997, p. 117).

<sup>16</sup> J'ai grandi dans la mer et la pauvreté m'a été fastueuse, puis j'ai perdu la mer, tous les luxes alors m'ont paru gris, la misère intolérable (CAMUS, 1998, p. 169).

Camus, além de demonstrar fidelidade ao seu tempo é, igualmente, fiel às suas origens, mesmo que de forma instintiva. Aliás, somente instintivamente poderia testemunhar sua fonte de vida (O Sol). Viveu e aprendeu a suportar a dor, junto com seus compatriotas, sem deixar que ela se tornasse um contínuo sofrimento, porque a presença estonteante do Sol era a própria presença da vida em sua espontaneidade. Mas para isso era preciso aprender a falar sobre ela. Ao contrário de sua herança familiar, Camus aprende a falar por eles, tal como testemunha seu mestre e amigo Jean Grenier em um dos resumos da vida desse argelino:

É importante conhecer sua infância. A linguagem fora para ele uma conquista: seu tio era quase mudo; sua mãe quase não falava; sua avó se utilizava apenas da linguagem corrente... Albert Camus quis falar por eles. As leituras, os estudos foram para ele uma revolução: ele teve pela linguagem o respeito e o amor que é dedicado ao sagrado (T. do A.).

Vitimado pela tuberculose<sup>17</sup>, muito jovem, Camus, em meio ao desabamento de seu universo familiar, depara-se com a literatura *algérienne française* e começa a formar, em torno dos seus vinte anos, seu estilo enquanto esteta e aprendiz da filosofia impregnada da *idéologie méditerranéenne*<sup>18</sup>.

Philippe Chailan, em referenciando a biografia de Camus, resume uma de suas influências, quiçá, uma das mais proeminentes:

A descoberta de NIETZSCHE e de DOSTOÏEVSKI.

O contato com Grenier é prolongado do fato que Camus, por causa da tuberculose, deve estudar em dobro no curso de filosofia<sup>19</sup>. Além disso, naquele momento,

<sup>17</sup> Ao se constatar que Albert havia vomitado sangue, descobre-se que ele tinha o pulmão direito atingido pela tuberculose. Ele tivera completado dezessete anos e com ele seu universo familiar houvera desabado: o futebol, a natação, as grandes gandaias na cidade. Mais tarde, em seu primeiro romance não publicado em vida, *A Morte Feliz*, Camus coloca em cena um personagem que morre de pleurisia ao final da história, e que, desde o primeiro capítulo, sinal precursor, espirra e sente calafrios e febre. Em 1930, não existia nenhum remédio milagroso para curar a tuberculose que o atingira ainda jovem. Sabendo de sua ausência na escola, Jean Grenier vai procurá-lo em sua casa que o recebe ainda sem nenhum ânimo. (CHAILAN, 2001, p.01).

<sup>18</sup> A “Ideologia Mediterrânea” tem Tipasa como símbolo : Poder-se-ia falar, a propósito d’ideologia mediterrânea: ele faz a apologia da África do Norte, servindo-se, quase sempre, de imagens forjadas por escritores efetivamente estrangeiros à África, mas que, tendo-as descoberto, foram seduzidos por ela. A idéia é que essas margens abençoadas de Sol produziram homens que conhecem seus limites e a justa medida das coisas. É evidente que, aos olhos dos Europeus do Norte, o Mediterrâneo aparece, quase sempre, como um se volúvel e inflamado; mas os jovens Mediterrâneos letrados são persuadidos que eles são, na medida do possível, os herdeiros dos clássicos gregos. O símbolo desta herança logo se torna, para Camus, o sítio arqueológico de Tipasa onde as ruínas romanas contrastam com a vegetação luxuriante próximas do mar. “Na primavera, escreverá Camus, Tipasa é habitada pelos deuses e os deuses falam ao Sol e ao odor dos absintos” (CHAILAN, 2001).

<sup>19</sup> Ao mesmo tempo, Camus inicia seu terceiro e último ano na Universidade d’Alger ao longo do qual ele deve preparar seu diploma de estudos superiores. A dissertação tratará das relações entre o início do cristianismo e a filosofia grega: como um pensamento vindo do Oriente-Próximo pode encontrar o pensamento grego para vir a ser o que chamamos de cristianismo? Camus confronta o pensamento grego, em que o homem é a medida de todas as coisas, com o pensamento

Camus liderava um círculo de amigos que se reuniam nos cafés de CasLah, o famoso bairro popular de Alger. Nesta época, quando ele lia os místicos como a espanhola St<sup>a</sup> Tereza d'Ávila (1515-1582), lia, igualmente, a Bhagavad, isto é, um poema filosófico indiano, escrito em sânscrito, que é um dos fundamentos da filosofia hindu.

Em seu manual de filosofia ele descobre Nietzsche; ele lia, igualmente, a Bíblia e o romancista russo Dostoievski, grande pintor das angústias e da culpabilidade humanas (2001).

Muito embora tenha sofrido com a tuberculose, Camus não se deixa sucumbir pelo peso da contingência humana. Embevecido pelo Sol de sua terra se fortifica com os sais minerais da literatura universal e pode, com isso, chegar a Paris.

Distanciado de sua terra originária e “originante” (sempre presente), Camus, em Paris, quando do pós-guerra, elabora a síntese de uma época moderna e consegue publicar esses retratos contemporâneos em que se refletem protagonistas vivendo sob efeitos do anonimato de um tipo de sociedade individualista.

A ilustração disso poder-se-ia, ao se ler *A Queda*, de Camus, deparar-se com uma situação que, por analogia, consegue-se facilmente constatar na contemporaneidade (moderna). Desse modo, enveredar-se-ia à procura do fundamento desse tipo de indiferença da sociedade individualista como um problema filosófico. Apesar de sua configuração, como se nota em *A Queda*, estar pautada na concepção bíblica do Pecado Original, Camus, apesar de não fazer teologia dessa culpa original, reconhece-a como marca indelével do humano. Por isso, o protagonista d'*A Queda* no mundo hodierno é um homem, não mais à procura, mas construtor do novo Éden<sup>20</sup>.

Camus, desse ponto de vista, além de narrar a Solidão gerada pela falta de valores primordiais, empenha-se num trabalho de interpretação da absurdidade verificada no mundo. Por conseguinte, demarca a crise, genialmente em suas obras, como se fosse o “porta voz” da humanidade exilada no mundo paralelo à existência. Em vista disso, poder-se-ia valer de um dos testemunhos sobre Camus, mesmo que provindo de um encontro efêmero entre ele e Eugène Ionesco.

Eu penso em Camus : tive somente pouco conhecimento de Camus. Falei-lhe apenas uma, duas vezes, no máximo. No entanto, sua morte deixa em mim um vazio

---

cristão. Obtém seu diploma de estudos superiores abrindo-lhe às portas do ensino superior, mas o Estado, então, não pode recrutar um candidato tuberculoso (CHAILAN, 2001).

<sup>20</sup> O Novo Éden — parafraseando o homem descrito no Livro do Gênesis da Bíblia, Camus, contudo, não revigora o Éden como lugar acabado, perfeito e em que a presença do outro tem espaço garantido. O Novo Éden, segundo Camus, apesar de parecer um Paraíso Perdido que precisa ser restaurado, é, contrariamente, um Paraíso sem outrem em que o homem da urbanidade moderna engendra sua morada, iSolada de todos os outros homens. A vida no Novo Éden é, portanto, a garantia de sobrevivência num caos social em que o individualismo se pretende imune à presença de outrem.

enorme. Precisamos tanto desse tipo de justo. Ele era naturalmente imbuído da verdade. Ele não se deixava levar pela corrente; ele não era um cata-vento; ele poderia ser um ponto de referência (IONESCO, 1962) <sup>21</sup>.

A autenticidade de Camus, além de deixar marcas em seus encontros casuais, engendrara um testemunho de compromisso com a vida humana. Em Camus não havia e não há negação de outrem, contrariamente ao ocorrido com o homem edênico dos dias atuais.

Com efeito, vive-se, uma ausência do outro enquanto outro, uma cegueira de princípios éticos, uma idolatria do indivíduo, uma supervalorização da razão cartesiana<sup>22</sup>, uma “perda” de responsabilidades, uma liberdade sem ética; uma estética às avessas em que o primado do narcisismo não evoca mais o mistério, e, para não pretender elencar tudo, uma felicidade erroneamente hedonista, assim como foi interpretada a de Epicuro. Além de Camus retomar a estrutura paradigmática da Tragédia Grega em suas obras, retoma um filão do pensamento helênico que ainda não fora suficientemente explorado: o hedonismo epicurista.

Com Epicuro, o grande momento ético da filosofia grega, a Ética é revisitada, não para se retornar aos fundamentos míticos nem aos fundamentos socráticos, aqueles da tradição dos conceitos universais que não mais atendia aos anseios profundos do homem grego, assim como descreve Camus, em *O Homem Revoltado*:

*Les Grecs n'ont jamais fait de la pensée, et ceci nous dégrade par rapport à eux, un camp retranché. La révolte, après tout, ne s' imagine que contre quelqu'un. La notion du dieu personnel, créateur et donc responsable de toutes choses, donne seule son sens à la protestation humaine. On peut dire ainsi, et sans paradoxe, que l'histoire de la révolte est, dans le monde occidental, inséparable de celle du christianisme. Il faut attendre en effet les derniers moments de la pensée antique pour voir la révolte commencer à trouver son langage, chez des penseurs de transition, et chez personne plus profondément que chez Epicure et Lucrèce (CAMUS, 1998, p. 47-48).*

Os gregos jamais fizeram do pensamento, e isso nos degrada em relação a eles, uma praça forte. Afinal, a revolta só se imagina contra alguém. A noção do deus pessoal, criador e, portanto, responsável por todas as coisas dá por si só um sentido ao protesto humano. Pode-se dessa forma, e sem paradoxo, dizer que a história da revolta, no mundo ocidental, é inseparável da história do cristianismo. É preciso esperar, na verdade, os últimos momentos do pensamento antigo para ver a revolta começar a encontrar a sua linguagem, entre os pensadores de transição, e em ninguém de maneira mais profunda do que nas obras de Epicuro e Lucrécio (CAMUS, 1997, p. 45-46).

<sup>21</sup> Je pense à Camus : j'ai à peine connu Camus. Je lui ai parlé une fois, deux fois. Pourtant, sa mort laisse en moi un vide énorme. Nous avons tellement besoin de ce juste. Il était, tout naturellement, dans la vérité. Il ne se laissait pas prendre par le courant; il n'était pas une girouette; il pouvait être un point de repère (T. do A.).

<sup>22</sup> Entenda-se, por essa supervalorização, 'excesso de objetivação do mundo'.

A propósito de Epicuro, Camus pretende demonstrar através de sua doutrina que o homem é capaz de viver sem as divindades propugnadoras do destino<sup>23</sup>. Contudo, faz-se necessário que ele, o homem, como indivíduo livre, possa desviar-se<sup>24</sup> da determinação do Cosmo.

Analogamente, por contraposição, à concepção epicurista, o homem contemporâneo se encontra diante de uma realidade existencial que se esvaziou de sentidos, muito embora ele vivencie um conglomerado simbólico que se apresenta repleto deles. Porém, de sentidos que são interpretados pela sua “lógica do mesmo”, em oposição à “lógica da alteridade”. Lógica esta que fora igualmente criticada por André Breton, já em seu *Manifesto do Surrealismo* de 1924 e que imprimira em Camus elementos preponderantes:

Ainda vivemos sob o império da lógica, eis aí, bem entendido, onde eu queria chegar. Mas os procedimentos lógicos, em nossos dias, só se aplicam à resolução de problemas secundários. O racionalismo absoluto que continua em moda não permite considerar senão fatos dependendo estreitamente de nossa experiência. Os fins lógicos, ao contrário, nos escapam. Inútil acrescentar que à própria experiência foram impostos limites. Ela circula num gradeado de onde é cada vez mais difícil fazê-la sair. Ela se apóia, também ela, na utilidade imediata, e é guardada pelo bom senso. A pretexto de civilização e de progresso conseguiu-se banir do espírito tudo que se pode tachar, com ou sem razão, de superstição, de quimera; a proscrever todo modo de busca da verdade, não conforme ao uso comum. Ao que parece, foi um puro acaso que recentemente trouxe à luz uma parte do mundo intelectual, a meu ver, a mais importante, e da qual se afetava não querer saber. Agradeça-se a isso às descobertas de Freud. Com a fé nestas descobertas desenha-se afinal uma corrente de opinião, graças à qual o explorador humano poderá levar mais longe suas investigações, pois que autorizado a não ter só em conta as realidades sumárias. Talvez esteja a imaginação a ponto de retomar seus direitos. Se as profundezas de nosso espírito escondem estranhas forças capazes de aumentar as da superfície, ou contra elas lutar vitoriosamente, há todo interesse em captá-las, captá-las primeiro, para submetê-las depois, se for o caso, ao controle de nossa razão. Os próprios analistas só têm a ganhar com isso. Mas é importante observar que nenhum meio está *a priori* designado para conduzir este empreendimento, que até segunda ordem pode ser também considerado como sendo da alçada dos poetas, tanto como dos sábios, e o seu sucesso não depende das vias mais ou menos caprichosas a serem seguidas (BRETON, 2002).

Diante desse quadro da realidade que se impõe, a “Crise de Ética” coloca o homem em constante estado de julgamento. Tem-se que tomar decisões que remetem à Ética, mas, por se estar desprovido de pressupostos que auxiliem nos julgamentos, é-se levado a sempre se tomar uma parte do todo, ou seja, julga-se de acordo com a situação que se apresenta.

<sup>23</sup> Zeus, Apolo, Afrodite, Hera, As Moíras, Plutão (Hades) etc...

<sup>24</sup> Desviar-se, isto é, Clinamen em grego e definido por Lucrecio pelo seguinte: *quando os corpos são levados em linha reta através do vazio e de cima para baixo pelo próprio peso, afastam-se um pouco de sua trajetória, em altura incerta e em incerto lugar, e tão-somente o necessário para que se possa dizer que se mudou o movimento. Se não pudessem desviar-se, todos eles, como gotas de chuva, cairiam pelo profundo espaço sempre de cima para baixo e não haveria para os elementos nenhuma possibilidade de colisão ou de choque; se assim fosse, jamais a natureza teria criado coisa alguma* (PESSANHA, 1994, p. 71).

Além dessa situação de crise de juízos éticos<sup>25</sup>, a contemporaneidade moderna aprendeu a excluir o outro como elemento de confronto com seu “eu”. Desse modo, o reconhecimento da ausência do outro no campo da consciência, serve como um dos pontos de partida para a investigação da ética de situação (ocasião) na representação literária contemporânea.

Tendo em vista a problemática da conduta humana a partir do pós-guerra e de como a ética de princípios tornou-se desatualizada, pretende-se interpretar, sob a óptica da representação literária contemporânea, como as obras de Camus refletem um pensamento filosófico ético.

Partindo-se dessa perspectiva, desejar-se-á demonstrar como essa ética, configurada como do Absurdo, está presente nos meandros das obras de Albert Camus como reveladoras do “paradoxo da ausência de outrem”; tais como são encontrados nas obras *O Estrangeiro*<sup>26</sup>, *A Queda*<sup>27</sup>, *O Mito de Sísifo*<sup>28</sup>, *A Peste*<sup>29</sup>, *O Exílio e o Reino* (O Hóspede), *O Equívoco*<sup>30</sup>, *Calígula*<sup>31</sup> e *O Homem Revoltado*<sup>32</sup>.

<sup>25</sup> Ou seja, da falta de “juízos a priori” no sentido kantiano do termo.

<sup>26</sup> O ESTRANGEIRO (L'Étranger) - Um dos romances mais intrigantes e polêmicos da literatura do século XX, *O Estrangeiro*, de Camus, retrata a vida de um homem (Meursault) comum que mata um árabe, sem motivo aparente, e é condenado pela corte francesa da Argélia ocupada, não por ter assassinado alguém, mas por não ter chorado no enterro de sua mãe. Obra de pungente ousadia e coragem, trata da aparente indiferença humana como o absurdo encarnado em nossa consciência ocidental.

<sup>27</sup> A QUEDA (La Chute) - Retrato do homem contemporâneo, *A Queda* reflete o mal estar de uma civilização moderna, urbana e Solitária, que, em detrimento da Solidariedade, prefere permanecer indiferente, mesmo que, tenha de pagar o quinhão da culpa sem redenção. Clamance, o protagonista, vive em seu próprio mundo como se tivesse um interlocutor, dialogando, portanto, consigo mesmo. Por ter se deparado com um apelo de um corpo que cai no rio, tenta, a toda prova, passar ao largo. Mas o grito da culpa o persegue sem trégua...

<sup>28</sup> O MITO DE SÍSIFO (Le Mythe de Sisyphe) - Ensaio de grande envergadura filosófica, *O Mito de Sísifo*, além de ser uma interpretação da punição do herói grego imposta pelos deuses, é uma reflexão, sem precedentes, da condição de homens que vivem submetidos à repetição no cotidiano da existência. Camus mostra a rebeldia de Sísifo, não como uma atitude plena de ressentimentos, mas como uma atitude de coragem em querer lutar incessantemente pela novidade embutida na pedra da repetição. Esse ensaio é a carta de alforria do revoltado das malhas do destino, contudo, procurando entender o absurdo circunscrito no mundo da existência, até que ele se revele à razão humana.

<sup>29</sup> A PESTE (La Peste) — Numa cidade portuária surge inexplicavelmente uma epidemia de peste bubônica que avassala a quase todos os seus moradores. Um médico, (Dr. Rieux) guardião da saúde pública, é o único que consegue diagnosticar a doença, mas não consegue eliminá-la. Pouco a pouco, os ratos vão se alastrando e proliferando em todos os becos e meandros da cidade. De um lado, permanecem os crédulos da punição celeste, de outro, os incrédulos do apocalipse que buscam conhecer as causas através dos sintomas da peste. Alegoria da ocupação nazista em Paris, Camus metaforiza o inconformismo e as conseqüências da alienação de um povo.

<sup>30</sup> O EQUÍVOCO (Le Malentendu) — A fim de melhorar de vida um jovem deixa a família e só retorna vinte anos depois, próspero, casado e com um filho. No intuito de fazer surpresa a sua mãe e a sua irmã, ele se hospeda sozinho na pensão que pertenciam às duas. Habitadas a assassinar os hóspedes para usufruírem seus bens e poderem comprar uma casa de praia, sem saberem que aquele se tratava do filho pródigo, decidem matá-lo, como os demais, mas são descobertas pela esposa da vítima que reivindica o seu desaparecimento. Obra de estonteante surrealismo trata da condição humana em seus meandros individuais e da Solidão que desencadeia o desespero com o único intuito de se ser

Entretanto, um dos recortes desse estudo é mostrar que, mesmo em meio a um ato moral destituído de alteridade, a ética permanece possível de ser alcançada. Portanto, articular-se-á o problema da “Absurdidade da Indiferença” como um dos fatores instauradores da Ética do Absurdo na tentativa de evidenciar que a aparente indiferença é algo de paradoxal como sinônimo do conceito de absurdo em Camus, devidamente registrado em seu ensaio filosófico *O Mito de Sísifo*.

*L'absurde naît de cette confrontation entre l'appel humain et le silence déraisonnable du monde. C'est cela qu'il ne faut pas oublier. C'est à cela qu'il faut se cramponner parce que toute la conséquence d'une vie peut en naître. L'irrationnel, la nostalgie humaine et l'absurde qui surgit de leur tête-à-tête, voilà les trois personnages du drame qui doit nécessairement finir avec toute la logique dont une existence est capable (CAMUS, 1998, p. 46-47).*

O absurdo nasce desse confronto entre o apelo humano e o silêncio despropositado do mundo. É isso que não se deve esquecer. É a isso que é preciso se agarrar, pois toda a consequência de uma vida pode nascer daí. O irracional, a nostalgia humana, o absurdo que surge do diálogo entre eles: eis os três personagens do drama que deve, necessariamente, acabar com toda a lógica de que uma existência é capaz (CAMUS, 1989, p.46).

Todavia, o problema da absurdidade da indiferença não se encontra apenas como um paradoxo ético, porém, mescla-se com o problema humano de insatisfação de sua própria existência numa forma de *Hýbris*<sup>33</sup>, ou seja, numa atitude de desmedida diante do Cosmo. Atitude essa, interpretada como inveja do abSolutu, que é genialmente mostrada em sua grande obra dramática de teatro, *Calígula*, de 1944. O protagonista, baseado na figura histórica de um dos imperadores romanos, crê que pode tudo, mas angustia-se quando se dá conta que não pode possuir a lua.

Além dessa atitude de descontentamento e rejeição verificada na existência de Calígula, Camus destaca o problema da felicidade humana: Os homens morrem e eles não são felizes.<sup>34</sup> (CALIGULA : 24). Viver não é garantia de se ser feliz. A felicidade, quando não é devidamente

---

feliz. Paradoxo entre a liberdade e a infelicidade, Camus subentende um Deus sem fala e homens revoltados com o peso de sua existência.

<sup>31</sup> CALÍGULA (Calígula) — Aclamada vigorosamente pela crítica e pelo público, a peça *Calígula* de Camus intenta revelar o adultério da criatura contra o criador, personificado na figura histórica de um dos césares mais cruéis do Império Romano que, sem medida, mas pleno de desvario, pretende levar a termo o niilismo do homem, sustentado por um poder irrestrito, porém, inalcançável quando se deseja o Cosmo. O absurdo aqui é tratado pela via da relação incestuosa entre Calígula e sua irmã. Amor proibido pelos deuses, somente é permitido aos mortais que detêm poder divino, como o próprio César, o deus encarnado, que se pretende homem.

<sup>32</sup> O HOMEM REVOLTADO (L' Homme Révolté) — Contrariamente ao que a esquerda intelectual esperava, Camus lança mísseis para todos os lados ao tratar da questão esperada por todos diante de uma realidade de pós-guerra, bombardeando as esferas cultas de uma época que havia se acostumado a lidar com a condição da revolta pelo prisma da ideologia. *O Homem Revoltado* não é apenas uma reflexão de filosofia política sob os moldes da tradição moderna, mas, sobretudo, uma análise rigorosa e contundente de todo homem que aprendeu a se revoltar diante das injustiças sem se deixar contaminar pelas mágoas individuais. Apresentando, desse modo, uma forma de conduta que conduz o revoltado a desenvolver uma atitude de SoLidariedade humana inigualável.

<sup>33</sup> Hýbris — termo grego, significa : excesso, descomedimento, desmedida.

<sup>34</sup> Les hommes meurent et ils ne sont pas heureux (CAMUS, 1998, p. 27).

alcançada, ou seja, quando não é fruto da própria medida humana, gera o desvario da razão que vem a cometer todo tipo de desmedida: incesto e morte, como no caso de Calígula, roubo e assassinato, como se verifica na peça de teatro de Camus, *O Equívoco*, em que a mãe e filha queriam apenas ser feliz em uma casa de praia sob o brilho do Sol.

Contudo, em seu ensaio, *O Mito de Sísifo*, de 1942, Camus circunscreve o paradoxo da existência como um problema filosófico da mais alta relevância: “o homem diante do absurdo do suicídio”. Poder-se-ia resumir esse ensaio em apenas uma expressão: “Há somente um problema filosófico verdadeiramente sério: é o suicídio. Julgar que a vida vale ou não a pena ser vivida é responder à questão fundamental da filosofia”<sup>35</sup> (CAMUS, 1989, p. 22).

Desse modo, Camus abre a questão do ‘absurdo’ e do ‘suicídio’, não como temas da filosofia absurda, como ele próprio afirma no prefácio dessa obra, mas como uma preocupação metafísica em mostrar *le mal de l’esprit* vivido pelo homem contemporâneo. *O Mito de Sísifo* talvez contenha uma de suas mais ousadas tentativas especulativas sobre a busca de sentido do homem e do mundo. Em uma de suas narrativas ele faz uma digressão sobre o desespero humano como prova da ausência de sentido. Efetua algumas comparações, principalmente quando, à esteira de Kierkegaard, ele afirma: “O absurdo, que é o estado metafísico do homem consciente, não o conduz a Deus. O absurdo é o pecado sem Deus”<sup>36</sup> (1989, p.58).

É o absurdo configurado fora do Éden, mas não no Mundo proscrito. É o absurdo em outro Éden, um novo Éden criado pelo Homem onde Deus não mais o espreita nem a árvore do conhecimento está plantada como símbolo de tentação e queda. No novo Éden, o conhecimento está em toda parte, por isso o absurdo não se manifesta em um único lugar nem contém o pecado original. O absurdo está na origem originária (sempre a se fazer gênese) de todas as coisas (entes).

Na espreita e na garimpagem do absurdo estar-se-á atento, de mãos dadas com a literatura camusiana, para que ele seja desvendado. Contudo, as fronteiras a serem atingidas não ultrapassam a própria existência do homem. Somente desse modo, poder-se-á concluir algum paradigma ético a fim de colocá-lo na Soleira da casa do homem contemporâneo. Não olvidando, contudo, que o pensamento de Camus não é uma mera atualização da filosofia grega.

<sup>35</sup> Il n’y a qu’un problème philosophique vraiment sérieux: c’est le suicide. Juger que la vie vaut ou ne vaut pas la peine d’être vécue, c’est répondre à la question fondamentale de la philosophie (CAMUS, 1998, p. 17).

<sup>36</sup> L’absurde, Qui est l’état métaphysique de l’homme conscient, ne mène pas à Dieu. (...) L’absurde c’est le péché sans Dieu (CAMUS, 1998, p. 62).

Com efeito, se de um lado, como destacado acima, um dos fundamentos de seu pensamento filosófico parte da natureza humana, de outro, projeta-se em uma metafísica incomparavelmente inovadora. Em Camus, a *Physis*<sup>37</sup>, representada pelo Sol da Argélia, além de se deslocar para o *Ethos*<sup>38</sup>, remete-o a sua origem e às origens de toda a humanidade. Ele sempre está demonstrando em suas obras um desejo de se ir às fontes que guardam a memória do tempo primordial e onde se é naturalmente humano. Seus personagens não têm necessariamente memória de seus atos (Meursault, em *O Estrangeiro*, Clamence, em *A Queda*, a Mãe e a Filha, em *O Equívoco*). Há uma tensão entre o esquecimento e a memória que faz do pensamento camusiano um arauto da recusa da razão ideológica. Razão esta que se prende a memória do pensamento racional. Era como se Camus quisesse cair no esquecimento do *Lógos*<sup>39</sup>, no sentido grego, para poder atingir um ponto de partida. Ponto de origem esse que expressa o absurdo da existência como algo inigualável na história do pensamento ocidental. Não se confundir, contudo, com a tradição filosófica helênica em que a verdade escondida nos oráculos de Apolo havia se tornado evidente à razão grega pelo desvelamento do pensar. Com Camus, a verdade não é apenas a *Alethéia*<sup>40</sup> filosófica, a verdade é o próprio absurdo encarnado na existência, isto é, se mostra através de fenômenos. A depender de suas causas, seus efeitos poderão ser devastadores para a humanidade, podendo, inclusive, atingir a niilização da criação e do criador<sup>41</sup>.

Consoante tal prerrogativa, ao se verificar Camus em alguns de seus personagens, poder-se-á notar que existem traços marcantes de seu estilo de vida, contudo, elevando-se ao plano de uma existência engajada e revoltada com o próprio absurdo que se instaura entre o homem e o mundo. Maurice Blanchot (1943) ao se referir ao *Estrangeiro* de Camus, compara-o da seguinte forma:

Este *Estrangeiro* é, em relação a Camus, como se um outro o visse e falasse dele... Ele é efetivamente deslocado. Ele é ainda, mesmo que se pareça alguém que pense pouco ou que sinta pouco, seria, desse modo, pouco íntimo consigo próprio. A imagem da realidade humana desde que se possa destituir de todas as convenções psicológicas, quando se pretende compreendê-la por uma descrição feita unicamente de fora, privada de todas as falsas explicações subjetivas (T. do A.).

<sup>37</sup> *Physis* — termo mítico-filosófico, em grego significa Cosmo, i. é., natureza em totalidade.

<sup>38</sup> *Ethos* — provém do radical grego *ethos* = hábito, costume, estilo de vida e ação; estada permanente e habitual, abrigo protetor, espaço humano; o modo de agir do indivíduo articula o *ethos* como caráter e o *ethos* como hábito; Ética seria o saber racional do *éthos*, segundo Henrique de Lima Vaz.

<sup>39</sup> *Logos* — o verbo da Razão grega representado por Zeus no momento mítico.

<sup>40</sup> *Alethéia* – termo do grego clássico que designa o conceito de verdade como desvelamento do ser, atestado na filosofia helênica.

<sup>41</sup> A niilização em Camus adquire status de negação absoluta em sua obra *O Homem Revoltado* quando interpreta o niilismo do Marques de Sade.

A evocação camusiana não é apenas a da denominação de “todos os nomes do absurdo”,<sup>42</sup> mas a responsabilidade das tarefas humanas que encontram no outro uma referência de limite. Desse modo, a percepção desse limiar se nos dá a partir da desmedida praticada pelo próprio homem. Diferentemente do que se pensa, Camus em nenhum momento pretende reduzir esse mesmo homem à história como fizera o hegelianismo e o existencialismo. De início, a ordem individual se torna coletiva por meio de seu próprio élan e sob a pressão da história. Camus não recusa esta última, porém, recusa de torná-la sacra e não crê mais em seu valor abSolutu igual aquele de um Deus ou da Razão. A história, segundo ele, não pode dar um sentido à vida, pois ela o tem nela mesmo. Camus encarna, então, o que Sartre devia saudar como: “a admirável conjunção de uma pessoa, de uma ação e de uma obra”. Sem equívoco, poder-se-ia verificar a constelação Sartre-Camus reinando sobre a juventude e a *intelligentsia* de sua época. Apesar de que, a bem da verdade, Camus recusara todo tipo de etiqueta que o considerasse “existencialista” e se recusara em ser, igualmente, um *maître à penser*.

Devido a sua coerência em pensar e ser; seu engajamento e sua atenção constantes com as mazelas do mundo em sua época fizeram de Camus um homem de revolta que profetizava, inclusive, a esperança. Desse modo, a miséria encontrada nas populações muçulmanas de Kabylia (Argélia), em 1939, era, para Camus, não apenas o espectro da fome, mas, paradoxalmente, o espectro da esperança de um mundo em que os homens não tivessem que disputar com os cachorros os restos de comida. A devastação e o extermínio de milhares de vidas humanas provocados pelas bombas atômicas lançadas em Hiroshima e Nagasaki eram, para Camus, não apenas uma demonstração de poder bélico em uma guerra absurda, mas, sobretudo, uma disseminação do absurdo da prepotência humana que adquiria uma magnitude sem precedentes; todavia, balbuciava e chorava em suas vítimas o apelo da compaixão que poderia se tornar Solidariedade mundial.

Defender os homens e tudo o que lhes é caro contra a fascinação dos hábitos inescrupulosos e contra todo o niilismo<sup>43</sup>, não fora tarefa apenas de Prometeu como defensor da humanidade, mas

<sup>42</sup> Vide texto publicado na Revista Ethica da Universidade Gama Filho, 2003, intitulado: *Todos os Nomes do Absurdo (de Camus a Saramago)* e que se encontra no apêndice desta obra.

<sup>43</sup> O suicídio, por exemplo, em Camus, enquadra-se numa das formas de niilização, principalmente quando se pretender demonstrar que as causas dos suicídios não são simplesmente impostas pela condição humana, porém, engendram-se a partir de um mal estar da civilização que se esvaziou da noção de “outro”, em que a diferença está sempre reduzida à noção do “mesmo”; a morte do outro não é apenas uma decorrência da morte de Deus. Há inúmeros suicídios no Século XX que, possivelmente, foram provocados e desencadeados por um *mal d’esprit* aparentemente inexplicável. Se Camus afirma, em *O Mito de Sísifo* que no suicídio o absurdo não se reSolve; ele o carrega junto para a morte deixando-nos a mercê do inefável, deve-se, portanto, tentar compreender as suas causas para que o homem do porvir não tenha que pagar o quinhão da culpa sem possibilidades de se redimir, como se verifica em sua obra, *A Queda*.

soberanamente de Camus. No dia 04 de janeiro de 1960 a humanidade perdeu seu advogado “pied-noir”<sup>44</sup> e ficou órfã do pai da revolta.

Tendo ainda o sentimento de luto do “homem revoltado”, segue-se, a título de Réquiem, o Artigo de Jean-Paul Sartre (1972, p. 110-113) publicado depois da morte de Camus, no *France-Observateur*:

Albert Camus:

Há seis meses, ontem mesmo, perguntávamos: “*Que irá ele fazer?*” Provisoriamente dilacerado por contradições que devemos respeitar, tinha escolhido o silêncio. Mas ele era um desses homens invulgares pelos quais temos a certeza de poder esperar porque escolhem lentamente e permanecem fiéis à sua escolha. Um dia, havia de falar. Não ousaríamos sequer arriscar uma conjectura sobre o que ele diria. Mas pensávamos que ele mudava com o mundo, como todos nós: isso bastava para que a sua presença continuasse viva.

Tínhamo-nos zangado, ele e eu: uma zanga nada significa — mesmo que nunca mais nos voltássemos a ver —, é simplesmente uma outra maneira de vivermos *juntos* e sem nos perdermos de vista no mundo pequeno e estreito que nos é dado para nele vivermos. Isso não me impedia de pensar nele, de sentir o seu olhar na página do livro, no jornal que ele lia e de dizer para comigo: “*Que dirá ele disto? Que dirá ele disto neste momento?*”

O seu silêncio, que, conforme os acontecimentos e o meu humor, eu considerava por vezes demasiado prudente e por vezes doloroso, era uma qualidade de cada dia, como o calor ou a luz; mas *humana*. Vivia-se com ou contra o seu pensamento, tal como no-lo revelava os seus livros — principalmente *La Chute*, o mais belo e talvez o menos compreendido —, mas sempre através dele. Era uma aventura única na sua cultura, um movimento cujas fases tentávamos adivinhar, assim como o termo final.

[...] Ele era, por assim dizer, essa inabalável afirmação. Por pouco que se lesse ou se reflectisse Camus, esbarrava-se com os valores humanos que ele guardava nas suas mãos fechadas: ele punha o acto político em questão. Era necessário ou transformar a sua opinião ou combatê-lo: indispensável, em resumo, a essa tensão que faz a vida do espírito. Mesmo o seu silêncio, nestes últimos anos, tinha um aspecto positivo: este cartesiano do absurdo recusava-se a abandonar o terreno seguro da moralidade e a comprometer-se nos caminhos incertos da prática. Adivinhamo-lo e adivinhávamos também os conflitos que ela calava; porque a moral, se a consideramos sozinha, exige ao mesmo tempo a revolta e condena-a.

Esperávamos, era preciso esperar, era preciso saber: fosse o que fosse que Camus tivesse podido fazer ou decidir no futuro, ele nunca deixaria de ser uma das forças principais do nosso campo cultural, nem de representar, à sua maneira, a história da França e deste século. Mas nós tê-lo-íamos talvez sabido e compreendido o seu itinerário. Ele tinha feito tudo — uma obra toda — e, como sempre, estava tudo fazer (sic.). Ele dizia-o: “*A minha obra está diante de mim.*” Acabou. O escândalo particular desta morte é a abolição da ordem dos homens pelo inumano.

A ordem humana é, por enquanto, apenas uma desordem, é injusta, precária, permite que se mate, que se morra de fome: mas pelo menos é fundada, mantida e

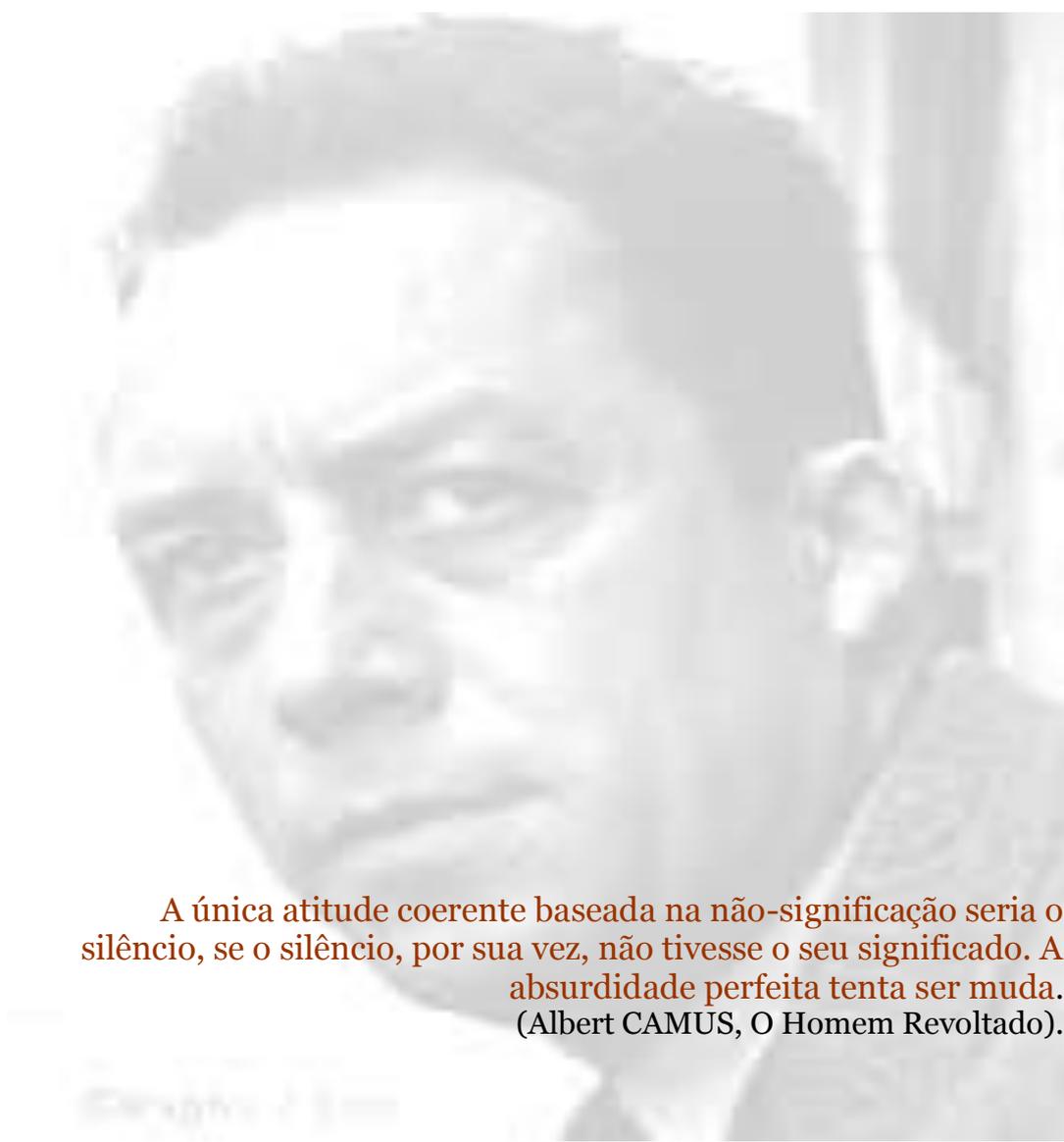
<sup>44</sup> Pied-Noir, do fr., pés-preto, sexpressão utilizada no Magrebe (países do norte da África de cultura árabe) para designar os descendentes dos franceses nascidos na Argélia.

combatida por homens. Nessa ordem, Camus devia viver: esse homem em contínuo devir fazia-nos duvidar de nós próprios, era ele mesmo uma interrogação que procurava a sua resposta; vivia no meio de uma longa vida; para nós, para ele, para os homens que fazem reinar a ordem e para os que a recusam, era importante que ele saísse do silêncio, que decidisse, que concluísse. Outros morrem de velhos, outros, sempre preocupados, podem morrer em qualquer momento, sem que o sentido da sua vida, seja por isso modificado. Mas para nós, indecisos, sem norte, era necessário que os nossas melhores homens chegassem ao fundo do túnel. Poucas vezes as características de uma obra e as condições do momento histórico exigiram tão claramente que um autor permanecesse vivo.

Chamo um escândalo ao acidente que matou Camus porque faz surgir no coração do mundo humano o absurdo das nossas exigências mais profundas. Camus, com 20 anos, bruscamente atacado por um mal que perturbava a sua vida, descobriu o absurdo — imbecil negação do homem. Habitou-se a isso, pensou a sua insuportável condição, resolveu a sua situação. E, no entanto, ser-se-ia levado a crer que só as suas primeiras obras dizem a verdade da sua vida, pois este doente curado é esmagado por uma morte imprevisível e vinda de outro lado. O absurdo seria essa pergunta que já ninguém lhe faz, que ele não faz já a ninguém, esse silêncio que nem já silêncio é, que já não é absolutamente nada.

Não o creio. A partir do momento em que ele se manifesta, o inumano torna-se parte do humano. Toda a vida ceifada — mesmo se é a vida de um homem tão novo — é ao mesmo tempo um disco que se parte e uma vida completa. Para todos os que o amaram existe nesta morte um insuportável absurdo. Mas será necessário aprender a ver esta obra mutilada como uma obra total. Mesmo na medida em que o humanismo de Camus contém uma atitude humana em relação à morte que deveria surpreendê-lo, na medida em que a sua procura orgulhosa da felicidade implicava e reclamava a necessidade inumana de morrer, reconheceremos nesta obra e na vida que dela não é separável a tentativa pura e vitoriosa de um homem para reconquistar a sua morte futura cada instante da sua existência.

Velar sobre esse corpo inerte é não admitir o absurdo da morte perante a vida. Somente a ela que se deve prestar culto.



A única atitude coerente baseada na não-significação seria o silêncio, se o silêncio, por sua vez, não tivesse o seu significado. A absurdidade perfeita tenta ser muda.  
(Albert CAMUS, O Homem Revoltado).

## AUSÊNCIA DE OUTREM

### Paradoxo Ético da Ausência de Outrem

O Paradoxo Ético da Ausência de Outrem, muito embora sua aparência não revele sua presença, faz com que se remeta à condição humana. Mesmo que alhures pode-se encontrá-la em situações e em acontecimentos absurdos da contemporaneidade.

Concernentemente a tal fato, e em meio ao vazio instaurado pelo Pós-Guerra, tem-se a impressão que a “alteridade” restou órfã de uma porta voz que soubesse se pronunciar em seu favor. Entretanto, a colonização ultramarina francesa revela no Magrebe um *Pied-Noir* diferente, Albert Camus, escritor, filósofo, jornalista, ensaísta e dramaturgo, para denunciar, quem sabe, as ‘evocações’ do silêncio dos órfãos de “Deus”, as filhas da contemporaneidade. Camus utiliza-se da linguagem simbólica para representar o Caos do mundo. Aquele Caos do qual Nietzsche, em *Assim Falou Zaratustra*, reivindica um tipo de presença perante o Deus morto na alma de seu tempo. Contudo, Deus, ao ser substituído por uma nova ordem, cuja presença, às vezes, estonteante matara prematuramente o sentido do mundo. Camus faz uma alusão a essa perda de sentido do homem em sua obra, *Núpcias*, marcadamente repleta de características de sua vida na Argélia que iria se tornar uma das mais expressivas de seu pensamento mediterrâneo:

[...] *quelle tentation de s'identifier à ces pierres, de se confondre avec cet univers brûlant et impassible qui défie l'histoire et ses agitations! Cela est vain sans doute. Mais il y a dans chaque homme un instinct profond qui n'est ni celui de la destruction ni celui de la création. Il s'agit seulement de ne ressembler à rien* (CAMUS, 1998, p. 106).

[...] que tentação a de identificar-se com as pedras, unir-se intimamente a esse universo ardente e impassível que desafia a história e suas agitações! Talvez tudo não passe de um sentimento inútil. Pois existe em cada homem um instinto profundo que não é o da destruição nem o da criação. Trata-se tão-somente de uma tendência para não se assemelhar a nada... (CAMUS, 1979, p. 85).

Não querer se assemelhar a nada é, para Camus, igualmente, assemelhar-se às pedras. Identificar-se com o que há de mais insignificante na história da humanidade civilizada. O seu ponto

de partida é a própria natureza repleta de todos os elementos que a integram e a fazem manter-se como o que ela é. Desse modo, o problema da moral humana não irá, segundo ele, estar submetido a algo de alheio ao mundo natural, nem extemporâneo a ele. A conduta humana adquire sentido a partir do que se vive sob a égide do Sol. O cotidiano, por conseguinte, catalisador dos efeitos dessa mesma natureza, adquire uma supremacia se, por analogia, pressupuserem-se causas internas aos atos morais. O teor metafísico de sua Ética do Absurdo é identificado a partir da brisa da existência que paira em meio aos paradoxos confrontados pelo homem contemporâneo, isto é, a Ética do Absurdo é o “estranho olhar” que permite ver o absurdo do mundo defronte do cotidiano.

Ora, se a filosofia grega limitou o desejo através da razão, logogizando-o a uma forma em que os valores éticos pudessem ser instaurados, o tempo atual é, nada mais, salvo engano, um tempo em que se busca restaurar os desejos de forma pura, destituídos de todo e qualquer impureza gerada pela razão; num tipo de niilismo da racionalidade, própria da modernidade contemporânea. Desse modo, assim como Camus aponta os valores preexistentes na cultura grega, hoje, os fundamentos dos valores encontram-se no agir, como se vê adiante em uma das citações de *Núpcias*:

*Les valeurs pour les Grecs étaient préexistantes à toute action dont elles marquaient précisément les limites. La philosophie moderne place ses valeurs à la fin de l'action. Elles ne sont pas, mais elles deviennent, et nous ne les connaissons dans leur entier qu'à l'achèvement de l'histoire. Avec elles, la limite disparaît, et comme les conceptions diffèrent sur ce qu'elles seront, comme il n'est pas de lutte qui, sans le frein de ces mêmes valeurs, ne s'étende indéfiniment, les messianismes aujourd'hui s'affrontent et leurs clameurs se fondent dans le choc des empires. La démesure est un incendie, selon Héraclite. L'incendie*

Para os gregos, os valores eram preexistentes a qualquer ato e este, por sua vez, tinha limites definidos com absoluta precisão por esses mesmos valores. Para a filosofia moderna, a ação antecede os valores. Estes, a princípio, não existem como tal, tornando-se valores depois; e só viremos a conhecê-los por inteiro ao concluir-se a história. Com os valores, o limite desaparece; e como as concepções diferem sobre o significado que poderão ter, como não existe luta alguma cuja tendência não seja, sem o freio desses mesmos valores, a de prolongar-se indefinidamente, os messianismos<sup>45</sup> de hoje se afrontam e

<sup>45</sup> Os messianismos de hoje — tal como afirma Camus, adquiriram força e se proliferaram pelo mundo a partir do Pós-Guerra Mundial (1939-1945) hipostasiadas pelo fenômeno ideológico do “American Way of Life”. A América Latina foi o lugar por excelência dessa onda avassaladora que se espalhou pela África e Ásia, chegando por fim à Europa. Há uma obra de Delcio Monteiro de Lima, intitulada *Os Demônios Descem do Norte*, publicada pela Farnisco Alvez que é muito esclarecedora dessa propagação. Obviamente que se aliou o vácuo do Pós-Guerra com o poder econômico dos aliados da II Grande Guerra. O resultado foi maquiavelmente perfeito. De início, instituem-se ditaduras na América Latina e na África e depois ou, concomitantemente, enviam-se tropas de evangelização, devendo, portanto, minar todas as formas ancestrais de resistência cultural e religiosa. No entanto, vale considerar que os evangélicos, apesar de terem evoluído para uma forma de religião pasteurizada e popular, não atinaram para os efeitos do ganho do capital pela via da persuasão. Surgem, portanto, os neo-pentecostais. Nascida e criada em terreno baldio do coração dos desesperados e dos sem esperança, estas igrejas prometem a salvação de todos os infortúnios, com direito a, desde que se pague para tanto, expulsão de demônios, de encostos, neutralização de feitiçarias, quitação de dívidas financeiras, separação de

*gagne, Nietzsche est dépassé. Ce n'est plus à coups de marteau que l'Europe philosophe, mais à coups de canon (CAMUS, 1998, p. 137-138).*

seus clamores se misturam no embate dos impérios. A imoderação é um incêndio, segundo Heráclito. O incêndio progride, Nietzsche está ultrapassado. Já não é mais a golpes de martelo que a Europa filosofa, mas a tiros de canhão (CAMUS, 1979, p. 106-107).

Poder-se-ia, sem embargo, acrescentar que a sociedade moderna europeizada comete muito mais crimes de lógica com a razão que com canhões. Contudo, vale salientar que o avassalador “americanismo” suplantou, sem precedentes, a sociedade européia. Atualmente, ou seja, no Século XXI, o antidemocratismo dos EUA, desde o Pós-Guerra, passando pela Guerra Fria, tem conseguido, além de sua propagação mundial da cultura de consumo capitalista, implantar o terrorismo em diversas nações em desenvolvimento. E, numa estratégia diplomática, combate a chamada “War of Terror” (Guerra do Terror). Basta lê-se a metáfora de Camus sobre “os crimes de lógica” encontrada na Introdução de *O Homem Revoltado* como uma interpretação de uma época onde tudo é justificado<sup>46</sup>. Os crimes de paixão, como forma antinômica, tornam-se insignificantes perante os crimes de lógica em que a filosofia, por meio de silogismos, é chamada a justificá-los. Os valores, condicionados pelo agir humano, como precisamente antevê Camus, só poderão ser conhecidos na conclusão da História. Haja vista que Hegel tinha razão quando afirmou que “a coruja de Minerva só levanta vôo ao entardecer”. Porém, a época moderna contemporânea ao assumir a inversão dos fundamentos dos valores, institui uma racionalidade sem precedentes na história do pensamento ocidental, fazendo da razão uma escrava de si mesma e dando ênfase a um tipo de objetivação do real no cerne do “eu psicológico” (desde Descartes até Husserl) em que a alteridade real torna-se quase impossível.

Necessário se faz que o homem de hoje volte seu olhar para o mundo, não como Fausto sem Mefistófeles, dicotomizado de seu eu, mas como Mefistófeles encarnado em Fausto. Olhar o mundo não é tarefa fácil, principalmente quando ele (o mundo) hierofaniza os espectros das injustiças dando a impressão que sua demonstração consegue dar conta de sua própria injustiça.

---

cônjuges com problemas de alcoolismo, conversão de jovens viciados em drogas (não ilícitas). A escatologia, com esses tipos de igreja, adquire status de existência no mundo em que se vive, sem passagem pela morte. Reviver em Jesus, eis a vitória do bem sobre o mal, sem que o Anjo revele o sétimo selo do Apocalipse. Os eleitos, i. é., os convertidos, já vivem sob a égide do Salvador. Portanto, não importam os meios, os fins estão justificados. Com efeito, Camus, como a fênix, renasce dos escombros da Peste e vem testemunhar a favor da inocência, talvez, como destacou Kazantzakis em *O Cristo Recrucificado* ou Prometeu será de novo acorrentado.

<sup>46</sup> O « 11 de setembro » é a prova irrefutável de sua percepção dos crimes de lógica. Jamais, ao longo da história da humanidade, a inocência foi tão julgada nos tribunais da “má consciência”. Mesmo Deus está sendo intimado a justificar-se pelas retaliações cometidas contra os totalitaristas de direita. Na “Guerra do Terror”, a vítima pode tudo porque seus valores não têm ética.

Com efeito, voltar o olhar para o mundo é olhar também a sua contradição ou a sua absurdidade. Na esteira de Camus, poder-se-ia ver o mundo com uma tonalidade absurda: “A inteligência me diz também que, a sua maneira, este mundo é absurdo. Seu contrário que é a razão cega tem a pretensão de ver que tudo é claro, esperava provas e desejava que ela tivesse razão”<sup>47</sup> (CAMUS, 1989, p. 40).

Desde Camus, o homem dos dias de hoje não pode se permitir estar ao abrigo da percepção das injustiças ou da culpa, como se nota no *O Homem Revoltado*: “Se o nosso tempo admite tranqüilamente que o assassinato tenha suas justificações, é devido a essa indiferença pela vida que é a marca do niilismo”<sup>48</sup> (CAMUS, 1997, p.17). O outro não passa de uma realidade virtual onde se pode matá-lo ou ressuscitá-lo.

Através das narrativas de Camus, portanto, a Ética apresenta-se oculta como serva condenada ao esquecimento e ao abandono. Ou seja: a conduta do homem contemporâneo está impune, mesmo depois de ter descoberto sua autonomia civil, racional e existencial, legada pela Revolução Francesa. Há, destarte, uma ambigüidade misteriosa a ser interpretada que provoca, desde já, uma busca. Em sua obra, *A Queda*, essa ambigüidade descortina-se como um convite do entendimento da “perda de outrem” fazendo do homem contemporâneo um ser da “indiferença” e “sem culpa” que volta a casa e regozija-se com a sua **Solidão**, como se nota em uma de suas narrativas:

*Il était une heure après minuit, une petite pluie tombait, une bruine plutôt, qui dispersait les rares passants. Je venais de quitter une amie qui, sûrement, dormait déjà. J'étais heureux de cette marche, un peu engourdi, le corps calmé, irrigué par un sang doux comme la pluie qui tombait. Sur le pont, je passai derrière une forme penchée sur le parapet, et qui semblait regarder le fleuve. De plus près, je distinguai une mince jeune femme, habillée de noir. Entre les cheveux sombres et le col du manteau, on voyait seulement une nuque, fraîche et mouillée, à laquelle je fus sensible. Mais je poursuivis ma route, après une hésitation. Au bout du pont, je pris les quais en direction de Saint-Michel, où*

Passava uma hora da meia-noite, caía uma chuva miúda, mais uma garoa, que dispersava os raros transeuntes. Acabava de deixar uma amiguinha que, com certeza, já estava dormindo. Sentia-me bem com esta caminhada, um pouco entorpecido, o corpo acalmado, irrigado por um sangue suave como a chuva que caía. Na ponte, passei por detrás de uma forma debruçada sobre o parapeito e que parecia olhar o rio. De mais perto, distingui uma mulher nova e esguia, vestida de preto. Entre os cabelos escuros e a gola do casaco, via-se apenas uma nuca, fresca e molhada, que me sensibilizou. Mas segui meu caminho, depois de uma hesitação. No

<sup>47</sup> L'intelligence aussi me dit donc à sa manière que ce monde est absurde. Son contraire qui est la raison aveugle a beau prétendre que tout est clair, j'attendais des preuves et je souhaitais qu'elle eût raison (CAMUS, 1998, p. 38).

<sup>48</sup> Si notre temps admet aisément que le meurtre ait ses justifications, c'est à cause de cette indifférence à la vie qui est la marque du nihilisme (CAMUS, 1998, p. 19).

*je demeurais. J'avais déjà parcouru une cinquantaine de mètres à peu près, lorsque j'entendis le bruit, qui, malgré la distance, me parut formidable dans le silence nocturne, d'une corps qui s'abat sur l'eau. Je m'arrêtai net, mais sans me retourner. Presque aussitôt, j'entendis un cri, plusieurs fois répété, qui descendait lui aussi le fleuve, puis s'éteignait brusquement. Le silence qui suivit, dans la nuit soudain figée, me parut interminable. Je voulus courir et je ne bougeai pas. Je tremblais, je crois, de froid et de saisissement. Je me disais qu'il fallait faire vite et je sentais une faiblesse irrésistible envahir mon corps. J'ai oublié ce que j'ai pensé alors. "Trop tard, trop loin..." ou quelque chose de ce genre. J'écoutais toujours, immobile. Puis, à petits pas, sous la pluie, je m'éloignai. Je ne prévins personne (CAMUS, 1998, p. 61-62).*

fim da ponte, peguei o cais, em direção a Saint-Michel, onde eu morava. Já havia percorrido uns cinquenta metros, mais ou menos, quando ouvi o barulho de um corpo que se precipita na água e que, apesar da distância, no silêncio da noite, me pareceu grande. Parei na hora, mas sem me voltar. Quase imediatamente, ouvi um grito várias vezes repetido, que descia também o rio e depois se extinguiu bruscamente. O silêncio que se seguiu na noite paralisada pareceu-me interminável. Quis correr e não me mexi. Acho que tremia de frio e de emoção. Dizia a mim mesmo que era preciso agir rapidamente e sentia uma fraqueza irresistível invadir-me o corpo. Esqueci-me do que pensei então. 'Tarde demais, longe demais...', ou algo no gênero. Escutava ainda, imóvel. Depois, afastei-me sob a chuva, às pressas. Não avisei ninguém... (CAMUS, 198-, p. 55-56).

O apelo do corpo que cai e do grito que o acompanha, não são suficientes para que o protagonista de *A Queda* volva seu pescoço, dê alguns passos em direção à ponte e se jogue no rio para salvar alguém que estava prestes a morrer. Seu objetivo de voltar em casa era mais premente do que salvar o outro (que não era mais semelhante)<sup>49</sup>. Mas, muito embora sua atitude se mostre como intocável, "o silêncio que se seguiu na noite paralisada pareceu (lhe) interminável". Um tênue sentimento de culpa e de compaixão haviam se instalado em sua consciência, mas, por ter sido efêmero como a queda do corpo, não teve forças suficientes para levá-lo a agir em prol de outrem.

A sofrer de crise de juízos éticos, o homem contemporâneo encontra-se, também, no plano de sua consciência, desprovido de uma estrutura perceptiva de outrem, ou seja, o seu eu perceptivo é vazio de outrem. Seu eu representa-se apenas como passado da existência num eterno estado de presente. O passado e o futuro não se tornam presentes. Pois, o que importa é se viver em estado de abSoluta presença. Daí, a exterioridade não conter a presença de outrem; torna-se o fora imediato que nega toda e qualquer interioridade. É o homem sendo abSoluto da existência.

<sup>49</sup> A concepção bíblica da criatura (Homem) ser « imagem e semelhança de Deus » perde, a partir da Renascença, seu atributo de semelhança, i. é., de sua alteridade que tinha Deus como paradigma. Desde então, o homem é apenas imagem refletida em seu próprio ser sem seu próprio espelho, ou seja, um tipo de narcisismo sem mistério.

O outro, como problemática filosófica da modernidade contemporânea, sem se querer identificá-lo ao longo de toda a História da Filosofia, entra em cena no contexto camusiano a partir da leitura das obras de André Gide (Paris, 1869-1951), das quais, *O Imoralista*, privilegia uma menção. A narrativa, a seguir, apesar de seu naturalismo simbolista, imbrica um potencial de percepção do outro. O protagonista, em convalescença de saúde na companhia de sua esposa, viaja pelo norte da África e, ao chegar em Biskra, na Argélia, depara-se com alguém que o deixa fora de si:

Uma manhã Marcelina entra rindo:

– Trago-te um amigo, me diz; e vejo entrar, atrás dela, um pequeno árabe de pele morena. Chama-se Bachir, tem uns grandes olhos silenciosos que me contemplam. Sinto-me um pouco constrangido, e este constrangimento já me cansa; não digo nada, pareço contrariado. O menino, diante da frieza do meu acolhimento, se desconcerta, volta-se para Marcelina e, com um movimento de graça animal e meiga, encolhe-se contra ela, toma-lhe a mão e a beija com um gesto que descobre seus braços nus. Noto que ele está nu sob a leve gandura branca e o albornoz remendado.

– Vamos! Senta-te ali, diz Marcelina, que nota meu constrangimento. Brinca tranqüilamente.

O pequeno senta-se no chão, tira uma faca do capuz do albornoz, um pedaço de *djerid* e começa a trabalhar. É um assobio (sic.)<sup>50</sup>, creio, que ele quer fazer.

No fim de pouco tempo, sua presença já não me constrange. Olho-o; parece ter esquecido de que estou ali. Seus pés estão nus; os tornozelos e os pulsos são delicados. Maneja sua pobre faca com uma destreza divertida. [...] A gandura, um pouco caída descobre seu ombro frágil. Sinto desejo de tocá-lo. Inclino-me; ele se volta e me sorri. Faço-lhe um gesto de que me passe o assobio, tomo-o e finjo admira-lo muito. Agora ele quer partir, [...] No dia seguinte, Bachir voltou. Sentou-se como na antevéspera, tirou sua faca, tentou cortar uma madeira mais dura e trabalhou tão bem que enterrou a lâmina no polegar. Estremeci de horror; ele riu, mostrou o corte brilhante e ficou entretido vendo correr o sangue. Quando ria, mostrava os dentes branquíssimos; lambeu gostosamente o ferimento; sua língua era rosada como a de um gato. Como fazia tudo naturalmente! Era o que nele mais me atraía... (GIDE, 1947, p. 33-35).

A atitude desconcertante diante de Bachir, curiosamente, por analogia, revela um traço do homem do pós-guerra, inteiramente contaminado pelos estilhaços da era moderna, mas, que, mesmo assim, graças ao seu naturalismo, abre-se para acolher a epifania de outrem. O estupor de Gide ao descrever milímetro por milímetro cada gesto do menino se reifica em Camus, quando, por exemplo, descreve a presença do Sol sobre Meursault, em *O Estrangeiro*. O outro, tratado por Gide, adquire fisionomia a partir de alguém (Bachir), enquanto que, para Camus, manifesta-se em totalidades sob configuração das absurdidades no mundo. A ontologicidade de outrem em Camus é indicativa de sua presença no mundo. A Solidariedade, portanto, do ponto de vista ético, é anterior à comiserção.

<sup>50</sup> Conviria melhor: apito, em brasileiro.

Apiedar-se de alguém é, antes de todo agir, **S**olidarizar-se com ele. Não há um conflito dialético entre a presença de outrem e o seu vir a ser. A paradoxalidade da presença, em estar simultaneamente ausente, é que faz se aproximar do mundo para melhorá-lo. Isto é, torná-lo inteiramente presente.

Ao se retomar a questão de se viver em ab**S**oluta presença, pode-se, em meio a *Núpcias*, de Camus, verificar o desejo de eternização como um paradoxo sinal de um mundo em que o outro poderia fazer parte:

*C'est dans la mesure où je me sépare du monde que j'ai peur de la mort, dans la mesure où je m'attache au sort des hommes qui vivent, au lieu de contempler le ciel qui dure. Créer des morts conscients, c'est diminuer la distance qui nous sépare du monde, et entrer sans joie dans l'accomplissement, conscient des images exaltantes d'un monde à jamais perdu (CAMUS, 1998, p. 30-31).*

É à medida que me separo do mundo que tenho medo da morte — à medida que me apego ao destino dos homens que vivem em vez de contemplar o céu que perdura. Criar mortos conscientes é diminuir a distância que nos separa do mundo e entrar, sem alegria, na perfeição final, conscientes das imagens de exaltação de um mundo perdido para sempre (CAMUS, 1979, p. 24).

Visto desse modo, o campo memorial do homem contemporâneo reflete apenas a experiência de si. O seu eu tornou-se algo que almeja o outro sem rosto, porque deseja o fora, daí o Outro não se constituir na subjetividade do sujeito. Numa das falas dos personagens da peça *Calígula*, de Camus, pode-se identificar esse querer estar constantemente fora:

*Calígula, il est vrai. Mais je ne le savais pas auparavant. Maintenant, je sais (toujours naturel). Ce monde, tel qu'il est fait, n'est pas supportable. J'ai donc besoin de la lune, ou du bonheur, ou de l'immortalité, de quelque chose qui soit dément peut-être, mais qui ne soit pas de ce monde (CAMUS, 1998, p. 26).*

Calígula — É a verdade. Até há pouco tempo eu não sabia. Agora, sei (sempre natural). Este mundo, tal como está feito, não é suportável. Tenho, portanto, necessidade da lua, ou da felicidade, ou da imortalidade, de qualquer coisa de demente, talvez, mas que não o seja deste mundo (CAMUS, 197-, p. 23).

Camus, homem de seu tempo e de sua cultura argelino-francesa, sofre o peso do imperialismo francês e, com isso, tenta mostrar que, além de qualquer perspectiva filosófica a respeito do problema da absurdidade da indiferença, está o fundamento da vida (O **Sol**) que retira o homem da ambigüidade multiforme do mundo.

Atualmente, alguns autores, como Edward Said<sup>51</sup>, possuidores da experiência do exílio, traçam uma abordagem geopolítica da descolonização tendo em vista a prerrogativa de ser outrem. O próprio Said em sua obra *Cultura e Imperialismo* deram destaque, entre outros temas, à experiência colonial francesa vivida por Camus no intuito de contextualizar o imperialismo francês e a perspectiva de descolonização:

Na Argélia, por mais incoerente que fosse a política dos governos franceses desde 1830, continuou o processo inexorável de afrancesá-la. Primeiro, as terras foram tomadas aos nativos e seus edifícios ocupados; a seguir, os colonos franceses tomaram conta das matas de sobreiros e jazidas minerais (SAID, 1995, p. 223).

Com efeito, Said caracteriza Camus como sendo,

[...] filho de uma faxineira espanhola e de um adegueiro francês, é o único autor da Argélia francesa que pode ser considerado justificadamente como escritor de estatura mundial. Tal como Jane Austen<sup>52</sup> um século antes, Camus é um romancista que não descreve os fatos da realidade imperial, evidentes demais para serem mencionados; como em Austen, nele permanece um Ethos que se destaca, sugerindo universalidade e humanismo, em profundo desacordo com as descrições do palco geográfico dos acontecimentos, feitas de maneira chã na ficção (1995, p. 223).

Camus é de particular importância na tremenda turbulência colonial do esforço de descolonização francesa no século XX, reconhece Said que acrescenta: “É uma figura imperial bastante tardia que não só sobreviveu ao auge do império, mas permanece ainda hoje como escritor “universalista” com raízes num colonialismo agora esquecido” (1995: 225).

Said mostra que a melhor forma correlata de interpretar os romances de Camus, portanto, seria vê-los como intervenções na história das iniciativas francesas na Argélia, de fazê-la e mantê-la francesa, e não como romances que nos falam do estado de espírito do autor. Mais uma vez, a relação entre geografia e luta política, nos romances de Camus, deve ser reativada exatamente aonde vem recoberta por uma superestrutura que Sartre elogiou, por criar “um clima de absurdo”. Contudo, vale salientar que o conceito de “absurdo” tratado por Camus, principalmente em *O Mito de Sísifo*, não se restringe apenas a esses dois aspectos geopolíticos. Notam-se, mais uma vez, que Said, de modo intermitente, recorre em toda a sua obra a esses dois pontos que ele considera cruciais. Ou seja, a literatura universal, mesmo que seja representativa de um *Ethos*, é igualmente basilar como numa geopolítica.

<sup>51</sup> Edward SAID nasceu em 1935 em Jerusalém, de família cristã protestante, mas de cultura árabe, naturalizou-se americano vindo a falecer em setembro de 2003..

<sup>52</sup> Romancista inglesa nasceu em 1775 e morreu em 1817. Escreveu *Amor e Amizade*, *Orgulho e Preconceito*, *Razão e Sensibilidade*, dentre outras.

Mesmo considerando que, para Said, as obras de Camus não pretendem ultrapassar uma perspectiva histórica, quando as retomam no paradoxo entre indiferença e presença, principalmente em *O Estrangeiro*, ele aponta um tênue reconhecimento da contradição humana, asseverando:

Voltar a situar *L'étranger* no nexó geográfico de onde surge sua trajetória narrativa é interpretá-lo como uma forma elevada de experiência histórica. Tal como a obra e a posição de Orwell na Inglaterra, o estilo direto e o relato simples de situações sociais ocultam paralisantes e complexas contradições **insolúveis** quando se acentua, como têm feito os críticos, seus sentimentos de lealdade à Argélia francesa como “parábola da condição humana” (Grifos do Autor) (SAID, 1995, p. 239).

Donde se conclui que a interpretação dada por Said sobre Camus é reducionista quando evoca apenas a geopolítica cultural de um povo, deixando de lado à possibilidade de se pensar a universalidade da condição humana, mesmo que o Árabe morto por Meursault não tenha nome próprio.

Evidentemente que o recorte apresentado por Said não pretende demonstrar o problema dessa universalidade, mas, sobretudo da condição particular de povos que não se tornaram nações nem de nações que não se constituíram como povos homogêneos.

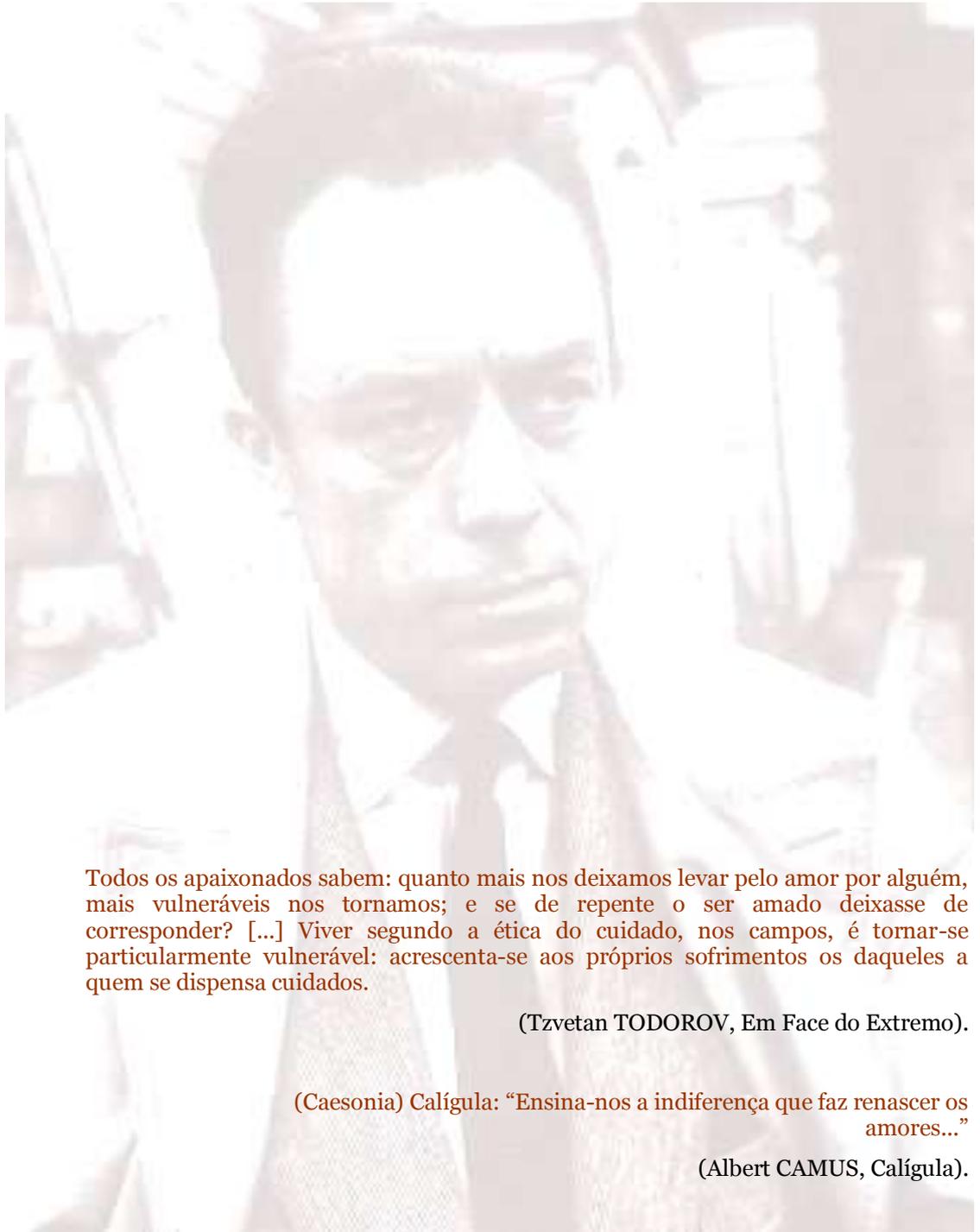
A bem da verdade, Said, entre outros interlocutores<sup>53</sup>, atua como aqueles que, de seu próprio lugar, ainda não puderam se fazer representar; seja como grupo político, seja como cidadão, seja como povo excluído, seja como despatriado e nem tenham podido se fazer compreender enquanto consciência não totalitária que inclui a diferença.

A fala dos excluídos de um tipo de sociedade em que se nega a presença da diferença deve, verdadeiramente, eclodir das gargantas e das entranhas de todo aquele que nega o discurso vazio, estéril, impotente e destituído de **Sol**.

O Paradoxo Ético da Ausência de Outrem é uma tentativa de demonstrar a presença do outro em um mundo cheio de absurdidades. Primeiramente, tratou-se aqui do paradoxo da ausência enquanto revelador de uma presença. Nos demais capítulos subsequentes o problema do paroxismo ético é tratado especificamente a partir das obras *O Estrangeiro* e *A Queda* em que a questão da estranheza toma forma como presença oculta, ainda que sub-repticiamente.

---

<sup>53</sup> Vale destacar outro autor desse tipo de crítica ao imperialismo cultural, o indiano Homi BHABHA que, em sua obra: *O Local da Cultura*, publicado pela editora da UFMG, em 1998, aborda com bastante veemência o mesmo problema.



Todos os apaixonados sabem: quanto mais nos deixamos levar pelo amor por alguém, mais vulneráveis nos tornamos; e se de repente o ser amado deixasse de corresponder? [...] Viver segundo a ética do cuidado, nos campos, é tornar-se particularmente vulnerável: acrescenta-se aos próprios sofrimentos os daqueles a quem se dispensa cuidados.

(Tzvetan TODOROV, Em Face do Extremo).

(Caesonia) Calígula: “Ensina-nos a indiferença que faz renascer os amores...”

(Albert CAMUS, Calígula).

**A** Problemática da ambigüidade da indiferença no pensamento camusiano contribui para que se evidencie quão necessária é a manifestação do outro no mundo das relações a fim de que se diminua a absurdidade de seu aniquilamento pelo narcisismo contemporâneo. Anteriormente, verificou-se uma tentativa de recriação de outrem quando o si mesmo está vazio (de cheiro, de cor, de sabor) e sem sentido no mundo. Aqui, doravante, empreender-se-á uma “epifania” de outrem, paradoxalmente oculto na indiferença perante situações extremas. Somente assim, poder-se-ia expressar quão dilacerante e fugidia é a dor da indiferença quando a espera do outro se torna porta voz de sua presença num enlace de paroxismos sem precedentes.

É tão-somente diante do desejo de outrem que se pode compreender o absurdo da sua rejeição. Esse modo de ver a vida do homem supõe, implicitamente, que ninguém pode prescindir de outrem para ser. Estar aí no mundo, caído na existência, implica sentir, não somente, a dor da **S**olidão de si, mas, igualmente, a dor da **S**olidão de outrem. A tarefa que se segue é a de pretender evidenciar o alastramento da indiferença em nossa contemporaneidade e as conseqüências que esse absurdo enleia no espírito humano, instalando dificuldades na projeção da ética. Com base nisto, utilizar-se-á o pensamento de Camus sobre a “indiferença” em *A Queda*, cotizando-a com alguns autores, tais como Tzvetan Todorov<sup>54</sup> que indicam os limites da ausência de outrem e de Emmanuel Lévinas que re-valoriza a epifania<sup>55</sup> do outro a partir do encontro face a face.

Tratar do problema da indiferença tem como objetivo o esclarecimento da negação de outrem em contraposição a afirmação de si. Evidentemente, haja vista a sociedade individualista dos tempos atuais, ela, por si só, não aponta para o entendimento desse absurdo no homem. O problema se impõe, não por justaposição histórica, mas por uma revelação da condição humana que encontrou

---

<sup>54</sup> Tzvetan Todorov é coordenador de pesquisas do Centre National de Recherches Scientifique (CNRS). Crítico e ensaísta, publicou várias obras sobre literatura e sobre a sociedade, entre as quais: *Au non du peuple* (Éd. De L’Aube), *Éloge du quotidien* (Adam Biro), *Les morales de l’histoire* (Grasset), e as traduzidas para o português: *Gêneros do discurso* (Martins Fontes, 1980); *A Conquista da América* (Martins Fontes, 1993 e *Em Face do Extremo* (Papirus, 1995) obra em destaque neste estudo.

<sup>55</sup> Epifania do outro — designa o sentido de revelação, i. é., tornar evidente o sagrado no encontro do face-a-face.

meio propício para realizar tais absurdidades. Dados as circunstâncias, tem-se a atitude de indiferença instalada. Senão, ter-se-ia que apenas entender o problema como um fenômeno exclusivo da contemporaneidade, sem precedentes na história. Seguir suas pegadas é, desde já, supor uma premissa de condições que se instauram, à medida que o individualismo toma corpo como algo que se pretende soberano. Mas, como o homem não pode ser considerado como um ser absoluto de si mesmo, ele é o que aprende a ser com os seus semelhantes na diferença de sua própria existência. Isto é, o si e outro são diferentes no modo de ser e no ser em si. Sua relatividade, ou melhor, dizendo, sua contingência, portanto, faz parte de sua natureza, assim como a sua plenitude. Contingência e Necessidade, mesmo sendo antagônicos, formam a paradoxalidade da existência humana.

Com efeito, a indiferença de um ser humano perante outro só poderá ser mais bem compreendida se se admitir que esse outro coloque em risco a supremacia do si, tanto almejada, assim como, tão assegurada em se manter. Mas, por mais que se pense que o “outro”, mais próximo venha sucumbir à alteridade do “si mesmo”, isto é, a dimensão de si próprio como diferença, há um constante paradoxo nessa relação. Ambos digladiam-se constantemente, mesmo que, essa relação seja amorosa.

Ao se pinçar essa problemática entre amado/amante, vale perceber o que Lévinas, em seu ensaio sobre a exterioridade, intitulada *Totalidade e Infinito*, assegura:

Não terá o amor outro termo que não seja uma pessoa? A pessoa goza aqui de um privilégio — a intenção amorosa vai para Outrem, para o amigo, o filho, o irmão, a amada, os pais. Mas uma coisa, uma abstração, um livro, podem igualmente ser objetos de amor. É que, por um aspecto essencial, o amor que, transcendência, vai para Outrem, arremessa-nos para alguém da própria imanência: designa um movimento pelo qual o ser procura aquilo a que se ligou, antes mesmo de ter tomado a iniciativa da procura e, apesar da exterioridade, onde o encontra. A aventura por excelência é também uma predestinação, escolha do que não tinha escolhido. O amor como relação com Outrem pode reduzir-se a essa imanência fundamental, despojar-se de toda a transcendência, procurar apenas um ser conatural, uma alma irmã, apresentar-se como incesto. O mito de Aristófanes no Banquete de Platão, em que o amor reúne as duas metades de um ser único, interpreta a aventura como um regresso a si. A fruição justifica esta interpretação. Faz ressaltar a ambigüidade de um acontecimento que se situa no limite da imanência e da transcendência (LÉVINAS, 1988, p. 233).

Destarte, o problema da indiferença que se coloca acima não é apenas o de uma época que aprendeu a sobreviver consigo própria, construindo, à medida que aprende a viver em sociedade, não somente muros intransponíveis para impedir o acesso de outrem, mas, sobretudo um novo Éden onde não há lugar para a diferença. Ao se seguir o raciocínio de Lévinas, em *Totalidade e Infinito* pode-se notar como estas características funda-se em algo que a razão não consegue dar conta:

O desejo – movimento incessantemente relançado, movimento sem tempo para um futuro, nunca suficientemente futuro – quebra-se e satisfaz-se como a mais egoísta e a mais cruel das necessidades. Como se a demasiada grande audácia da transcendência amorosa se pagasse com uma recusa a quem da necessidade. Mas este mesmo a quem, pelas profundidades do inconfessável aonde conduz, pela oculta influência que exerce sobre todos os poderes do ser, testemunha uma excepcional audácia. O amor continua a ser uma relação com outrem, que se transforma em necessidade; e tal necessidade pressupõe ainda a exterioridade total, transcendente do outro, do amado. Eis porque através do rosto se escoia a obscura luz que vem de além do rosto, daquilo que *ainda não é*, de um futuro nunca suficientemente futuro, mais longínquo do que o possível. [...] A possibilidade para Outrem de aparecer como objeto de uma necessidade conservando ao mesmo tempo a sua alteridade, ou ainda, a possibilidade de fruir de Outrem, de se colocar ao mesmo tempo a quem e além do discurso, essa posição em relação ao interlocutor que ao mesmo tempo o atinge e o ultrapassa, a simultaneidade da necessidade e do desejo, da concupiscência e da transcendência, tangência do confessável e do inconfessável, constitui a originalidade do erótico que, nesse sentido, é o *equivoco* por excelência (LÉVINAS, 1988, p. 233-234).

A presença do outro descrito por Lévinas se inicia por um desejo que se quebra e se satisfaz como a mais egoísta e cruel das necessidades. Todavia, essa audácia da transcendência amorosa permite o reconhecimento do outro a partir de seu próprio rosto. Nesse aparecimento do encontro face a face o “outro” conserva sua alteridade e tem a possibilidade de se colocar além do discurso onde a necessidade e o desejo se ultrapassam. Contudo, há uma ambigüidade da indiferença e da responsabilidade perante outrem, muitas vezes presente nas relações entre ‘amado/amante’, que pretende negar sua própria necessidade de ser, como se o seu interlocutor viesse aniquilar sua alteridade. Falta-lhe, portanto, o verdadeiro sentimento de amar que une tudo, principalmente as diferenças. Todavia, terá que ser cego, senão a alteridade permanece ameaçada.

Lévinas, em sua obra *Totalidade e Infinito*, no capítulo a Fenomenologia de Eros, traça essa trajetória que reúne os amantes, a partir da ternura e da vulnerabilidade que ocorre quando se quer estar próximo de outrem, sem, contudo, afirmar a humilhação ou a servidão:

A maneira da ternura consiste numa fragilidade extrema, numa total vulnerabilidade. [...] No entanto, essa extrema fragilidade tem também a ver com o limite de uma existência <sem maneiras>, <sem rodeiros>, de uma espessura <não-significante> e crua, de uma ultramaterialidade exorbitante. Estes superlativos, melhor que metáforas, traduzem um paroxismo de materialidade. A ultramaterialidade não indica uma simples ausência de humano num amontoado de rochedos e de areias de uma paisagem lunar; nem a materialidade que se excede, pasmada sob as suas formas dilaceradas, nas ruínas e nas feridas; ela indica a nudez exibicionista de uma presença exorbitante – que vem como que de mais longe do que a franqueza do rosto – já profanadora e inteiramente profanada, como se tivesse forçado o interdito de um segredo. *O essencialmente escondido lança-se para a luz, sem se tornar significação*. Não o nada, mas o que ainda não é. Sem que a irrealidade, no limiar do real, se ofereça como um possível a captar, sem que a clandestinidade descreva um acidente gnosiológico que acontece a um ser. Não-ser-ainda não é um isto ou um aquilo; a clandestinidade esgota a essência dessa não

essência. Clandestinidadade que, no impudor da sua produção, confessa uma vida noturna, que não equivale a uma vida diurna apenas privada de claridade, nem à simples *interioridade* de uma vida Solitária e íntima, mas que procuraria uma expressão para superar o seu recalçamento. Ela refere-se ao pudor que profanou sem o superar. O segredo aparece sem aparecer, não porque apareceria a meias, ou com reservas, ou na confusão. A simultaneidade do clandestino e do descoberto define precisamente a *profanação*. Aparece no equívoco. Mas é a profanação que permite o equívoco – essencialmente erótico – e não inversamente. O pudor, insuperável no amor, constitui o seu patético (LEVINAS, 1988, p. 235).

Em vista disso, a indiferença, aqui tratada, aproximar-se-á dos extremos em que se pode viver e como ela causa um modo de absurdidade diante da existência humana, por se tornar inumana. Inumanidade essa que é destituída de todo tipo de Solidariedade. O “Não-ser-ainda”, ao ser identificado e tocado por mãos inescrupulosas, tende a ser profanado. Logo, sua presença/ausência é o sinal da alteridade. Mesmo porque, como Camus pronunciou-se sobre o homem, em *A Peste*: “Há nos homens mais coisas a se admirar do que a se desprezar”<sup>56</sup> (197-, p. 334).

O reconhecimento dessa admiração é o que aperfeiçoa o homem. O desprezo já é a negação dessa humanidade que se firma ao ver no outro o seu espelho. Este apanágio não se aplica aos animais nem às divindades. Ora, admitir-se que o desprezo anula a imposição de um tipo de ser, estar-se-ia admitindo que o ser do homem não ponha nada e nem se impõe ao outro. Prova disso, ao se ressaltar uma das especulações filosóficas de Simone de Beauvoir, em sua obra *A Moral da Ambigüidade*, encontra-se uma ontologia do homem: “O homem, diz-nos Sartre, é “um ser que se faz carência de ser a fim de que haja ser” (197-, p. 7).

A atitude da indiferença humana não é desse modo, isenta de posição. Ela requer sempre algo de outro, de diferente do que se lhe impõe em cada situação perante o mais próximo, o outro, portanto. Mesmo que essa atitude seja mostrada pela mentira, ela já é um desvelamento e um aceno de reconhecimento do que se é em verdade. Ou seja, do que se esconde atrás de um fato ou de um pronunciamento que pressupõe uma verdade. A ambigüidade do indiferente é sempre acompanhada de uma alegorização de outra realidade. O ser humano indiferente acredita que convence ao outro próximo e este, à medida que pode interpretar esta “mentira”, pode perceber o ser do outro velado, porém, que deixa à vista um viés de sua cortina. Camus, em *A Queda*, numa de suas divagações a cerca da mentira, enaltece-a e a torna uma certeza de verdade a ser compreendida, quando afirma:

<sup>56</sup> [...] il y a dans les hommes plus de choses à admirer que de choses à mépriser (CAMUS, 1999, p. 334).

“Pode-se, às vezes, vir mais claro em quem mente do que em quem fala a verdade. A verdade, como a luz, cega. A mentira, ao contrário, é um belo crepúsculo, que valoriza cada objeto”<sup>57</sup> (p. 94).

Consoante tal afirmação, a mentira, aqui, é demonstrada como algo simbólico da linguagem humana, que, em meio ao tempo atual, parece adquirir um status maior do que se poderia almejar. Verificar isso como um sintoma da indiferença é reconhecer, concomitantemente, a absurdidade que o demonstra nas relações humanas. Desse modo, vitimado pela indiferença, o homem contemporâneo, outrossim, vítima a outros iguais, numa atitude de desprezo, como se ele, este homem, fosse o único sobrevivente do holocausto da **Solitude**, destituído, portanto, de toda e qualquer prova de presença. É como se a ausência de outrem criasse um fosso abissal consigo próprio e ele não pudesse nem mais perceber sua própria presença. Em meio a essa ausência, Camus com seu paroxismo sisifiano, argumenta:

*Même les hommes sans évangile ont leur mont des Oliviers. Et sur le leur non plus, il ne faut pas s'endormir. Pour l'homme absurde, il ne s'agit plus d'expliquer et de résoudre, mais d'éprouver et de décrire. Tout commence par l'indifférence clairvoyante* (CAMUS, 1998, p. 131).

Mesmo os homens que não acreditam no Evangelho têm seu Monte das Oliveiras. Embaixo deles não se deve pegar no sono. Para o homem absurdo não se trata de explicá-lo nem de compreendê-lo, mas de experimentá-lo e de descrevê-lo. Tudo começa pela indiferença perspicaz (CAMUS, 1989, p. 116).

Ora, se não se pode explicar nem compreender o absurdo, como se refere Camus, o primeiro passo seria descrevê-lo, já que se trata aqui de torná-lo evidente à razão. Porém, antes de se poder explicitá-lo melhor, vale especular a que se deve esse sentimento de estranheza diante de Outrem? Isto é, quais as suas causas possíveis que sintomatizam a indiferença?

Trazer para casa esse sentimento de estranheza foi uma das *démarches* de Freud, particularmente em seu artigo *O Estranho*. Diferentemente do protagonista de *A Queda*, o estranho freudiano põe-se a dúvida e, igualmente, o medo de se perder sem a presença de outrem. Na conduta de ser estranho em outro, transferido<sup>58</sup> ou irreconhecível, pode-se destacar a dupla qualidade da estranheza: o estranho que é o outro e o estranho que está no homem que o percebe e que se torna outro para o outro. O fato é que o homem está sempre no precipício do encontro. O querer<sup>59</sup>, no

<sup>57</sup> On voit parfois plus clair dans celui qui ment que dans celui qui dit vrai. La vérité, comme la lumière, aveugle. Le mensonge, au contraire, est un beau crépuscule, qui met chaque objet en valeur (CAMUS, 1998, p. 102).

<sup>58</sup> Transferido aqui possui um sentido de transferência freudiana em que se projeta no outro o modo próprio de ser sem, contudo, nenhuma responsabilidade pelo ato praticado.

<sup>59</sup> Querer como 'desejo' no sentido freudiano.

sentido freudiano, como algo impulsionador, é onde os homens encontram sua morada<sup>60</sup>. Pode-se, desde já, perceber em meio a algumas elucbrações, que o homem se distancia para não assumir com autenticidade a sua própria condição de ser com o outro. No entanto, percebe-se também uma diferença desse estranhamento como algo a resgatar. Chegar-se-ia, decerto, a um paradoxo ontológico: O homem que se faz estranho para poder permanecer na diferença do que ainda não é, isto é, sendo igualmente em outro, todavia, sendo na diferença do que é, mas sem inclusão, logo, permanecendo estranho<sup>61</sup>. Não sabe ser o que se é porque sua diferença ainda ocupa o espaço da exclusão ou do preconceito. É o homem des-dignificado pela humilhação hedionda da guerra ou dos campos de concentração. Com isso, poder-se-ia verificar com Todorov, em sua obra *Em Face do Extremo*, a reação que um homem teria ao ser rebaixado a um estado de desumanidade, quando ele reescreve Camus: [...] “a única dignidade do homem reside na tenaz revolta contra sua condição” (1995, p. 70).

É o homem que quer ser diferente em meio a um processo de tempo e espaço; onde se remete a um lugar onde o próprio tempo não tem tempo para modificá-lo. Daí se podem verificar em seu corpo os sintomas de sua falta de superação. Não é em vão que, atualmente, haja tantas pessoas em todo o mundo se tatuando<sup>62</sup>. Mas afinal, onde realmente está sua morada? Seria na estranheza de sua diferença ou no cuidado de sua presença no mundo? Que virtude seria esta, a do cuidado<sup>63</sup> com

<sup>60</sup> Morada aqui entendida como um lugar perdido, podendo-se remeter ao Éden original.

<sup>61</sup> Do ponto de vista psicanalítico, essa ambivalência seria facilmente identificada como uma esquizofrenia do eu. Contudo, o problema é muito mais profundo que a superfície psíquica. A ambivalência de ser diferente e, ao mesmo tempo, ser o mesmo, somente pode ser perseguida pela via do simbólico paradoxal. Visto desse modo, o pensamento camusiano traz uma novidade inigualável para essa esfera do entendimento humano. O outro quer ser outro em sua diferença, porém, enquanto isso não ocorre, mostra-se bivalente em comportamentos polissêmicos. Estar-se aí em verdade, mas, aparentemente, mostra-se pela metade porque está alhures. Contudo, o fato da presença não é pela metade como se pensa, é uma presença inteira. Seu ser é que está dividido, por isso ele sofre dores irreparáveis. O problema da divisão se instalou muito antes do processo de socialização. É um tipo de esquizogênese, isto é, está desde sua origem fundante como ser humano naquele contexto. (N. do A.).

<sup>62</sup> Convém salientar que o hábito da tatuagem provém de uma tradição milenar, inicialmente utilizada em pequenos clãs primitivos e que se propagou em todos os povos como representação de uma marca tribal. Em nossos dias, com o advento da era eletrônica o homem aprendeu a se robotizar, de tal modo, que a esfera do sagrado na representação simbólica da tatuagem adquiriu outra conotação: cada tatuagem representa um rito de passagem não efetuado em sua subjetividade. O corpo, que nos ritos iniciáticos, ocupa um papel preponderante na iniciação, agora apenas espelha o rito como algo intransponível. Seria como a revelação de ritos não transpostos, mas que se impõem de tal maneira ao corpo, que precisam marcar sua presença. Aliado às tatuagens, congrega-se outros elementos de metal perfurados na pele para demonstrarem um indolor rito de passagem. Seria como se a maturidade humana adviesse sem dor. Mas, muito embora, isso se propague como uma inovação iniciática dos tempos atuais, não se sabe, ainda, como redimir a melancolia.

<sup>63</sup> Apesar do cuidado se apresentar como uma possibilidade de superação da indiferença, não, necessariamente a garante. O cuidado, quando não se põe diante do outro, como atitude de um sujeito que cuida, salvaguardando sua identidade tende naturalmene, a se fundir com outro, ou seja, deixa-se tomar pelo objeto de sua ajuda. O outro, por sua vez, carente de ser em totalidade, apropria-se de quem se abre em abundância. Desaparece o sentido de **Solidariedade** e de compaixão. A relação passa a ser vampiresca. Nem um nem outro alcançam sua intencionalidade, apesar de deixar um vazio no outro, vice-versa, devendo, por mais antagonico que seja distanciarem-se. (N. do A.).

outrem, que faz o homem diferente de si próprio? Ao enaltecer cuidadosamente essa virtude, como **Solidariedade** universal, Todorov, mais uma vez, *Em Face do Extremo*, assegura:

Essa nova qualidade exigida para as ações virtuosas, que devem não só provar a dignidade de seus autores, mas servir também para o bem dos outros, pode ser chamada de *cuidado*. Esta é a Segunda virtude cotidiana: trata-se sempre de um gesto dirigido a um ser humano individual muito próximo, não à pátria ou à humanidade. Esse cuidado para com o próximo traz em si mesmo a própria recompensa: acontece de sermos capazes de realizar para os outros, ações que não empreenderíamos para nós mesmos; estamos, portanto, entregues à vida (TODOROV, 1995, p. 26).

Vida essa que, mesmo em meio a um campo de concentração onde a perversidade e a maldade humanas assumem configurações inimagináveis; onde o algoz pretende aniquilar não apenas o corpo de sua vítima, porém demonstrar que o poder pode atingir a aniquilação do espírito humano, é que se pode profundamente perceber o que é a **Solidariedade** humana. No primeiro capítulo de *O Homem Revoltado* Camus observa tal garantia, quando diz: “Na revolta, o homem se transcende no outro, e, desse ponto de vista, a **Solidariedade** humana é metafísica. Trata-se simplesmente, por ora, dessa espécie de **Solidariedade** que nasce nas prisões” (1997, p. 29). E, igualmente, em *A Queda*, de Camus, pode-se verificar como esse homem moderno contemporâneo, individualista e alienado, busca, em meio ao seu cotidiano, o “Éden Perdido”, mesmo que para isso, de forma paradoxal, ele profanize sua imortalidade tão almejada:

*Désespérant de l'amour et de la chasteté, je m'avisai enfin qu'il restait la débauche qui remplace très bien l'amour, fait taire les rires, ramène le silence, et, surtout, confère l'immortalité. À un certain degré d'ivresse lucide, couché, tard dans la nuit, entre deux filles, et vidé de tout désir, l'espoir n'est plus une torture, voyez-vous, l'esprit règne sur tous les temps, la douleur de vivre est à jamais révolue. Dans un sens, j'avais toujours vécu dans la débauche, n'ayant jamais cessé de vouloir être immortel. N'était-ce pas le fond de ma nature, et aussi un effet du grand amour de moi-même dont je vous ai parlé ? Oui, je mourais d'envie d'être immortel. Je m'aimais trop pour ne pas désirer que le précieux objet de mon amour ne disparût jamais. Comme, à l'état de veille, et pour peu qu'on se connaisse, on n'aperçoit pas de raisons valables pour que l'immortalité soit conférée à un singe salace, il faut bien se procurer des*

Desesperançado do amor e da castidade, compreendi, enfim, que restava a libertinagem, que substitui muito bem o amor, faz calar os risos, restabelecer o silêncio e, sobretudo, confere a imortalidade. Com uma certa lucidez provocada pela bebida, deitado, alta noite, entre duas moças, já despido do desejo, a esperança não é mais uma tortura, compreenda, o espírito reina sobre todos os tempos, a dor de viver fica para sempre afastada. Em certo sentido, eu tinha vivido sempre na libertinagem, pois nunca deixei de querer ser imortal. Não seria essa a essência da minha natureza, e também a consequência do grande amor por mim mesmo, de que lhe falei? Sim, eu morria de vontade de ser imortal. Eu me amava demais para desejar que o precioso objeto do meu amor desaparecesse para sempre. Em nosso estado de vigília e em nosso pouco conhecimento, não encontramos razões válidas para que a imortalidade

*succédané de cette immortalité. Parce que je désirais la vie éternelle, je couchais donc avec des putains et je buvais pendant des nuits. Le matin, bien sûr, j'avais dans la bouche le goût amer de la condition mortelle* (CAMUS, 1998, p. 87).

seja conferida a um macaco lascivo; assim, faz-se necessário descobrir substitutos para essa imortalidade. Porque eu desejava a vida eterna, eu dormia com prostitutas e bebia durante noites inteiras. É claro que, de manhã, sentia na boca o gosto amargo da condição de mortal (CAMUS, p. 79/80).

Além disso, Camus tenta mostrar, de forma alegórica, na obra *A Queda*, o homem que não age diante da demanda de outrem, contudo, sente-se sensibilizado pelo seu riso e com isso pode olhar a si próprio.

*Je me redressai et j'allais allumer une cigarette, la cigarette de la satisfaction, quand, au même moment, un rire éclata derrière moi. Surpris, je fis une brusque volte-face: il n'y avait personne. J'allai jusqu'au garde-fou: aucune péniche, aucune barque. Je me retournai vers l'île et, de nouveau, j'entendis le rire dans mon dos, un peu plus lointain, comme s'il descendait le fleuve. Je restais là, immobile. Le rire décroissait, mais je l'entendais encore distinctement derrière moi, venu de nulle part, sinon des eaux. En même temps, je percevais les battements précipités de mon coeur. Entendez-moi bien, ce rire n'avait rien de mystérieux; c'était un bon rire naturel, presque amical, qui remettait les choses en place. Bientôt d'ailleurs, je n'entendis plus rien* (CAMUS, 1998, p. 36).

Voltei-me e ia acender um cigarro, o cigarro de prazer, quando, ao mesmo tempo, uma risada ecoou atrás de mim. Surpreso, bruscamente olhei para trás: não havia ninguém. Fui até o parapeito: nenhuma barcaça, nenhum barco. Virei-me para a ilha e de novo ouvi o riso às minhas costas, um pouco mais distante, como se descesse o rio. Fiquei onde estava imóvel. O riso diminuía, mas eu o ouvia ainda distintamente atrás de mim, vindo de lugar nenhum, a não ser das águas. Ao mesmo tempo, sentia os batimentos precipitados do meu coração. Compreenda-me bem, este riso nada tinha de misterioso: era um riso bom, natural, quase amigável que recolocava as coisas no seu lugar. Aliás, logo depois não ouvi mais nada (CAMUS, p. 32-33).

Veja-se que o riso, diferentemente do grito de um corpo que cai na água, não remete o protagonista ao mistério nem ao desconforto. O riso demonstra-se, como quase amigável algo bom. Não há aí algo de estranhamento que conduza a uma indiferença. Enquanto que no grito, pôde-se notar uma crueza de atitude, no riso, nota-se uma curiosidade de saber o que é. Não se quer passar ao largo. O riso é irremediavelmente bom.

Considerando, com efeito, o homem atual em a busca do Éden Perdido, faz dele um ser distanciado de outrem porque vive numa selva da urbanidade moderna, desse modo, a vivência cotidiana sob formas extremadas só pode colocar o homem em estado de constante vigília e em situação de sobrevivência ao caos. Nem algo nem ninguém devem restringir a condição humana. Sobreviver não se torna um ato imoral quando a civilidade pode se impuser em prol da coletividade. Talvez esse seja o modo nevrálgico que Camus pôde, não somente, vislumbrar, mas revoltar-se e se

fazer o “porta voz” daqueles que não sabem nem podem pronunciar-se contra toda forma de opressão e de exclusão. Deve-se, consoante Camus, distinguir a diferença fundamental entre a revolta e o ressentimento. Este último apresenta-se sempre sob a forma individual e não tem fôlego para atingir nenhum tipo de universalidade ao que a Ética pressupõe. Veja-se, a título de exemplo, como ele prefigura essa universalidade, fazendo com que o ato moral, tal como ato, esteja subjacente no movimento de revolta: “Na experiência do absurdo, o sofrimento é individual. A partir do movimento de revolta, ele ganha a consciência de ser coletivo, é a aventura de todos...”<sup>64</sup> (CAMUS, 1997, p. 35). A contenta da revolta, Camus reconceitualiza assim o *cogito, ergo sum*<sup>65</sup> cartesiano: Eu me revolto, logo existimos.

O homem em face do extremo não poderia, segundo Camus, nem se conformar nem se resignar. Revoltar-se faz dele, o homem, alguém inserido na alma de seu tempo e sempre disposto a reagir contra tudo que o conduz às fronteiras da exclusão.

Na descrição da revolta, em *O Homem Revoltado*, ele assume essa atitude como algo que não pode se curvar a nenhuma forma de determinismo, mesmo que seja histórico ou ontológico:

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

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

O “aquilo” da citação, evidentemente, guarda algo de hipostático<sup>66</sup> do ponto de vista ético. O ato moral circunscreve-se sem trégua sobre a condição humana. Evoca-se sua realização para que o escândalo das injustiças não tome o lugar da justiça. Mesmo porque, toda justiça é essencialmente ética e ela assegura uma condição de igualdade em que todos, mesmo João Ninguém pode continuar humano, cuja alusão se pode ler em Todorov:

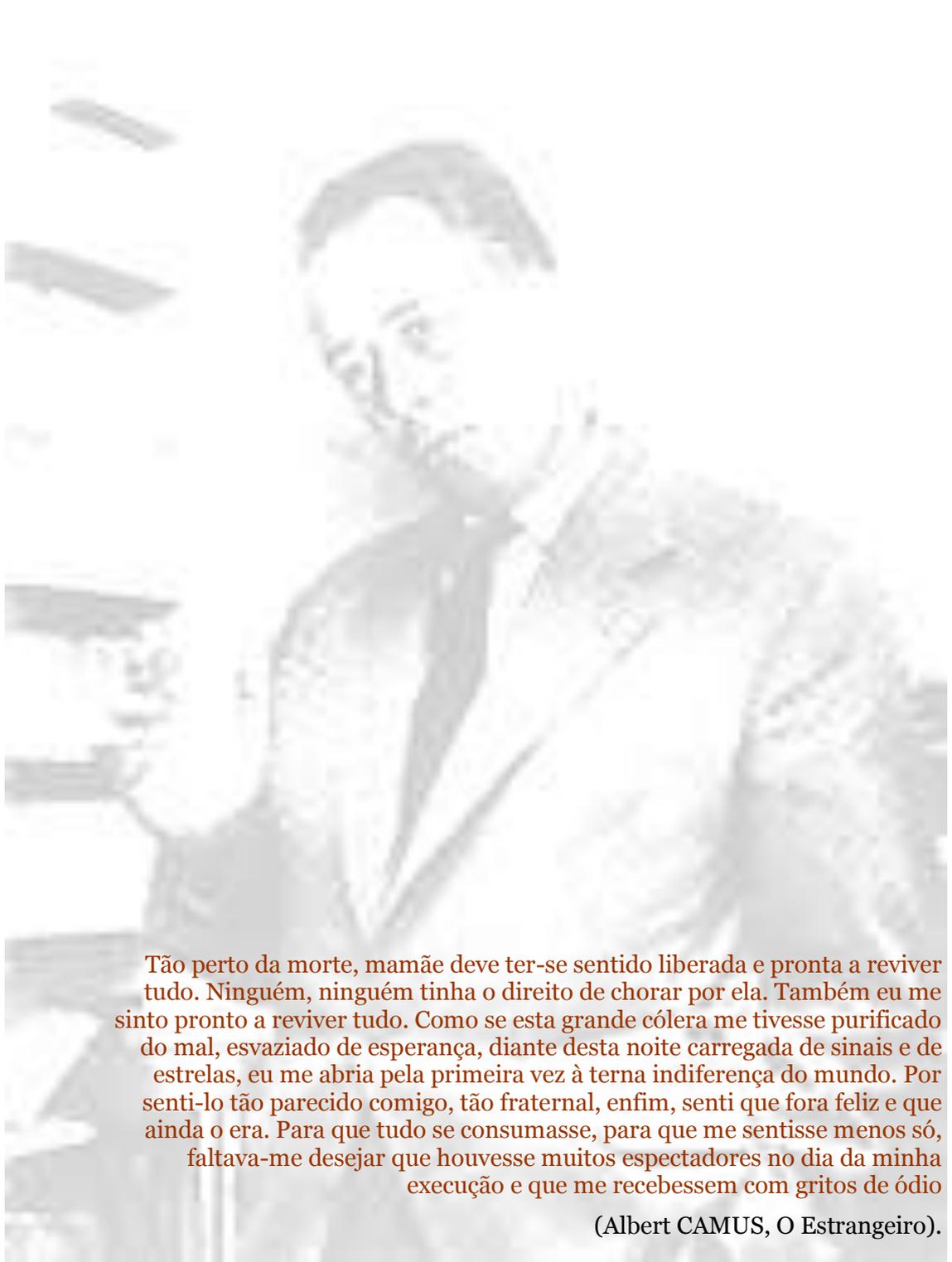
<sup>64</sup> Dans l'expérience absurde, la souffrance est individuelle. A partir du mouvement de révolte, elle a conscience d'être collective, elle est l'aventure de tous [...] (CAMUS, 1998, p. 38).

<sup>65</sup> Cogito, ergo sum – penso, logo (sou) existo, célebre expressão de René Descartes quando da descoberta do seu abrigo seguro da dúvida hiperbólica.

<sup>66</sup> Hipostático — aquilo, como aparece na citação, possui uma dimensão ontológica da noção de substância aristotélica. Aquilo guarda em sua essência a origem do problema apesar de estar revestido de seus acidentes. Este algo, oculto, subjaz em meio ao fenômeno e se mostra pela via da revolta. (N. do A.).

Continuar humano é mais precioso do que continuar vivo. Essa escolha dos valores morais não implica necessariamente a depreciação da vida, sobreviver permanece um objetivo abSolutamente respeitável, mas não a qualquer preço (TODOROV, 1995, p. 49).

Visto dessa maneira, a instigante e desconcertante denúncia de Camus frente aos postulados do pensamento contemporâneo adquire um caráter extremamente inovador, apesar de recuperar o pensamento grego, tal como: há uma natureza humana comum a todos os homens. Mesmo que, como assinala André Nicolas, em *Albert Camus ou Le Vrai Prométhée*, “O individualismo toma lugar da Solidariedade, e esta Solidariedade, mesmo que tenha surgido da consciência do escravo, é propriamente metafísica” (NICOLAS, 1966, p. 90). Isto é, a consciência do outro nasce metafísica por excelência, porque seu objeto transcende toda a expectativa desmesurada da redução do si mesmo. Só se pode revoltar, portanto, quando o sentimento de absurdo, brota do coração humano.



Tão perto da morte, mamãe deve ter-se sentido liberada e pronta a reviver tudo. Ninguém, ninguém tinha o direito de chorar por ela. Também eu me sinto pronto a reviver tudo. Como se esta 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 fora feliz e que ainda o era. Para que tudo se consumasse, para que me sentisse menos só, faltava-me desejar que houvesse muitos espectadores no dia da minha execução e que me recebessem com gritos de ódio

(Albert CAMUS, O Estrangeiro).

**A** Evocação da justiça a partir do rosto de outrem, anunciada anteriormente, pretendeu desmoralizar a insensatez da indiferença humana, inclusive quando ela atinge o limiar extremo da aniquilação. A perspectiva que se abriu está em consonância com uma demonstração da ausência de outrem, não como sintoma de indiferença, mas, sobretudo, com a presença de algo irremovível do destino humano. Em decorrência disso, a “protagonização”<sup>68</sup> realizada por Camus, em *O Estrangeiro*, não pretende apenas apresentar uma tipificação do personagem central como sendo alguém que reflete uma atitude peculiar. O comportamento do protagonista reflete um tipo de atitude encontrado no homem de hoje, em que, mesmo sentindo “a terna indiferença do mundo”, que faz parte de sua característica individual, deseja, paradoxalmente, um tipo de reconhecimento, a despeito de vir acompanhado de “gritos de ódio”.

Um dos romances mais intrigantes e polêmicos da literatura do Séc. XX *O Estrangeiro*, de Camus é, sem embargo, a obra prima da Ética do Absurdo. Merecedor de crítica e interpretação, não permanecera indiferente ao olhar fulgurante e admirado de um dos maiores representantes do existencialismo, Jean-Paul Sartre, que torna público sua empolgada resenha, dando-nos, talvez, além de sua impressão, algumas chaves de entendimento dessa obra:

Mal saiu da tipografia, *O Estrangeiro* (L'Étranger), de Albert Camus, teve o maior sucesso. Dizia-se e repetia-se que era o melhor livro desde o armistício. Entre a produção literária da época, esse romance era ele próprio um estrangeiro. Chegávamos do outro lado da linha, do outro lado do mar; falava-nos do Sol, nessa desabrida Primavera sem carvão, não como duma maravilha exótica, mas com a familiaridade cansada de quem o gozou bastante; não lhe interessava enterrar mais uma vez e com as próprias mãos o antigo regime, nem imbuir-nos a sensação da nossa indignidade; ao lê-lo, recordava-se que tinha havido outrora obras que pretendiam valer por si mesmas e que nada queriam provar. Mas, como contrapartida desse carácter gratuito, o romance era bastante ambíguo: como se poderia compreender essa personagem que, no dia seguinte ao da morte da mãe, “tomava banho, iniciava uma aventura amorosa irregular e ia rir diante dum filme cômico”, que matava um árabe

---

<sup>67</sup> Ao Prof. Jacques Salah, por ter me mostrado as filigranas do brilho do Sol em *O Estrangeiro* de Camus.

<sup>68</sup> Apesar de não existir em língua portuguesa a palavra PROTAGONIZAÇÃO optou-se por este neologismo a fim de se poder melhor afirmar a tipificação que Camus dá ao personagem central de sua obra *O Estrangeiro*.

“por causa do Sol” e que, na véspera da sua execução, afirmando que “tinha sido feliz e continuava a sê-lo”, desejava muitos espectadores à roda do cadafalso para “o receber com gritos de ódio”? Uns diziam: “é um tonto, um pobre diabo”; outros, mais inspirados: “é um inocente”. Mas faltava compreender o sentido dessa inocência (SARTRE, 196-, p. 01).

Prefigurado a partir de sua obra: *A Morte Feliz* (La Mort Heureuse), escrita em 1936/7 e publicada *post mortem*, em 1971, *O Estrangeiro* (L'Étranger, de 1942), além de ser um romance, constitui-se num ensaio metafórico sobre o Absurdo, um de seus temas filosóficos mais pungentes, que se podem encontrar, igualmente, nos escritos de *O Mito de Sísifo* (Le Mythe de Sisyphe, de 1942), *Calígula* (Caligula, de 1944) e *O Equívoco* (Le Malentendu, de 1944).

Em *A Morte Feliz*, Camus prefigura o protagonista d'*O Estrangeiro* de forma bastante mítico-trágica. Pode-se, antever, o prenúncio do cenário, ou melhor, das circunstâncias que irão motivar Meursault a cometer o assassinato do árabe. A vítima se chama Zagreu, nome que se pode remeter ao primeiro nome da divindade mítica da Grécia, Dioniso, em que, como se sabe, foi despedaçado pelos Titãs a pedido de Hera. Esse *diásparagmos*<sup>69</sup> de Dioniso seria, em *A Morte Feliz*, a necessidade de despedaçamento do personagem central que, ao contrário, mata o outro como se fosse a si mesmo. Há uma culpa que precisa ser redimida, mas enquanto ela não ocorre, o outro se torna o bode-expiatório de julgamento.

Ao passo que, *O Estrangeiro*, é um romance, que não se categoriza como realista nem fantástico, mas que possui, entretanto, duas características literárias que marcaram o autor: o naturalismo e o surrealismo francês. Narra a vida de um funcionário público, Meursault, que é surpreendido em meio ao seu cotidiano com a notícia da morte de sua mãe. Após obter alguns dias de licença de seu chefe, dirige-se ao asilo onde ela residira nos seus últimos anos e, diante do velório e do enterro, não consegue chorar sua morte, causando perplexidade entre os demais. Homem Solitário e sem demonstrações de afeto, vive uma melancolia que é somente tolerada por sua namorada. Ao passear na praia com amigos, é abordado por um Árabe que o faz se sentir ameaçado. Dessa impressão vai surgir o ambiente propício para ele cometer um assassinato. Ao ser preso e julgado, revive sob os moldes de sua subjetividade o confronto entre si mesmo e o mundo, mas permanecendo fiel às suas verdades, o que causa um enorme constrangimento entre seu advogado/promotor e os jurados, além de escandalizar o capelão da prisão pela sua falta de fé na justiça divina. É condenado, pela ironia do destino, não por ter assassinado uma pessoa, mas por não ter chorado no enterro de sua mãe.

<sup>69</sup> Diásparagmos — do grego, arte do despedaçamento no sentido iniciático.

Camus dá o nome de Meursault, protagonista d’*O Estrangeiro*, a partir de duas realidades marcantes da Argélia: O Mar (La Mer) e O Sol (Le Soleil), sublinhando, desse modo, a harmonia de seu personagem com os elementos da natureza. O primeiro será o bálsamo de M. e o segundo seu inferno<sup>70</sup>. Assim, descreve M. o Sol: “À minha volta, era sempre a mesma paisagem luminosa, plena de Sol. O brilho do céu era insuportável”<sup>71</sup> (CAMUS, 197-, p. 21).

O Sol para M. é a representação do fora, do mundo em que vivem as pessoas sem cor<sup>72</sup> e sem sentido<sup>73</sup>, porque não buscam a verdade dentro de si mesma. Em contraposição, à noite, realidade prometéica<sup>74</sup> dos que meditam na Solidão da melancolia, mostra-se como a real possibilidade de se manter fiel às convicções mais profundas e lugar de abastecimento de seu ser. “A noite, nesta região, devia ser como uma “trégua melancólica” (grifos do autor). Hoje, o Sol escaldante que fazia estremecer a paisagem, tornava-a inumana e deprimente”<sup>75</sup> (CAMUS, 197-, p. 20).

Concernentemente a atualidade do mito de Prometeu, Camus revigora-o em uma das passagens de seu ensaio intitulado *Prometeu nos Infernos* que se encontra em *Núpcias*:

*Que signifie Prométhée pour l’homme d’aujourd’hui? On pourrait dire sans doute que ce révolté dressé contre les dieux est le modèle de l’homme contemporain et que cette protestation élevée, il y a des milliers d’années, dans les déserts de la Scythie, s’achève aujourd’hui dans une convulsion historique qui n’a pas son égale. Mais, en même temps, quelque chose nous dit que ce persécuté continue de l’être parmi nous et que nous sommes encore*

Que significa Prometeu para o homem de nossos tempos? Poder-se-ia dizer, provavelmente, que esse revoltado contra os deuses é o modelo do homem contemporâneo e que o protesto lançado, há milhares de anos, nos desertos da Cita deságua hoje numa convulsão histórica sem igual. Contudo, ao mesmo tempo, algo nos faz pensar que aquele ser perseguido continua vivendo sua sina entre nós e que ainda estamos surdos ao tremendo

<sup>70</sup> Em concernência a isso, o filósofo cego e fotógrafo franco-esloveno Evgen Bavcar em uma de suas explanações sobre o contraste da luz, destacadamente em Porto Alegre quando do Fórum Social Munidal de 2003, destaca que o Sol zenit é aquele que não faz sombras em cima de um objeto. A sombra, portanto, não representaria aí o passado nem o futuro, somente o presente. Meursault seria este objeto enebriado de Sol que não vê nem sente seu passado nem seu futuro. Está inteiramente tomado pela natureza, portanto, destituído de juízo de valor, daí a possibilidade de inocentá-lo. (N. do A.).

<sup>71</sup> Autour de moi c’était toujours la même campagne lumineuse gorgée de Soleil. L’éclat du ciel était insoutenable (CAMUS, 1999, p. 21).

<sup>72</sup> Sem cor remete a falta do brilho do Sol, realidade metafórica do cotidiano. (N. do A.).

<sup>73</sup> Sem sentido aqui, ainda permanece destituído de uma razão que justifique se viver desse ou daquele modo.

<sup>74</sup> Esta realidade prometéica só tem sentido se vista a partir do momento em que Prometeu, ao cair da tarde quando a águia de Zeus retornava ao Olimpo, reconstituía seu fígado (o órgão do humor para os gregos) à luz de Réia (a lua). (N. do A.).

<sup>75</sup> Le soir, dans ce pays, devait être comme une trêve mélancolique. Aujourd’hui, le Soleil débordant qui faisait tressaillir le paysage le rendait inhumain et déprimant (CAMUS, 1999, p. 20).

*sourds au grand cri de la révolte humaine dont il donne le signal Solitaire* (CAMUS, 1998, p. 119).

grito da revolta humana cujo sinal Solitário ele nos dá (CAMUS, 1979, p. 92).

Mas, muito embora Prometeu ainda esteja no panteão dos heróis de nossa época, ele não se atualizou como um pungente paradigma da liberdade. Como asseverou Camus, a presença das vozes ensandecidas de nosso tempo continua a perseguir o filantropo da civilização:

*L'homme d'aujourd'hui est en effet celui qui souffre par masses prodigieuses sur l'étroite surface de cette terre, l'homme privé de feu et de nourriture pour qui la liberté n'est qu'un luxe qui peut attendre; et il n'est encore question pour cet homme que de souffrir un peu plus, comme il ne peut être question pour la liberté et ses derniers témoins que de disparaître un peu plus. Prométhée, lui, est ce héros qui aima assez les hommes pour leur donner en même temps le feu et la liberté, les techniques et les arts. L'humanité, aujourd'hui, n'a besoin et ne se soucie que de techniques. Elle se révolte dans ses machines, elle tient l'art et ce qu'il suppose pour un obstacle et un signe de servitude. Ce qui caractérise Prométhée, au contraire, c'est qu'il ne peut séparer la machine de l'art. Il pense qu'on peut libérer en même temps les corps et les âmes. L'homme actuel croit qu'il faut d'abord libérer le corps, même si l'esprit doit mourir provisoirement. Mais l'esprit peut-il mourir provisoirement? En vérité, si Prométhée revenait, les hommes d'aujourd'hui feraient comme les dieux d'alors : ils le cloueraient au rocher, au nom même de cet humanisme dont il est le premier symbole. Les voix ennemies qui insulteraient alors le vaincu seraient les mêmes qui retentissent au seuil de la tragédie eschylienne : celles de la Force et de la Violence* (CAMUS, 1998, p. 119-120).

[...] o homem atual é aquele que, em massas gigantescas, sofre sobre a estreita superfície da terra, o homem privado de fogo e de alimento, para quem a liberdade não passa de mero luxo que pode esperar; e para esse homem o problema não pode residir tão-somente em sofrer um pouco mais, assim como para a liberdade e suas derradeiras testemunhas a questão não pode ser apenas a de desaparecer um pouco mais. Prometeu, por sua vez, amou os homens o bastante para ser capaz de dar-lhes, a um só tempo, o fogo e a liberdade, as técnicas e as artes. Hoje, a humanidade só necessita das técnicas e só a elas dá importância. Revolta-se de dentro de suas máquinas, considerando a arte e tudo o que ela pressupõe como um obstáculo e um estigma de servidão. O que caracteriza Prometeu, ao contrário, é que ele não pode separar a máquina da arte. Julga possível libertar, concomitantemente, os corpos e as almas. O homem atual acredita na necessidade de libertar o corpo em primeiro lugar, ainda que o espírito deva morrer provisoriamente. Mas será que o espírito pode morrer provisoriamente? Na realidade, se Prometeu retornasse, os homens de hoje fariam como os deuses de outrora: cravariam-no ao rochedo, vítima do mesmo humanismo do qual é o símbolo primeiro. As vozes inimigas que insultaram o vencido no passado seriam as mesmas que repercutem no limiar da tragédia de Ésquilo: as da Força e da Violência (CAMUS, 1997, p. 93).

Camus emprega o conceito aristotélico de Catarse presente nas palavras “força e violência” quando afirma: “as vozes inimigas que insultaram (tivessem insultado) o vencido no passado seriam

as mesmas que repercutem no limiar da tragédia de Ésquilo: as da Força e da Violência”. A partir da Poética de Aristóteles, a Tragédia, por sua vez, caracteriza-se fundamentalmente pelo “Terror e Piedade (e) tem por efeito a purificação das emoções do caráter”, (ARISTOTELES, 1979, p.245) a Catarse, portanto.

Consoante essa análise caracterológica da interpretação dada por Camus ao mito de Prometeu, o protagonista de *O Estrangeiro*, de modo igualmente absurdo e paradoxal, hierofaniza um tipo de Prometeu às avessas, como um anti-herói. Ele se abriga das intempéries do cotidiano no aconchego de seu quarto e na comiserção de seus amigos. Não se vislumbra, portanto, a idéia de **Solidariedade** que é demonstrada n’*O Homem Revoltado*. A ajuda como “cuidado” se dá apenas no âmbito das relações interpessoais entre M. e seus amigos.

Poder-se-ia ressaltar que o impulso de Prometeu foi causado pela *Hýbris*, enquanto que o dos homens foi movido pela irreverência de Dioniso, como se pode identificar na Tragédia Grega. Contudo, o homem não é mais o mesmo após a expulsão do “paraíso”, isso denota que ele firma-se no mundo com altivez. Apesar de ter sido punido com o “trabalho árduo”<sup>76</sup> e com a tarefa de se tornar livre dos deuses, de agora em diante vive com dignidade.

Portanto, mesmo em meio a tantas adversidades, o homem continua querendo, assim como Prometeu, romper os grilhões que o escravizam. Com perspicácia, Camus retrata isso, por analogia ao Titã rebelde, em sua obra *Núpcias*:

*Le héros enchaîné maintient dans la foudre et le tonnerre divins sa foi tranquille en l'homme. C'est ainsi qu'il est plus dur que son rocher et plus patient que son vautour. Mieux que la révolte contre les dieux, c'est cette longue obstination qui a du sens pour nous. Et cette admirable volonté de ne rien séparer ni exclure qui a toujours réconcilié et réconciliera encore le cœur douloureux des hommes et les printemps du monde (CAMUS, 1998, p. 124).*

O herói acorrentado, mesmo sob o raio e o trovão divinos, mantém inabalável sua fé no homem. Assim, ele é mais duro que sua rocha, mais paciente que seu abutre. Melhor do que a revolta contra os deuses é essa longa obstinação que faz sentido para nós; e essa admirável vontade de não separar nem excluir nada que sempre reconciliou e reconciliará o coração dolorido dos homens e as primaveras do mundo (CAMUS, 1979, p. 96).

Diferentemente de Sísifo, “o herói acorrentado” mantém inabalável sua fé no homem. O espírito de Prometeu é altruísta por excelência, daí o seu reconhecimento como o maior benfeitor da

<sup>76</sup> Trabalho árduo, fadigoso (*pónos*, em grego, em oposição a *ergo*) — descrição dada por Hesíodo na interpretação do mito de Prometeu em Os Trabalhos e Os Dias após a punição impingida por Zeus. (N. do A.).

humanidade. Prometeu é a real e desconcertante possibilidade de se restaurar “as primaveras do mundo” que são sufocadas pelo inverno terrível da escravidão absurda da ignorância. O Prometeu camusiano, não-somente propicia ao homem de hoje o conhecimento, mas, sobretudo, a reconciliação dos corações doloridos e magoados pela falta de sua própria emoção, enquanto que Sísifo resiste aos deuses para mostrar-se superior, mesmo que tenha de repetir, incessantemente, a tarefa de rolar a pedra. Em Sísifo, a pedra é algo que acaba por refleti-lo. Ele se iguala à pedra. Mas, ambos, são obstinadamente presos à repetição e se tornam inquebrantáveis no cumprimento de suas ações.

Meursault, esse anti-herói prometeico, encontra-se igualmente acorrentado pelas efigies do moralismo cristão. Paradoxalmente, continuamente, blasfemava ao negar a presença estonteante do **Sol** que o impedia de refletir sobre sua própria condição. Com efeito, pode-se verificar um dos traços mais marcantes da literatura camusiana: o destino trágico. O ímpeto de M. não é sem razão. A razão é o destino que se torna trágico, inevitavelmente sediado pelos elementos da natureza. O **Sol**<sup>77</sup>, assim como se encontra na Tragédia Grega, é uma das causas inebriantes do descomedimento. Essa desmedida pode, facilmente, por analogia, ser identificada com a *Hýbris* dionisíaca<sup>78</sup> em oposição ao *Métron*<sup>79</sup> apolíneo.

Vê-se, em seguida, a entrega do personagem de *O Estrangeiro* a um mundo de subjetividade onde ele permanece ‘si mesmo’ (paradoxalmente movido pelo impulso da *Hýbris*) e onde as hipocrisias da sociedade não tinham força de transformação. O “Conhece-te a ti mesmo”<sup>80</sup> apolíneo, sob influência nietzschiana, declina e cede lugar ao “Vem a ser o que tu és”, tal como se verifica na citação seguinte d’*O Estrangeiro*:

*C’était le même éclatement rouge. Sur le sable, la mer haletait de toute la respiration rapide et étouffée de ses petites vagues. Je marchais lentement vers les rochers et je sentais mon front se gonfler sous le Soleil. Toute cette chaleur s’appuyait sur moi et*

Era o mesmo brilho vermelho. Na areia, o mar ofegava com toda a respiração rápida e sufocada de suas pequenas ondas. Eu caminhava lentamente em direção às pedras e sentia minha testa inchar, sob o **Sol**. Todo este calor me apertava, opondo-

<sup>77</sup> **SOL** — Enquanto termo figurado, O **Sol** designa-se dos seguintes modos: desejo, cólera, suor, fogo, chuva de fogo, espada, brilho, calor, in**Solação**, luz, luminosidade, verão, aquecer, latejar, címbalo, espada de luz, ar inflamado, ardência, queimadura, lâmina fulgurante. (N. do A.).

<sup>78</sup> Vale lembrar que Dioniso, ao ser entronizado na Polis Grega e metaforizado na literatura euripídiana, assume uma forma representativa de transgressão que é impecavelmente mostrada na tragédia *As Bacantes*. (N. do A.).

<sup>79</sup> Métron — medida, do grego. Noção que exprime a real conduta humana que Aristóteles retoma em sua *Ética* à Nicômacos como “meio termo” do agir humano. (N. do A.).

<sup>80</sup> Conhece-te a ti mesmo — oráculo de Apolo incrito no pórtico de Delfos na época de Sócrates, representa o ponto de partida da filosofia helênica (grega). (N. do A.).

*s'opposait à mon avance. Et chaque fois que je serrais les dents, je fermais les poings dans les poches de mon pantalon, je me tendais tout entier pour triompher du Soleil et de cette ivresse opaque qu'il me déversait (CAMUS, 1999, p. 60).*

se a meus passos. E cada vez que sentia o seu grande sopro quente no meu rosto, trincava os dentes, fechava os punhos nos bolsos das calças, retesava-me todo para triunfar sobre o Sol e essa embriaguez opaca que ele esparramava sobre mim (CAMUS, 197-, p. 61).

M. tenta a toda prova triunfar sobre o Sol. Sua resistência empreende-se através de seu corpo diante desse desvario do Sol ao fazer estardalhaços como se quisesse lembrar ao anti-herói que ele não pode ser de outro modo. Nesse momento crucial se pode testemunhar o limiar do humano sob os auspícios do destino e a luta de superação de si mesmo pela presença da consciência de culpa. Natureza e Razão são mostradas em evidência, sem se saber qual delas será superada. O ato moral dessa narrativa só se tornaria ético se a natureza fosse superada pela razão.

Esse mesmo Sol será a causa de perdição, devido às circunstâncias, para Meursault vir assassinar o Árabe sem Nome. Morte essa que quebrará, como ele mesmo anuncia a harmonia da praia, lugar onde havia sido feliz. Pode-se verificar, a seguir, essa descrição magistral de Camus do contexto do mundo e da subjetividade simultânea de Meursault, ao se deparar com o outro como ameaça de morte.

*Dès qu'il m'a vu, il s'est soulevé un peu et a mis la main dans sa poche. Moi, naturellement, j'ai serré le revolver de Raymond dans mon veston. Alors de nouveau, il s'est laissé aller en arrière sans retirer la main de sa poche. J'étais assez loin de lui, à une dizaine de mètres. Je devinais son regard par instants, entre ses paupières mi-closes. Mais le plus souvent, son image dansait devant mes yeux, dans l'air enflammé. Le bruit des vagues était encore plus paresseux, plus étale qu'à midi. C'était le même Soleil, la même lumière sur le même sable qui se prolongeait ici. Il y avait déjà deux heures que la journée n'avancait plus, deux heures qu'elle avait jeté l'ancre dans un océan de métal bouillant. À l'horizon, un petit vapeur est passé et j'en ai deviné la tache noire au bord de mon regard, parce que je n'avais pas cessé de regarder l'Arabe (CAMUS, 1999, p. 61-62).*

Logo que me viu, ergueu-se um pouco, e meteu a mão no bolso. Eu, naturalmente, agarrei o revólver de Raymond, dentro do paletó. Então, o árabe deixou-se cair outra vez para trás, mas sem tirar a mão do bolso. Eu estava bastante longe dele, a uns 10 metros de distância. Adivinhava-lhe por instantes o olhar, entre as pálpebras semicerradas. Mas, na maioria das vezes, a sua imagem dançava diante de meus olhos, no ar inflamado. O barulho das vagas era ainda mais preguiçoso mais estagnado do que ao meio-dia. Eram o mesmo Sol e a mesma luz, sobre a mesma areia, que se prolongavam até aqui. Havia já duas horas que o dia não progredia, duas horas que lançara âncora num oceano de metal fervilhante. No horizonte, passou um pequeno vapor, distingui sua mancha negra com o canto do olho, pois não deixara de fitar o árabe (CAMUS, 197-, p. 62-63).

O protagonista está inteiramente circunscrito em um ambiente repleto de elementos naturais, notadamente os da praia, que o conduzem em tautocronia a agir sem razão por causa do Sol. Cada evento que se sucede é mais importante que a figura ameaçadora do árabe. De súbito, Meursault percebe a figura de alguém (Árabe) que poderia trazer-lhe o inesperado; verifica-se que a natureza, outrora eternamente cúmplice e fiel, se paralisasse diante do estranho<sup>81</sup>, representado pela lâmina de metal: “Havia já duas horas que o dia não progredia duas horas que lançara âncora num oceano de metal fervilhante”.<sup>82</sup> (CAMUS, 197-, p. 62-63).

O vapor que passara no horizonte era, para M., como um bonde de sua existência que estaria perdendo. Há um desconforto em M. diante da realidade como se ela fosse responsável por interromper uma apreciação da vida, em estado de gozo, que ele não gostaria de perder nenhum acontecimento, por mais efêmero que fosse ou por mais sem importância para os demais a sua volta. Leia-se a continuação da narrativa de Camus para se verificar como isso se dá:

*J'ai pensé que je n'avais qu'un demi-tour à faire et ce serait fini. Mais toute une plage vibrante de Soleil se pressait derrière moi. J'ai fait quelques pas vers la source. L'Arabe n'a pas bougé. Malgré tout, il était encore assez loin. Peut-être à cause des ombres sur son visage, il avait l'air de rire. J'ai attendu* (CAMUS, 1999, p. 61-62).

Pensei que bastava dar meia-volta e tudo estaria acabado. Mas, atrás de mim, comprimia-se toda uma praia vibrante de Sol. Dei alguns passos em direção à nascente. O árabe não se mexeu. Apesar disso, estava ainda bastante longe. Parecia sorrir, talvez por causa das sombras sobre o seu rosto. Esperei (CAMUS, 197-, p. 62-63).

M. pensou que era suficiente dar meia-volta, como se faz perante situações que causam desconforto. Com isso, ele retomaria sua cotidianidade e estaria a salvo da interpelação do outro. A redução que Camus elabora nessa passagem é tão extraordinária, que causa, igualmente como a M., um estado de estupor diante do “outro”. O homem de hoje encarna, inevitavelmente essa atitude, quando se recusa a acolher o estranho. O absurdo da estranheza se configura. Porque de um lado, o cotidiano comprime como a M., “uma praia vibrante de Sol”, mas de outro, expande “alguns passos em direção à nascente”. Dá-se a impressão que M. quer “voltar às origens” e que essa volta evitaria uma catástrofe. Há um instante fugaz naquela situação inevitável que insinua algo de impedimento para sua efetivação quando ele vê o Árabe sorrir. “Talvez, por causa das sombras sobre o seu rosto”. A sombra em contraposição ao brilho do Sol lembra a “trégua melancólica” que M. retrata um

<sup>81</sup> O estranho aqui é ameaçador, como se analisou anteriormente no capítulo sobre A Indiferença em Face do Extremo.

<sup>82</sup> Il y avait déjà deux heures que la journée n'avancait plus, deux heures qu'elle avait jeté l'ancre dans un océan de métal bouillant (CAMUS, 1999, p. 61-62).

pouco antes de tudo isso acontecer. Ou seja, sem a influência do Sol, talvez, a desgraça não teria lhe batido a porta.

*La brûlure du Soleil gagnait mes joues et j'ai senti des gouttes de sueur s'amasser dans mes sourcils. C'était le même Soleil que le jour où j'avais enterré maman et, comme alors, le front surtout me faisait mal et toutes ses veines battaient ensemble sous la peau. À cause de cette brûlure que je ne pouvais plus supporter, j'ai fait un mouvement en avant. Je savais que c'était stupide, que je ne me débarrasserais pas du Soleil en me déplaçant d'un pas (CAMUS, 1999, p. 61-62).*

A ardência do Sol ganhava-me as faces e senti gotas de suor se acumular nas minhas sobrancelhas. Era o mesmo Sol do dia em que enterrara mamãe, e, como então, doía-me, sobretudo a testa, e todas as suas veias batiam juntas debaixo da pele. Por causa desta queimadura, que já não conseguia suportar, fiz um movimento para frente. Sabia que era estupidez, que não me livraria do Sol se desse um passo (CAMUS, 197-, p. 62-63).

A presença do Sol não está apenas na praia escaldante. Ela deita-se sobre o corpo de M. e o faz transpirar como em estado de medo e de profunda angústia. Medo da perda que faz doer-lhe a testa como ocorrera no enterro de sua mãe, contudo, coragem de enfrentar a realidade pura dos fatos. O Sol, apesar de desnortheastá-lo perante outrem e a sociedade, paradoxalmente norteia-o na condução de seus atos, fazendo de M. alguém sem história, isto é, sem passado e sem futuro. Está-se diante de um fenômeno que se passa *au jour*<sup>83</sup>, à luz do dia e não poderia ser de outro modo. Se assim o fosse, estar-se-ia ao abrigo de todo e qualquer julgamento ético que proviesse de um ato praticado de noite.

*Mais j'ai fait un pas, un seul pas en avant. Et cette fois, sans se soulever, l'Arabe a tiré son couteau qu'il m'a présenté dans le Soleil. La lumière a giclé sur l'acier et c'était comme une longue lame étincelante qui m'atteignait au front. Au même instant, la sueur amassée dans mes sourcils a coulé d'un coup sur les paupières et les a recouverts d'un voile tiède et épais (CAMUS, 1999, p. 61-62).*

Mas dei um passo, um só passo à frente. E, desta vez, sem se levantar, o árabe tirou a faca, que ele me exibiu ao Sol. A luz brilhou no aço e era como se uma longa lâmina fulgurante me atingisse na testa. No mesmo momento, o suor acumulado nas sobrancelhas correu de repente pelas pálpebras, recobrando-as com um véu morno e espesso (CAMUS, 197-, p. 62-63).

Os gestos de M. e do árabe associam-se e se fundem como numa dança flamenca em que as emoções foram traídas e a honra precisa ser restaurada. Não é mais uma cena de praia, de luta e

<sup>83</sup> *Au jour*, em português “de dia”, é uma expressão corriqueira que merece uma ressalva: o sentido aqui se dá quando se pode entender o “de dia”, em oposição “de noite” encontrada na linguagem coloquial, possui um sentido interessante de demonstrar algo que só é cabível durante o dia, embaixo do Sol, sem abrigo da sombra. Querer-se-ia dizer que um ato moral implicado em julgamento não poderia ser realizado às escuras. (N. do A.).

morte, onde se podem observar os gestos ameaçadores de faca em punho e de defesa com os movimentos possíveis do corpo. O lugar do corpo em destaque, que deve ser protegido, não é o calcanhar, como o de Aquiles, mas a testa, a fronte, os olhos. Isto é, seu rosto reflete o si mesmo que se torna vulnerável quando o outro se aproxima. O resultado desse confronto é o aparecimento em sua testa do suor que escorre até suas pálpebras como se quisessem cegar seus olhos. Se o Sol, reinando absoluto sobre a praia não era suficiente para mostrar-lhe sua força, traduz-se em forma de suor numa simbiose da natureza entre água e sal. O suor sintetiza a presença fulminante do Sol em seu corpo. Ele não pode escapar dessa presença. Quisera poder sacudir o suor e o Sol.

*Mes yeux étaient aveuglés derrière ce rideau de larmes et de sel. Je ne sentais plus que les cymbales du Soleil sur mon front et, indistinctement, le glaive éclatant jailli du couteau toujours en face de moi. Cette épée brûlante rongea mes cils et fouillait mes yeux douloureux. C'est alors que tout a vacillé. La mer a charrié un souffle épais et ardent. Il m'a semblé que le ciel s'ouvrait sur toute son étendue pour laisser pleuvoir du feu (CAMUS, 1999, p. 61-62).*

Meus olhos ficaram cegos, por trás desta cortina de lágrimas e de sal. Sentia apenas os címbalos do Sol na testa e, de modo difuso, a lâmina brilhante da faca sempre diante de mim. Esta espada incandescente corroía as pestanas e penetrava meus olhos doloridos. Foi, então, que tudo vacilou. O mar trouxe um sopro espesso e ardente. Pareceu-me que o céu se abria em toda a sua extensão, deixando chover fogo (CAMUS, 197-, p. 62-63).

Em instantes fugazes o Sol atinge seu novo intento: cegar, mesmo que temporariamente, sua indefesa criatura. A percepção clara requerida naquele instante é fatidicamente anuviada pelas lágrimas e pelo suor que chegam até os olhos de M. É preciso que ele não veja para que o seu destino se faça. A inquietação e o agonizante temor de M. é a marca da convivência com sua temeridade.

O mesmo Sol que o fazia agir daquele modo, paradoxalmente, fazia-o sentir o remorso antecipado de algo que ainda não havia ocorrido, porém, estava preste a acontecer e já se antecipava em lágrimas e em sal. O Sol não apenas retine a pino em sua fronte, ele o atinge como címbalos de metal fervilhante. M. “lava a alma” antes de cometer o assassinato como se o autojulgasse e o impedisse que toda e qualquer forma de julgamento exterior (moral ou jurídica) pudesse se dar. Somente na real possibilidade do “outro de si”, como afirma Lévinas: no encontro do face a face, é que o outro se revela. O outro aqui é visto como grande ameaça; de modo que a única saída é exterminá-lo.

*Tout mon être s'est tendu et j'ai crispé ma main sur le revolver. La gâchette a*

Todo o meu ser se retesou e crispei a mão sobre o revólver. O gatilho cedeu,

*céde, j'ai touché le ventre poli de la crosse et c'est là, dans le bruit à la fois sec et assourdissant que tout a commencé. J'ai secoué la sueur et le Soleil* (CAMUS, 1999, p. 61-62).

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 (CAMUS, 197-, p. 62-63).

Paralisado pela força causticante do Sol Meursault cede ao infortúnio e cumpre o abominável ato do assassinio. A inevitabilidade do assassinato estava se realizando. Tudo começou como diz M. Ele sacode o suor e o Sol. Como se fosse possível “sacudir” o Sol de cima dele. Mas era a maneira de se sentir aliviado e poder se libertar daquela chama ardente que consumia seu ser e o levava a praticar o pior e o mais grave de todos os atos éticos: matar o semelhante. A ambigüidade de seu ato continha, ao mesmo tempo, amor e ódio, acolhimento e rejeição. Nele se digladiavam a natureza e a razão. Era como se M. quisesse impedir que tudo aquilo retrocedesse no tempo. “Felizmente era tarde, tarde demais”, como a mesma expressão de Clamence que se verifica em *A Queda*. “Compreendi que destruíra o equilíbrio do dia, o silêncio excepcional de uma praia onde havia sido feliz”<sup>84</sup> (CAMUS, 197-, p. 62-63).

Somente agora é que M. compreende. Ele toma consciência de seu ato. Torna-se humano porque pode refletir sobre seus próprios atos e perceber a responsabilidade implicada neles. Mas a sua tragicidade ainda não houvera acabado. Sua autopunição requirera que ele evocasse as *Mênades*<sup>85</sup> para que a desgraça se realizasse por completo e ele pudesse ser punido. Sem isso, seu ato não possuiria nenhuma justificação de ser. “Então, atirei quatro vezes ainda num corpo inerte, em que as balas se enterravam sem que se desse por isso”<sup>86</sup> (CAMUS, 197-, p. 62-63).

Atirar de modo premeditado em alguém que está combalido, talvez morto fosse uma atitude, diante da ética do humano, de demonstração da mais pura crueldade. Mas a atitude aqui precede toda ética que envolve uma compaixão frente ao outro. O efeito aqui não é de aniquilar totalmente o outro, mas de mostrar que a inevitabilidade do ato requirera um apelo de comiseração com o próprio assassino. Aqui se verifica sua mais profunda e mais perfeita descrição de abandono e de vulnerabilidade diante de uma ameaça que o outro provocou. Ambigüidade que se encontra perfeitamente na contenda do homem de hoje. Vazio de si, não permite também ser preenchido por nenhuma alteridade que abale a sua tranqüilidade medíocre e indolente.

<sup>84</sup> J'ai compris que j'avais détruit l'équilibre du jour, le silence exceptionnel d'une plage où j'avais été heureux (CAMUS, 1999, p. 61-62).

<sup>85</sup> Mênades — vingadoras de crimes de sangue; ou as tresloucadas que se encontram na mitologia grega. (N. do A.).

<sup>86</sup> Alors, j'ai tiré encore quatre fois sur un corps inerte où les balles s'enfonçaient sans qu'il y parût (CAMUS, 1999, p. 61-62).

Os últimos estalidos de Sol naquela praia fazem de M. um homem exaurido de sorte que não pode mais impedir que a desgraça se instaure. “E era como se desse quatro batidas secas na porta da desgraça”<sup>87</sup> (CAMUS, 197-, 62-63).

Quatro batidas secas na porta da desgraça além de evocarem as vingadoras de crime de sangue, anunciam, de forma apocalíptica, que o caos havia se reinstalado no mundo e a sua reparação só poderia ocorrer em outra realidade. Naquele mundo da praia onde antes estivera em harmonia, o sortilégio do destino estava a destilar suas últimas gotas de encantamento.

No interior e no instante do ato do crime está presente o julgamento. M. comete um assassinato acompanhado de julgamento. O próximo instante para ele advirá livre e isento, como se viu acima, de todo tipo de julgamento. A liberdade que o acompanhava antes do crime deve estar presente depois. Ninguém, nem nenhuma instituição humana teriam condições de julgar seu ato. Ele era senhor de sua existência porque seu ato fora causado por algo exterior: o Sol era o responsável. No tribunal, quando M. é interrogado, pode-se, literalmente, ouvir de Camus a demonstração de que era o Sol a causa do crime:

*Quand le procureur s'est rassis, il y a eu un moment de silence assez long. Moi, j'étais étourdi de chaleur et d'étonnement. Le président a toussé un peu et sur un ton très bas, il m'a demandé si je n'avais rien à ajouter. Je me suis levé et comme j'avais envie de parler, j'ai dit, un peu au hasard d'ailleurs, que je n'avais pas eu l'intention de tuer l'Arabe. Le président a répondu que c'était une affirmation, que jusqu'ici il saisissait mal mon système de défense et qu'il serait heureux, avant d'entendre mon avocat, de me faire préciser les motifs qui avaient inspiré mon acte. J'ai dit rapidement, en mêlant un peu les mots et en me rendant compte de mon ridicule, que c'était à cause du Soleil (CAMUS, 1999, p. 103).*

Quando o promotor se sentou, houve um momento de silêncio bastante longo. Quanto a mim, estava atordoado pelo calor e pela perplexidade. O presidente tossiu um pouco e, em tom muito baixo, perguntou se eu tinha algo a acrescentar. Levantei-me e, como estava com vontade de falar, disse, aliás, um pouco ao acaso, que não tinha tido intenção de matar o árabe. O presidente respondeu que isto era uma afirmação; que até então não percebera muito bem o meu sistema de defesa e que gostaria, antes de ouvir o meu advogado, que eu especificasse os motivos que inspiraram o meu ato. Disse rapidamente, misturando um pouco as palavras e consciente do meu ridículo, que fora por causa do Sol. Houve risos na sala (CAMUS, 197-, p. 104).

Ora, se M. não tinha a intenção de matar o Árabe ele se considera totalmente isento de qualquer responsabilidade. Há uma consciência da exterioridade da causa que o torna temerário

<sup>87</sup> Et c'était comme quatre coups brefs que je frappais sur la porte du malheur (CAMUS, 1999, p. 61-62).

diante do tribunal. Não há, portanto, devaneios de dissimulação nem de hipocrisia. Sua palavra, apesar de espontânea, contém a verdade do fato. O Sol, como realidade metafísica, põe-se como afirmação, e, analogamente, opõe-se ao poder se por como negação.

O Sol como realidade metafísica se insere, igualmente, na noção de ser que só pode afirmar, havendo, nesse âmbito, uma impossibilidade de negação. O ser somente pode afirmar, logo, ele sempre põe o ente, este, não possui a real possibilidade de poder se por como ser. Vale lembrar a expressão heraclitiana, “todo ente é no ser”. No ser, tudo é afirmação. Vale salientar que esse entendimento só tem sentido se o Sol for visto como realidade metafísica. Ao contrário, ele não passa de uma estrela de quinta grandeza do sistema Solar que permite a fotossíntese no planeta terra. Sua força penetrante e desnorteadora, em Meursault, se dão como dupla realidade: material e imaterial. Pelas mãos de Camus é que se pode interpretar esta última realidade. Ele, Camus, faz-nos ir além do brilho do Sol que cegam os olhos e a alma. Ele traz a presença dionisíaca do Sol como divindade (metafísica) que, além de transformar os fatos, extasia a alma e a faz agir em prol da natureza (physis, como evolução da natureza, no sentido helênico arcaico). Concluir-se-ia, sem embargo, que a natureza é também assassina. Mas, se porventura, ela age desse modo, é porque o homem está sem o abrigo da sombra, isto é, como afirmara o filósofo cego franco-esloveno, Bavec, sem a concepção do passado. A presença de Dioniso, não seria, portanto, a evocação da ancestralidade para lembrar ao homem o seu esquecimento? Assim, Meursault passa a ser o representante do homem contemporâneo. Aquele que age sem culpa, porque nega o passado.

Com efeito, a metáfora da morte do outro, encarnada no assassinato do “Árabe sem Nome”, faz do romance *O Estrangeiro* uma narrativa simbólica em que o assassinio se mostra como uma mítica do absurdo. Ao se retomar a resenha de Sartre sobre *O Estrangeiro*, publicada em *Situações IV*, pode-se perceber uma das implicações a que o estado de absurdo camusiano provocou com essa obra:

O absurdo [...] manifesta antes de tudo um divórcio: o divórcio entre as aspirações do homem para a unidade e o dualismo insuperável do espírito e da natureza, entre o impulso do homem para o eterno e o carácter finito da sua existência, entre a “preocupação” que é a sua própria essência e a inutilidade dos seus esforços. A morte, o pluralismo irreduzível das verdades e dos seres, a ininteligibilidade do real, o acaso, eis os pólos do absurdo! (SARTRE, 196-, p. 02).

Contudo, vale lembrar que Matar não pode ser suplantado pelo Morrer. Não há um jogo dialético entre morte e vida. A superação da transgressão não contém a possibilidade de se deixar

morrer por um motivo que venha ser testemunho de redenção de outrem. A redenção aqui se refere ao próprio transgressor. Seu crime se justifica por um fator interno a si mesmo de sobrevivência que evidencia a preservação de sua natureza. Não há, por conseguinte, um crime de lógica como se verifica em *O Homem Revoltado*. Se se pudesse categorizá-lo, seria enquadrado em um tipo de crime de paixão consigo mesmo. O anuviamento<sup>88</sup> da consciência de M. é provocado pela sua pura e ingênua paixão pela vida. Não há, no sentido freudiano, um Super-Ego que lhe lembre o interdito.

Meursault é um personagem vazio que brota de dentro para fora. O Árabe, como ameaça de morte, é a ameaça da morte de um tipo de “eu”, quase Solipista, que põe em risco a permanência de uma interioridade plena e abSoluta. O Sol escaldante e estonteante, como representação do mundo sem sentido, anuvia a alma de Meursault e o faz reagir para preservar sua dignidade de homem abSolutamente ético, impossibilidade paradoxal do agir humano. O paradoxo da impossibilidade ética no agir de Meursault se dá pelo fato de não se poder vislumbrar, na conduta humana, uma moral aliada a uma ética abSoluta. Só se poderia pensar uma ética abSoluta no âmbito do divino. Com efeito, essa impossibilidade, sob o olhar de Sartre, confirma-se com esse intento: É certo que o absurdo não está no homem nem no mundo, se os tomarmos separadamente; mas como a característica essencial do homem é “estar-no-mundo”, o absurdo acaba por identificar-se completamente com a condição humana (SARTRE, 196-, p. 03).

A morte do Árabe é a morte do outro sem interlocução que fere a subjetividade de Meursault. Matar aquele Árabe era, igualmente, matar qualquer um que se interpusesse em seu caminho. Não se trata de uma xenofobia às avessas nem de uma atitude imperialista que aniquila o outro cultural. Camus nunca pretendeu defender uma forma de ideologização cultural dominante sob forma subreptícia em suas obras. O que está em jogo é a condição humana vista em sua pureza e em sua integridade que devem ser preservadas, isto é, a Natureza Humana. O mundo, para Camus, é destituído de sentido e, a única forma de restituí-lo, é ir ao encontro do absurdo da existência. Mas, assim como M., o homem de hoje precisa formar uma consciência, mesmo em meio ao absurdo. Somente ela poderá mostrar que a absurdidade do cotidiano, enquanto repetição deve ser abolida. Exceção se faz, apenas, quando a repetição adquirir um sentido sisifiano, isto é, encontrar sentido na própria repetição. Desse modo, estar-se-ia superando as determinações fatídicas da existência e o homem seria elevado a mais nobre categoria ontológica: a de Ser, além de um Ente que pode ser.

<sup>88</sup> Optou-se pelo substantivo “Anuviamento” como um neologismo, pelo fato do adjetivo ‘anuviado` designar apenas uma decorrência e não uma causa, como se verificou em vocábulos anteriores. (N. do A.).

A abolição do absurdo do dia a dia quer dizer, em Camus, que o homem quando estiver alienado em seus próprios hábitos, tal como Meursault antes da condenação à morte ou os habitantes de Oran antes de sobreviver à peste, deve tomar algum tipo de consciência. Somente ela pode levar à comparação de realidades distintas que se superpõem, tornam-se equivalentes, mas devem ser diferenciadas. Resta, desse modo, um desafio a ser transposto. O absurdo que começa a se instalar no mundo tem como ambiente propício de sua propagação a indolência dos hábitos que se repetem no cotidiano. A repetição toma uma forma sisifiana em que a punição dos deuses sobrepõe-se a toda e qualquer possibilidade de revolta e de indignação, consoante Camus em *O Mito de Sísifo*:

*L'absurde est sa tension la plus extrême, celle qu'il maintient constamment d'un effort Solitaire, car il sait que dans cette conscience et dans cette révolte au jour le jour, il témoigne de sa seule vérité qui est le défi* (CAMUS, M. S. 1998: 80).

O absurdo é sua tensão extrema, a que ele mantém constantemente com o esforço Solitário, porque sabe que nessa consciência e nessa revolta de cada dia ele testemunha sua única verdade, que é o desafio (CAMUS, 1989, p. 72).

Com efeito, Camus, ao retratar a ambivalência de Meursault, não pretende categorizá-lo como um ser político nem histórico, nem tampouco fruto de uma cultura estereotipada. Apesar de ele ser mostrado como alguém que possui uma profundidade e uma maturidade que servem de apoio ao seu vizinho Salamano e ao seu amigo Raymond, de outro modo é descrito como alguém infantil que designa sua mãe pelo termo “mamãe”. M., em verdade, representa o homem indiferente; preso a seus hábitos cotidianos que invalidam todo tipo de revolta.

O sentimento de culpa, esperado por todos, não se faz presente em Meursault após ter matado o Árabe. Ao ser levado à prisão e a julgamento, o personagem de Camus intriga a todos ao pronunciar seu verdadeiro sentimento diante da morte. Seja da sua mãe, seja do árabe, em referência ao *O Estrangeiro*.

*Le juge s'est alors levé, comme s'il me signifiait que l'interrogatoire était terminé. Il m'a seulement demandé du même air un peu las si je regrettais mon acte. J'ai réfléchi et j'ai dit que, plutôt que du regret véritable, j'éprouvais un certain ennui* (CAMUS, 1999, p. 71).

O juiz levantou-se, então, como se quisesse me indicar que o interrogatório acabara. Perguntou-me, apenas, com o mesmo ar um pouco cansado, se estava arrependido do meu ato. Meditei, e disse que, mais do que verdadeiro arrependimento, sentia um certo tédio (CAMUS, 197-, p.74).

O estado de tédio de M., além de contrariar as expectativas do juiz e do promotor, mostra o quanto ele reassumiu sua vida medíocre como se estivesse ainda no seu quarto ou a passear pela praia. O novo contexto para M. não lhe indica ainda nada. Tudo lhe é indiferente, enfadonho, tedioso, ausente. Quisera poder se livrar daquela situação imediatamente. Sua noção de tempo está

acima de toda e qualquer duração que venha a lhe permitir pensar sobre o ocorrido. Aquele contexto não passava para ele de pura encenação teatral. Não havia vítima a ser redimida nem algoz a ser julgado. Ali ele era realmente o verdadeiro Estrangeiro que, talvez, Camus, tenha conseguido traçar ao longo de todo o romance. Estrangeirice<sup>89</sup> essa que é momentânea, apesar de se esperar que ela se perpetue até o fim da narrativa.

A estrangeiridade como chancela de Meursault configura um caráter despatriado que se confronta todo o tempo com a equivalência dos entes. Ele não se identifica nem tem afinidade por ninguém. Sua individualidade é integral e se funda numa fissura hereditária como se pode ver, por analogia, na interpretação de Deleuze sobre *A Besta Humana* de Émile Zola. A despeito da fissura de seu caráter seus atos não se repetem como sintomas psicológicos. O que há como descreve Deleuze é um encontro do instinto e do objeto, como se verifica adiante:

O encontro do instinto e do objeto forma uma idéia fixa, não um sentimento. Se Zola romancista intervém nos seus romances, é primeiro para dizer aos leitores: atenção, não acreditem que se trate de sentimentos. Célebre é a insistência com a qual Zola, tanto em *A Besta Humana*, como em *Thérèse Raquin*, explica que os criminosos não têm remorsos. E os amantes não têm igualmente amor — salvo quando o instinto soube verdadeiramente “colar de novo” tornar-se evolutivo. Não se trata de amor, não se trata de remorso etc., mas de torções, de estalidos ou, ao contrário, de acalmias, de apaziguamentos, nas relações entre temperamentos sempre estendidos por cima da fissura. (DELEUZE, 1998, p. 333).

A sociedade em que o drama está inserido não espera de Meursault a verdade nua e crua de um homem sem passado e sem futuro. Ela se prende a ele para garantir a sua continuidade. Contudo, muito embora ele esteja sendo julgado por um assassinato, sua vida pregressa o condena, muito mais que o ato moral de matar a um semelhante. Vê-se a singular caricatura de uma sociedade moralista que aguarda, a qualquer instante, julgar e condenar aqueles que, entre ela, cavam um fosso abissal. Camus, por meio de Meursault, em *O Estrangeiro*, descreve assim esse incômodo social dos guardiães da honra:

*J'ai essuyé la sueur qui couvrait mon visage et je n'ai repris un peu conscience du lieu et de moi-même que lorsque j'ai entendu appeler le directeur de l'asile. On lui a demandé si maman se plaignait de moi et il a dit que oui mais que c'était un peu la manie de ses pensionnaires de se plaindre de leurs proches. Le président lui a fait préciser si elle me reprochait de l'avoir mise à l'asile et le directeur a*

Enxuguei o suor que me cobria o rosto, e só tomei consciência do lugar e de mim mesmo, quando ouvi chamar o diretor do asilo. Perguntaram-lhe se mamãe se queixava de mim e ele respondeu que sim, mas todos os pensionistas tinham um pouco a maneira de se queixar da família. O presidente disse-lhe para especificar se ela me censurava por tê-la colocado no asilo e o diretor respondeu novamente

<sup>89</sup> Estrangeirice no sentido de estrangeiridade, do ponto de vista filosófico, em que o estrangeiro se põe à prova fora de sua verdadeira pátria. (N. do A.).

*dit encore oui. Mais cette fois, il n'a rien ajouté. À une autre question, il a répondu qu'il avait été surpris de mon calme le jour de l'enterrement. On lui a demandé ce qu'il entendait par calme. Le directeur a regardé alors le bout de ses souliers et il a dit que je n'avais pas voulu voir maman, je n'avais pas pleuré une seule fois et j'étais parti aussitôt après l'enterrement sans me recueillir sur sa tombe (CAMUS, 1999, p. 89).*

que sim. Mas, desta vez, nada acrescentou. A uma outra pergunta, respondeu que a minha calma no dia do enterro o surpreendera. Perguntaram-lhe o que entendia por “calma”. O diretor olhou, então, para as pontas do sapato e disse que eu não quisera ver mamãe, que não chorara uma única vez e que partira logo depois do enterro, sem me recolher junto ao túmulo (CAMUS, 197-, p. 91).

A atitude de M. contraria uma moral sedimentada e consolidada em um tipo de sociedade que se protege da diferença. Por analogia, pode-se notar que M. ao ser julgado possibilita que os representantes mores daquela sociedade pudessem reafirmar sua decente moralidade. A exemplo do risco que ela corria, acrescenta Camus, nos argumentos seguintes, à fala do promotor, a indignação e a surpreendente falta de arrependimento de Meursault:

*“Sans doute, ajoutait-il, nous ne saurions le lui reprocher. Ce qu'il ne saurait acquérir, nous ne pouvons nous plaindre qu'il en manque. Mais quand il s'agit de cette cour, la vertu toute négative de la tolérance doit se muer en celle, moins facile, mais plus élevée, de la justice. Surtout lorsque le vide du coeur tel qu'on le découvre chez cet homme devient un gouffre où la société peut succomber (CAMUS, 1999, p. 102).*

Não poderíamos, sem dúvida, acrescenta ele, censurar-lhe uma coisa destas. O que ele não poderia adquirir, não podemos queixar-nos de que lhe falte. Mas, no que se refere a este tribunal, a verdade negativa da tolerância deve transformar-se na virtude menos fácil, mas mais elevada da justiça. Sobretudo, quando um vazio de um coração, assim como o que descobrimos neste homem, se torna um abismo onde a sociedade pode sucumbir (CAMUS, 197-, p. 103).

O perigo que Meursault poderia causar naquele tipo de sociedade seria mais devastador que a dominação colonialista francesa; mais aniquilador que o nazismo da guerra mundial que adviria. “Em nossa sociedade qualquer homem que não chora no funeral da mãe corre o risco de ser condenado à morte”, resume Camus, desse modo, *O Estrangeiro*, no seu Prefácio da primeira edição americana. Ora, Camus, como bem afirma em seu resumo, mostra um herói que não joga o jogo, por isso é condenado. Meursault é um eterno exilado em uma sociedade sem pátria ética. Ele vive à margem, na periferia da moral estabelecida, onde os códigos e as normas não têm força. Daí a insistência do promotor em desviar completamente o objeto do julgamento de Meursault para outro foco que iria repercutir visceralmente nos jurados. “[...] um homem que matava moralmente a mãe

devia ser afastado da sociedade dos homens, exatamente como o que levantava a mão criminosa contra o autor de seus dias”<sup>90</sup> (CAMUS, 197-, p. 103).

Meursault, quando na prisão, depara-se com sua própria verdade e se mostra como alguém indiferente a tudo e a todos. Mas, pouco a pouco, sua lembrança materna vai dando vida a um tênue sentimento de felicidade, mesmo atrás das grades. Sua existência começa a ter sentido, paradoxalmente, nos dias que antecedem sua execução.

*J'ai souvent pensé alors que si l'on m'avait fait vivre dans un tronc d'arbre sec, sans autre occupation que de regarder la fleur du ciel au-dessus de ma tête, je m'y serais peu à peu habitué* (CAMUS, 1999, p. 77).

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, ter-me-ia habituado aos poucos (CAMUS, 197-, p. 80).

Com uma sutil ingenuidade, Meursault consegue evocar, em uma de suas divagações, o trajeto da vida de um homem em meio a qualquer situação, adaptando-se a ela:

*Maman disait souvent qu'on n'est jamais tout à fait malheureux. Je l'approuvais dans ma prison, quand le ciel se colorait et qu'un nouveau jour glissait dans ma cellule. Parce que aussi bien, j'aurais pu entendre des pas et mon coeur aurait pu éclater* (CAMUS, 1999, p. 113).

Mamãe costumava dizer que nunca se é completamente infeliz. Mesmo na prisão, concordava com ela, quando o céu se coloria e um novo dia se insinuava na minha cela. Porque poderia ter ouvido passos, e meu coração poderia ter explodido (CAMUS, 197-, p. 113).

Pouco a pouco Camus vai dando ao protagonista feições humanas e sensíveis e sutilmente desmoronando a rigidez da indiferença. Sua mãe faz-lhe lembrar de uma humanidade perdida e esquecida que somente é despertada pela presença do “outro”: “[...] poderia ter ouvido passos e meu coração poderia ter explodido”. Há de certo modo um **conSolo** ético que restaura a imagem cruel do assassino e o torna de carne e osso. Mas essa fisionomia não é mostrada por Meursault no tribunal. Camus presenteia apenas ao leitor a subjetividade de M.

Esse homem sem preocupação com o futuro e a viver com migalhas do passado não se pretende ser metafísico ou realista. Meursault é a hierofania da condição humana dos nossos tempos que se mostra sem culpa e sem arrependimento. Seu desconforto diante dos atos morais não passa de um estado de espírito em que ele permanece entediado. Mas é aí que reside o perigo para um tipo de sociedade que se alimenta da mentira. Meursault é a própria ameaça encarnada que poderá

<sup>90</sup> (...) un homme qui tuait moralement sa mère se retranchait de la société des hommes au même titre que celui qui portait une main meurtrière sur l'auteur de ses jours (CAMUS, 1999, p. 102).

desencadear a desestruturação dessa mesma sociedade fincada em moralismos. Sem qualquer ato heróico, como igualmente afirma Camus no Prefácio<sup>91</sup> de *O Estrangeiro*, Meursault concorda em morrer pela verdade. No entanto, jamais pretendia se suicidar, como bem sinalizara Sartre (SITUAÇÕES IV) em seu comentário sobre M.:

O homem absurdo não se suicidará: quer viver, sem renunciar a nenhuma das suas certezas, sem porvir, sem esperança, sem ilusão, 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 irresponsabilidade” do condenado à morte. Tudo é permitido, visto que Deus não existe e se vai morrer. Todas as experiências são equivalentes, mas convém adquirir a maior quantidade possível delas. “O presente e a sucessão dos presentes diante duma alma incessantemente consciente é o ideal do homem absurdo” (SARTRE, 196-, p. 04).

Desse modo, Camus protagoniza a Ética do Absurdo na figura de M. como um anti-herói contemporâneo que profetisa, sem ser iniciado em mistérios, como ocorre com os heróis, a verdadeira liberdade de se ser, como se pode encontrar em *Núpcias*.

*Il n'est pas toujours facile d'être un homme, moins encore d'être homme pur. Mais être pur, c'est retrouver cette patrie de l'âme où devient sensible la parenté du monde, où les coups du sang rejoignent les pulsations violentes du Soleil de deux heures* (CAMUS, 1998, p. 48).

Nem sempre é fácil ser um homem e muito menos ser um homem puro. Ser puro, no entanto, significa reencontrar esta pátria da alma, onde se tornam sensíveis os laços profundos que nos unem ao mundo, onde as pulsações do sangue se confundem com as pulsações violentas do Sol das duas horas (CAMUS, 1979, p. 38).

A cumplicidade de M. é com a vida em sua decorrência. Ele a sente em suas entranhas que deixam Solver o líquido do Sol, transformado em essência vital. Mas essa indiferença tem um preço. O quinhão a ser pago, por contrariar a ordem estabelecida, como se vê na história da humanidade, é sempre com a própria vida. Como os demais anti-heróis, Meursault tem à mão a possibilidade de se retratar e admitir seu arrependimento, muito mais que a culpa. Assim como Sócrates, o primeiro anti-herói da história da Filosofia, Meursault não pretende voltar atrás e negar suas convicções profundas. Não é à toa que Camus, ao inserir o diálogo do capelão com o prisioneiro, dessacraliza a justiça divina e faz de M. um convertido ao paganismo. O Deus cristianizado, desse momento em diante, não tem a menor importância, como se vê em uma de suas falas, em *O Estrangeiro*:

*“Pourquoi, m'a-t-il dit, refusez-vous mes visites?” J'ai répondu que je ne croyais pas en Dieu. Il a voulu savoir si j'en étais bien sûr et j'ai dit que je n'avais pas à me demander: cela me paraissait une question sans*

Por que, disse-me ele, tens recusado minhas visitas? Respondi que não acreditava em Deus. Quis saber se tinha certeza disso e eu respondi que não valia a pena fazer-me tal pergunta:

<sup>91</sup> Publicado em 1955 na edição americana de *L'étranger*. (N. do A.).

*importance (CAMUS, 1999, p. 116). Selon lui, la justice des hommes n'était rien et la justice de Dieu tout. J'ai remarqué que c'était la première qui m'avait condamné (CAMUS, 1999, p. 118).*

parecia-me sem importância. [...] Na sua opinião, a justiça dos homens não era nada, e a justiça de Deus, tudo. Observei que fora a primeira que me condenara (CAMUS, 197-, p. 116-118).

Camus/Meursault não espera a efetivação da justiça divina oriunda de um mundo escatológico. A justiça, para ele, provém do poder humano que se encarna nas instituições e se dá pela “proferição”<sup>92</sup> da palavra de seus representantes. Não há justiça humana sem que haja subjugação da verdade absoluta. Esse paradoxo ético implantado por Camus na figura de Meursault, ao tempo que reduz toda noção de justiça a uma esfera da existência, destituindo, portanto, todo e qualquer sentido metafísico, coloca em suspensão seu interlocutor como alguém que preserva em integridade toda a transcendência possível que parte da vivência. Assim, Meursault concebe em verdade a pureza da transcendência ao viver radicalmente sua própria existência no mundo. Vivência essa que implica levar a termo todas as consequências de seus atos morais, bem como de sua crença numa verdade pura que, somente ela, pode libertá-lo. Contrariando, assim, a inquietante inquisição do capelão:

*Je suis sûr qu'il vous est arrivé de souhaiter une autre vie. Je lui ai répondu que naturellement, mais cela n'avait pas plus d'importance que de souhaiter d'être riche, de nager très vite ou d'avoir une bouche mieux faite. [...] mais lui m'a arrêté et il voulait savoir comment je voyais cette autre vie. Alors, je lui ai crié : « une vie où je pourrais me souvenir de celle-ci » (CAMUS, 1999, p. 119).*

Tenho certeza de que já lhe ocorreu desejar uma outra vida. Respondi-lhe que naturalmente, mas que isso era tão importante quanto desejar ser rico, nadar muito depressa ou ter uma boca mais bem feita. [...] mas ele me deteve e quis saber como eu imaginava essa outra vida. Então gritei: — uma vida na qual me pudesse lembrar desta vida (CAMUS, 197-, p. 119-120).

O desejo de M. não se realizará no além. Seu aborrecimento está completamente configurado na impossibilidade de poder continuar vivendo essa vida. Não há nenhum lampejo de resignação. Logo, não há esperança: [...] “a esperança, ao contrário do que se crê, equivale à resignação. E viver não é resignar-se”<sup>93</sup> (CAMUS, 1979, p. 40).

O problema maior apresentado por Camus na atitude de M. perante o capelão, não é a simples recusa em se aceitar Deus como uma realidade transcendental ao mundo e ao homem, porém, a de mostrar um tipo de Deus metaforizado na ideologização do mistério do sagrado. A Igreja,

<sup>92</sup> Proferição aqui entendida como sentido judaico-cristão em que ao se pronunciar a palavra o verbo se faz carne, ou seja, o ser se instaura pela via da palavra e não pela via da idéia, como na concepção da filosofia grega. (N. do A.).

<sup>93</sup> [...] l'espoir, au contraire de ce qu'on croit, équivaut à la résignation. Et vivre, c'est ne pas se résigner (CAMUS, 1998, p. 49).

representada na pessoa do capelão, obviamente é a detentora do poder de salvação, libertação e conscientização. O poder eclesiástico medieval ainda se faz presente naquele tipo de moralismo cristão que ao longo da história substituiu a noção de natureza humana pela de moral e que, segundo Camus, os filósofos tomaram-na como situação. No texto sobre o *Exílio de Helena*, em *Núpcias*, ele metaforiza sobre esse cristianismo antidionísaco e sobre esse movimento impiedoso da razão:

*C'est le christianisme qui a commencé de substituer à la contemplation du monde la tragédie de l'âme. Mais, du moins, il se référait à une nature spirituelle et, par elle, maintenait une certaine fixité. Dieu mort, il ne reste que l'histoire et la puissance. Depuis longtemps tout l'effort de nos philosophes n'a visé qu'à remplacer la notion de nature humaine par celle de situation, et l'harmonie ancienne par l'élan désordonné du hasard ou le mouvement impitoyable de la raison. Tandis que les Grecs donnaient à la volonté les bornes de la raison, nous avons mis pour finir l'élan de la volonté au coeur de la raison, qui en est devenue meurtrière (CAMUS, NOC. 1998: 137-138).*

Foi o cristianismo que começou a substituir a contemplação do mundo pela tragédia da alma. Pelo menos, porém, referia-se a uma natureza espiritual e, através dela, mantinha certa constância. Deus morto, nada resta senão a história e a autoridade. Desde há muito todo o esforço de nossos filósofos tem tido como objetivo único o de substituir a noção de natureza humana pela de situação e, igualmente, a harmonia antiga pelo arrebatamento desordenado do acaso ou o movimento impiedoso da razão. Ao passo que os gregos impunham à vontade os limites da razão, pusemos como término desse arrebatamento da vontade o próprio cerne da razão, que, por isso, se tornou mortífera (CAMUS, 1979, p. 106).

O problema da recusa de Deus por M., verificado acima, é o mesmo encontrado na peça de teatro *O Equívoco*, de Camus: “tenho ódio desse mundo em que somos reduzidos a Deus”, esbraveja Martha. Camus, intencionalmente, toma o partido de M. para revelar concomitantemente sua repulsa a um tipo de filosofia que só encontra explicações numa história que se coloca no trono de Deus e, em *Núpcias*, Camus adverte: “deixando de lado a natureza, o mar, a colina, a meditação dos entardeceres”.

Se de um lado, como se verificou recentemente, tem-se um personagem voltado para uma recusa das determinações exteriores, de outro há uma progressiva caminhada em direção ao cumprimento do destino. Numa de suas últimas divagações, Meursault, na prisão, traça o contraponto de sua vida absurda vivida no passado com a trama do destino em elegê-lo ele próprio:

*Du fond de mon avenir, pendant toute cette vie absurde que j'avais menée, un souffle obscur remontait vers moi à travers des années qui n'étaient pas encore venues et ce souffle égalisait sur son passage tout ce qu'on me proposait alors dans les années pas plus réelles que je vivais. Que m'importaient la*

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

*mort des autres, l'amour d'une mère, que m'importaient son Dieu, les vies qu'on choisit, les destins qu'on élit, puisqu'un seul destin devait m'élire moi-même et avec moi des milliards de privilégiés qui, comme lui, se disaient mes frères (CAMUS, 1999, p. 120).*

eu vivia. Que me importavam a morte dos outros, o amor de uma mãe, que me importava o seu Deus, as vidas que se escolhem, os destinos que se elege, já que um só destino devia eleger-me a mim próprio e, comigo, milhares de privilegiados que, como ele, se dizia meus irmãos (CAMUS, 197-, p. 121).

Note-se que o paroxismo implantado por Camus nessa obra, ao tempo que *iSola* o personagem das malhas do destino, reconhece que ele está submetido a ele. Onde estaria a salvação do homem absurdo senão quando assume a atitude de revolta e distanciamento? Viver em um mundo em que a verdade não cabe é, como assinala a Filosofia, estar em constante busca da verdade fora do mundo. Este tema é, a propósito, tratado por Camus em seu ensaio filosófico, *O Mito de Sísifo*, no qual descreve a configuração e a postura do homem diante deste mundo:

*L'absurde naît de cette confrontation entre l'appel humain et le silence déraisonnable du monde. C'est cela qu'il ne faut pas oublier. C'est à cela qu'il faut se cramponner parce que toute la conséquence d'une vie peut en naître. L'irrationnel, la nostalgie humaine et l'absurde qui surgit de leur tête-à-tête, voilà les trois personnages du drame qui doit nécessairement finir avec toute la logique dont une existence est capable (CAMUS, 1998, p. 46-47).*

O absurdo nasce desse confronto entre o apelo humano e o silêncio despropositado do mundo. É isso que não se deve esquecer. É a isso que é preciso se agarrar, pois toda a consequência de uma vida pode nascer daí. O irracional, a nostalgia humana, o absurdo que surge do diálogo entre eles: eis os três personagens do drama que deve, necessariamente, acabar com toda a lógica de que uma existência é capaz (CAMUS, 1989, p. 43).

No entanto, apesar de Meursault se manter indiferente a tudo que o cerca, quando se depara com a fronteira da existência, ele consegue perceber com sutil diferença a absurdidade da indiferença. Seu rosto foi revelado aos outros que detêm o poder de executar sua morte. Se houve momentos em que ele foi “estrangeiro para os outros”, haverá momentos em que ele se tornará “estrangeiro para si mesmo”. A partir desse momento é que se pode falar de morte. Camus, se de um modo tece a vida de M. como as *Fiandeiras*, de outro mostra seu poder de salvá-lo da morte por execução. É preciso destacar o momento em que o protagonista atinge o ápice de sua existência: quando ele torna-se estrangeiro para si mesmo. Nesse auge do romance o personagem central não contém mais nenhuma reserva de si que possa ser utilizada como arma de defesa. A estadia na prisão humaniza Meursault e toda a sua descendência. Ou seja, todos aqueles que enveredam pelo campo

do vazio, da alienação no cotidiano, da indiferença, da estranheza e da ausência diante do outro. A comiseração de si sentida por M. precederá a **Solidariedade**. Assassinar o Árabe, em verdade, tinha como último propósito, o assassinato de Meursault. A morte em *O Estrangeiro* é fundamentalmente metafórica. Daí o árabe sem nome. Mas Camus também comete um ato de compaixão com seu personagem: em seus últimos suspiros de agonia e de desespero diante da morte, M. deixa de ser um deus onipotente. Vale rever a descrição dada por Camus em *O Homem Revoltado* quando da agonia de Cristo no Gólgota:

*La nuit du Golgotha n'a autant d'importance dans l'histoire des hommes que parce que dans ces ténèbres la divinité, abandonnant ostensiblement ses privilèges traditionnels, a vécu jusqu'au bout, désespoir inclus, l'angoisse de la mort. [...] Pour que le dieu soit un homme, il faut qu'il désespère (CAMUS, 1998, p. 52).*

A noite do Gólgota só tem tanta importância na história dos homens porque nessas trevas a divindade, abandonando ostensivamente os seus privilégios tradicionais, viveu até o fim, incluindo o desespero, a angústia da morte. [...] Para que o deus seja um homem, é preciso que ele se desespere (CAMUS, 1997, p. 50).

Meursault espera e deseja ser reconhecido, mesmo que isso seja demonstrado por lampejos de ódio quando ocorrer sua execução. Isso provaria que não estaria só. A **Solidão** de seu ser, vivida na melancolia cotidiana, não suplantaria a falta do outro. O outro, no final do romance, impõe-se como um ser de presença que dá sentido à vida, mesmo que esta seja absurda e contraditória, **conSolidando** assim em *O Estrangeiro*:

*À ce moment, et à la limite de la nuit, des sirènes ont hurlé. Elles annonçaient des départs pour un monde qui maintenant m'était à jamais indifférent. Pour la première fois depuis bien longtemps, j'ai pensé à maman. Il m'a semblé que je comprenais pourquoi à la fin d'une vie elle avait pris un "fiancé", pourquoi elle avait joué à recommencer. Là-bas, là-bas aussi, autour de cet asile où des vies s'éteignaient, le soir était comme une trêve mélancolique. Si près de la mort, maman, devait s'y sentir libérée et prête à tout revivre. Personne n'avait le droit de pleurer sur elle. Et moi aussi, je me suis senti prêt à tout revivre. Comme si cette grande colère m'avait purgé du mal, vidé d'espoir, devant cette nuit chargée de signes et d'étoiles, je m'ouvrais pour la première fois à la tendre indifférence du monde. De l'éprouver si pareil à moi, si*

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 as vidas se apagavam, a noite era como trégua melancólica. Tão perto da morte, mamãe deve ter-se sentido liberada e pronta a reviver tudo. Ninguém, ninguém tinha o direito de chorar por ela. Também eu me sinto pronto a reviver tudo. Como se esta 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

*fraternel enfin, j'ai senti que j'avais été heureux, et que je l'étais encore. Pour que tout soit consommé, pour que je me sente moins seul, il me restait à souhaiter qu'il y ait beaucoup de spectateurs le jour de mon exécution et qu'ils m'accueillent avec des cris de haine (CAMUS, 1999, p. 121-122).*

fraternal, enfim, senti que fora feliz e que ainda o era. Para que tudo se consumasse, para que me sentisse menos só, faltava-me desejar que houvesse muitos espectadores no dia da minha execução e que me recebessem com gritos de ódio (CAMUS, 197-, p. 122).

Camus assevera ainda, no Prefácio de *O Estrangeiro*, que a verdadeira expressão provinda do coração humano revela mais do que se sente. Esse sentimento sem nome e sem destino toma corpo no homem que pensa sua própria existência e a vive como se fosse a única. Nessa singularidade, o personagem de *O Estrangeiro* revela, concomitantemente, a **Solidão** e a revolta de Camus diante de uma sociedade que nega a diferença. Viver, segundo Camus, pela óptica desta obra, é estar em constante ambigüidade. É o que também reconhece Joël Malrieu comentando *O Estrangeiro*: “O Estrangeiro, Meursault é um personagem extremamente contraditório” e *O Estrangeiro* “um romance pleno de ambigüidades para que se possa reduzi-lo à ilustração de uma filosofia, não importa qual seja” (MALRIEU, 1999, p. 170).

Além da ambigüidade de Meursault, Camus, nesse romance, oportuniza-se em indicar a diferença entre a “noção” e o “sentimento” de absurdo, cuja reflexão de Sartre (SITUAÇÃO IV) explicita-a:

[...] não se deve considerar *O Estrangeiro* como uma obra inteiramente gratuita. Camus distingue, já o dissemos, entre o sentimento e a noção do absurdo. Escreve a este respeito: “Como as grandes obras, os sentimentos profundos significam sempre mais do que o que dizem conscientemente... Os grandes sentimentos passeiam com eles o seu universo esplêndido ou miserável” (O Mito de Sísifo).<sup>94</sup> E acrescenta um pouco mais adiante: ‘O sentimento do absurdo não é o mesmo que a noção do absurdo. Fundamenta-a, e nada mais. Não se resume nela...’ Poderia dizer-se que *O Mito de Sísifo* pretende dar-nos essa noção e que *O Estrangeiro* quer inspirar-nos o sentimento. A ordem de publicação das duas obras parece confirmar esta hipótese. *O Estrangeiro*, que apareceu primeiro, mergulha-nos sem comentários no ‘clima’ do absurdo; o ensaio vem em seguida para iluminar a paisagem. Ora, o absurdo é o divórcio, o desajustamento. *O Estrangeiro* será, pois, um romance do desajustamento, do divórcio, da inadaptação. Daí a sua hábil construção: por um lado, o fluxo quotidiano e amorfo da realidade vivida; por outro, a recomposição edificante dessa realidade pela razão humana e o raciocínio. Pretende-se que o leitor, tendo sido primeiro posto em presença da realidade pura, a torne a encontrar, sem a reconhecer na sua transposição racional. Daí nascerá o sentimento do absurdo, isto é, da impotência em que estamos de pensar com os nossos conceitos, com as nossas palavras, os acontecimentos do mundo (SARTRE, 196-, p. 09).

<sup>94</sup> Nota em parentêses do autor.

Frente a isso, em Meursault não há, portanto, como nos heróis trágicos, uma tomada de consciência. Logo, como se poderia enveredar por um caminho de interpretação do herói que, para não sucumbir, deixa-se desconsertar por um rito de despedaçamento<sup>95</sup>? Sua consciência é a sua própria inconsciência natural que margeia o mundo social evitando o seu leito caudaloso. Prestes a ser executado, Meursault revive o inverno do mundo, contrariamente ao que Camus, em *Núpcias*, previra e sentira em sua terra natal: “em pleno inverno, aprendia por fim que existia em meu ser um verão invencível”.

A “paradoxalidade” ética encontrada no romance *O Estrangeiro* só pode ser compreendida sob uma reflexão antidialética. Esta, enquanto modo de se pensar a realidade do mundo do homem, não engendra nada. Catam seus elementos de reflexão a partir de algo posto pela razão consciente de si mesma em que o real, tão-somente, só pode ser pensado se tornado objeto. O que provém do cotidiano, à maneira argelina vivida por Camus, não tem a menor importância para a Filosofia Moderna, pois tudo já está posto nele mesmo. Ao contrário, do modo perceptivo dialético, a compreensão filosófica se daria por um tipo de analética<sup>96</sup> entre o concreto (mundo) e o real. Nesse “momento analético”<sup>97</sup> o homem é visto num novo tipo de totalidade em que liberdade e essência aliam-se em prol de sua compreensão. A analogia, portanto, far-se-ia entre o real e o concreto da existência e, não exclusivamente, pela analogia entre o real e o pensado. Com efeito, aquilo que é rechaçado pela dialética antitética de superação traria à tona os efeitos ligados às suas causas. O nexos necessário entre efeito e causa não dependeria exclusivamente da razão, mas da coisa, ela mesma. Em vista disso, o estilo camusiano envereda por caminhos que pretendem revelar, em meio ao seu presente paroxismo, a inevitabilidade da noção de tempo descontínuo como caráter próprio do

<sup>95</sup> Despedaçamento — alusão ao *Diásparagmos* (vide Mito de Orfeu, Dioniso) que se encontra nos ritos de passagem da Jornada do Herói. (N. do A.).

<sup>96</sup> O termo analético foi localizado, mui apropriadamente para esse contexto, no pensamento sobre a exterioridade da Filosofia da Libertação de Enrique Dussel (1934-Mendoza, Argentina) que, assim como o argelino Camus, foi rechaçado pela filosofia acadêmica da razão totalizante que anula o mistério e senta no trono de Deus sem, contudo, criar nada, porque sua fonte não produz vida; é estéril na sua própria origem porque destituída de *Sol*. (N. do A.).

<sup>97</sup> Momento Analético — segundo Enrique Dussel, esse modo de se compreender o homem em sua totalidade, prende-se ao conceito de “exterioridade” que é o âmbito que se situa além do fundamento da totalidade. O âmbito da exterioridade é real somente pela existência da liberdade humana. A mera substantividade real do homem adquire agora toda a sua peculiaridade, sua indeterminação própria, sua essência de carregar uma história, uma cultura; é uma coisa que se autodetermina livremente, responsavelmente: é pessoa, rosto e mistério. Analético quer indicar o fato real humano pelo qual todo homem, todo grupo ou povo, se situa sempre “além” (anó-) do horizonte da totalidade. A dialética negativa já não é suficiente. O momento analético é o ponto de apoio de novos desdobramentos. O momento dialético nos abre ao âmbito metafísico (que não é o ôntico das ciências fáticas nem o ontológico da dialética negativa), referindo-se semanticamente ao outro. Sua categoria própria é a de exterioridade; por isso, o ponto de partida de seu discurso metódico (método mais científico que dialético-positivo), é a exterioridade do outro; seu princípio não é o de identidade, mas de separação, distinção (DUSSEL, s.d., p. 163-164).

absurdo. Concernentemente, recorre-se à interpretação dada por Sartre em referência ao estilo da narrativa camusiana:

É a pluralidade dos instantes comunicáveis que finalmente detectará a pluralidade dos seres. O que o nosso autor aproveita de Hemingway é, portanto, a descontinuidade das suas frases cortadas que se ajusta à descontinuidade do tempo. Agora compreendemos melhor o estilo da sua narração: cada frase é um presente. Mas não é um presente indeciso que mancha e se alastra um pouco no presente seguinte. A frase é nítida, sem rebarbas, fechada em si mesma; está separada da frase seguinte por um vazio, como o instante de Descartes está separado do instante seguinte. Entre cada frase e a seguinte, o mundo aniquila-se e renasce: a palavra, desde o momento em que se eleva, é uma criação *ex nihilo*; uma frase de *O Estrangeiro* é uma ilha. E nós caímos em cascata de frase em frase, de nada em nada (SARTRE, 196-, p. 12).

Assim como o “mundo aniquila-se e renasce”, os atos morais praticados por M. não se ligam a nada, por conseguinte, não instaura ética alguma. A Fênix de Meursault renasce das cinzas no instante seguinte.

Em suas descrições sobre o verão da Argélia é que se pode encontrar uma explicação, não-somente, para a falta de ética, mas, igualmente, para a falta de religião e de arte de Meursault, antecipada em *Núpcias*:

*Délibérément, le monde a été amputé de ce qui fait sa permanence : la nature, la mer, la colline, la méditation des soirs. Il n’y a plus de conscience que dans les rues, parce qu’il n’y a d’histoire que dans les rues, tel est le décret. Et à sa suite, nos oeuvres les plus significatives témoignent du même parti pris (CAMUS, NOC. 1998: 137).*

Deliberadamente o mundo foi amputado daquilo que constitui sua permanência: a natureza, o mar, a colina, a meditação dos entardeceres. A consciência só existe nas ruas porque só nas ruas a história existe, segundo o que está decretado. Conseqüentemente, portanto, nossas mais significativas obras são um testemunho dessa mesma parcialidade (com profundidade) <sup>98</sup> (CAMUS, 1979, p. 105/106).

Com efeito, O Sol só poderá ser considerado “origem-originante” <sup>99</sup> de um ato moral se for pensado analogicamente pela razão. Sem se poder meditar sobre os entardeceres, como indica Camus, tampouco se podem vislumbrar as primaveras do mundo. O ocaso, por subsecutivo, não deve apenas remeter ao fim da vida, mesmo que seja ao final de um dia, ou ao seu início em outra vida, mas ao que se viveu porque o crepúsculo é memorial da aurora da vida. Daí poder-se-ia inferir o

<sup>98</sup> Com profundidade — o destaque é do autor.

<sup>99</sup> Origem-originante — possui um sentido que remete não apenas ao que está lá atrás, mas, sobretudo, está sempre se impondo como causa determinante. (N. do A.).

acentuado pessimismo camusiano em que o espírito de revolta não cede lugar ao otimismo escatológico de algo que não se vive.

Todavia, ao se ler seu testemunho sobre suas primeiras influências literárias, poder-se-ia concluir que Camus está inserido no mesmo espírito das obras *Les îles* de Jean Grenier<sup>100</sup> e *Les nourritures terrestres* de André Gide, conforme transcrição, em seguida, da coletânea brasileira *A Inteligência e o Cadafalso*:

Eu tinha vinte anos quando li este livro pela primeira vez na Argélia. O golpe que recebi, a influência que ele exerceu sobre mim e muitos de meus amigos, só pode ser comparado ao choque provocado sobre toda uma geração por *Les nourritures terrestres*. Mas a revelação que *Les îles* nos trazia era de outra ordem. Combinava conosco enquanto a exaltação de Gide deixava-nos ao mesmo tempo, admirativos e perplexos. Não precisávamos, com efeito, ser libertados das ataduras da moral, nem de cantar os frutos da terra. Estavam ao nosso alcance, na luz. Bastava mordê-los. Para alguns de nós, a miséria e o sofrimento existiam, é claro. Simplesmente, nós os recusávamos com toda a força de nosso sangue jovem. A verdade do mundo estava apenas em sua beleza e nas alegrias que oferecia. Vivíamos assim no mundo da sensação, na superfície do mundo, entre as cores, as ondas, o cheiro bom da terra. [...] fazíamos profissão de felicidade, com inSolência. Precisávamos, ao contrário, ser desviados um pouco de nossa avidez, arrancados enfim da nossa feliz barbárie. É claro que, se pregadores sombrios passeassem por nossas praias lançando anátemas sobre o mundo e os seres que nos encantavam, nossa reação teria sido violenta, ou sarcástica. Necessitávamos de mestres mais sutis e que um homem nascido em outras plagas, por exemplo, apaixonado também pela luz e pelo esplendor dos corpos, viesse dizer-nos, em uma linguagem inimitável, que estas aparências eram belas, mas que iriam perecer e que era preciso amá-las desesperadamente (CAMUS, 1998, p. 119-120).

Em sua análise crítica da tardia modernidade filosófica, Camus, em *Núpcias*, obra de 1936/7, contém a base metafísica de todo o seu pensamento ulterior, inclusive para se poder entender o paradoxo do agir de Meursault em *O Estrangeiro*. Com ela, presenteia aqueles que pensam desse modo originário com uma síntese inigualável da trajetória do pensamento ocidental, hipostasiado por Nietzsche, evidentemente, que, a título de conclusão desse capítulo, merece ser reescrito:

*Voilà pourquoi il est indécent de proclamer aujourd'hui que nous sommes les fils de la Grèce. Ou alors nous en sommes les fils renégats. Plaçant l'histoire sur le trône de Dieu, nous marchons vers la théocratie, comme ceux que les Grecs appelaient Barbares et qu'ils ont combattus jusqu'à la mort dans les eaux de Salamine. Si l'on veut bien saisir notre*

[...] hoje em dia é indecente proclamar que somos filhos da Grécia. Ou, então, somos seus filhos renegados. Ao colocar a história no trono de Deus, caminhamos em direção à teocracia, tal como aqueles que os gregos denominavam bárbaros e contra os quais combateram até a morte nas águas de Salamina. Se quisermos apreender a fundo a diferença existente

<sup>100</sup> O romancista Jean Grenier foi professor de filosofia no colégio em que Camus estudou, em Argel, tornando-se figura central na formação intelectual e literária do escritor. (N. do A.).

*différence, il faut s'adresser à celui de nos philosophes qui est le vrai rival de Platon. "Seule la ville moderne, ose écrire Hegel, offre à l'esprit le terrain où il peut prendre conscience de lui-même." Nous vivons ainsi le temps des grandes villes. On cherche en vain les paysages dans la grande littérature européenne depuis Dostoïevski. L'histoire n'explique ni l'univers naturel qui était avant elle, ni la beauté qui est au-dessus d'elle. Elle a donc choisi de les ignorer. Alors que Platon contenait tout, le nos-sens, la raison et le mythe, nos philosophes ne contiennent rien que le non-sens ou la raison, parce qu'ils ont fermé les yeux sur le reste. La taupe médite (CAMUS, 1998, p. 137).*

entre nós e os antigos gregos, teremos de interpelar o único de nossos filósofos que é o verdadeiro rival de Platão. "Somente a cidade moderna", atreve-se a escrever Hegel, "oferece ao espírito o terreno propício pra que ele tome consciência de si mesmo". Vivemos, pois, a era das grandes cidades. Em vão buscamos as paisagens na grande literatura européia posterior a Dostoievski<sup>101</sup>. A história não explica nem o universo natural que havia antes dela, nem a beleza que lhe está por cima. Assim, sua escolha foi a de ignorar ambas as coisas. Ao passo que Platão continha tudo, o disparate, a razão e o mito, nossos filósofos nada contêm a não ser o disparate (sic.)<sup>102</sup> ou a razão, porque fecharam os olhos para o resto. A toupeira medita (CAMUS, 1979, p. 105-106).

A história, concebida de uma meditação toupeira, assinalada por Camus, não consegue explicar o universo natural que havia antes dela nem a beleza que está acima. Por isso, as expressões humanas, causticantes do dia-a-dia, só adquirem sentido se se aprendeu a viver sob o **Sol**, sem, contudo, se deixar de lado à recusa intermitente do julgamento dos atos que causam dano a outrem, como se verá mais adiante no capítulo sobre "O Grito da Culpa" baseado na obra *A Queda*.

Em última análise, *O Estrangeiro*, de Camus, mesmo demonstrando-se como uma narrativa de cunho desordenado perante a lógica do discurso (do que se instituiu "Romance", desde Cervantes), logra alcançar um novo estilo em que, através do viés do absurdo do cotidiano da existência, pode-se antever um sentido humano. Mesmo que a inexorabilidade interpretativa de Camus não auxilie, ao menos nesse romance, pode-se, sempre, recorrer a uma releitura dessa obra ou a uma de suas anteriores análises, tais como a de Sartre:

[...] quando se inicia a leitura do livro, não parece que se está em presença dum romance, mas antes duma melopéia monótona, do canto fanhoso dum árabe. Pode acreditar-se então que o livro seja parecido com uma dessas árias de que fala Courteline, que "se vão e não voltam mais" e que se interrompem repentinamente, sem que se saiba porquê. Mas, a pouco e pouco, a obra organiza-se por si só diante dos olhos do leitor e revela a sólida infra-estrutura que a suporta. Nenhum pormenor é inútil, todos são retomados mais adiante e lançados na contenda; e, quando fechamos o livro, compreendemos que não podia começar doutra maneira,

<sup>101</sup> Devido a enorme influência da literatura francesa sofrida por Camus, exceção se faz a obras como as de André Breton, Lautréamont, Arthur Rimbaud, André Gide, Malraux, Faulkner. (N. do A.).

<sup>102</sup> Convém melhor: sem sentido (nos-sens).

nem podia ter outro fim: neste mundo que se nos pretende apresentar como absurdo e donde se extirpou cuidadosamente a causalidade, o menor incidente tem importância; não há um único que não contribua para conduzir o protagonista ao crime e à pena de morte. *O Estrangeiro* é uma obra clássica, uma obra de ordem, composta a propósito do absurdo e contra o absurdo (SARTRE, 196-, p. 12).

Paradoxalmente, por conseguinte, o destino trágico de Meursault é, talvez, o mesmo destino do homem contemporâneo, que, de um lado, margeia o cotidiano no anonimato da consciência, de outro, vive em estado de plena racionalidade encontrando explicações para todos os seus atos morais e éticos. A ambigüidade humana não é apenas prerrogativa de Meursault nem dos argelinos ou de todo povo do Magrebe. Ela sempre esteve presente em toda história da humanidade e, talvez, isso é que torna o homem verdadeiramente humano, porque único em sempre dever ser o que já é. Camus, assim como Nietzsche, admite essa medida e prefigura-a em uma de suas descrições das experiências vividas nas Núpcias de Verão em Argélia: “Não é fácil tornar-se aquilo que se é reencontrar nossa medida profunda” (CAMUS, 1979, p. 11).



Suponha, enfim, que alguém se atire à água. De duas uma, ou o senhor o segue, para retirá-lo e no tempo de frio arrisca-se ao pior, ou o abandona, e os mergulhos retidos deixam, às vezes, estranhas câibras.

(Albert CAMUS, A Queda).

## PRESENÇA DE OUTREM

### O Grito da Culpa (Camus nos cais do absurdo)

Vítima do drama de consciência o homem moderno se pretende Senhor abSoluto de toda forma de sanção, utilizando-se, assim que pode, de justificativas racionais que lhes permitem viver sem as fissuras decorrentes da culpa que encobrem o reconhecimento de outrem. Nesse universo do novo Jardim do Éden em que esse tipo de homem se instala, o outro é apenas identificado como alguém habitando nos seus arredores. Distanciado e inteiramente autônomo esse homem quer construir sua morada nesse novo *Ethos*, sozinho e Solitário, fugindo de todo tipo de julgamento, bem como de todo tipo de sanção que o venha inserir no âmbito da eticidade humana tradicional. No intuito de tentar descrever um tipo de homem e de seu comportamento moral, Camus, em *A Queda*, aproxima-se dos cais do oceano da existência moderna tendo como alegoria de fundo a tradição bíblica do homem vivendo no Éden e sendo expulso dele, em vista da elaboração de uma nova morada edênica, contudo, sem a presença racional de outrem.

Em um momento único e irremissível, um corpo cai na água e o grito que antecede sua queda ecoa incansavelmente na cabeça desmemoriada de Clamence. Desse modo, Camus engendra como um *deus ex machina*, o destino do homem moderno contemporâneo em sua “despretensiosa” obra *A Queda*, pelo estilo de vida de seu protagonista. Publicada em 1956, após as já consagradas *A Peste*, em 1947 e *O Estrangeiro*, em 1942, *A Queda* fará de Camus também um escritor sem medidas e sem metáforas lógicas. Trazendo, portanto, uma novidade que atrairia inúmeras críticas da intelectualidade da *Rive Gauche* francesa, talvez, por justamente, caricaturá-la. Contudo, a bem da verdade, esta obra dialógica possui um texto complexo e ambíguo por excelência, revelando um retrato do homem moderno enjaulado em seu *Petit Studio* da ex-capital do século XIX.

O protagonista é definitivamente aquele alienado do mundo (da natureza, do Sol e das paisagens), salvaguardando a experiência vivida por Camus na Argélia, que se tipifica como o *L'Homme du Jour*, o do cotidiano sem a luz que faz ver a interioridade imanente. Clamence é, assim como Camus, um exilado em sua própria terra. Expatriado de um lugar onde reinavam as cores e os cheiros dos dias enSolarados. A nostalgia da pátria de Camus é tão profundamente presente nessa obra que só se poderia compreendê-la por analogia ao que foi poetizado em *Núpcias* e *O Verão*. Poética, portanto, que, além de servir de contraponto ao esmaecido ambiente da urbanidade parisiense, revela o que seria o seu paraíso perdido quando descreve em minúcias as características de seu inesquecível povo e de sua terra sempre presente:

*Voici pourtant un peuple sans passé, sans tradition et cependant non sans poésie – mais d’une poésie dont je sais bien la qualité dure, charnelle, loin de la tendresse, celle même de leur ciel, la seule à la vérité qui m’émeuve et me rassemble. Le contraire d’un peuple civilisé, c’est un peuple créateur. Ces barbares qui se prélassent sur des plages, j’ai l’espoir insensé qu’à leur insu peut-être, ils sont en train de modeler le visage d’une culture où la grandeur de l’homme trouvera enfin son vrai visage. Ce peuple tout entier jeté dans son présent vit sans mythes, sans consolation. Il a mis tous ses biens sur cette terre et reste dès lors sans défense contre la mort. Les dons de la beauté physique lui ont été prodigués. Et avec eux, la singulière avidité qui accompagne toujours cette richesse sans avenir. Tout ce qu’on fait ici marque le dégoût de la stabilité et l’insouciance de l’avenir. On se dépêche de vivre et si un art devait y naître, il obéirait à cette haine de la durée qui poussa les Doriens à tailler dans le bois leur première colonne. Et pourtant, oui, on peut trouver une mesure en même temps qu’un dépassement dans le visage violent et acharné de ce peuple, dans ce ciel d’été vidé de tendresse, devant quoi toutes les vérités sont bonnes à dire et sur lequel aucune divinité trompeuse n’a tracé les signes de l’espoir ou de la rédemption. Entre ce ciel et ces visages tournés vers lui, rien où accrocher une mythologie, une littérature, une éthique ou une religion, mais des*

Trata-se de um povo sem passado, sem tradição e, no entanto, não destituído de poesia – mas de uma poesia de que eu conheço bem a qualidade dura, carnal, isenta de qualquer espécie de ternura, idêntica à de seu céu, a única, na verdade, que me comove e me reintegra em mim mesmo. O contrário de um povo civilizado é um povo criador. Tenho a esperança insensata de que esses bárbaros, que se estiram descuidadamente nas praias, talvez estejam, sem saberem, modelando o rosto de uma cultura em que a grandeza do homem encontrará por fim seu verdadeiro rosto. Este povo inteiro, voltado para o presente, vive sem mitos, sem consolo. Depositou todos os seus bens sobre esta terra, permanecendo desde então sem defesa contra a morte. Os dons da beleza física lhe foram prodigados. E, juntamente com eles, a singular avidez que sempre acompanha esta riqueza sem futuro. Tudo o que aqui se faz, demonstra a indiferença pela estabilidade e o descaso pelo futuro. Vive-se em ritmo acelerado; e, se surgisse qualquer manifestação de arte, obedeceria a esse ódio pelo durável, que impulsionou os dórios a talharem em madeira sua primeira coluna. No entanto, é possível encontrar, a um só tempo, no rosto violento e obstinado deste povo, uma medida e um desbordamento, tal como neste céu de verão, vazio de ternura, perante o qual todas as verdades podem ser ditas e onde nenhuma divindade enganadora jamais traçou os

*pierres, la chair, des étoiles et ces vérités que la main peut toucher* (CAMUS, 1998, p. 45-47).

sinais da esperança ou da redenção. Entre este céu e estes rostos para ele voltados, nada existe em que se possam fixar uma mitologia, uma literatura, uma ética ou uma religião; mas, tão-somente, pedras, carne, estrelas e estas verdades que a mão consegue tocar (CAMUS, 1979, p. 36-37).

Ao contrário do homem argelino em *Núpcias*, Camus, em *A Queda*, retrata um outro sem transcendência alguma. Tem-se aqui a descrição — metaforizada — de um tipo de homem que se **iSola** para sobreviver, que se julga para não ser julgado, que se protege para não ser devorado e que se culpa para manter a impunidade diante da justiça, porque a verdade deve estar sempre ao alcance de sua mão. A Ética só se configura como um paradoxo da ausência de outrem.

Em *A Queda*, Camus, simultaneamente, pretende-se autobiográfico, mesmo que tenha deixado os escritos de *O Primeiro Homem* (*Le Premier Homme*<sup>103</sup>), publicado *post mortem*, nos quais revelam sua vida do passado sem culpa e sem pai. Camus vivera no Éden da Argélia, imbuído de uma inocência adâmica, porém a perde, quando se imiscui da vida urbana e burguesa do pós-guerra europeu.

Em seus escritos sobre *A Queda* foram encontradas diversas tentativas de outros nomes que, já revelavam a pretensão de Camus em querer mostrar um tipo de julgamento final, como aquele previsto na ‘Queda’<sup>104</sup> do Éden por Lúcifer e Adão. Além disso, fora achado um título sobre: “Um

<sup>103</sup> Iniciado em 1959, um ano antes de sua trágica morte. (N. do A.).

<sup>104</sup> *A Queda* – cf. Livro do Gênesis: “A serpente era o mais astuto de todos os animais dos campos, que Iahweh Deus tinha feito. Ela disse à mulher: “Então Deus disse: Vós não podeis comer de todas as árvores do jardim?” A mulher respondeu à serpente: “Nós podemos comer do fruto das árvores do jardim. Mas do fruto da árvore que está no meio do jardim, Deus disse: Dele não comereis, nele não tocareis, sob pena de morte.” A serpente disse então à mulher: “Não, não morreréis! Mas Deus sabe que, no dia em que dele comerdes, vossos olhos se abrirão e vós sereis como deuses, versados no bem e no mal.” A mulher viu que a árvore era boa ao apetite e formosa à vista, e que essa árvore era desejável para adquirir discernimento. Tomou-lhe do fruto e comeu. Então abriram-se os olhos dos dois e perceberam que estavam nus; entrelaçaram folhas de figueira e se cingiram. Eles ouviram o passo de Iahweh Deus que passeava no jardim à brisa do dia e o homem e sua mulher se esconderam da presença de Iahweh Deus, entre as árvores do jardim. Iahweh Deus chamou o homem: “Onde estás?”, disse ele. “Ouvi teu passo no jardim,” respondeu o homem; “tive medo porque estou nu, e me escondi.” Ele retomou: “É quem te fez saber que estavas nu? Comeste, então, da árvore que te proibi de comer!” O homem respondeu: “A mulher que puseste junto de mim me deu da árvore, e eu comi!” Iahweh Deus disse à mulher: “Que fizeste?” E a mulher respondeu: “A serpente me seduziu e eu comi.” Então Iahweh Deus disse à serpente: “Porque fizeste isso és maldita entre todos os animais domésticos e todas as feras selvagens. Caminharás sobre teu ventre e comerás poeira todos os dias de tua vida. Porei hostilidade entre ti e a mulher, entre tua linhagem e a linhagem dela. Ela te esmagará a cabeça e tu te ferirás o calcanhar.” À mulher ele disse: “Multiplicarei as dores de tuas gravidezes, na dor darás à luz filhos. Teu desejo te impelirá ao teu marido e ele te dominará.” Ao homem, ele disse: “Porque escutaste a voz de tua mulher e comeste da árvore que eu te proibira comer, maldito é o **Solo** por causa de ti! Com sofrimentos dele te nutrirás todos os dias de tua vida. Ele produzirá para ti espinhos e cardos, e comerás a erva dos campos. Com o suor de

Herói de Nosso Tempo” e “Um Puritano de Nosso Tempo”, bem como, um bastante curioso e sugestivo, que, não fosse o lançamento de um filme com o mesmo nome na época, teria, talvez, sido mantido por Camus: O Grito. Ao se pretender prestar uma homenagem ao grito que ficou parado no ar, optou-se, para este estudo, “O Grito da Culpa”, como aquele que continua a ecoar e a azucrinar o homem que ainda não perdeu a humanidade, por isso, está-se caminhando ao lado de Camus nos “Cais do Absurdo”.

O protagonista Jean-Baptiste<sup>105</sup> Clamence se encontra na selva do cotidiano moderno cercado de prédios por todos os lados e iSolado de todos os seres humanos que possam vir colocar em risco sua existência. Clamence representa também a dicotomia do homem europeu moderno que se iSola do mundo e vive em si mesmo distanciado de outrem. Ele encarna a queda da civilização mercantilista, técnica e moderna na barbárie e num inferno em que se tornou o destino do homem civilizado do pós-guerra. Em meio da Solidão em que vive, Clamence reina como um príncipe enjaulado, porém, sente a nostalgia de um tempo configurado em sua consciência que quer esquecer-lo. Em um de seus diálogos iniciais da obra, essa nostalgia se revela:

*Vous avez raison, son mutisme est assourdissant. C'est le silence des forêts primitives, chargé jusqu'à la gueule. Je m'étonne parfois de l'obstination que met notre taciturne ami à boudier les langues civilisées. Son métier consiste à recevoir des marins de toutes les nationalités dans ce bar d'Amsterdam qu'il a appelé d'ailleurs, on ne sait pourquoi, Mexico-City. Avec de tels devoirs, on peut craindre, ne pensez-vous pas, que son ignorance soit inconfortable ? Imaginez l'homme de Cro-Magnon pensionnaire à la tour de Babel ! Il y souffrirait de dépaysement, au moins. Mais non, celui-ci ne sent pas son exil, il va son chemin, rien ne l'entame. Une des rares phrases que j'aie entendues de sa bouche proclamait que c'était à prendre ou à laisser. Que fallait-il prendre ou laisser ? Sans doute, notre ami lui-*

Tem toda razão, seu mutismo é ensurdecedor. É o silêncio das florestas primitivas, tão pesado que sufoca. Às vezes, me surpreendo com o obstinado desdém que o nosso taciturno amigo demonstra pelas línguas civilizadas. Seu trabalho é atender a marinheiros de todas as nacionalidades neste bar de Amsterdam, a que deu o nome, ninguém sabe bem por quê, de México-City. Não acha, meu caro senhor, que esses deveres levem sua ignorância a se tornar incômoda? Imagine o homem de Cro-Magnon hospedado na Torre de Babel! No mínimo, sofreria uma sensação de desterro. Mas não — este não sente o exílio, segue seu caminho, nada lhe atrapalha. Uma das raras frases que ouvi de sua boca proclamava que era “pegar ou largar”. Pegar ou largar o quê? Sem dúvida, ele

---

teu rosto comerás teu pão até que retournes ao Solo, pois dele foste retirado. Pois tu és pó e ao pó tornarás.” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 1985, p 34).

<sup>105</sup> É provável que Camus tenha criado o nome do protagonista em alusão a João Batista, figura bíblica do Novo Testamento que praticava batismos no rio Jordão e pregava a vinda do messias que haveria de batizá-lo. No entanto, o fato de João Batista ser aquele que batizava com água, remete, mesmo que, a “grosso modo”, a Jean-Baptista Clamence que precisa ser purificado com água, como uma catarse do seu espírito em estado de culpa, como verificar-se-á em sua estada nos países baixos. (N. do A.).

*même. Je vous l'avouerai, je suis attiré par ces créatures tout d'une pièce. Quand on a beaucoup médité sur l'homme, par métier ou par vocation, il arrive qu'on éprouve de la nostalgie pour les primates. Ils n'ont pas, eux, d'arrière-pensées* (CAMUS, 1998, p.08).

próprio, o nosso amigo. Vou fazer-lhe uma confiança — sinto atração por essas criaturas graníticas. Quando se pensou muito sobre o homem, por trabalho ou vocação, às vezes sente-se nostalgia dos primatas. Estes não têm outros pensamentos (CAMUS, 198-, p. 6).

De início, vale destacar que o protagonista, quase todo o tempo, apesar de parecer dialogar com alguém, dialoga consigo próprio. Em verdade, ele é seu próprio interlocutor — reflexo da expressão do homem contemporâneo moderno. Porém, o interlocutor evolui na obra para um tipo de alter-ego, um duplo de Clamence em razão de não querer, em momento algum, deparar-se com outrem para não ter de ser julgado pelos seus atos morais. O outro, desde o início da obra, está configurado como um animal inferior, sem rosto humano e sem fala. A linguagem humana que se estabelece é a linguagem do surdo mudo que fala para si mesmo sem nenhum entendimento e sem nenhuma interlocução. O homem civilizado nesse tipo de sociedade se iguala ao homem do *Cro-Magnon* que se sentiria desterrado por não encontrar nenhuma afinidade cultural. Seria um tipo de homem em que sua animalidade mostrar-se-ia superior a sua humanidade, todavia, diferentemente da conhecida alegoria da barbárie da “Torre de Babel”<sup>106</sup>, em que os homens são todos semelhantes em atitudes e em busca, porque pretendem re-alcançarem o Éden ao perpetrarem uma subida única e irreversível, sem diálogo possível com o abSolutu. Suas consciências são os limites da fala da transcendência e os seus desejos lascivos circundam toda forma de elaboração do paraíso. A organização social, por conseguinte, está calcada em um tipo de sociedade animal exemplificado na alegoria das piranhas encontrado nos rios brasileiros, como se verifica na narrativa seguinte:

*Les Hollandais, oh non, ils sont beaucoup moins modernes ! Ils ont le temps, regardez-les. Que font-ils ? Eh bien, ces messieurs-ci vivent du travail de ces dames-là. Ce sont d'ailleurs, mâles et femelles, de fort bourgeoises créatures, venues ici, comme d'habitude, par mythomanie ou par bêtise. Par excès ou par manque d'imagination, en somme. De temps en*

Os holandeses — ah, não, estes são muito menos modernos! Têm todo o tempo — olhe só para eles. Que fazem? Pois bem, estes senhores vivem do trabalho daquelas senhoras. Aliás, tanto os machos quanto as fêmeas são criaturas extremamente burguesas, que aqui vêm, como de costume, por mitomania ou burrice. Em resumo —

<sup>106</sup> A Torre de Babel — todo o mundo se servia de uma mesma língua e das mesmas palavras. Como os homens emigrassem para o oriente, encontraram um vale na terra de Senaar e aí se estabeleceram. Disseram um ao outro: “Vinde! Façamos tijolos e cozamo-los ao fogo!”. O tijolo lhes serviu de pedra e o betume de argamassa. Disseram: “Vinde! Construamos uma cidade e uma torre cujo ápice penetre nos céus! Façamo-nos um nome e não sejamos dispersos sobre toda a terra!” Ora, Iahweh desceu para ver a cidade e a torre que os homens tinham construído. E Iahweh disse: “Eis que todos constituem um só povo e falam uma só língua. Isso é o começo de suas iniciativas! Agora, nenhum desígnio será irrealizável para eles. Vinde! Desçamos! Confundamos a sua linguagem para que não mais se entendam uns aos outros”. Iahweh os dispersou dali por toda a face da terra, e eles cessaram de construir a cidade (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 1985, p. 45).

*temps, ces messieurs jouent du couteau ou du revolver, mais ne croyez pas qu'ils y tiennent. Le rôle l'exige, voilà tout, et ils meurent de peur en lâchant leurs dernières cartouches. Ceci dit, je les trouve plus moraux que les autres, ceux qui tuent en famille, à l'usure. N'avez-vous pas remarqué que notre société s'est organisée pour ce genre de liquidation? Vous avez entendu parler, naturellement, de ces minuscules poissons des rivières brésiliennes qui s'attaquent par milliers au nageur imprudent, le nettoient, en quelques instants, à petites bouchées rapides, et n'en laissent qu'un squelette immaculé? Eh bien, c'est ça, leur organisation. "Voulez-vous d'une vie propre? Comme tout le monde?" Vous dites oui, naturellement. Comment dire non? "D'accord. On va vous nettoyer. Voilà un métier, une famille, des loisirs organisés." Et les petites dents s'attaquent à la chair, jusqu'aux os. Mais je suis injuste. Ce n'est pas leur organisation qu'il faut dire. Elle est la nôtre, après tout: c'est à qui nettoiera l'autre (CAMUS, 1998, p. 10-11).*

por excesso ou falta de imaginação. De vez em quando, estes senhores brincam de faca ou de revólver, mas não acredite que se empenhem muito. O papel o exige — nada mais — e eles morrem de medo ao disparar os últimos cartuchos. Dito isto, acho que são mais morais do que os outros, os que matam em família, pelo desgaste. Nunca observou, caro senhor, que nossa sociedade se organizou para este tipo de liquidação? Naturalmente, deve ter ouvido falar dos minúsculos peixes dos rios brasileiros que se atiram aos milhares sobre o nadador imprudente, e limpam-no, em alguns instantes, com pequenas mordidas rápidas, deixando apenas um esqueleto immaculado? Pois bem, é esta a organização deles. — Quer ter uma vida limpa? Como todo mundo? É claro que a resposta é sim. Como dizer não? — Está bem. Pois vai ficar limpo. Pegue aí um emprego, uma família, férias organizadas. E os pequenos dentes cravam-se na carne até os ossos. Mas estou sendo injusto. Não se deve dizer que a organização é deles. Ela é nossa, afinal de contas: é o caso de saber quem vai limpar o outro (CAMUS, 198-, p. 08-09).

A sociedade em que Clamence está inserido retrata um homem lobo do homem, mas, inclusive, demonstra uma necessidade de limpeza de toda forma de alteridade que se pretenda imaculada de culpa. Vale notabilizar-se que a “imaculada culpa” remete ao oposto da tradição bíblica do “pecado original”. O homem representado por Clamence não anui nenhuma imputação de carga hereditária referente à culpa de outrem. Seu ingresso nos Jardins do novo Éden só se fará de forma inteiramente imaculada, como se constatou na citação anterior. A sede natural de liquidação do outro não se configura apenas em querer eliminá-lo, mas, sobretudo em querer impedir sua presença. O individualismo aqui é levado às últimas conseqüências e o instinto de sobrevivência toma forma animalesca no sentido pejorativo do termo, visto que não se verifica esse tipo de comportamento no reino animal. Os animais, por sua vez, ao aniquilarem os demais, fazem-no para proteger o seu território ou para alimentarem-se. No entanto, a vida na selva urbana, sob o ponto de vista de Camus, é a negação paradoxal de toda presença que revele o outro enquanto semelhante. O outro é uma ameaça em todos os patamares da existência porque ausculta e perscruta a demonstração do humano na esfera do cotidiano. Se alguém não estiver atento à presença sinistra de outrem quando ocorrer

uma exposição de si, a consequência é a morte pelo outro. A título de complemento do exemplo anterior, pode-se notar, na citação seguinte, essa metáfora como medo de julgamento do outro:

*Mon cher ami, ne leur donnons pas de prétexte à nous juger, si peu que ce soit ! Ou sinon, nous voilà en pièces. Nous sommes obligés aux mêmes prudences que le dompter. S'il a le malheur, avant d'entrer dans la cage, de se couper avec son rasoir, quel gueuleton pour les fauves! J'ai compris cela d'un coup, le jour où le soupçon m'est venu que, peut-être, je n'étais pas si admirable. Dès lors, je suis devenu méfiant. Puisque je saignais un peu, j'y passerais tout entier: ils allaient me dévorer (CAMUS, 1998, p. 67).*

Meu caro amigo, não demos pretexto para nos julgarem, por pouco que seja! Caso contrário, nos deixem em pedaços. Somos obrigados às mesmas precauções que o domador. Se ele tem a infelicidade antes de entrar na jaula, de cortar-se com a navalha, que banquete para as feras! Compreendi isso num relance, no dia em que me ocorreu a suspeita de que, talvez, eu não fosse tão digno de admiração. A partir de então, passei a ser desconfiado. Já que sangrava um pouco, estava totalmente perdido: iam devorar-me (CAMUS, 198-, p. 61).

A exposição da interioridade mostrada como sangue que escorre de dentro para fora traz a público a vulnerabilidade de si que deve ser evitada a todo custo. A cotidianidade do homem moderno, demarcado em *A Queda*, evidencia a total artimanha da razão em anular as diferenças encontradas nas relações humanas e a fortificação da indiferença.

A vida em Amsterdã é a possibilidade, não somente para Clarence, mas para todo aventureiro, de fornicção e de obtenção de informação constante. É o lugar paradisíaco por excelência para se banhar no oceano do cotidiano sem culpa, sem julgamento e sem a presença de outrem. É o lugar perfeito para que o individualismo se manifeste com a proteção de seus compatriotas cúmplices da mesma experiência de vida. É o lugar em que o narcisismo toma forma integral e o outro não adquire feições de um espelho. Entrementes aos diálogos mantidos consigo próprio, o protagonista demonstra as invariáveis características desse tipo de homem do cotidiano:

*Il faut le reconnaître humblement, mon cher compatriote, j'ai toujours crevé de vanité. Moi, moi, moi, voilà le refrain de ma chère vie, et qui s'entendait dans tout ce que je disais. Je n'ai jamais pu parler qu'en me vantant, surtout si je le faisais avec cette fracassante discrétion dont j'avais le secret. Il est bien vrai que j'ai toujours vécu libre et puissant. Simplement, je me sentais libéré à l'égard de tous pour l'excellente raison que je ne me reconnaissais pas d'égal. Je me suis toujours estimé plus intelligent que tout le monde, je vous l'ai dit, mais aussi plus sensible et plus adroit, tireur*

Devo reconhecê-lo humildemente, meu caro compatriota, fui sempre um poço de vaidade. Eu, eu, eu, eis o refrão de minha preciosa vida, e que se ouvia em tudo quanto eu dizia. Só conseguia falar vangloriando-me, sobretudo se o fazia com esta ruidosa discrição, cujo segredo eu possuía. É bem verdade que eu sempre vivi livre e poderoso. Simplesmente, sentia-me liberado em relação a todos pela excelente razão de que me considerava sem igual. Sempre me achei mais inteligente do que todo mundo, como já lhe disse, mas também mais sensível e mais hábil, atirador de elite, incomparável ao volante e melhor

*d'élite, conducteur incomparable, meilleur amant. [...] quand je m'occupais d'autrui, c'était pure condescendance, en toute liberté, et le mérite entier m'en revenait : je montais d'un degré dans l'amour que je me portais. La même infirmité qui me rendait indifférent ou ingrat me faisait alors magnanime. Je vivais donc sans autre continuité que celle, au jour le jour, du moi-moi-moi. Au jour le jour les femmes, au jour le jour la vertu ou le vice, au jour le jour, comme les chiens, mais tous les jours, moi-même, Solide au poste (CAMUS, 1998, p. 44).*

amante. [...] Quando me ocupava dos outros, era por pura condescendência, em plena liberdade, e todo o mérito revertia em meu favor: eu subia um degrau no amor que dedicava a mim mesmo. [...] O mesmo defeito que me tornava indiferente ou ingrato fazia-me magnânimo. [...] Vivia, pois, sem outra continuidade no dia-a-dia, que não fosse a do eu-eu-eu. No dia-a-dia, as mulheres; no dia-a-dia, virtude ou vício; no dia-a-dia, como os cães, mas todos os dias, eu próprio, firme no meu posto (CAMUS, 198-, p. 39-41).

O contexto em que se configuram e se realizam todas as feições desse tipo de homem desnaturado e recheado de todo tipo de gordura da mesmice, faz de seu protagonista, pelas mãos de Camus, alguém que, enquanto advogado que é, advoga em causa própria, mesmo que esteja defendendo o seu cliente. Acusa para não ser acusado; monta processo de crimes, para não cair em trâmites de julgamento. Antes, isto é, quando morava em Paris, era advogado bastante conhecido de causas nobres: a viúva e o órfão. A justiça dormia com ele todas as noites. Além disso, ele próprio definia-se como alguém que “era alimentado por dois sentimentos sinceros: a satisfação de (se) me encontrar do lado certo do tribunal e um desprezo instintivo pelos juízes em geral” (CAMUS, s.d., p. 17). Agora, Clarence, apesar de seu passado parisiense ter lhe levado a vislumbrar a presença de outrem, em Amsterdã, sua vida adquire outra conotação devido a sua nova função de advogado de causas nobres a juiz-penitente.<sup>107</sup> Clarence, além de enveredar pelos caminhos da ascensão social, empreende uma subida em direção ao que há de mais elevado em sua carreira jurídica. Como juiz-penitente ele tem às mãos o real poder de aplicar qualquer sentença ou penalidade ao réu, que, em verdade, é ele mesmo.

O fato de estar na Holanda, não é por acaso. O país pertence ao que geograficamente é considerado como integrante dos Países Baixos. Aqueles que estão abaixo do nível do mar e, por conseguinte, submetidos às intempéries da natureza, tais como: inundações, chuvas frequentes etc. A cidade em questão é entrecortada de inúmeros canais, o clima é quase sempre ameno, chove bastante, há nevoeiros e o céu nem sempre está enSolarado. Com efeito, estar nesse ambiente hidrográfico, do ponto de vista mítico-religioso, é estar submerso em um mundo da expiação em que a água

<sup>107</sup> Juiz-Penitente — enquanto termo jurídico, não se aplica mais. Atualmente, a função de juiz abarca qualquer função que lhe seja peculiar. (N. do A.).

representa o batismo originário. Batismo esse que o reconduz a um tipo de jornada iniciática. Amsterdã, portanto, é o lugar por excelência para essa sua etapa de passagem.

*[...] nous sommes au coeur des choses. Avez-vous remarqué que les canaux concentriques d'Amsterdam ressemblent aux cercles de l'enfer? L'enfer bourgeois, naturellement peuplé de mauvais rêves. Quand on arrive de l'extérieur, à mesure qu'on passe ces cercles, la vie, et donc ses crimes,, devient plus épaisse, plus obscure. Ici, nous sommes dans le dernier cercle. Le cercle des ... Ah! Vous savez cela? (CAMUS, 1998, p. 16).*

[...] nós estamos no âmago das coisas. Já reparou que os canais concêntricos de Amsterdam se parecem com os círculos do inferno? O inferno burguês, naturalmente, povoado de maus sonhos. Quando se chega do exterior, à medida que se passa por estes círculos, a vida e, portanto, os seus crimes tornam-se mais espessos, mais obscuros. Aqui, estamos no último círculo. O círculo dos...<sup>108</sup> Ah! Sabe disso? (CAMUS, 198-, p. 14).

O personagem, enquanto herói trágico foge de dois tipos de perseguição: o riso e o grito emitidos outrora em Paris, quando lá vivia como advogado. Seu destino de agora em diante é a irreversibilidade das alturas, conforme é mencionado em um de seus diálogos unilaterais: “Se o destino me houvesse forçado a escolher um trabalho manual, torneiro ou pedreiro – pode estar certo de que eu teria escolhido os telhados e feito amizade com as vertigens” <sup>109</sup> (CAMUS, 198-, p. 21).

A busca de Jean-Baptiste, o juiz-penitente, é por algo que recusa paradoxalmente encontrar. Uma presença foi instalada em seu ser que somente poderia ser compreendido pela via alegórica do pecado original. Ele, como se assinalou anteriormente, precisa se tornar de novo imaculado de toda mancha que venha comprometer sua nova categoria social e existencial. É o desterrado perdido no anonimato da vida urbana e tecnicista em que o outro, mesmo Solfejando sua presença, não o retira de seu mundo nem o desloca de sua carapaça. Sua indiferença é mantida pela força da impunidade social, histórica e metafísica. De tudo e de todos o protagonista dessa história deve estar ileso. Seu poder de viver no anonimato da cidade das águas é abSolutamente inquestionável. No relato a seguir, Clarence mostra-se como se pode sobreviver a todo tipo de impunidade:

<sup>108</sup> O círculos dos... Camus faz alusão aos Círculos dos Infernos de Dante descritos na Divina Comédia no Canto XXXII: “os poetas chegam à planície do nono e último Círculo, formada pelas águas geladas do Cocito (rio de passagem entre o Hades e o Mundo dos Vivos, lugar dos gemidos e das lamentações – N. do A.). quedavam-se ali os traidores em quatro giros concêntricos: a Caína, para os que atraíçooaram o próprio sangue; a Antenora, para os que atraíçooaram a pátria; a Toloméia, para os que atraíçooaram os amigos; e, finalmente, a Judeca, para os que atraíçooaram seus chefes e benfeitores”. (ALIGUIERI, 1979, p. 379).

<sup>109</sup> Si le destin m'avait obligé de choisir un métier manuel, tourneur ou couvreur, soyez tranquille, j'eusse choisi les toits et fait amitié avec les vertiges (CAMUS, 1998, p. 25).

*Ma profession satisfaisait heureusement cette vocation des sommets. Elle m'enlevait toute amertume à l'égard de mon prochain que j'obligeais toujours sans jamais rien lui devoir. Elle me plaçait au-dessus du juge que je jugeais à son tour, au-dessus de l'accusé que je forçais à la reconnaissance. Pesez bien cela, cher monsieur : je vivais impunément. Je n'étais concerné par aucun jugement, je ne me trouvais pas sur la scène du tribunal, mais quelque part, dans les cintres, comme ces dieux que, de temps en temps, on descend, au moyen d'une machine, pour transfigurer l'action et lui donner son sens (CAMUS, 1998, p. 26).*

A minha profissão satisfazia, felizmente, esta vocação das alturas. Ela me livrava de qualquer amargura em relação ao próximo, a quem eu sempre servia, sem nunca lhe dever nada. Ela me colocava acima do juiz, que, por minha vez, eu julgava; acima do réu, que eu obrigava ao reconhecimento. Medite bem sobre isto, meu caro senhor: eu vivia impunemente. Nenhum julgamento me dizia respeito, não me encontrava no palco do tribunal, mas em algum lugar nas galerias, como esses deuses<sup>110</sup> que, de tempos em tempos, se fazem descer por meio de um maquinismo, para transfigurar a ação e dar-lhe o seu sentido (CAMUS, 198-, p. 22-23).

O protagonista em apreço manipula de tal maneira as justificativas de suas ações morais que consegue se igualar ao *deus ex machina* encontrada nas representações da Tragédia Grega, principalmente nas de Eurípedes. A renúncia de sua culpa é vertiginosamente conduzida a um estado de consciência em que a ação adquire força esmagadora para poder sucumbir toda e qualquer fissura hereditária ou conduta ocorrida no seu próprio passado. Adiante, poder-se-á verificar como Clamence, numa reinterpretação dos atos cometidos, destrói a temporalidade lógica da narrativa e faz com que o leitor se remeta a Paris, em um dado momento único e irremediável, quando um RISO ecoa na noite e vai persegui-lo até Amsterdã.

*Je me redressai et j'allais allumer une cigarette, la cigarette de la satisfaction, quand, au même moment, un rire éclata derrière moi. Surpris, je fis une brusque volte-face: il n'y avait personne. J'allai jusqu'au garde-fou: aucune péniche, aucune barque. Je me retournai vers l'île et, de nouveau, j'entendis le rire dans mon dos, un peu plus lointain, comme s'il descendait le fleuve. Je restais là, immobile. Le rire décroissait, mais je l'entendais encore distinctement derrière moi, venu de nulle part, sinon des eaux. En même temps, je percevais les battements précipités de mon cœur. Entendez-moi bien, ce rire, naturel, presque amical, qui remettait les choses en place. Bientôt d'ailleurs, je n'entendis plus rien. Je regagnai les quais, pris la rue*

Eu me endireitei e ia acender um cigarro, o cigarro da satisfação, quando, no mesmo momento, explodiu uma gargalhada atrás de mim. Surpreendido, fiz uma brusca meia-volta: não havia ninguém. Fui até o parapeito: nenhuma barçaça, nenhum barco. Virei-me para a ilha e de novo ouvi o riso às minhas costas, um pouco mais distante, como se descesse o rio. Fiquei onde estava, imóvel. O riso diminuía, mas eu o ouvia ainda distintamente atrás de mim, vindo de lugar nenhum, a não ser das águas. Ao mesmo tempo, sentia os batimentos precipitados do meu coração . compreenda-me bem, este riso nada tinha de misterioso: era um riso bom, natural, quase amigável, que recolocava as coisas no seu lugar.

<sup>110</sup> Esses deuses — remissão feita ao *Deus Ex Machina*, uma espécie de fatalidade cega, como a Moíra, pesa sobre os personagens da Mitologia Grega como uma verdadeira maldição.

*Dauphine, achetait des cigarettes dont je n'avais nul besoin. J'étais étourdi, je respirais mal. Ce soir-là, j'appelai un ami qui n'était pas chez lui. J'hésitais à sortir, quand, soudain, j'entendis rire sous mes fenêtres. J'ouvris. Sur le trottoir, em effet, des jeunes gens se séparaient joyeusement. Je refermai les fenêtres, en haussant les épaules ; après tout, j'avais un dossier à étudier. Je me rendis dans la salle de bains pour boire un verre d'eau. Mon image souriait dans la glace, mais il me sembla que mon sourire était double (CAMUS, 1998, p. 36).*

Aliás, logo depois não ouvi mais nada. Retornei ao cais, entrei na rua Dauphine, comprei cigarros, sem necessidade alguma. Estava atordoado, respirava com dificuldade. Nessa noite, telefonei para um amigo, que não estava em casa. Hesitava em siar, quando, de repente, ouvi alguém rir sob a minha janela. Abri. Com efeito, na calçada, alguns jovens despediam-se alegremente. Dei de ombros, tornei a fechar a janela; afinal de contas, eu tinha um processo para estudar. Dirigi-me ao banheiro para beber um copo de água. A minha imagem sorria no espelho, mas pareceu-me que me via com um duplo sorriso... (CAMUS, 198-, p.32-33)

Curiosamente, o protagonista, nessa situação, é tomado inteiramente pelo riso ecoado na noite. A presença de algo, mesmo desconhecido e não identificado, toma acento na vida dele a tal ponto que se motiva a telefonar para alguém a fim de relatar o ocorrido. A presença de um simples riso numa madrugada silenciosa quebrara o silêncio da noite e fizera diminuir os passos daquele transeunte que flanava nas ruas dos cais da capital da urbanidade moderna. A presença de um afeto que ecoou em sua interioridade e o fez ver a si próprio através de um duplo espelho de si mesmo. Apesar de ter passado ao largo e não ter podido cumprir com nenhuma atitude de compartilhamento, a acolhida do riso em sua intimidade, será, como se poderá verificar, mais adiante, o contraponto da marca indelével da culpa gerada pela indiferença perante a queda do corpo que cai no rio. Em seguida, esse fato é inteiramente retratado por Clamence ao seu interlocutor oculto:

*Vraiment, mon cher compatriote, je vous suis reconnaissant de votre curiosité. Pourtant, mon histoire n'a rien d'extraordinaire. Sachez, puisque vous y tenez, que j'ai pensé un peu à ce rire, pendant quelques jours, puis je l'ai oublié. De loin en loin, il me semblait l'entendre, quelque part en moi. Mais, la plupart du temps, je pensais, sans effort, à autre chose. Je dois reconnaître cependant que je ne mis plus les pieds sur les quais de Paris. Lorsque j'y passais, en voiture ou en autobus, il se faisait une sorte de silence en moi. J'attendais, je crois. Mais je franchissais la Seine, rien ne se produisait, je respirais. J'eus aussi, à ce moment, quelques misères de santé. Rien de précis, de l'abattement si vous voulez, une sorte de difficulté à*

Realmente, meu caro compatriota, fico-lhe muito grato, pela sua curiosidade. No entanto, minha história nada tem de extraordinário. Saiba, já que tem tanto interesse nisso, que pensei um pouco naquele riso, durante alguns dias, e depois o esqueci. De vez em quando, parecia-me ouvi-lo, em algum lugar dentro de mim. Mas, durante a maior parte do tempo, eu pensava sem esforço em outras coisas. Devo reconhecer, no entanto, que não pus mais os pés nos cais de Paris. Quando passava por lá de automóvel ou de ônibus, fazia-se dentro de mim uma espécie de silêncio. Acho que esperava. Mas atravessava o Sena, nada sucedia, e então eu respirava. Tive também, nessa época, alguns problemas de

*retrouver ma bonne humeur. Je vis des médecins qui me donnèrent des remontants. Je remontais, et puis redescendais. La vie me devenait moins facile: quand le corps est triste, le coeur languit. Il me semblait que je désapprenais en partie ce que je n'avais jamais appris et que je savais pourtant si bien, je veux dire vivre. Oui, je crois bien que c'est alors que tout commença* (CAMUS, 1998, p. 39-40).

saúde. Nada de preciso, um abatimento, se prefere, uma espécie de dificuldade em encontrar o meu bom humor. Fui a médicos, que me deram tônicos reconstituíntes. Melhorava, e depois recaía. A vida tornava-se menos fácil: quando o corpo está triste, o coração perde as forças. Parecia-me desaprender em parte o que nunca tinha aprendido e que, no entanto, sabia tão bem — isto é, viver. Sim, acho que tudo começou mesmo nessa ocasião (CAMUS, 198-, p. 35-36).

Tudo houvera começado naquela ocasião. A presença de um efêmero riso iria desencadear uma tomada de consciência que outrora o protagonista nunca tivera coragem de enfrentar, porque isso iria remeter a sua origem humana que tanto fizera para esquecer e para se libertar. A vida em uma cidade como Amsterdã era a real possibilidade de entrar profundamente no reino do esquecimento como se Clamence caísse no rio *Estige* que antecede o *Hades*. O passado para ele comportava um medo aterrador que poderia soçobrar com o presente originário. No entanto, torna-se tão presente no presente — porque não resolvido — que o faz lembrar aquele ocorrido como se fosse algo que se metaforizava em outrem. Havia um tipo de culpa sem nome que o perseguia sem pedir licença. Diferentemente do grito que iria ecoar mais adiante, o riso antepõe-se como uma presença amigável. Seu afeto pelo humano fora despertado e a sua vida, aparentemente organizada e perfeita, estivera marcada por uma situação sem precedentes naquela noite do caos do absurdo. Algo inefável havia se posto entre ele e o mundo. Seu medo era pertinente: essa coisa sem nome poderia tomar forma e ocupar seu próprio lugar. Sua identidade de cidadão cosmopolita de um mundo sem universalidade estaria posta em cheque. Era preciso livrar-se daquele riso — mesmo porque — sua permanência em Amsterdã não deveria ser passageira. Aquela cidade haveria de ser seu novo mundo, seu novo *Ethos* em que estaria totalmente protegido das fragilidades dos débeis forasteiros do cotidiano vulgar. Como um “gorila na floresta”, haveria de possuir forças suficientes para espezinhar “as formigas humanas” que desfilavam abaixo de seu apartamento. Todavia, a presença do absurdo só poderia como bem disse Camus, em *O Mito de Sísifo*, “fazer rir o homem honesto”:

*[...] la raison universelle, pratique ou morale, ce déterminisme, ces catégories qui expliquent tout, ont de quoi faire rire l'homme honnête. Ils n'ont rien à voir avec l'esprit. Ils nient sa vérité profonde qui est d'être enchaîné. Dans cet univers indéchiffrable et limité, le destin de l'homme prend désormais son sens* (CAMUS, 1998, p. 38-39).

[...] essa razão universal — moral ou prática —, esse determinismo, essas categorias que explicam tudo têm com que fazer rir o homem honesto. Não têm nada a ver com o espírito. Negam sua verdade profunda, que é estar acorrentado. Nesse universo indecifrável e limitado o destino do homem, daí em diante, adquire seu

A nova ordem estabelecida na vida de Clarence é um tipo de configuração de sentimentos que não pode ser explicado pela simples razão que se ocupa da sobrevivência e da aparência. A mundaneidade de seu cotidiano não tem elementos suficientes para uma hermenêutica do inexplicável. A natureza humana, mais uma vez, sob a luz camusiana, é mostrada através da obscuridade do protagonista e sua autculpabilidade. A circunstância em que tudo houvera começado, em verdade, só adquiriria sentido com a narrativa da queda do corpo no rio. O seu barulho, ténue naquela ocasião, tornar-se-ia ensurdecedor e o perseguiria em toda a sua existência, limitada que fosse à obra *A Queda*. A sua felicidade, a partir daquele momento, tornar-se-ia inteiramente comprometida. Sua inocência primitiva acabaria com a explosão do riso, com o barulho da queda ela se estilhaçaria. O Sol, a verdade, a fé no homem, tudo estava perdido. Convém, mais uma vez, retomar a narrativa da queda que se iguala em riqueza de detalhes à descrita no *O Estrangeiro*, quando da morte do Árabe na praia:

*Cette nuit-là, en novembre, deux ou trois ans avant le soir où je crus entendre rire dans mon dos, je regagnais la rive gauche, et mon domicile, par le pont Royal. Il était une heure après minuit, une petite pluie tombait, une bruine plutôt, qui dispersait les rares passants. Je venais de quitter une amie qui, sûrement, dormait déjà. J'étais heureux de cette marche, un peu engourdi, le corps calmé, irrigué par un sang doux comme la pluie qui tombait. Sur le pont, je passai derrière une forme penchée sur le parapet, et qui semblait regarder le fleuve. De plus près, je distinguai une mince jeune femme, habillée de noir. Entre les cheveux sombres et le col du manteau, on voyait seulement une nuque, fraîche et mouillée, à laquelle je fus sensible. Mais je poursuivis ma route, après une hésitation. Au bout du pont, je pris les quais en direction de Saint-Michel, où je demeurais. J'avais déjà parcouru une cinquantaine de mètres à peu près, lorsque j'entendis le bruit, qui, malgré la distance, me parut formidable dans le silence nocturne, d'un corps qui s'abat sur l'eau. Je m'arrêtai net, mais sans me retourner. Presque aussitôt, j'entendis un cri, plusieurs fois répété, qui descendait lui aussi le fleuve, puis s'éteignait brusquement. Le silence qui*

Naquela noite, em novembro, dois ou três anos antes da noite em que julguei ouvir rir às minhas costas, eu voltava para a margem esquerda, para casa, pela Ponte Royal. Passava uma hora da meia-noite, caía uma chuva miúda, mais uma garoa, que dispersava os raros transeuntes. Acabava de deixar uma amiguinha que, com certeza, já estava dormindo. Sentia-me bem com esta caminhada, um pouco entorpecido, o corpo acalmado, irrigado por um sangue suave como a chuva que caía. Na ponte, passei por detrás de uma forma debruçada sobre o parapeito e que parecia olhar o rio. De mais perto, distingui uma mulher nova e esguia, vestida de preto. Entre os cabelos escuros e a gola do casaco, via-se apenas uma nuca, fresca e molhada, que me sensibilizou. Mas segui meu caminho, depois de uma hesitação. No fim da ponte, peguei o cais, em direção a Saint-Michel, onde eu morava. Já havia percorrido uns cinquenta metros, mais ou menos, quando ouvi o barulho de um corpo que se precipita na água e que, apesar da distância, no silêncio da noite, me pareceu grande. Parei na hora, mas sem me voltar. Quase imediatamente, ouvi um grito várias vezes repetido, que descia também o rio e depois se

*suivoit, dans la nuit soudain figée, me parut interminable. Je voulus courir et je ne bougeai pas. Je tremblais, je crois, de froid et de saisissement. Je me disais qu'il fallait faire vite et je sentais une faiblesse irrésistible envahir mon corps. J'ai oublié ce que j'ai pensé alors. "Trop tard, trop loin..." ou quelque chose de ce genre. J'écoutais toujours, immobile. Puis, à petits pas, sous la pluie, je m'éloignai. Je ne prévins personne (CAMUS, 1998, p. 61-62).*

extinguiu bruscamente. O silêncio que se seguiu na noite paralisada pareceu-me interminável. Quis correr e não me mexi. Acho que tremia de frio e de emoção. Dizia a mim mesmo que era preciso agir rapidamente e sentia uma fraqueza irresistível invadir-me o corpo. Esqueci-me do que pensei então. "Tarde demais, longe demais...", ou algo no gênero. Escutava ainda, imóvel. Depois, afastei-me sob a chuva, às pressas. Não avisei ninguém (CAMUS, 198-, p. 55-56).

Imediatamente após a queda, o silêncio que se seguia ao barulho do corpo adquiria um infundável eco que só poderia ser compreendido por analogia ao estado de deSolução<sup>111</sup> da natureza. Contudo, a deSolução remete sempre a um lugar de ausência plena onde o homem não encontraria nenhum elemento que lhe remetesse a uma presença. A deSolução identificada na noite da queda, ao contrário, possui uma presença transcendental que somente é percebida na subjetividade humana por analogia ao real. Transcendentalidade essa que faz remissão a algo já ocorrido e que evoca, através do GRITO, uma reação. Daí se poder discorrer sobre o problema da CULPA na esfera do humano. A presença do outro se torna marca indelével que clama por justiça, ou seja, por um direito natural de ser, estar e afetar daquele modo. A indiferença abSoluta, em tese, não existe. Ela somente poderia ser nomeada como uma metáfora da ausência-presença. O homem, como ente posto, não consegue anular a percepção da presença. Ao se vir, vê-se sempre algo de outro. O problema que já fora genialmente demarcado pela psicanálise do Século XIX, a partir de Freud, revela que a rejeição da presença de outrem é uma forma do indivíduo não se perder de si mesmo naquela situação eminente. A presença de outrem, como foi abordada no Capítulo sobre *A Ambigüidade da Indiferença*, torna-se, desse modo, ameaçador. A fuga do outro, em realidade, é para o reino do esquecimento. Mas como humanamente não se pode esquecer, mesmo porque desde os fatores físico-químicos do cérebro humano, toda e qualquer experiência vivida é devidamente registrada nos arquivos da consciência. A saída, a partir do ponto de vista psicanalítico, é a transferência para uma situação alhures ou para outrem. Mas o problema aqui abordado começa com esse paradoxo da ausência de outrem.

<sup>111</sup> DeSolução — a remissão dessa situação para um tipo de entendimento analógico poder-se-ia encontrar na natureza em sítios geográficos encontrados em alguns desertos do planeta, tais como: Atacama no Chile, Planícies da Sibéria, Deserto de Kalahari dentre outros. A deSolução é uma mostra de ausência de ninguém e de nenhuma coisa, de tal modo, que a sua sensação em algumas pessoas pode desencadear a agorafobia e, em outras, o desespero da Solidão cósmica. Na deSolução tudo de outrem é marcado pela ausência como se a composição natural daquele lugar estivesse paralisada. (N. do A.).

A chuva que se segue ao grito ecoado naquela noite interminável é a representação camusiana do apelo expiatório que deve se completar. Camus, desse modo, transfere seu personagem para a Holanda, lugar onde ele poderá ser rebatizado pelas águas dos canais da humanidade perdida. Somente assim poder-se-ia falar de uma ética do humano a ser restaurada ou de uma ética a ser aplicada em situações humanas, mesmo sem precedentes. O contrário dessa possibilidade é o retorno a barbárie onde a civilidade não assume feições éticas. Destituição, portanto, de qualquer morada em um *Ethos*<sup>112</sup> verdadeiramente humano. A ética camusiana, por conseguinte, não parte de nenhuma esfera transcendental para nortear a conduta humana. A ética camusiana tem seu ponto de partida no *Ethos* como nova morada do agir humano. A existência do homem — somente ela — é garantia ética da sobrevivência de si mesmo e de outrem.

A absurdidade da indiferença ocorrida na noite da queda é também acompanhada da absurdidade de um suposto suicídio. O personagem de *A Queda* é deparado, inclusive, com essa atitude de autoaniquilamento e que ele, naquele instante, representar-se-ia a sociedade em sua indiferença ambulante. A suicida — admitindo que a queda fora proposital — não tivera que apelar a atenção de ninguém para expressar o motivo de sua morte. Seu testemunho ficara perdido na escuridão da noite da existência humana. Todos estavam ausentes. Inclusive Clamence. Porém, paradoxalmente, ele carrega consigo não somente as evocações do RISO e do GRITO, mas também a dor de sua indiferença que fora relegado à cidadina. A redenção, portanto, ocorre quando ele consegue elaborar as razões que poderiam ter levado ao suicídio da desconhecida por meio de seu diálogo unissonante:

*“Il s’est tué parce qu’il n’a pu supporter de...” Ah! cher ami, que les hommes sont pauvres en invention. Ils croient toujours qu’on se suicide pour une raison. Mais on peut très bien se suicider pour deux raisons. Non, ça ne leur entre pas dans la tête. Alors, à quoi bon mourir volontairement, se sacrifier à l’idée qu’on veut donner de*

*“Matou-se porque não pôde suportar que...” Ah! caro amigo, como os homens são pobres de inventiva! Julgam sempre que nos suicidamos por uma razão. Mas podemos muito bem suicidar-nos por duas razões. Não, isso não lhes entra na cabeça. Para que serve, então, morrer voluntariamente,*

<sup>112</sup> *Ethos* — verdadeiramente humano: convém abalizar que as relações humanas começam a se configurar a partir do *Ethos* e não mais dentro de um contexto restrito como o da *Oikia* (morada originária do homem primitivo sob a égide do déspota). O homem ético advirá do seu *Ethos*. O *Ethos* como cultura humana da produção, do agir, do fazer, do pensar do querer. Tudo isso será determinante para a instauração da Ética. Ela, portanto, começará a aparecer quando o homem estiver inserido dentro de um outro contexto mais político, antes despótico; assim ele estará no caminho do *Ethos*. Esse caminho começa a se definir quando o homem aprende a dar os primeiros passos fora da *Oikia*. As relações humanas culturais começam a definir uma nova moral. Antes, na *Oikia*, essa moral era individualista, agora, fora, no mundo, ela é coletiva. O homem, por sua vez, diante de costumes e hábitos diferentes dos vividos nos limítrofes da “toca” percebe que eles só têm sentido fora. Ele começa então a perceber que a espontaneidade da *Physis* não tem mais lugar nem força como antes. O que vai definir de agora em diante o agir humano é a vivência desde seu *Ethos*. Diferentemente do estar vivendo sob a *Physis*, no reino da espontaneidade, agora é o viver sob os moldes da liberdade. O homem aprende a ser livre somente no *Ethos*. Aqui ele reconhece a marca da diferença entre ser espontâneo e ser livre. (N. do A.).

*soi? Vous mort, ils en profiteront pour donner à votre geste des motifs idiots, ou vulgaires. Les martyrs, cher ami, doivent choisir d'être oubliés, raillés ou utilisés. Quant à être compris, jamais (CAMUS, 1998, p. 66).*

sacrificar-se à idéia que se quer dar de si mesmo? Uma vez morto, eles se aproveitarão disso para atribuir ao gesto motivos idiotas ou vulgares. Os mártires, caro amigo, têm de escolher entre serem esquecidos, ridicularizados ou usados. Quanto a ser compreendidos — isso, nunca (CAMUS, 198-, p. 59-60).

O ingresso do suicida no inferno do esquecimento motivado pela indiferença faz de Clamence um ator desmesurado da vida. Imediatamente ao diálogo da justificativa da morte por suposto suicídio, Camus redime-o com sua experiência pregressa da Argélia do Sol e o torna vívido de felicidade por estar e querer viver, quando afirma: [...] “eu amo a vida, eis a minha verdadeira fraqueza. Amo-a tanto, que não tenho nenhuma imaginação para o que não for vida” (CAMUS, 198-, p. 60).

O protagonista não quer cair no esquecimento, por isso a demonstração de uma avidez em querer viver eternamente como um ser impune de qualquer julgamento. Mas ele só será lembrado em vida, logo, deve-se viver para se ver o reconhecimento de sua presença. Sua atitude de indiferença, sub-repticiamente, não deve ser imitada por nenhum dos mortais. Diferentemente disso, sua vida adquiriria feições inimagináveis de exclusão social. Todavia, precisa entender esse “desconforto” que o persegue para poder definitivamente se livrar dele e viver em paz. A maneira que Camus encontra para redimir Clamence das “câimbras” iniciadas nos cais do Sena é remetê-las, metaforicamente, a todos os homens:

*[...] ce cri qui, des années auparavant, avait retenti sur la Seine, derrière moi, n'avait pas cessé, porté par le fleuve vers les eaux de la Manche, de cheminer dans le monde, à travers l'étendue illimitée de l'Océan, et qu'il m'y avait attendu jusqu'à ce jour où je l'avais rencontré. Je compris aussi qu'il continuerait de m'attendre sur les mers et les fleuves, partout enfin où se trouverait l'eau amère de mon baptême. Ici encore, dites-moi, ne sommes-nous pas sur l'eau ? Sur l'eau plate, monotone, interminable, qui confond ses limites à celles de la terre ? comment croire que nous allons arriver à Amsterdam ? Nous ne sortirons jamais de ce bénitier immense. Écoutez ! N'entendez-vous pas les cris de goélands invisibles ? S'ils crient vers nous, à quoi donc nous appellent-*

[...] aquele grito que, anos atrás, havia ressoado atrás de mim no Sena, levado pelo rio em direção às águas da Mancha, não havia deixado de caminhar pelo mundo, através da vastidão ilimitada do oceano, e que me tinha esperado até aquele dia em que o encontrara. Compreendi, também, que ele continuaria a esperar-me nos mares e nos rios, por toda a parte, enfim, onde se encontrasse a água amarga do meu batismo. Mesmo aqui, diga-me, não estamos nós sobre a água? Sobre a água plana, monótona, interminável, que confunde os seus limites com os da terra? Como acreditar que vamos chegar a Amsterdam? Nunca mais sairemos desta imensa pia de água benta. Escute! Não ouve os gritos de gaivotas invisíveis? Se gritam na nossa

ils ? Mais ce sont les mêmes qui criaient, qui appelaient déjà sur l'Atlantique, le jour où je compris définitivement que je n'étais pas guéri, que j'étais toujours coincé, et qu'il fallait m'en arranger. Fini la vie glorieuse, mais fini aussi la rage et les soubressauts. Il fallait se soumettre et reconnaître sa culpabilité. Il fallait vivre dans le malconfort. C'est vrai, vous ne connaissez pas cette cellule de basse-fosse qu'au Moyen Âge on appelait le malconfort. En général, on vous y oubliait pour la vie. Cette cellule se distinguait des autres par d'ingénieuses dimensions. Elle n'était pas assez haute pour qu'on s'y tînt debout, mais pas assez large pour qu'on pût s'y coucher. Il fallait prendre le genre empêché, vivre en diagonale ; le sommeil était une chute, la veille un accroupissement. Mon cher, il y avait du génie, et je pése mes mots, dans cette trouvaille si simple. Tous les jours, par l'immuable contrainte qui ankylosait son corps, le condamné apprenait qu'il était coupable et que l'innocence consiste à s'étirer joyeusement. Pouvez-vous imaginer dans cette cellule un habitué des cimes et des ponts supérieurs ? Quoi ? On pouvait vivre dans ces cellules et être innocent ? improbable, hautement improbable ! Ou sinon mon raisonnement se casserait le nez. Que l'innocence en soit réduite à vivre bossue, je me refuse à considérer une seule seconde cette hypothèse. Du reste, nous ne pouvons affirmer l'innocence de personne, tandis que nous pouvons affirmer à coup sûr la culpabilité de tous. Chaque homme témoigne du crime de tous les autres, voilà ma foi et mon espérance (CAMUS, 1998, p. 92-94).

direção, pra que então nos chamam? Mas são as mesmas que gritavam, que chamavam desde o Atlântico, no dia em que compreendi definitivamente que não estava curado, que continuava encurralado e que era preciso me acomodar. Acabara-se a vida gloriosa, mas também a raiva e os sobressaltos. Era preciso submeter-se e reconhecer a culpa. Era preciso viver no desconforto. É verdade, o senhor não conhece aquela cela de masmorra, a que na Idade Média chamavam de “desconforto”. Em geral, esqueciam-nos lá para o resto da vida. Esta cela distinguia-se das outras por suas engenhosas dimensões. Não era suficientemente alta para se poder ficar de pé, nem suficientemente larga para se poder deitar. Tinha-se de assumir uma posição encolhida, viver em diagonal; o sono era uma queda; a vigília acocorada. Meu caro, era engenhoso, e eu peso as minhas palavras, neste achado tão simples. Todos os dias, através do imutável constrangimento que anquilosava o seu corpo, o condenado aprendia que era culpado e que a inocência consiste em poder esticar-se livremente. Pode-se imaginar nesta cela um frequentador das alturas e das cobertas de navios? O quê? Podia-se viver nesta cela e ser inocente? É impossível, altamente improvável! Ou então, a minha lógica cairia por terra. Que a inocência se veja restrita a viver corcunda, recuso-me a considerar por um único segundo esta hipótese. Além disso, não podemos afirmar a inocência de ninguém, ao passo que podemos afirmar com segurança a culpabilidade de todos. Cada homem é testemunha do crime de todos os outros, eis minha fé e minha esperança (CAMUS, 198-, p. 85-86).

Ao se remeter às câimbras<sup>113</sup>, isto é, a culpa a todos os homens, Clarence identifica a culpabilidade histórica da humanidade e ao mesmo tempo à inocência perdida. O desconforto impetrado aos “culpados” pelos algozes na Idade Média ainda permanece inalterável. Modificaram-

<sup>113</sup> Câimbras — termo metafórico que se refere à culpa de Clarence; encontra-se, igualmente, como “desconforto” no sentido de perseguição de culpa, remorso. (N. do A.).

se apenas as formas de se fazer admitir a culpa. A cela em que se joga um culpado nos dias de hoje não está mais restrita a uma masmorra ou a um porão imundo cheio de ratos. A força do carrasco aumentou ao longo da experiência histórica contra o antimoralismo social. Com a modernidade tardia os mecanismos de repressão a todo tipo de revolta e de indignação se tornaram eficientes a ponto de seu controle se fazer em qualquer lugar. O “grande irmão”<sup>114</sup> possui recursos abSolutos de vigilância e de coesão. Antes, limitado ao obscurantismo medieval, agora, ilimitado aos meios midiáticos e informáticos de proliferação da ideologia de sanção. A onipotência medieval se atualizou pela onipresença dos meios de comunicação. O modelo de vida social não é mais determinado pelo “grande irmão”, mas pelo modelo de vida de seus cidadãos.<sup>115</sup> A ideologia não precisa mais dos campos de concentração nem das estepes siberianas. A alienação, enquanto peste social ocorre em toda parte e faz de suas vítimas moribundas ambulantes e “distanciadas” de toda inoculação de vacina. Camus, em *A Peste*, ao metaforizar a ocupação nazista em Paris na segunda grande Guerra Mundial, alude para os efeitos que uma ocupação ideológica pode causar nos cidadãos.

*On peut dire que cette invasion brutale de la maladie eut pour premier effet d'obliger nos concitoyens à agir comme s'ils n'avaient pas de sentiments individuels (CAMUS, 1999, p. 80). En particulier, tous nos concitoyens [...] l'effondrement de leur courage, de leur volonté et de leur patience était si brusque qu'il leur semblait qu'ils ne pourraient plus jamais remonter de ce trou. Ils s'astreignaient par conséquent à ne penser jamais au terme de leur délivrance, à ne plus se tourner vers l'avenir et à toujours garder, pour ainsi dire, les yeux baissés. Mais, naturellement, cette prudence, cette façon de ruser avec la douleur, de fermer leur garde pour refuser le combat étaient mal récompensées. En même temps qu'ils évitaient cet effondrement dont ils ne voulaient à aucun prix, ils se privaient en effet de ces moments, en somme assez fréquents, où ils pouvaient oublier la peste dans les images de leur réunion à venir. Et par là, échoués à mi-distance de ces abîmes et de ces sommets, ils*

Pode-se dizer que esta invasão brutal da doença teve como primeiro efeito obrigar os nossos concidadãos a agir como se não tivessem sentimentos individuais (CAMUS, 197-, p. 82). Em particular, todos os nossos cidadãos [...] nesse momento, o ruir da sua coragem, da sua vontade e da sua paciência era tão brusco que lhes parecia que não poderiam jamais sair desse precipício. Então sujeitaram-se a não pensar mais no termo da sua clausura, a não voltar mais o olhar para o futuro e a conservar sempre, por assim dizer, os olhos baixos. Mas, naturalmente, esta prudência, esta maneira de enganar a dor, de bater em retirada para recusar o combate, eram mal recompensadas. Ao mesmo tempo que evitavam este abatimento que não queriam por nenhum preço, privavam-se, com efeito, desses momentos bastante frequentes em que podiam esquecer a peste nas imagens da sua futura reunião. E, assim, encalhados a meia distância entre estes abismos e

<sup>114</sup> Grande Irmão — alusão à obra 1984 de George Orwell. (N. do A.).

<sup>115</sup> O “Big Brother” da mídia capitalista, por exemplo, re-instaura a vigilância às avessas. Ao invés de ver e escutar as escondidas o dia-a-dia privado de seus escravos, torna-o público para poder disseminar sua ideologia através de seus estilos de vida, já configurados e contaminados. (N. do A.).

*flottaient plutôt qu'ils ne vivaient, abandonnés à des jours sans direction et à des souvenirs stériles, ombres errantes qui n'auraient pu prendre force qu'en acceptant de s'enraciner dans la terre de leur douleur (CAMUS, 1999, p. 85).*

estes cumes, mais flutuavam que viviam, abandonados a dias sem sentido e a recordações estéreis, sombras errantes que só poderiam ter ganho força aceitando criar raízes na terra da sua dor (CAMUS, 197-, p. 86-87).

A transferência de culpa efetuada por Clamence, como se viu anteriormente, enfatiza a culpabilidade universal e a negação de toda inocência. Com efeito, o fato de condenar a todos traz consigo a atitude de revolta perante uma sociedade que busca encontrar sempre justificativas para todos os seus crimes. Apesar da indicação de condenação conter em seu bojo uma dose de transferência, não invalida, simultaneamente, o discernimento da culpa de outrem. É preciso, não somente, assumir o *mea culpa*, mas, sobretudo, revoltar-se com as “quedas” estendidas nas calçadas do cotidiano:

*Le grand empêchement à y échapper n'est-il pas que nous sommes les premiers à nous condamner ? Il faut donc commencer par étendre la condamnation à tous, sans discrimination, afin de la délayer déjà. Pas d'excuses, jamais, pour personne, voilà mon principe, au départ. Je nie la bonne intention, l'erreur estimable, le faux pas, la circonstance atténuante. Chez moi, on ne bénit pas, on ne distribue pas d'absolution. On fait l'addition, simplement, et puis : « Ça fait tant. Vous êtes un pervers, un satyre, un mythomane, un pédéraste, un artiste, etc. » Comme ça. Aussi sec. En philosophie comme en politique, je suis donc pour toute théorie qui refuse l'innocence à l'homme et pour toute pratique qui le traite en coupable (CAMUS, 1998, p. 111).*

O grande impecilho a evitar não será o de sermos nós os primeiros a nos condenar? É preciso, pois, começar a estender a condenação a todos, sem discriminação, para diluí-la desde já. Nada de desculpas, nunca, para ninguém, eis meu princípio, de saída. Nego a boa intenção, o erro compreensível, o passo em falso, a circunstância atenuante. Comigo não se abençoa, não se distribui absolvição. Faz-se a conta, simplesmente, e depois: “Dá tanto. O senhor é um perverso, um sátiro, um mitômano, um pederasta, um artista, etc.” Assim mesmo. Secamente. Em filosofia como em política, eu sou portanto a favor de qualquer teoria que recuse a inocência ao homem, e a favor de toda prática que o trate como culpado (CAMUS, 198-, p. 102).

Contudo, muito embora Camus, ao denunciar a responsabilidade de todos os homens, não descarta a participação intransferível do indivíduo na luta do cotidiano frente a outrem. A vida de Clamence, enquanto cidadão moderno é uma representação do desejo de eterno retorno à inocência que se transviou ao longo da existência, depois da Queda.<sup>116</sup> Empreender o caminho de retorno,

<sup>116</sup> A alegorização sempre presente da gênese do homem sob os moldes bíblicos faz de Camus um autor de uma ambigüidade quase inigualável na literatura que se nomeia agnóstica. (N. do A.).

portanto, requerer-se-á um arrependimento consuetudinário<sup>117</sup> que permite se viver em igualdade de condições na esfera do humano. Em vista disso, Camus ressalta a confissão de Clamence:

*L'essentiel est de pouvoir tout se permettre, quitte à professer de temps en temps, à grands cris, sa propre indignité. Je me permets tout, à nouveau, et sans rire, cette fois. Je n'ai pas changé de vie, je continue de m'aimer et de me servir des autres. Seulement, la confession de mes fautes me permet de recommencer plus légèrement et de jouir deux fois, de ma nature d'abord, et ensuite d'un charmant repentir (CAMUS, 1998, p. 119).*

O essencial é poder permitir-se tudo, mesmo se for preciso proclamar, de vez em quando, em altos brados, a própria indignidade. Permito-me tudo, de novo, e sem rir, desta vez. Não mudei de vida, continuo a amar-me e a me servir dos outros. Só que a confissão das minhas culpas permite-me recomeçar de uma maneira mais leve, e gozar duplamente, primeiro a minha natureza e, em seguida, um encantador arrependimento (CAMUS, 198-, p. 110).

Por mais que possa parecer ao leitor que o protagonista, enfim, encaminhou-se para o âmbito do arrependimento, Camus, mais uma vez, subscreve-lhe o lado libertino e descomprometido de um tipo de homem imune das profecias escatológicas. O arrependimento de Clamence possui um caráter de humildade que, inversamente proporcional ao perdão, recoloca-o numa categoria divina porque destituído de toda obrigação com seu semelhante. A necessidade em arrepender-se é para atingir os píncaros de uma autonomia no cotidiano sem nenhuma conotação transcendental. É, igualmente, trazer para junto do humano ordinário os seres “virtuosos” que julgam, sem poderem ser julgados; que profetizam, sem viverem o messianismo; que maculam os outros sem culpa alguma. “[...] é preciso um novo papa que vivesse entre os infelizes, em vez de rezar sentado sobre um trono e, quanto mais depressa, melhor” (CAMUS, 198-, p. 97).

A presença do riso ou do grito torna Clamence um ser que duvida de sua própria perseguição porque vive nas alturas de sua soberba e de sua arrogância. Devido sua categoria social, a existência adquire um tipo de isenção e de indiferença perante a culpa incomparavelmente individualista. O novo homem do Apocalipse, em verdade, é o homem novo do Éden urbano. Tudo é permitido:

*Quelle ivresse de se sentir Dieu le père et de distribuer des certificats définitifs de mauvaise vie et moeurs. Je trône parmi mes vilains anges, à la cime du ciel hollandais, je regarde monter vers moi, sortant des brumes et de l'eau, la multitude du Jugement dernier. Ils s'élèvent lentement, je vois arriver déjà le premier d'entre eux. Sur sa face*

Que embriaguez sentirmo-nos Deus-pai e distribuir atestados definitivos de má conduta e maus costumes. Eu pontifico entre os meus anjos vis, no alto do céu holandês, vejo subir até mim, saindo das brumas e da água, a multidão do Juízo Final. Elevam-se lentamente, já vejo chegar o primeiro de todos. Sobre o seu rosto desvairado,

<sup>117</sup> Consuetudinário — que se pratica repetidamente, como um costume; usual, costumeiro, habitual; que diz respeito aos costumes de um povo. (N. do A.).

*égarée, à moitié cachée par une main, je lis la tristesse de la condition commune, et le désespoir de ne pouvoir y échapper. Et moi, je plains sans absoudre, je comprendre sans pardonner et surtout, ah, je sens enfin que l'on m'adore ! (CAMUS, 1998, p. 120).*

meio oculto por uma das mãos, leio a tristeza da condição comum, e o desespero de não poder escapar dela. E eu, lamento sem abSolver, compreendo sem perdoar e, sobretudo, ah, sinto enfim, que me adoram (CAMUS, 198-, p. 111)!

A redenção, como se vê imediatamente anterior, dá-se no bondoso e no cruel cotidiano da existência. Paradoxo da abSolvição, o dia-a-dia mostrado por Camus não perdoa os sobreviventes da condição comum. A repetição, enviesada pelo desespero da falta de se poder desvencilhar-se, cria obstáculos para qualquer um. Contrariamente, o protagonista flana em seu dia-a-dia mesmo percebendo a presença de uma ausência desconcertante que outrora havia subvertido a harmonia da noite.

*Ces nuits-là, ces matins plutôt, car la chute se produit à l'aube, je sors, je vais, d'une marche emportée, le long des canaux. Dans le ciel livide, les couches de plumes s'amincissent, les colombes remontent un peu, une lueur rosée annonce, au ras des toits, un nouveau jour de ma création (CAMUS, 1998, p. 120).*

Nessas noites, ou melhor, nessas manhãs, pois a queda produz-se ao romper da aurora, eu saio, parto, numa marcha impetuosa, ao longo dos canais. No céu lívido, as camadas de penas adelgaçam-se, as pombas sobem um pouco, uma claridade rósea anuncia, ao nível dos telhados, um novo dia da minha criação (CAMUS, 198-, p. 111).

O « flâneur » do cotidiano, após a aurora da queda, passeia nos cais da existência retirando toda e qualquer absurdidade. O grito sem culpa perpassa sua alma como uma espada que não dilacera mais sua interioridade nem insidia uma dicotomia de sua personalidade. A aurora da libertação já está instalada em seus pensamentos e em suas atitudes. É preciso planar por sobre tudo que está posto:

*[...] planant par la pensée au-dessus de tout ce continent qui m'est soumis sans le savoir, buvant le jour d'absinthe qui se lève, ivre enfin de mauvaises paroles, je suis heureux, je suis heureux, vous dis-je, je vous interdis de ne pas croire que je suis heureux, je suis heureux à mourir ! oh ! Soleil, plages, et les îles sous les alizés, jeunesse dont le souvenir désespère ! (CAMUS, 1998, p. 120-121).*

[...] planando em pensamento por cima de todo este continente que me é subordinado sem saber, bebendo a luz de absinto que se eleva, ébrio, enfim, de palavras más, sou feliz, sou feliz, estou lhe dizendo, proíbo-o de não acreditar que sou feliz, que morro de felicidade! Ah, Sol, praias, e as ilhas sob os alísios, juventude cuja lembrança desespera (CAMUS, 198-, p. 111-112)!

A experiência vivida sob os auspícios do Sol vem à tona no discurso irreverente de Clamence. Experiência que não se demonstra em nenhum momento da obra literária, mas é subentendida como algo vivido por outrem e que se guarda na memória do protagonista como sinal do paraíso perdido. O “flâneur” do cotidiano moderno almeja a todo custo viver como um transeunte inocente, imune de todo tipo de contaminação de outrem, asséptico de qualquer epidemia alienante sem saber que carrega o vírus da alienação irreversível. Seu estado de saúde é terminal. Sua única chance de sobrevivida após a entrada no coma da indiferença absoluta é a esperança de que o outro se torne presente de novo. Assim sendo, Camus anteviu no final de *A Queda*, a única e irremovível saída humana do rio da indiferença:

*Alors, racontez-moi, je vous prie, ce qui vous est arrivé un soir sur les quais de la Seine et comment vous avez réussi à ne jamais risquer votre vie. Prononcez vous-même les mots qui, depuis des années, n'ont cessé de retentir dans mes nuits, et que je dirai enfin par votre bouche: "Ô jeune fille, jette-toi encore dans l'eau pour que j'aie une seconde fois la chance de nous sauver tous les deux!" Une seconde fois, hein, quelle imprudence! Supposez, cher maître, qu'on nous prenne au mot? Il faudrait s'exécuter. Brr...! L'eau est si froide! Mais rassurons-nous! Il est trop tard, maintenant, il sera toujours trop tard. Heureusement! (CAMUS, 1998, p. 123).*

Conte-me, então, eu lhe peço, o que lhe aconteceu uma noite nos cais do Sena e como conseguiu nunca mais arriscar a vida. Pronuncie o senhor mesmo as palavras que, há anos, não pararam de ressoar nas minhas noites e que eu direi, enfim, pela sua boca: “Ó jovem, atire-se de novo na água, para que eu tenha, pela segunda vez, a oportunidade de nos salvar a ambos!” Pela segunda vez, hem, que imprudência! Imagine, caro colega, que nos levem ao pé da letra? Seria preciso cumprir. Brr...! A água está tão fria! Mas tranquilizemo-nos ! É tarde demais, agora, será sempre tarde demais. Felizmente ! (CAMUS, 198-, p. 114).

Desse modo, Camus não quer apenas propor a salvação dos corpos contaminados pela peste, como se vê em *A Peste*, mas, sobretudo “salvar as consciências” muito mais doentes ainda, pois elas decidiram, em nome de idéias absolutas e inumanas, como descreve André Nicolas: “considerar a vida como qualquer coisa de negligente, invertendo assim o sentido da revolta que insurge os homens contra Deus, em favor dos homens, mas não os homens contra eles mesmos” (NICOLAS, 1966, p. 178).

Mesmo o tênue traço de arrependimento encontrado nos últimos diálogos de Clamence, não é convincente nem reparadores de uma possível tomada de consciência em que o outro tem assento. A água sempre está tão fria para que se mergulhe no rio da existência em que o outro é apenas uma presença que causa desconforto. A própria consciência que vislumbra a reparação da culpa encontra

justificativa para amainá-la no se dar conta que “é tarde demais! Felizmente,” é tarde demais porque a água continua fria, aliás, como todos os dias.

Com *A Queda* a humanidade entra no “confessionário de sua consciência e Camus espera que ela saia regenerada”, consciente de seus limites e de suas responsabilidades, mas, sobretudo disponível a tudo que é humano. A **Solidariedade**, por conseguinte, poderia vir à tona mesmo que tivesse caído no “rio da indiferença”. Vale lembrar, mais uma vez, a descrição poética que Camus engendra em *O Verão*, quando remete a Prometeu a tarefa de que todos os homens possam vislumbrar mais uma vez as primaveras do mundo:

*Au coeur le plus sombre de l'histoire, les hommes de Prométhée, sans cesser leur dur métier, garderont un regard sur la terre, et sur l'herbe inlassable. Le héros enchaîné maintient dans la foudre et le tonnerre divins sa foi tranquille en l'homme. C'est ainsi qu'il est plus dur que son rocher et plus patient que son vautour. Mieux que la révolte contre les dieux, c'est cette longue obstination qui a du sens pour nous. Et cette admirable volonté de ne rien séparer ni exclure qui a toujours réconcilié et réconciliera encore le coeur douloureux des hommes et les printemps du monde (CAMUS, 1998, p. 124).*

No coração mais sombrio da história, os homens de Prometeu, sem interromper seu penoso ofício, conservarão um olhar sobre a terra e sobre a relva incansável. O herói acorrentado, mesmo sob o raio e o trovão divinos, mantém inabalável sua fé no homem. Assim, ele é mais duro que sua rocha, mais paciente que seu abutre. Melhor do que a revolta contra os deuses, é essa longa obstinação que faz sentido para nós; e essa admirável vontade de não separar nem excluir nada que sempre reconciliou e reconciliará o coração dolorido dos homens e as primaveras do mundo (CAMUS, 1979, p. 96).



Acaba sempre chegando um tempo em que é preciso escolher entre a contemplação e a ação. Chama-se isso se tornar um homem. Essas dilacerações são terríveis. Mas, para um coração orgulhoso, não pode haver meio termo. Há Deus ou o tempo, essa cruz ou essa espada. Esse mundo tem um sentido mais alto, que ultrapassa as suas agitações, ou não há nada verdadeiro a não ser essas agitações. É necessário viver com o tempo e morrer com ele ou se subtrair a ele para uma vida maior. Sei que se pode transigir e que se pode viver no século acreditando no eterno. Isso se chama aceitar. Mas essa palavra me repugna, e eu quero tudo ou nada. Se escolher a ação, não pense que a contemplação me seja como uma terra desconhecida. Mas ela não pode me dar tudo e, privado do eterno, quero me aliar ao tempo. Não quero fazer constar na minha conta nem saudade nem amargura: só quero é ver com clareza. É como lhe digo: amanhã você será mobilizado. Para você e para mim, isso é uma libertação

(Albert CAMUS, O Mito de Sísifo).

A consciência, como se viu anteriormente, apesar de querer ser reparadora de culpa, suspira aliviada quando percebe e confirma que a água está sempre fria. Por isso, tarde demais para se jogar na água em que o outro está caído e apelando por socorro. “Graças a Deus, é tarde demais!” Conclama o protagonista em *A Queda*, num de seus últimos diálogos unigênicos e quiçá, Unigênicos. O que seria dele se não houvesse elementos externos convincentes para justificarem sua indiferença diante da vulnerabilidade de outrem? Ele, assim como todo homem desse tempo, alivia-se quando percebe em meio ao clima de inverno que, ajudar outrem é, necessariamente, contaminar-se como ocorre em epidemias de gripe. Mas, não se pode adoecer do outro. Esta doença é contagiosa e dificilmente irá poder-se-á inocular qualquer tipo de vacina. O outro está escrito nos anais do individualismo, é ameaçador e propugnador de doenças incuráveis. O “si” mesmo está (ria) condenado ao extermínio. Mas, muito embora se possa proteger das contaminações naturais de outrem, não se pode, como se viu anteriormente, proteger de sua presença na consciência humana. Em *A Queda*, o protagonista pode se imiscuir da culpa, porque quem a gerou escorreu nos canais do absurdo, mas, perante o outro como tal, que chega inesperadamente, toma assento e invade sua privacidade, não se pode mais ficar alheio. Em seu conto *O Hóspede*, Camus alicerça essa chegada do outro de forma inigualável, aliás, como em todas as suas obras. Elas são irreplicáveis em estilo e em conteúdos, apesar do tema “absurdo” perpassar inúmeras delas.

Ora, se em *A Queda*, Camus pretendeu justificar a ausência racional de outrem, em *O Hóspede*, o outro é a presença irremovível. Inevitabilidade essa que, faz desse conto, a presença mais estonteante de outrem. Diante da consciência, mesmo que constituída de objeto algures, pode-se, como se viu, encontrar de forma astuciosa a negação de outrem. Mas o outro, como presença imorredoura, não pode ser sucumbido sumariamente pela racionalidade antialteridade. Tornar-se presente em meio à instância da vida é, inegavelmente, apresentar-se como alguém instituído de direitos inalienáveis que não pode ser apenas justificado pela concepção da unicidade humana, isto é, da condição humana.

O conto, *O Hóspede*, se considerada narrativa realística, apresentado por Camus, relata um episódio em um tempo perdido no planalto leste da Argélia. Em que um professor primário, de formação francesa é surpreendido em sua casa/escola pela chegada de um velho policial que trouxera um árabe, feito prisioneiro, para ser entregue ao distrito da comuna mais próxima por ter cometido um crime de sangue. Impedido de continuar a trajetória, o policial deve retornar ao seu vilarejo, porém, antes, delega ao professor a custódia do prisioneiro. Acometido de grande embaraço, o professor reluta diante da tarefa insólita, mas sente-se obrigado a realizá-la impelido por normas civis daquele país. Devido ao cair da tarde, o prisioneiro deve ser encaminhado dia seguinte ao seu destino para ser julgado e, possivelmente, executado. Entrementes, a hora da partida, o professor entra em estado de grande estupor e dúvida diante daquela responsabilidade inesperada. O Árabe, apesar de se encontrar sozinho com o mestre, não tenta nenhuma fuga nem apela por nenhuma compaixão. Porta-se indiferente a tudo. Tendo decidido não apresentá-lo à comuna, o professor muniu-lhe de alimentos para o resto da viagem, indicou-lhe o caminho e retornara a sua escola. A última visão que tivera do árabe era ele se dirigindo à prisão. Atormentado com a dúvida se deveria tê-lo entregue as autoridades policiais ou tê-lo convencido a fugir, o professor é flagrado com uma inscrição no quadro da sala de aula: “Você entregou nosso irmão. Vai pagar por isso”. Dá-se conta que estava só.

Ricochetado de paradoxos morais, o protagonista desse conto, representa, dentre outras coisas, a razão ocidental que, sob o jugo da coerção moral — instalada na intersubjetividade moderna — não sabe lidar com o outro quando ele se lhe depara frente-a-frente. A falta de previsibilidade da chegada de outrem faz desse tipo de homem um Solitário por excelência. A inesperada chegada do hóspede institui-lhe uma avalanche de indecisões porque o coloca face ao mistério do outro. Camus, nesse conto, simboliza a dualidade moral embutida em uma realidade cultural de origem semita que está sob o protetorado de um imperialismo ultramar. Desde a chegada dos dois forasteiros, percebida por Daru (professor da escola), Camus descreve-os como representantes dessas duas culturas. “Um estava a cavalo, o outro a pé”. Um, na condição de portador do estandarte institucional e, o outro, na feição de alguém preso a terra, as origens daquele lugar. Ambos dirigem-se à escola construída “no flanco de uma colina”. A escola, representativa do saber totalizante e ideologizante, enquanto isso está posta no alto como um farol do conhecimento. A descrição do ambiente do prédio da escola, a disposição das coisas e a “inospitalidade” do lugar fazem daquele canto um tipo de abrigo perdido e sempre à espera da chegada de alguém. Fazia frio, não chovia há meses e os alunos não apareciam na escola desde há muito tempo. Daru, como um

guardião do saber perene, aguardava Solitariamente uma chegada. Sua prontidão não se dissimulava em nenhum tratado de normas morais nem em nenhuma regra de acolhida que discriminasse qualquer chegada. A escola estava posta entre o limiar da civilização moderna e o do deserto. Suas janelas davam também para o sul. Ao se situar geograficamente, aquele canto do mundo árabe encontrava-se na região Magrebe. O sul da escola apontava para as nações da África negra, abaixo do deserto de Saara. O leste, para o oriente onde se originam todos os povos semitas. O norte, para a Europa, berço da civilização ocidental. Assim sendo, com essa situação geográfica cardinalícia, o professor Daru está diante de duas realidades étnicas e culturais superpostas que se aproximam de sua escola. Aquele que vem a pé conhece o deserto mesmo sem se poder ver com clareza a trilha esculpida ao longo do caminho. Ora, se ao centro se tem um posto do saber colonizador e, ao sul, nações prestes a ser exploradas, o que resta, como alternativa original, é ainda o deserto. É de lá que deve vir o forasteiro e para lá que devem se dirigir todos aqueles que quiserem ter um “encontro” com a alteridade. É com esse cenário que se inicia *O Hóspede* de Camus. Daru, cavalheiro Solitário perdido no limítrofe do deserto está prestes a se deparar com uma presença que lhe desestabilizará o seu cotidiano. Antes, como é descrita no conto, a natureza havia se modificado para a acolhida do hóspede:

*Le ciel était moins foncé : dans la nuit, la neige avait cessé de tomber. Le matin s'était levé sur une lumière sale qui s'était à peine renforcée à mesure que le plafond de nuages remontait. A deux heures de l'après-midi, on eût dit que la journée commençait seulement. Mais cela valait mieux que ces trois jours où l'épaisse neige tombait au milieu des ténèbres incessantes, avec de petites sautes de vent qui venaient secouer la double porte de la classe. Daru patientait alors de longues heures dans sa chambre, dont il ne sortait que pour aller sous l'appentis, soigner les poules et puiser dans la provision de charbon. Heureusement, la camionnette de Tadjid, le village le plus proche au nord, avait apporté le revêtement deux jours avant la tourmente. Elle reviendrait dans quarante-huit heures (CAMUS, 1999, 82).*

O céu estava menos escuro: durante a noite, a neve parara de cair. A manhã nascera sobre uma luz suja que mal se reforçara à medida que o teto de nuvens subia. Às duas horas da tarde, ter-se-ia dito que o dia apenas começava. Mas isso era melhor que aqueles três dias em que a neve espessa caía no meio de trevas intermináveis, com pequenas rajadas de vento que vinham sacudir a porta dupla da sala de aula. Daru passava então horas em seu quarto, de onde só saía para ir ao alpendre, tratar das galinhas e abastecer-se de carvão. Felizmente, a caminhonete de Tadjid, a aldeia mais próxima ao norte, trouxera os alimentos dois dias antes da tormenta. Ela voltaria em quarenta e oito horas (CAMUS, 1997, p. 76).

A experiência de Daru, antes da chegada do hóspede, era proveniente do que ele testemunhava, ao longo dos dias e dos meses, da penúria em que viviam os aldeões e de como eles conseguiam sobreviver a todas as intempéries da natureza; e da falta de recursos da civilização

moderna. Aquela gente vivia sob o Sol como nômade no deserto a procura de um oásis em que pudesse se proteger. Sua escola era um desses oásis em que os alunos podiam repor a carga nutricional e se alimentarem do conhecimento da civilização moderna.

*Mais il serait difficile d'oublier cette misère, cette armée de fantômes haillonneux errant dans le Soleil, les plateaux calcinés mois après mois, la terre recroquevillée peu à peu, littéralement torréfiée, chaque pierre éclatant en poussière sous le pied. Les moutons mouraient alors par milliers, et quelques hommes, çà et là, sans qu'on puisse toujours le savoir (CAMUS, 1999, p. 83).*

Mas não seria fácil esquecer essa miséria, esse exército de fantasmas esfarrapados vagando ao Sol, os planaltos erodidos mês após mês, a terra pouco a pouco encarquilhada, literalmente esturricada, cada pedra arrebrandando em poeira sob os pés. Os carneiros morriam então aos milhares, e alguns homens, aqui e ali, sem que se pudesse saber ao certo (CAMUS, 1997, p. 77).

Ao viver aparentemente protegido desses infortúnios em que os miseráveis aldeões estavam submetidos, Daru, mesmo achando-se como um monge acolhedor e tolerante de toda e qualquer diferença e, tendo nascido naquele país, acredita-se, igualmente, protegido da inesperada chegada de outrem. Ele, apesar de pertencer àquele país, havia se imbuído da cultura ultramarina francesa que o fazia diferente de todos os seus compatriotas.

*Devant cette misère, lui qui vivait presque en moine dans cette école perdue, content d'ailleurs du peu qu'il avait, et de cette vie rude, s'était senti un seigneur, avec ses murs crépis, son divan étroit, ses étagères de bois blanc, son puits, et son ravitaillement hebdomadaire en eau et en nourriture. Et, tout d'un coup, cette neige, sans avertissement, sans la détente de la pluie (CAMUS, 1999, p. 83).*

Diante dessa miséria, ele que vivia quase como monge nessa escola perdida, contente aliás com o pouco que tinha, e com essa vida rude, sentira-se um senhor, com suas paredes de chapisco, o sofá estreito, as prateleiras de madeira clara, o poço, e suas provisões semanais de água e de alimentos. E, de repente, essa neve, sem aviso, sem a distensão da chuva (CAMUS, 1997, p. 77).

O prenúncio da chegada do hóspede é mostrado através da caída da neve sem aviso prévio. Inclusive a natureza era reveladora de uma súbita chegada. No entanto, era sua consciência que não se antevia de um objeto diferente e não se preparava para a repentina acolhida. Tudo viria de fora para dentro: o forasteiro, a neve, a seca, a fome, o policial, a caminhonete de Tadjid. Todas as coisas postas naquela região seriam para provê-lo de alimentos e de materiais. Mas nenhuma delas iria se instalar em sua consciência moral. Apenas uma única coisa iria fazer de Daru um ser diferente por causa da “diferença” que estava chegando. Apontava no horizonte sendo trazida por um policial. A instituição a cavalo, agora, de perto, refletia um guardião de posse de um prisioneiro.

*Il sortit et avança sur le terre-plain devant l'école. Les deux hommes étaient maintenant à mi-pente. Il*

Ele saiu e avançou sobre o terreno baldio diante da escola. Os dois homens estavam agora na metade da

*reconnut dans le cavalier Balducci, le vieux gendarme qu'il connaissait depuis longtemps. Balducci tenait au bout d'une corde un Arabe qui avançait derrière lui, les mains liées, le front baissé. Le gendarme fit un geste de salutation auquel Daru ne répondit pas, tout entier occupé à regarder l'Arabe vêtu d'une djellaba autrefois bleue, les pieds dans des sandales, mais couverts de chaussettes en grosse laine grège, la tête coiffée d'une chèche étroit et court. Ils approchaient. Balducci maintenait sa bête au pas pour ne pas blesser l'Arabe et le groupe avançait lentement (CAMUS, 1999, p. 84).*

encosta. Reconheceu no cavaleiro Balducci, o velho policial que conhecia há tanto tempo. Balducci trazia amarrado à extremidade de uma corda um árabe que caminhava atrás dele, as mãos atadas, a cabeça baixa. O policial fez um gesto de saudação ao qual Daru não respondeu, totalmente ocupado em olhar para o árabe que trajava um djellaba outrora azul, os pés metidos em sandálias, mas envoltos em meias de lã grossa, a cabeça coberta por um turbante estreito e curto. Aproximavam-se. Balducci mantinha o animal em passo lento para não ferir o árabe e o grupo prosseguia lentamente (CAMUS, 1997, p. 77).

Mais uma vez, o “árabe sem nome” é trazido à cena do crime por Camus. Desta vez, na condição de prisioneiro, daquela, em *O Estrangeiro*, na condição de vítima. Felizmente, o “árabe sem nome”, mesmo sem saber o real crime que houvera cometido, já estava imobilizado e preste a ser julgado e, possivelmente, condenado. Entretanto, esse árabe permanece uma ameaça para Daru que precisa, desde logo, ser inibida. Mesmo que, aparentemente, vestisse um djellaba roto. Todavia, estava salvaguardado porque um policial da província, o velho Balducci, o acompanhava. Realmente, Daru não tinha nada a temer. Bastava entrar na escola e aquecer a sala de aula.

Camus traz para o âmbito do conhecimento, representado pela escola fria, o policial e o “árabe sem nome”. Ambos devem passar na **Soleira** daquela porta que é, inclusive, o pórtico do saber civilizado que, de dentro, protegerá a todos. O conflito aí se inicia. Desde que o árabe estivesse fora, ao longe, sendo visto do horizonte, Daru não precisaria se preocupar com nada. No entanto, desde que ele se aproxima de sua interioridade e privacidade, tudo entra em ebulição.

O árabe permanece de cabeça baixa, ainda na condição de prisioneiro, sentado ao chão como se não tivesse mais nenhuma dignidade. Entrementes, o velho Balducci aguarda o momento crucial de suas chegadas que iria justificar suas presenças. Antes, porém, decidem desamarrá-lo. Aproximar-se-ia o instante em que o policial deveria passar a Daru a custódia do prisioneiro:

*“[...] Vous couchez ici? – Non. Je vais retourner à El Aneur. Et toi, tu livreras le camarade à Tanguit. On l'attend à la commune mixte”. Balducci regardait Daru avec un petit sourire d'amitié. – Qu'est-ce que tu*

*[...] Vão dormir aqui? – Não. Eu vou voltar para El Aneur. E você vai entregar o colega em Tinguít. Estão à sua espera na comuna mista. Balducci olhava para Daru com um pequeno*

*racontes, dit l'instituteur. Tu te fous de moi ? — Non, fils. Ce sont les ordres. — Les ordres ? Je ne suis pas... Daru hésita ; il ne voulait pas peiner le vieux Corse. — Enfin, ce n'est pas mon métier. — Eh ! Qu'est-ce que ça veut dire ? A la guerre, on fait tous les métiers. — Alors, j'attendrai la déclaration de guerre ! Balducci approuva de la tête. — Bon. Mais les ordres sont là et ils te concernent aussi. Ça bouge, paraît-il. On parle de révolte prochaine. Nous sommes mobilisés, dans un sens (CAMUS, 1999, p. 85-86).*

sorriso de amizade. — Que história é essa - perguntou o professor - você está brincando comigo? — Não, filho. São ordens. — Ordens? Não estou... Daru hesitou; não queria magoar o velho corso. — Quer dizer, essa não é minha profissão. — Bem, e o que quer dizer isso? Na guerra, faz-se de tudo. — E então, vou esperar a declaração de guerra! Balducci concordou com a cabeça. — Bem. Mas as ordens estão aí e dizem respeito a você também. Parece que estão acontecendo coisas. Fala-se em revolução próxima. Estamos mobilizados, de certa forma (CAMUS, 1997, p. 79-80).

Através de Balducci a instituição colonialista estende seus tentáculos de poder e congrega o professor na mesma moral insidiosa. Além dos colonizadores terem sob seu poder todo um povo milenar, continua em estado de guerra para poderem sucumbir todos os restos das diferenças encontradas nos mais recônditos cantos do deserto e poderem, igualmente, estenderem seu império em direção ao sul.

A ordem está dada a Daru. De agora em diante o “árabe sem nome” está sob sua guarda e, dia seguinte, ele deverá entregá-lo a comuna mais próxima. Por meio dele, poder-se-ia frear uma revolução a caminho. Os aldeões, os camponeses, os remanescentes berberes, todos, enfim, que pusesse em risco a dominação ultramarina. Os filhos da terra deveriam ser colocados ao abrigo do **Sol**. Assim como na lenda sufi<sup>118</sup> do homem que perdera as chaves da casa e somente as procurava embaixo de um poste de luz, todos os submetidos deveriam estar também sendo levados à luz ocidental que só pode ver o objeto perdido embaixo da razão. O que fica fora da égide desse **Sol** não pode ser compreendido nem pode ser acolhido. Seria a pura diferença — o outro enquanto outro — manifestando-se em sua alteridade.

Daru, mesmo diante desse impasse que lhe fora imposto sem pedir licença, quer retomar sua vida austera, olhar a natureza de sua janela, aguardar o **Sol** escaldante depois de ter derretido a neve.

<sup>118</sup> Lenda Sufi — um homem, ao voltar para sua casa, dá-se conta que perdera suas chaves no caminho. Decide refazer todo o trajeto para procurar suas chaves. Encontra, enfim, um poste de luz e permanece embaixo dele a procurar as chaves. Começam a se aproximar alguns transeuntes que o conheciam e decidem procurar com ele. Após algumas horas, um novo transeunte se aproxima e pergunta a todos aqueles homens o que eles estavam procurando. O bom homem que houvera perdido as chaves explica-lhe o ocorrido. — Mas porque vocês estão procurando as chaves somente embaixo do poste de luz? E se elas foram perdidas ao longo do caminho? Replica o bom homem: — mas lá não tem luz! Fonte: anônimo. (N. do A.).

Porém, do lado de fora da escola, tanto a natureza quanto a ordem estabelecida moral, evocam sua atenção:

*Derrière le mur, on entendit le cheval s'ébrouer et frapper du sabot. Daru regardait par la fenêtre. Le temps se levait décidément, la lumière s'élargissait sur le plateau neigeux. Quand toute la neige serait fondue, le Soleil régnerait de nouveau et brûlerait une fois de plus les champs de pierre. Pendant des jours, encore, le ciel inaltérable déverserait sa lumière sèche sur l'étendue Solitaire où rien ne rappelait l'homme (CAMUS, 1999, p. 86-87).*

Atrás da parede, ouvia-se o cavalo relinchar e bater com o casco. Daru olhava pela janela. Decididamente, o tempo melhorava, a luz se ampliava sobre o planalto cheio de neve. Quando toda a neve derretesse, o Sol reinaria novamente e queimaria uma vez mais os campos de pedra. Durante muitos dias, ainda, o céu inalterável despejaria sua luz seca sobre a imensidão Solitária, onde nada lembrava o homem (CAMUS, 1997, p. 80).

A Solidão de Daru havia-lhe acostumado à ausência de toda presença humana. Com ela não haveria ordens nem moral a cumprir. Sua vida estava posta na mais perfeita harmonia com a natureza, inclusive com o deserto. Não soubera ele que o verdadeiro encontro se faz no deserto. Nele, o outro, mesmo sendo um beduíno, só pode se comunicar quando pronuncia sua própria palavra e se revela como um ser diferente. Mesmo sem se saber a língua do outro, sem saber como comer a sua comida e sem saber como se vestir basta o olhar diante da “face-a-face” para que o encontro se estabeleça. A única resposta possível é deixar o outro se pronunciar. Somente desse modo a linguagem é estabelecida. Visto desse modo, aquele encontro houvera iniciado. A presença de outrem começara a revelar paulatinamente o “árabe sem nome”. Algo nele revelava uma semelhança com um dos seus. Mesmo vestindo-se em traje roto, esgarçado pelo tempo, sem saber falar nenhuma palavra em francês, era um homem. Havia matado o primo, segundo Balducci. Retorquira Daru:

*– Il est contre nous? – Je ne crois pas. Mais on ne peut jamais savoir. – Pourquoi a-t-il tué? – Des affaires de famille, je crois. L'un devait du grain à l'autre, paraît-il. Ça n'est pas clair. Enfin, bref, il a tué le cousin d'un coup de serpe. Tu sais, comme au mouton, zic!... Balducci fit le geste de passer une lame sur sa gorge et l'Arabe, son attention attiré, le regardait avec une sorte d'inquiétude. Une colère subite vint à Daru contre cet homme, contre tous les hommes et leur sale méchanceté, leurs haines inlassables, leur folie du sang (CAMUS, 1999, p. 87).*

– É contra nós? – Acho que não. Mas nunca se sabe. – Por que matou? – Negócios de família, eu acho. Parece que um devia cereal ao outro. Não ficou claro. Enfim, matou o primo com um golpe de foice. Sabe, como um carneiro, zapt!... Balducci fez o gesto de passar uma lâmina sobre a garganta, e o árabe, atraída sua atenção, olhava-o com uma espécie de inquietação. Daru sentiu uma cólera súbita contra esse homem, contra todos os homens e sua suja maldade, seus ódios incansáveis, sua loucura de sangue (CAMUS, 1997, p. 80-81).

Ao saber do crime de sangue, Daru indigna-se com a maldade do ato e se faz **Solidário** com toda a humanidade sofredora e vítima de todos os atos que mortificam o ser humano. Contudo, estava em frente a alguém que havia cometido um assassinato. Seus princípios morais e éticos não permitiriam tê-lo como hóspede. No entanto, a força da moral social e os mores franceses faziam dele um anfitrião sócio-histórico que contribuía com a manutenção dos padrões. Ali, **Solitário**, naquele canto perdido, tinha que cumprir com os ditames da cidadania francesa. Queria poder estar isento desse tipo de responsabilidade. Um dia fora feliz com os seus pobres alunos das redondezas. O **Sol** deveria retornar logo e trazer com ele a paz do planalto leste. Mas os diálogos com o policial interpolavam-se com as aparições, pouco a pouco, das discretas características do árabe.

*Quand il entra de nouveau dans la chambre, Balducci était sur le divan. Il avait dénoué la corde qui le liait à l'Arabe et celui-ci s'était accroupi près du poêle. Les mains toujours liées, le chèche maintenant poussé en arrière, il regardait vers la fenêtre. Daru ne vit d'abord que ses énormes lèvres, pleines, lisses, presque négroïdes; le nez cependant était droit, les yeux sombres, pleins de fièvre. Le chèche découvrait un front buté et, sous la peau recuite mais un peu décolorée par le froid, tout le visage avait un air à la fois inquiet et rebelle qui frappa Daru quand l'Arabe, tournant son visage vers lui, le regarda droit dans les yeux (CAMUS, 1999, p. 84-85).*

Quando tornou a entrar no quarto, Balducci estava no sofá. Havia desatado a corda que o ligava ao árabe e este se agachara perto do fogão. Com as mãos ainda atadas, o turbante agora empurrado para trás, ele olhava na direção da janela. A princípio Daru viu apenas seus lábios enormes, cheios, lisos, quase negróides; no entanto o nariz era reto, os olhos escuros, cheios de febre. O turbante descobria uma testa teimosa e, sob a pele queimada, mas um pouco desbotada pelo frio, o rosto todo tinha um aspecto ao mesmo tempo inquieto e rebelde que impressionou Daru quando o árabe, voltando-lhe o rosto, olhou-o bem nos olhos (CAMUS, 1997, p. 78).

O árabe, ao desvelar-se, fez com que Daru se revestisse de duas propriedades pessoais que podiam, simultaneamente, cumprir com as exigências da vida formal e com as evocações da vida informal, representada pelo inesperado hóspede. Por incrível que pudesse parecer a Daru, o hóspede não revelava interlocução alguma. Tudo nele era diferente do esperado. Nem clamava por compaixão, mesmo que se fizesse através do olhar; não **Solicitava** perdão, mesmo que o professor pudesse concedê-lo; nem esperava ser libertado, mesmo sem saber que Daru pretendia. Toda essa indiferença com o que era justo e correto perante os juízos de Daru, fazia do árabe o desconhecido por excelência e imune a toda forma de coerção que pudesse ser imputada. Portava-se como um estrangeiro em sua própria terra; alheio a qualquer coisa que significasse civilização ocidental moderna. Todo aquele comportamento era intrigante demais para Daru. Todos os seus pressupostos morais não davam conta daquela nova situação. Como deveria proceder à frente de um estranho que,

ao mesmo tempo, era o dono da terra? Qual seria a atitude correta que não viesse deixar um sentimento de culpa que iria preencher o seu deserto inabalável? Seu medo maior era que uma só atitude, tão-somente uma atitude, viesse quebrar a harmonia dos dias e o deserto se transformasse no mais inóspito lugar que nenhum homem, nem mesmo ele, pudesse sobreviver sem culpa. O peso que se instalara em sua consciência era maior que a imensidão do deserto. Mas a sua única realidade que não podia duvidar era de que estava só para tomar uma decisão. Talvez, quem sabe, naquelas últimas horas agonizantes alguma idéia viria lhe trazer a paz de volta e o sossego das coisas que não podem ser transformadas.

Era preciso aguardar, mas, de antemão, sabia que outro hóspede não viria em seu socorro para decidir por algo que não o comprometesse. Naquela tarde que começara a anoitecer trazia-lhe, não somente o breu da noite, mas a espada da decisão. Quisera poder estender o tempo até o infinito e quando acordasse o árabe tivesse partido e sua culpa teria partido com ele. O velho policial ainda estava na escola e Daru encontra uma saída que, talvez, viesse ser a grande Solução:

– *Écoute, Balducci, dit Daru soudainement, tout ça me dégoûte, et ton gars le premier. Mais je ne le livrerai pas. Me battre, oui, s'il le faut. Mais pas ça. Le vieux gendarme se tenait devant lui et le regardait avec sévérité. – Tu fais des bêtises, dit-il lentement. Moi non plus, je n'aime pas ça. Mettre une corde à un homme, malgré les années, on ne s'y habitue pas et même, oui, on a honte. Mais on ne peut pas les laisser faire. – Je ne le livrerai pas, répéta Daru. – C'est un ordre, fils. Je te le répète. – C'est ça. Répète-leur ce que je t'ai dit : je ne le livrerai pas. Balducci faisait un visible effort de réflexion. Il regardait l'Arabe et Daru. Il se désida enfin. – Non. Je ne leur dirai rien. Si tu veux nous lâcher, à ton aise, je ne te dénoncerai pas. J'ai l'ordre de livrer le prisonnier : je le fais. Tu vas maintenant me signer le papier. – C'est inutile. Je ne nierai pas que tu me l'as laissé. – Ne sois pas méchant avec moi. Je sais que tu diras la vérité. Tu es d'ici, tu es un homme. Mais tu dois signer, c'est la règle (CAMUS, 1999, p. 88-89).*

– Ouça, Balducci – disse Daru repentinamente – tudo isso me repugna, sobretudo esse rapaz. Mas não vou entregá-lo. Combater, sim, se for preciso. Mas isso não. O velho policial se mantinha diante dele e olhava-o com severidade. – Está fazendo bobagem – disse lentamente. – Eu também não gosto disso. Botar uma corda num homem, apesar dos anos, a gente não se habitua a isso, fica até com vergonha. Mas não se pode deixá-los fazer o que quiserem. – Não vou entregá-lo – repetiu Daru. – É uma ordem, filho. Digo e repito. – É isso. Repita para eles o que eu disse: não vou entregá-lo. Balducci fazia um esforço visível de reflexão. Olhava para o árabe e para Daru. Afinal decidiu-se. – Não. Não vou dizer nada a eles. Se quiser nos abandonar, à vontade, não vou denunciá-lo. Recebi a ordem de entregar o prisioneiro: é o que estou fazendo. Agora assine o papel. – É inútil. Não vou negar que o deixou comigo. – Não seja malvado comigo. Sei que vai dizer a verdade. Você é daqui, é um homem. Mas precisa assinar, é o regulamento (CAMUS, 1997, p. 82-83).

No entanto, essa decisão é tomada a partir somente de uma parte do problema que se lhe impõe, mas não o responsabilizaria, segundo Daru, na decisão do todo da situação. Ele escolheu apenas uma parte para se sair daquela situação. Sua decisão é isenta de toda e qualquer responsabilidade com a problemática da existência, do mundo e de todos os Outrens. Seu julgamento encerra-se na realidade imediata que lhe garantirá sua sobrevivência. Por conseguinte, ao se livrar da responsabilidade social e jurídica, estaria, pelo pressuposto de sua consciência, livre de uma coerção interna que lhe tiraria o sono. Ambos estariam redimidos. Entretanto, as imagens de sua condição humana naquelas terras insólitas perambulavam como os vaga-lumes por sobre sua cabeça.

O silêncio do hóspede era quase ensurdecedor, mas não impedia que Daru matutasse em surdina o que estava acontecendo nem o que teria causado toda aquela situação. Aquela noite silenciosa, paradoxalmente, falava-lhe como outrora e estendia seu manto sobre Daru que refletia deitado no sofá, ainda a procura de uma saída para todo aquele impasse que não havia sido resolvido. O árabe permanecia imóvel como se aguardasse na sala de espera de um tribunal a última sentença. Camus destaca, num trecho, as passagens do professor pela soleira da porta e de como mudava de idéia. Simbolicamente, transpunha-se em limiares e, somente desse modo, Daru capturava o fio de Ariadne para auxiliar-lhe naquele labirinto de sua interioridade.

*Longtemps, il resta étendu sur son divan à regarder le ciel se fermer peu à peu, à écouter le silence. C'était ce silence qui lui avait paru pénible les premiers jours de son arrivée, après la guerre. Il avait demandé un poste dans la petite ville au pied des contreforts qui séparent du désert les hauts plateaux. Là, des murailles rocheuses, vertes et noires au nord, roses ou mauves au sud, marquaient la frontière de l'éternel été. On l'avait nommé à un poste plus au nord, sur le plateau même. Au début, la Solitude et le silence lui avaient été durs sur ces terres ingrates, habitées seulement par des pierres. Parfois, des sillons faisaient croire à des cultures, mais ils avaient été creusés pour mettre au jour une certaine pierre, propice à la construction. On ne labourait ici que pour récolter des cailloux. D'autres fois, on grattait quelques copeaux de terre, accumulée dans des creux, dont on engraisserait les maigres jardins des villages. C'était ainsi, le caillou seul*

Durante muito tempo, ficou estendido no sofá olhando o céu fechar-se pouco a pouco, escutando o silêncio. Era o silêncio que lhe parecera difícil nos primeiros dias após sua chegada, depois da guerra. Havia pedido um posto na pequena cidade ao pé dos contrafortes que separam os altiplanos do deserto. Lá, as muralhas rochosas, verdes e negras ao norte, rosas ou lilases ao sul, marcavam a fronteira do verão eterno. Havia sido nomeado para um posto mais ao norte, no próprio planalto. No princípio, a Solidão e o silêncio haviam sido duros nessas terras ingratas, habitadas apenas pelas pedras. Às vezes, os sulcos davam a impressão de culturas, mas haviam sido cavados para revelar determinada pedra, propícia à construção. Aqui só se lavrava para colher seixos. Outras vezes, raspava-se alguns pedaços de terra, acumulados nas escavações, com os quais se adubariam os magros jardins das aldeias. Era assim, só os

*couvrait les trois quarts de ce pays. Les villes y naissaient, brillaient, puis disparaissaient; les hommes y passaient, s'aimaient ou se mordaient à la gorge, puis mouraient. Dans ce désert, personne, ni lui ni son hôte n'étaient rien. Et pourtant, hors de ce désert, ni l'un ni l'autre, Daru le savait, n'auraient pu vivre vraiment (CAMUS, 1999, p. 90-91).*

seixos cobriam três quartos dessa região. As cidades nasciam, brilhavam, e depois desapareciam; os homens passavam por lá, amavam-se ou engalfinhavam-se e depois morriam. Nesse deserto, ninguém, nem ele nem seu hóspede, era nada. E no entanto, fora desse deserto, Daru bem o sabia, nem um nem outro teriam conseguido realmente viver (CAMUS, 1997, p. 83-84).

O professor, após ter se embevecido de tantas lembranças e de tantas presenças desconcertantes, quisera estar, de novo, fora de órbita. Quisera poder ver de cima toda aquela situação como o seu céu límpido que somente o deserto pode revelar. Mas, por mais paradoxal que parecesse, mesmo em meio àquela situação, possuía ainda certa tranquilidade que não saberia descrever de onde a teria conquistado. Talvez o fato de, por segurança, ter pegado o revólver e de tê-lo colocado no bolso; talvez pelo fato de saber que estava acolhendo um igual mesmo sem ter tido a coragem de admitir para o amigo Balducci. Talvez, e o mais provável seria, que ambos não eram nada fora daquele deserto.

Camus tece, fio a fio, um encontro sem rasuras e sem fissuras hereditárias entre o Árabe e Daru. Ambos foram fundidos no cadinho da humilhação e da **Solidão** do deserto. Tanto um como outro cindiram os seixos do caminho e encontravam-se ali, frente a frente, a espera de uma decisão que remisse a ambos. Mas a grande esperança de Daru era que um terceiro excluído tomasse a forma humana e, com uma espada da justiça, dividisse o caminho de ambos. Imbuído desse desejo inócuo, decide, por fim, levantar-se do sofá: “Quando ele se levantou, nenhum ruído vinha da sala de aula. Espantou-se com a franca alegria que o invadia só de pensar que o árabe poderia ter fugido e que ele ficaria novamente só sem precisar decidir nada. Mas o prisioneiro estava lá” (CAMUS, 1997, p. 84)

119.

A decisão, por mais desconcertante que fosse, deveria partir de Daru. O prisioneiro já havia assumido a condição de réu confesso, mesmo sem pronunciar-se em seu próprio favor. O Árabe já o havia reconhecido como juiz e aguardava que o professor tivesse a hombridade necessária para entregá-lo. Mas a hombridade de Daru opunha-se, naquele contexto, a da requerida em sua cultura ultramarina. Sua moral, perante aquele outro, não era para estar dividida, nem para ser descumprida.

<sup>119</sup> Quand il se leva, aucun bruit ne venait de la salle de classe. Il s'étonna de cette joie franche qui lui venait à la seule pensée que l'Arabe avait pu fuir et qu'il allait se retrouver seul sans avoir rien à décider. Mais le prisonnier était là (CAMUS, 1999, p. 91).

A moral que se estabelecia, pouco a pouco, através dos meandros daquela presença, era a de deixá-lo partir e ser julgado pelos seus verdadeiros compatriotas. Fossem berberes ou ateus, muçulmanos ou simplesmente árabes. O que importava era que a sentença a ser executada deveria partir do seu próprio lugar e não da sede do saber, ora em decadência, da qual, Daru, apenas como representante, decidiria o destino de um homem do deserto. As planícies rebelar-se-iam contra ele, o Sol reteria seus raios e o inverno do mundo duraria infundável sobre a escola. Seus prenúncios davam os primeiros sinais. A noite durava a passar. O prisioneiro deitado com os pés em direção a janela apontava o caminho da saída e da libertação, mas permanecia imóvel a espera do dia seguinte.

O Árabe era mais forte e mais corajoso que Daru. Sua espera não emitia nenhum sinal de angústia. Seu silêncio, no entanto, pronunciava as vozes ensandecidas dos excluídos e dos exilados em sua própria terra. O cordeiro iria ser imolado, mas a noite do Getsêmani não adviria o desespero humano-divino. Aquele que estava ali, à espera, era um homem já imolado. No meio da noite Daru continuava acordado e Camus, com um candeeiro, traz à luz, o desejo do outro, enquanto que “o árabe continuava imóvel, mas seus olhos pareciam estar abertos. Um vento leve rondava a escola. Talvez ele expulsasse as nuvens e o Sol voltasse” (CAMUS, 1997, p. 87).<sup>120</sup> Contudo,

*Dans la nuit, le vent grandit. Les poules s'agitèrent un peu, puis se turent. L'Arabe se retourna sur le côté, présentant le dos à Daru et celui-ci crut l'entendre gémir. Il guetta ensuite sa respiration, devenue plus forte et plus régulière. Il écoutait ce souffle si proche et rêvait sans pouvoir s'endormir. Dans la chambre où, depuis un an, il dormait seul, cette présence le gênait. Mais elle le gênait aussi parce qu'elle lui imposait une sorte de fraternité qu'il refusait dans les circonstances présentes et qu'il connaissait bien : les hommes, qui partagent les mêmes chambres, Soldats ou prisonniers, contractent un lien étrange comme si, leurs armures quittées avec les vêtements, ils se rejoignaient chaque soir, par-dessus leurs différences, dans la vieille communauté du songe et de la fatigue. Mais Daru se secouait, il n'aimait pas ces bêtises, il fallait dormir (CAMUS, 1999, p. 94).*

Durante a noite, o vento aumentou. As galinhas se agitaram um pouco, depois se calaram. O árabe virou de lado, com as costas para Daru, e este pensou tê-lo ouvido gemer. Vigiou em seguida sua respiração, que se tornara mais forte e mais regular. Escutava esse sopro tão próximo e sonhava sem conseguir adormecer. No quarto em que, há mais de um ano, dormia sozinho, essa presença o incomodava. Mas incomodava-o também porque lhe impunha uma espécie de fraternidade, que ele recusava nas atuais circunstâncias e que conhecia bem: os homens que compartilham os mesmo quartos, Soldados ou prisioneiros, adquirem um estranho vínculo como se, tendo deixado as armaduras com as roupas, se unissem todas as noites, acima de suas diferenças, na velha comunidade do sonho e do cansaço. Mas Daru se sacudia, não gostava dessas bobagens, era preciso dormir

<sup>120</sup> L'Arabe ne bougait toujours pas, mais ses yeux semblaient ouverts. Un léger vent rôdait autour de l'école. Il chasserait peut-être les nuages et le Soleil reviendrait (CAMUS, 1999, p. 94).

A analogia que a consciência de Daru fizera dos homens que estabelecem cumplicidade em estado de confinamento com a presença do estranho, deixa-lhe desconcertado, todavia, em estado de suposta vulnerabilidade. Coisa que, Camus, não imprime ao Árabe. O medo de haver alguma intimidade é somente localizado em Daru. O Árabe permanecia incólume a tudo. Inclusive a qualquer possibilidade de contato. Sua espreira não passava de uma rigorosa atenção com o esperado que iria encontrar desfecho no dia seguinte. Era Daru que se inquietava com a presença alheia. Cada gesto ou movimento naqueles minutos eternos fazia do personagem uma presa a mercê da sorte. Cada milímetro de movimento era medido por Daru que ainda suspeitava do risco de ser agredido ou de deixar o Árabe partir. Ambos vigiavam-se como prisioneiros do próprio destino. Qualquer gesto furtivo desencadearia uma nova situação e, talvez, Daru não viesse a se surpreender. Mesmo achando que corria risco de vida, nada se igualava ao que deveria realmente fazer a partir da chegada da aurora. Mas, a noite reinava como se fosse eterna:

*Un peu plus tard pourtant, quand l'Arabe bougea imperceptiblement, l'instituteur ne dormait toujours pas. Au deuxième mouvement du prisonnier, il se raidit, en alerte. L'Arabe se soulevait lentement sur les bras, d'un mouvement presque somnambulique. Assis sur le lit, il attendit, immobile, sans tourner la tête vers Daru, comme s'il écoutait de toute son attention. Daru ne bougea pas : il venait de penser que le revolver était resté dans le tiroir de son bureau. Il valait mieux agir tout de suite. Il continua cependant d'observer le prisonnier qui, du même mouvement huilé, posait ses pieds sur le Sol, attendait encore, puis commençait à se dresser lentement. Daru allait l'interpeller quand l'Arabe se mit en marche, d'une allure naturelle cette fois, mais extraordinairement silencieuse. Il allait vers la porte du fond qui donnait sur l'appentis. Il fit jouer le loquet avec précaution et sortit en repoussant la porte derrière lui, sans la refermer. Daru n'avait pas bougé : « Il fuit, pensait-il seulement. Bon débarras ! » Il tendit pourtant l'oreille. Les poules ne bougeaient pas : l'autre était donc sur le plateau. Un faible bruit d'eau lui parvint alors dont il ne comprit ce qu'il était qu'au moment où*

Pouco depois no entanto, quando o árabe se mexeu imperceptivelmente, o professor continuava acordado. No segundo movimento, ele se retesou, alerta. O árabe se erguia lentamente sobre os braços, num movimento quase sonâmbulo. Sentado na cama, esperou, imóvel, sem voltar a cabeça para Daru, como se escutasse com toda a atenção. Daru não se mexeu: acabava de pensar que o revólver ficara na gaveta da mesa. Seria melhor agir logo. No entanto continuou a observar o prisioneiro que, com o mesmo movimento escorregadio, colocava os pés no chão, esperava, e depois começava a erguer-se lentamente. Daru ia interpelá-lo quando o árabe começou a andar, desta vez com um passo natural, mas extraordinariamente silencioso. Ia em direção à porta dos fundos que dava para o alpendre. Abriu o trinco com cuidado e saiu empurrando a porta atrás de si, sem fechá-la. Daru não se moveu. 'Está fugindo', pensou apenas. 'Que alívio!' No entanto, aguçou os ouvidos. As galinhas não se mexiam: o outro estava portanto no planalto. Um fraco ruído de água chegou então a seus ouvidos, que só identificou no momento em que o árabe se esgueirou de novo pela

*L'Arabe s'encastre de nouveau dans la porte, la referma avec soin, et vint se recoucher sans un bruit. Alors Daru lui tourna le dos et s'endormit. Plus tard encore, il lui sembla entendre, du fond de son sommeil, des pas furtifs autour de l'école. « Je rêve, je rêve ! » se répétait-il. Et il dormait (CAMUS, 1999, p. 94-95).*

porta, fechou-a com cuidado e voltou a deitar-se sem um ruído. Então Daru deu-lhe as costas e adormeceu. Mais tarde, pareceu-lhe ouvir, do fundo de seu sono, passos furtivos em torno da escola. — Estou sonhando, estou sonhando — repetia. E dormia (CAMUS, 1997, p. 87-88).

No meio da interminável noite Daru espreitara os movimentos do Árabe, sua saída até o alpendre e o inesperado retorno. O seu mais profundo desejo era que o prisioneiro partisse, mesmo que levasse consigo todos os seus bens pessoais. Ao tempo que desejava o improvável, trazia para si o conforto da presença daquele outro sem nome, mas inteiramente pleno de humanidade. Por mais paradoxal que pudesse parecer, Daru sentia-se protegido com a presença imorredoura do Árabe. Quisera mesmo que ele ficasse todas as noites e todos os dias e que a aurora não trouxesse nenhuma decisão a tomar. Antes de voltar a dormir, porém, ouve passos furtivos em torno da escola. Pelo fato de estar em sono de vigília, pudera discernir apenas passos. Não importava de quem eram, estava protegido dentro da escola. Os “outros” começavam a chegar antes da alvorada. Seu destino começava a ser lacrado com o sinete da rejeição.

Camus não ameniza em nenhum momento a decisão que Daru deveria tomar, nem lhe adia para o dia seguinte. Todo o contexto era mais do que favorável para que o professor empunhasse a decisão. Seu coração doía e sua consciência “astuciava”<sup>121</sup> algo que libertasse daquilo que houvera se tornado seu tormento nas últimas horas. Contudo, o Sol já havia raiado e com ele a situação configurara-se irreversível. Não havia mais o amigo Balducci para compartilhar com Daru o peso daquela carga. Tudo estava posto.

*Lê café était prêt. Ils le burent, assis tous deux sur le lit de camp, en mordant leurs morceaux de galette. Puis Daru mena l'Arabe sous l'appentis et lui montra le robinet où il faisait sa toilette. Il rentra dans la chambre, plia les couvertures et le lit de camps, fit son propre lit et mit la pièce en ordre. Il sortit alors sur le terre-plein en passant par l'école. Le Soleil montait déjà dans le ciel bleu ; une lumière tendre et vive inondait le plateau désert (CAMUS, 1999, p. 96).*

O café estava pronto. Beberam, ambos sentados na cama de campanha, mordendo seus pedaços de galette. Depois Daru levou o árabe até o alpendre e mostrou-lhe a bica onde se lavava. Voltou para o quarto, dobrou os cobertores e a cama de campanha, fez a sua própria cama e arrumou o quarto. Saiu então para o terreno baldio passando pela escola. O Sol já nascia no céu azul; uma luz suave e intensa inundava o planalto deserto (CAMUS, 1997, p. 89).

<sup>121</sup> Astuciava — apesar de não ser verbo, a ação da consciência de Daru empreendia uma saída astuciosa, porém, em sua própria ação, a astúcia estava presente. (N. do A.).

A sofreguidão de Daru acompanhava-o como serva penitente, todavia, os elementos que desencadearam aquele sortilégio permaneciam inalterados. Camus, imperdoavelmente, não desconecta em nenhum instante a responsabilidade de Daru perante a presença estonteante do outro. A culpa oriunda d'A *Queda*, não se iguala em presença. Aquela se instalara na consciência de Jean-Baptiste e bastava submergi-la nos canais de Amsterdã para que o arrependimento e a confissão se fizessem paulatinamente. Esta culpa se sorve antecipadamente por uma obrigação de ato moral em que não há remissão alguma. A Ética do Absurdo adquire sua mais ousada e autêntica performance. O paradoxo da ausência agora é evidenciado pela presença do outro em que não há como escapar de seu apelo. Aqui não há Risos nem Gritos que ecoam noite adentro. O que há é simplesmente a presença inominável de outrem. Mas, o pobre Daru preferiria que nada disso tivesse acontecido. Que a paz reinasse naquelas bandas, que fosse acordado por suas galinhas e que o **Sol** voltasse a brilhar como sempre fizera. Matutava, mais uma vez, Daru:

*Le crime imbécile de cet homme le révoltait, mais le livrer était contraire à l'honneur: d'y penser seulement le rendait fou d'humiliation. Et il maudissait à la fois les siens qui lui envoyaient cet Arabe et celui-ci qui avait osé tuer et n'avait pas su s'enfuir (CAMUS, 1999, p. 96).*

O crime imbecil desse homem o revoltava, mas entregá-lo era contrário à honra: ficava louco de humilhação só de pensar nisso. E amaldiçoava ao mesmo tempo os seus que lhe mandavam esse árabe e este último que ousara matar e não soubera fugir (CAMUS, 1997, p. 89).

A possibilidade de desvencilhar-se do prisioneiro era impossível. Restava assumir, de agora em diante, tudo o que fosse possível, mas que não lhe desonrasse. Entrementes a partida, Daru decide prover o Árabe de alimentos para a viagem. Sua compaixão tomava forma de humanidade e sua razão recuperara, com a presença do **Sol**, o discernimento. Ambos teriam que partir em direção a comuna. Desde, então, dos primeiros passos dados, ouve-se, mais uma vez, um ligeiro ruído. Agora era a marcada presença de estranhos que não iriam poder partir junto com o Árabe. Daru ainda não saberia se dar conta da gravidade daquelas presenças.

*Ils marchèrent une heure et se reposèrent auprès d'une sorte d'aiguille calcaire. La neige fondait de plus en plus vite, le **Soleil** pompait aussitôt les flaques, nettoyait à toute allure le plateau qui, peu à peu, devenait sec et vibrat comme l'air lui-même. Quand ils reprirent la route, le **Sol** résonnait sous leurs pas. De loin en loin, un oiseau fendait l'espace devant eux avec un cri joyeux. Daru buvait, à profondes aspirations, la lumière fraîche. Une sorte d'exaltation naissait*

Caminharam durante uma hora e descansaram junto a uma espécie de agulha calcária. A neve se derretia cada vez mais depressa, o **Sol** começava a evaporar as poças, limpando com toda a velocidade o planalto que, pouco a pouco, tornava-se seco e vibrava como o próprio ar. Quando retomaram o caminho, o chão ressoava sob seus passos. De quando em quando, um pássaro cortava o espaço diante deles com um grito de alegria. Daru bebia, com inspirações profundas, a luz

*en lui devant le grand espace familial, presque entièrement jaune maintenant, sous sa calotte de ciel bleu (CAMUS, 1999, p. 97).*

fresca. Uma espécie de exaltação nascia dentro dele diante do grande espaço familiar, agora quase totalmente amarelo, sob sua calota de céu azul (CAMUS, 1997, p. 90).

Camus re-instaura a harmonia do planalto e do deserto. A natureza começa a cumprir com sua nova tarefa de estação vindoura. O pássaro da liberdade dá sinais de contentamento ao longo do caminho e Daru com sede e com saudades da luz fresca, sorvia-a como se tivesse reencontrado a fonte da vida. Parecia que tudo estava de volta, inclusive ele. Sua liberdade fora, enfim, recuperada e podia se pronunciar sem remorso diante daquele novo dia.

Com efeito, pudera apontar duas trilhas para o prisioneiro: uma, há duas horas, poderia chegar a Tinguit aonde se encontrava a administração e a polícia da província; outra, há um dia de caminhada aonde encontraria nômades e abrigo, segundo suas lei. O Árabe adquiriu uma espécie de pânico no rosto. Fora obrigado a decidir junto com Daru uma saída que, em sua consciência, já estava posta.

*Daru hésita. Le Soleil était maintenant assez haut dans le ciel et commençait de lui dévorer le front. L'instituteur revint sur ses pas, d'abord un peu incertain, puis avec décision. Quand il parvint à la petite colline, il ruisselait de sueur. Il la gravit à toute allure et s'arrêta, essoufflé, sur le sommet. Les champs de roche, au sud, se dessinaient nettement sur le ciel bleu, mais sur la plaine, à l'est, une buée de chaleur montait déjà. Et dans cette brume légère, Daru, le coeur serré, découvrit l'Arabe qui cheminait lentement sur la route de la prison (CAMUS, 1999, p. 99).*

Daru hesitou. O Sol agora estava bastante alto no céu e começava a devorar-lhe a testa. O professor fez meia volta, primeiro um pouco inseguro, depois com decisão. Quando chegou à pequena colina, estava encharcado de suor. Escalou-a correndo e se deteve, sem fôlego, no topo. Os campos rochosos, ao sul, desenhavam-se nitidamente sobre o céu azul, mas sobre a planície, a leste, uma névoa de calor já se elevava. E nessa bruma ligeira, Daru, com o coração apertado, descobriu o árabe que caminhava lentamente em direção à prisão (CAMUS, 1997, p. 92).

O Sol entra em cena nesse conto de Camus como juiz do destino que Daru tentara impedir de se completar. Em *O Estrangeiro*, o protagonista Meursault é inteiramente invadido por ele. Aqui, em *O Hóspede*, o Sol penetra nos juízos de Daru como guardião da honra da terra. Lá, ele é o próprio destino de M. Aqui, o destino é decidido pelo protagonista, por uma possibilidade de escolha que não há em Meursault. Concernentemente, a irreversibilidade da escolha do Árabe estava contida em sua própria terra. Terra e Sol são símbolos desse deserto, aparentemente, inóspito. O vento somente entra em cena para trazer a mensagem do abSolutu. As brumas que se antepuseram ao coração apertado de

Daru era o reflexo do visto de Orfeu. Eurídice permanecia atrás dele, mesmo quando seu olhar deparava-se para trás. Por conseguinte, pouco tempo depois de o Árabe distanciar-se, um sentimento de compunção acomodara-se em seu peito como se fosse um novo hóspede. E,

*[...] planté devant la fenêtre de la salle de classe, l'instituteur regardait sans la voir la jeune lumière bondir des hauteurs du ciel sur toute la surface du plateau. Derrière lui, sur le tableau noir, entre les méandres des fleuves français s'étalait, tracée à la craie par une main malhabile, l'inscription qu'il venait de lire : « Tu as livré notre frère. Tu paieras. » Daru regardait le ciel, le plateau et, au-delà, les terres invisibles qui s'étendaient jusqu'à la mer. Dans ce vaste pays qu'il avait tant aimé, il était seul (CAMUS, 1999, p. 99).*

[...] plantado diante da janela da sala de aula, o professor olhava sem ver a jovem luz saltar das alturas do céu sobre toda a superfície do planalto. Atrás dele, no quadro-negro, entre os meandros dos rios franceses exibiam-se, riscada a giz por uma mão canhestra, a inscrição que acabava de ler: "Você entregou nosso irmão. Vai pagar por isso". Daru olhava para o céu, para o planalto e, mais além, para as terras invisíveis que se estendiam até o mar. Nessa vasta região que ele tanto amara, estava só (CAMUS, 1997, p. 92).

Embora quisesse tartamudear algumas palavras, a inscrição canhestra que acabava de ler no quadro transportava-o para longe de tudo aquilo. O quinhão a ser pago, de agora em diante, parecia-lhe maior que os tormentos sofridos no decorrer da noite infinita. O remorso que se iniciara era tão vasto quanto o deserto e, fosse aonde fosse, ele o acompanharia sem trégua.

A indefensável moralidade impressa por Camus ao final desse conto mostra o quanto de humanidade perdida ele tentara recuperar. Daru, muito embora estivesse posto à prova com a chegada do hóspede, era um cavalheiro Solitário que se pode encontrar, tanto nos desertos de Kalahari como nas selvas de pedras dos paraísos urbanos. Sua marca de humanidade é restaurada com o pesar da revolta de sua consciência diante daquela atitude. Todavia, os mores de sua formação haviam lhe ditado como sendo justa e própria.

Remorso e Culpa resume, tanto em *O Hóspede*, como em *A Queda*, mesmo que sumariamente, a condição humana. Mesmo que se seja homem de uma época em que não há lugar na consciência para abrigar o outro em sua diferença.



Martha: nada receie. Deixá-la-ei morrer como deseja. Parece-me que com esta dor atroz que me aperta o ventre me torno de tal maneira cega que nada vejo à minha volta. E nem a sua mãe nem a senhora nunca serão mais do que rostos fugitivos, reencontrados e perdidos no decurso de uma tragédia que não tem fim. Não sinto por vós nem ódio nem compaixão. Já não posso amar nem detestar ninguém. (Esconde subitamente o rosto entre as mãos.) Só tive tempo de sofrer e de me revoltar. A desgraça era maior do que eu  
(Albert CAMUS, O Equívoco).

A presença de outrem, para ser funesta, deve estar encoberta de uma ausência de alteridade que somente uma consciência revoltada poderia engendrar. Albert Camus, em *O Equívoco*, mais uma vez, traz em cena a problemática do absurdo escondida no cotidiano da existência sem cor, em que o sentido apenas se pretende provedor da felicidade individual. O outro, com efeito, adquire não apenas uma tonalidade de ausência, mas uma presença irremediavelmente funesta. Sua morte é anunciada antes de sua chegada.

Em *O Equívoco*, por conseguinte, Camus destitui-se de toda herança adâmica e edênica e tenta mostrar, sob a égide da pura existência, a absurdidade da vida humana quando premedita a morte de outrem para poder salvar a si próprio. A exclusão de outrem é o grande acinte perante a ética da alteridade em que o primado da lógica não cede lugar à lógica dos sentidos. Diversamente do que se viu nos capítulos *O Grito da Culpa* e em *A Extemporânea Chegada de Outrem*, muito embora contenham projeções da Ética do Absurdo — em vistas de se poder reconhecer a presença de outrem — não deliberam por sua morte. A indiferença perpassa ambos os casos, porém a culpa e o remorso encarregam-se de resgatar o fio de humanidade herdado das origens do Éden perdido.

A peça de teatro *O Equívoco*<sup>122</sup> (*Le Malentendu*), de Albert Camus, narra a história de um jovem que, a fim de melhorar de vida, deixa a família e só retorna vinte anos depois, próspero, casado e com um filho. No intuito de fazer surpresa a sua mãe e a sua irmã, ele se hospeda sozinho na pensão que pertenciam as duas. Habitadas a assassinar os hóspedes para usufruírem seus bens e poderem comprar uma casa de praia, sem saberem que aquele se tratava do filho pródigo, decidem matá-lo, como os demais, mas são descobertas pela esposa da vítima que reivindica o seu desaparecimento. Obra de estonteante surrealismo trata da condição humana em seus meandros individuais e da **S**olidão que desencadeia o desespero com o único intuito de se ser feliz.

---

<sup>122</sup> *O Equívoco* foi representado pela primeira vez em 1944, no “Théâtre des Mathurins”, com encenação de Marcel Herrand, no papel de João e Maria Casares, no de Marta. (N. do A.).

Paradoxo entre a liberdade e a infelicidade, Camus subentende um Deus sem fala e homens revoltados com o peso de sua existência. A revolta de não poder fugir ao destino é mostrada como a forma mais dilacerante e visceral que Camus pôde alcançar. Não se trata de uma declaração da “morte de Deus”, mas, sobretudo, de uma manifestação da “ausência de Deus” em que a revolta se torna metafísica por excelência. O esforço do homem em sobreviver fora do Éden Adâmico traça um deus, além de mudo, surdo perante sua labuta. Em *O Homem Revoltado*, obra prima da revolta, publicada em 1951, Camus elabora de forma filosófica a problemática dessa blasfêmia e afiança-se a Epicuro na demonstração poética da ética do absurdo como um canto de vitória sobre o mundo divinizado.

*Un dieu sans récompense ni châtement, un dieu sourd est la seule imagination religieuse des révoltés. [...] Epicure juge que, puisqu'il faut mourir, le silence de l'homme prépare mieux à ce destin que les paroles divines. Epicure: [...] "J'ai déjoué tes embûches, ô destin, j'ai fermé toutes les voies par lesquelles tu pouvais m'atteindre. Nous ne nous laisserons vaincre ni par toi, ni par aucune force mauvaise. Et quand l'heure de l'inévitable départ aura sonné, notre mépris pour ceux qui s'agrippent vainement à l'existence éclatera dans ce beau chant: Ah! que dignement nous avons vécu!" (CAMUS, 1998, p. 49).*

Um deus sem recompensa nem castigo, um deus surdo é a única imaginação religiosa dos revoltados. [...] Epicuro julga que, sendo a morte inelutável, o silêncio do homem prepara melhor para esse destino do que as palavras divinas. [...] “Eu desmontei as tuas cidades, ó destino, fechei todos os caminhos pelos quais podias alcançarme. Não nos deixaremos vencer nem por ti, nem por nenhuma força nefasta. E, quando soar a hora da inevitável partida, nosso desprezo por todos que se agarram em vão à existência irromperá neste belo canto: Ah! Com que dignidade vivemos!” (CAMUS, 1997, p. 47).

A despeito de, em *O Equívoco*, Camus metaforizar o inelutável destino do homem, as filhas do silêncio sofrem com a ausência do Sol. Mãe e filha são mesmo a torpe olhar, as representantes mais fidedignas da crise de ética na moderna contemporaneidade. ISoladas em seu mundo hoteleiro, Mãe e Martha engendram, não apenas os assassinatos dos hóspedes, mas, sobretudo a saída incontestada de um mundo em que não há saída. O absurdo, como um *deus ex machina* da espera infundável, não dá trégua nem alivia a Solidão. A dor se transforma em sofrimento e a felicidade, tanto almejada, configura-se como escrava de um destino inalcançável. O Sol camusiano é substituído pelo mar da praia; a areia pelo vento do esquecimento em que os grãos, além de fazerem cócegas nas Solas dos pés, queimam-nos, dando sinal que o paraíso encontra-se alhure. A hora do esquecimento de outrem foi tecida, dia após dia, naquela estalagem da Moravia desde o momento em que o filho decidiu partir em busca de sua felicidade. Mãe e Filha, em verdade, não se prepararam para recebê-lo de volta. A preparação se deu negando toda e qualquer forma de alteridade,

assumindo, portanto, uma máscara, cada uma a seu modo, de alguém que se basta a si mesmo. A presença de outrem, como ocorrera com todos os hóspedes, devera-se somente em trânsito de passagem, remetendo-as sempre para outra realidade, porém, sem fronteira metafísica alguma. Em *O Mito de Sísifo* pode-se perceber essa fronteira e o vazio que se instala entre o mim mesmo e a certeza da existência: “Entre a certeza que eu tenho de minha existência e o conteúdo que tento dar a essa segurança, há um vazio que nunca será preenchido. Para sempre, serei estrangeiro de mim mesmo”<sup>123</sup> (CAMUS, 1989, p. 38).

Camus não pretendia, com essa peça, exortar nenhuma forma de aniquilamento moral. Ao contrário, visto de modo paradoxal, a presença de outrem era, desde o início, algo revelador da ausência do que se almeja. Naquele caso preciso: a felicidade está fora do hotel, isto é, o desejo toma forma em cada chegada dos hóspedes. Aqui, em *O Equívoco*, o outro não se configura como nenhuma ameaça. Ele é intrinsecamente a salvação. Não há, portanto, a instauração de uma paranóia defensiva. A questão não é de ordem psicopatológica. A questão é de ordem exclusivamente existencial. Por isso que só se pode interpretar o seu conjunto como algo de equívoco.

O destino houvera-nas traído por ter se deparado com o peso de uma existência incomensurável e sem esperança. “A desgraça era maior do que eu” assevera Martha. Desgraça essa que não havia se instalado em suas vidas por um destino trágico. Tudo o que acontecia em suas vidas era produto de uma tessitura existencial. Não havia nem deuses nem demônios, nem Fiandeiras nem Quimeras, tudo fora posto em consonância com os pontos dados pelas mãos de seu cotidiano na tapeçaria de seus mundos individuais. Não existira o Sol nem a Praia para se tornarem cúmplices e culpados pelas mortes por assassinato. Restou-lhes apenas a Solidão sem presença alguma. Camus transfere nessa peça todas as possibilidades de felicidade para um lugar distante e irremediavelmente inalcançável. Não é à toa que a protagonista enseja e vislumbra em seus sonhos esse lugar com seus matizes inalcançáveis:

*Martha, avec agitation – Ah! mère!  
Quand nous aurons amassé beaucoup  
d’argent et que nous pourrons quitter  
ces terres sans horizon, quand nous  
laisserons derrière nous cette auberge  
et cette ville pluvieuse, et que nous  
oublierons ce pays d’ombre, le jour où  
nous serons enfin devant la mer dont  
j’ai tant rêvé, ce jour-là, vous me*

Marta, com agitação – Ah, mãe!  
Quando tivermos muito dinheiro e  
pudermos abandonar estas terras sem  
horizonte, quando deixarmos atrás de  
nós esta cidade chuvosa, e  
esquecermos este país de sombra, no  
dia em que enfim estivermos diante do  
mar com que eu tenho sonhado tanto,  
nesse dia ver-me-á sorrir! Mas, é

<sup>123</sup> Entre la certitude que j’ai de mon existence et le contenu que j’essaie de donner à cette assurance, le fossé ne sera jamais comblé. Pour toujours, je serai étranger à moi-même (CAMUS, 1998, p. 36).

*verrez sourire. Mais il faut beaucoup d'argent pour vivre devant la mer. C'est pour cela qu'il ne faut pas avoir peur des mots. C'est pour cela qu'il faut s'occuper de celui qui doit venir. S'il est suffisamment riche, ma liberté commencera peut-être avec lui (CAMUS, 1998, p. 160).*

necessário muito dinheiro para viver livre junto ao mar. É por isso que não devemos ter medo das palavras. É por isso que nos devemos preocupar com aquele de quem estamos à espera. Se ele for bastante rico, talvez que a minha liberdade comece com ele (CAMUS, 197-, p. 179-180).

O outro aqui é a virtual possibilidade de libertação onde não se vê, nem por hipótese, a presença de uma redenção ética. Com a sua chegada o sinistro bate a porta da desgraça e todo o processo de arrependimento invade todos os cômodos da existência de Martha e da Mãe. Além de estarem habituadas a praticarem o assassinato dos hóspedes, estão, igualmente, habituadas a se arrependerem, dia a dia, de seus atos. Paradoxo entre a moralidade dos atos e o desejo de felicidade, as protagonistas são lançadas por Camus no pântano do Éden do Absurdo. Mesmo que para elas isso seja apenas um simples equívoco. Ele não utiliza uma narrativa em que o diálogo do coro, assim como um superego, torne-se presente para lembrar-lhes às conseqüências de seus atos nem lhes apontar algo que as transcenda definitivamente. A suposta escatologia desaparece em cada novo diálogo da existência.

*La Mère – Je ne sais pas. Je vois mal et je l'ai mal regardé. Je sais, par expérience, qu'il vaut mieux ne pas les regarder. Il est plus facile de tuer ce qu'on ne connaît pas. (Un temps.) Rejouis-toi, je n'ai pas peur des mots maintenant (CAMUS, 1998, p. 161).*

A Mãe – Não sei. Como já vejo mal, não reparei bem nele. Sei, por experiência própria, que é preferível não os fixar muito. É mais fácil matar o que não se conhece (pausa) Alegra-te! Agora já não tenho medo das palavras (CAMUS, 197-, p. 180).

O inconsciente das protagonistas em *O Equívoco* é, paradoxalmente, consciente de seus atos. O simbólico é imediatamente transfigurado pelo crivo da razão, por isso: *É mais fácil matar o que não se conhece*. O pobre João não poderia ser reconhecido, mas, mesmo sendo, seria reduzido à categoria de hóspede. Durante os encontros que se dão na estalagem antes da noite cair com o chá fatídico, o filho é revelado em lampejos de reconhecimento pela mãe. Há, evidentemente, alguns sinais desse reconhecimento, mas Camus não pretende trair a coerência do roteiro, senão não seria um drama de teatro do absurdo em que o equívoco era o personagem principal. Contudo, ao se verificar sua extemporaneidade simbólica se pode perceber o vai e vêm de um conflito que se pretendia ambíguo, mas que a imperiosa força da existência inibe-o sem trégua. Há uma inequívoca presença do absurdo que somente um Camus poderia engendrar.

Haja vista que a ausência de moralidade nessa peça revela a sub-reptícia paradoxalidade entre a justiça e a injustiça, como se pode notar, analogamente, em outra obra de Camus, *O Avesso e o*

*Direito:*

*Comme tout le monde, j'ai essayé, tant bien que mal, de corriger ma nature par la morale. C'est, hélas! ce qui m'a coûté le plus cher. Avec de l'énergie, et j'en ai, on arrive parfois à se conduire selon morale, non à être. Et rêver de morale quand on est un homme de passion, c'est se vouer à l'injustice, dans le temps même où l'on parle de justice (CAMUS, 1997, p. 27).*

Como todo mundo, tentei, bem ou mal, corrigir minha natureza pela moral. Mas, pobre de mim, foi o que me custou mais caro. Com energia, e isso eu tenho, às vezes chega-se a uma conduta segundo a moral, mas não se consegue ser. E sonhar com moral, quando se é um homem de paixão, é consagrar-se à injustiça, no próprio tempo em que se fala de justiça (CAMUS, 1995, p. 30).

O conflito que se estabelece nesse drama mostra, justamente, a ausência da paixão camusiana em seus personagens. Daí não se poder ajuizar a problemática entre o que é justo e o que é injusto. A vida de Martha e da Mãe é a prova da inexequibilidade da felicidade num mundo destituído de Sol. Neste, reina a névoa úmida e taciturna da existência onde os sussurros provêm apenas das falas da Mãe e da Filha confirmada pela mudez do criado. O dia é tão silencioso quanto a noite. A noite é tão fria quanto o dia. Não há entusiasmo dionisíaco nem êxtase algum que se possa identificar no cotidiano das hospedeiras. A única demonstração que se pode ver é a de seu filho/irmão que retorna com o coração cheio de felicidade e com os bolsos plenos de dinheiro como se representasse o funcionário da casa de apostas lotéricas com um bilhete premiado.

O filho pródigo quisera poder gritar e abrir os braços para acolher a Mãe e a Irmã, mas o seu segredo deveria perdurar por, pelo menos, uma noite. Tivera esperado tanto tempo; tivera se ausentado das duas e as deixado sozinhas na lida diária. Era preferível que depois da aurora ele anunciasse as duas que, agora, definitivamente, ele retornara. Tinha se habituado a estar só e a esperar pelo reencontro.

Contudo, Camus puxa o fio do destino das duas, de Martha e da Mãe para que elas possam finalmente efetivar o paradoxo do “encontro”. A metonímia do absurdo se dá em cada avesso desse encontro. O “direito” não engendra a absurdidade da existência nem faz aparecer os reais sentimentos de inconformismo perante a própria vida. É preciso, como no ato de cozer um bordado, dar ponto sem nó definitivo. A estampa do tapete do absurdo se conSolidada em cada atitude que se torna hábito, nas consagrações das falas d’*O Equívoco*.

*La Mère* : – *je n’y ai pas pensé. J’ai répondu par habitude. Martha – L’habitude ? Vous le savez, pourtant, les occasions ont été rares ! La Mère – Sans doute. Mais l’habitude commence au second crime. Au premier, rien ne commence, c’est quelque chose qui finit. Et puis, si les occasions ont été rares, elles se sont étendues sur beaucoup d’années, et l’habitude s’est fortifiée du souvenir. Oui, c’est bien l’habitude qui m’a poussée à répondre, qui m’a avertie de ne pas regarder cet homme, et assurée qu’il avait le visage d’une victime (CAMUS, 1998, p. 161).*

A Mãe – Não é justo dizeres-me que pensei... mas o hábito tem uma grande força... Marta – O hábito? Mas a mãe foi a primeira a dizer que as ocasiões têm sido raras... A Mãe – Sem dúvida, mas o hábito começa ao segundo crime. Com o primeiro, nada começa: é, antes, qualquer coisa que finda. E, além disso, se têm sido raras as ocasiões, elas têm-se prolongado por muitos anos – e o hábito fortaleceu-se com a recordação. Sim, foi de facto o hábito que me obrigou a responder a este homem, que me advertiu que o não olhasse, que me garantiu que ele tinha uma expressão de vítima (CAMUS, 197-, p. 181).

Assim como o crime se reifica<sup>124</sup> com a recordação, seu avesso põe-se em garantia de vida e de reencontros. De um lado Camus utiliza a recordação para fortificar o crime e justificá-lo; de outro, faz de João, o pródigo da ausência, lembrado de todo seu passado e, com isso, redime-o no presente. O mores cultural em ambos os casos adquire sentido simbólico para além de si mesmo. A felicidade está alhures, mesmo que seus agentes estejam aqui e agora.

Em igualdade de condições, o homem contemporâneo se põe a caminho entre esses dois pólos: um, que reivindica a lembrança para matar, outro que a evoca para viver e ser feliz. Numa polissemia de desejos e de palavras, nenhum dos personagens possui a capacidade de estabelecer um tipo de interlocução com a diferença de outrem. Ambos dirigem-se para um Éden sem o outro. O paraíso perdido agora se torna achado numa consciência sem pátria e sem augures. O **iSolamento da Solidão** permeia tanto os sentimentos quanto os raciocínios de uma lógica sombria. É chegada a hora da execução de um tipo de homem sem destino. Seu traço de presença deixou-se invadir por um futuro sem passado. E Martha, a representante mor de uma denúncia camusiana perante a injustiça do mundo, definha-se pouco a pouco, esperando poder ainda sorrir pela vida fora de seu quarto. A Mãe, como o *ex machina*, traz ao palco da existência de Martha a metafísica do **Sol** que redimiria a ambas:

*La Mère – Je n’y suis pas allée, tu le sais. Mais on m’a dit que le Soleil dévorait tout. Martha – J’ai lu dans*

A Mãe – Bem sabes que nunca de aqui saí... Mas têm-me dito que sim, que o **Sol** devora tudo. Martha – Li num

124 Reifica — qualquer processo em que uma realidade social ou subjetiva de natureza dinâmica e criativa passa a apresentar determinadas características — fixidez, automatismo, passividade — de um objeto inorgânico, perdendo sua autonomia e autoconsciência. (N. do A.).

*un livre qu'il mangeait jusqu'aux âmes et qu'il faisait des corps resplendissants, mais vidés par l'intérieur. La Mère – Est-ce cela, Martha, qui te fait rêver? Martha – Oui, j'en ai assez de porter toujours mon âme, j'ai hâte de trouver ce pays où le Soleil tue les questions. Ma demeure n'est pas ici (CAMUS, 1998, p. 163-164).*

livro que o Sol até devora as almas, e que torna os corpos resplandecentes, e vazios por dentro. A Mãe – E é isso, Martha, o que te faz sonhar? Martha – Sim, é que estou cansada do peso da minha alma, e anseio por encontrar o país onde o Sol mata todas as perguntas. O meu lugar não é aqui (CAMUS, 197-, p. 183-184).

O Sol camusiano curtido nos vilarejos da Argélia é o desejo de Martha e da Mãe que vislumbram em sua imaginação o Éden do Sol ao desempenharem suas vidas como atrizes, porém subsidiadas pelo *Metteur en Scène* Solar que está sempre presente atrás dos bastidores desse teatro do absurdo.

Alhures, ela poderá experimentar de uma vez por todas o resplandecente brilho de seu corpo opaco e esvaziar sua lúgubre alma. Nesse lugar, o que conta é o fora. A consciência pesada e cansada das duas irá se aliviar quando houver chegado a hora do encontro. O arrependimento cederá lugar ao prazer sem culpa e o riso se tornará presente para sempre.

A filha representa, nesse equívoco da inteligência, o futuro sem passado, daí a grande dor no presente de sua existência. A Mãe, conquanto, representa o presente sem futuro carregando a dor do passado. Ambas possuem uma fissura incurável porque herdaram em seus corpos a marca indelével de um vazio extremo (uma, o passado e a outra, o futuro) em que a melancolia se finca no presente e toma assento. A Mãe se basta com o sono e o esquecimento enquanto que a filha com a vigília e as lembranças eternas.

*La Mère – Auparavant, hélas ! nous avons beaucoup à faire. Si tout va bien, j'irai, bien sûr, avec toi. Mais moi, je n'aurai pas le sentiment d'aller vers ma demeure. A un certain âge, il n'est pas de demeure où le repos soit possible, et c'est déjà beaucoup si l'on a pu faire soi-même cette dérisoire maison de briques, meublée de souvenirs, où il arrive parfois que l'on s'endorme. Mais naturellement, ce serait quelque chose aussi, si je trouvais à la fois le sommeil et l'oubli (CAMUS, 1998, p. 164).*

A Mãe – Antigamente, ai de nós, tínhamos muito que fazer. Se tudo correr bem, eu irei com certeza ter contigo. Mas quanto a mim... já não terei a sensação de quem encontrou o lugar que queria. Quando se chega à minha idade, já não há lugar onde o repouso seja possível, e já é muito bom que tenhamos, à nossa custa, construído esta ridícula casa de tijolo, mobilada (mobiada<sup>125</sup>) de recordações, onde às vezes ainda é possível adormecer. Mas, é claro que seria uma bela coisa se eu pudesse encontrar ao mesmo tempo o sono e o

<sup>125</sup> Nota do autor.

Em sua aparente ambigüidade, a peça, *O Equívoco*, embora seja protagonizada por duas realidades humanas, com efeito, representa um tipo de homem. Como no mito, Camus engendra a dicotomia do homem para poder metaforizar a dualidade humana. Ao se remeter, a título de exemplo, ao mito de Prometeu, poder-se-á perceber que, tanto o filantropo da humanidade, como seu irmão Epimeteu, ambos representam o homem em vias de civilização e de conhecimento. Em *O Equívoco*, Mãe e Filha representam, a partir desse ponto de vista, o homem em crise de ética na tardia contemporaneidade moderna. De um lado, justificando suas faltas em nome da lógica, de outro, justificando-as em nome da ausência de outrem. É como se a individualidade não tivesse nenhuma responsabilidade por seus atos morais e tudo pudesse ser justificado. Consciência e Liberdade dar-se-ão impressão que prescindem de toda e qualquer alteridade. O que importa é a vida cotidiana como se estivesse sendo vivida no Éden perdido. O Éden não pressupõe outrem. A casa de praia desejada pelas duas será habitada de forma individual. A tolerância da presença de outrem ocorre somente no âmbito da espera do novo Éden. Desde que ele se realize, o outro é suprimido. Mesmo que esse outro seja Mãe ou Filha. Os demais, por sua vez, que não se encontram nesse âmbito, podem, desde já, ser assassinados. Suas mortes não são provenientes de crimes de sangue nem crimes de vingança, são reais possibilidades de se poder alcançar a paruzia terrena. Já que Deus, em suas relações humanas, estabelece predileção por uns e deixam outros de fora. Com isso, a justiça divina é injusta. Analogamente, poder-se-ia identificar a injustiça divina na tragédia bíblica de Caim e Abel.<sup>126</sup>

[...] Abel tornou-se pastor de ovelhas e Caim cultivava o Solo. Passado o tempo Caim apresentou produtos do Solo em oferenda a Iahweh; Abel, por sua vez, também ofereceu as primícias e a gordura de seu rebanho. Ora, Iahweh agradou-se de Abel e de sua oferenda. Mas não se agradou de Caim e de sua oferenda, e Caim ficou muito irritado e com o rosto abatido. Iahweh disse a Caim: “Por que estás irritado e por que teu rosto está abatido? Se estivesses bem disposto, não levantarias a cabeça? Mas se não estás bem disposto não jaz o pecado à porta, como animal acuado que te espreita; podes acaso dominá-lo?” Entretanto Caim disse a seu irmão Abel: “Saíamos”. E, como estavam no campo, Caim se lançou sobre seu irmão e o matou. Iahweh disse a Caim: “Onde está teu irmão Abel?” Ele respondeu: “Não sei. Acaso sou guarda de meu irmão?” Iahweh disse: “Que fizeste! Ouço o sangue de teu irmão, do Solo, clamar para mim! Agora, és maldito e expulso do Solo fértil que abriu a boca para receber de tua mão o sangue de teu irmão. Ainda que cultives o Solo, ele não te dará mais seu produto: serás um fugitivo errante sobre a terra”. Então Caim disse a Iahweh: “Minha culpa é muito pesada para suportá-la. Vê! Hoje tu me banes do Solo fértil, terei de ocultar-me longe de tua face e serei um errante fugitivo sobre a terra: mas o primeiro que me encontrar me matará!” Iahweh lhe respondeu: “Quem

<sup>126</sup> Depois da revolta do Homem contra Deus vem a luta do Homem contra o Homem, a que se oporá o duplo mandamento que resume a Lei, o amor a Deus e ao próximo — Mt 22, 40 (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 1995, p. 36-37).

matar Caim será vingado sete vezes”. E Iahweh colocou um sinal sobre Caim, a fim de que não fosse morto por quem o encontrasse. Caim se retirou da presença de Iahweh e foi morar na terra de Nod, a leste de Éden (BIBLIA, 1995, p. 36-37).

As Filhas de Caim foram habitar a leste do Éden, numa pousada soturna, todavia, assim como Caim, não se davam conta mais da presença de Abel, ou seja, de outrem, mesmo depois de tê-lo assassinado por inveja. Por conseguinte, reconhece-se em uma das falas da Mãe (O EQUÍVOCO) o estigma dessa “Queda”: [...] “Já não me preocupo com as palavras, tudo me é indiferente. A verdade é que, com um só gesto, esgotei tudo. Perdi a liberdade, começou o meu inferno”<sup>127</sup> (CAMUS, 197-, p. 267).

O momento ético inicia-se aí quando há a negação do outro e se instala uma orfandade divina. Assim como “Caim, a primeira revolta coincide com o primeiro crime”. De agora em diante “é ao deus pessoal que a revolta pode pedir pessoalmente uma prestação de contas” (CAMUS, 1997, p. 49). Errante como Caim, o homem de nossos dias constrói seu novo Éden e todos os seus crimes transformam-se em atos justificados e, como bem afirma Camus, “evoca a inocência para se justificar” e faz da “história da revolta, tal como a vivemos atualmente, muito mais a dos filhos de Caim do que a dos discípulos de Prometeu”.

Com efeito, em *O Equívoco*, Camus demonstra que a história da revolta se inicia com a perda da liberdade da Mãe e o início do seu inferno na consciência. Doravante, o vazio encontrado na vida de Martha e da Mãe não deve deixar de pressupor, além da transcendentalidade ética, igualmente, a falta de amor. Se se pudesse escatologizar o cotidiano das duas, certamente que o primeiro perfume transcendental da existência iria embevecê-las de amor. Através de Maria, a esposa de João, Camus insere esse aroma nos cômodos da estalagem: “Quando se ama, deixa-se de sonhar” (CAMUS, s.d., p. 95). E, através do filho pródigo, traz, inclusive, de volta, a possibilidade de ser feliz, fora do exílio. João, esse filho, passa a ser o contraponto da revolta sem amor, aliás, do ressentimento vivido pela Mãe e pela Irmã, em que não se identifica nenhuma saída quando se planta a árvore da vida no Solo de um cotidiano sem o húmus primordial, quando afirma: [...] “não se pode ser feliz no exílio ou no esquecimento. Não se pode continuar toda a vida um estranho.”<sup>128</sup> Se é certo que todo o homem

<sup>127</sup> La Mère — Je dis ce qui me vient à la bouche, rien de plus. Ah! j’ai perdu ma liberté, c’est l’enfer qui a commencé! (CAMUS, 1998, p. 227).

<sup>128</sup> Jan — (...) on ne peut pas être heureux dans l’exil ou dans l’oubli. On ne peut pas toujours rester un étranger (CAMUS, 1998, p. 173).

precisa de felicidade, não é menos certo que também necessita de encontrar a sua definição”<sup>129</sup> (CAMUS, 197-, p. 195-196).

Aliado ao retorno de João, Camus reintegra o amor de a Mãe como se quisesse restaurar o amor das relações originárias e carnis, deixando a pobre coitada Martha em seu próprio labirinto de desilusões amorosas.

*La Mère – (...) Je ne suis plus assez jeune pour m'en arranger. Et de toute façon, quand une mère n'est plus capable de reconnaître son fils, c'est que son rôle sur la terre est fini. La Mère, de la même voix indifférente. – Oui, mais, moi, je viens d'apprendre que j'avais tort et que sur cette terre où rien n'est assuré, nous avons nos certitudes. (Avec amertume.) L'amour d'une mère pour son fils est aujourd'hui ma certitude (CAMUS, 1998, p. 226).*

A Mãe: – [...] Já não tenho idade para suportar estas coisas. E, seja como for, quando uma mãe já não é capaz de reconhecer o seu filho, então é porque o seu papel na Terra terminou. A Mãe, com a mesma voz indiferente: – Isso prova que há forças inegáveis num mundo em que tudo se pode negar e que nesta terra em que nada é seguro, também temos as nossas certezas (Com amargura). O amor de uma mãe pelo seu filho é agora a minha única certeza (CAMUS, 197-, p. 265).

Num mundo em que tudo se pode negar, ou seja, nada se pode afirmar, o absurdo se torna onipresente. Não há, portanto, nenhum refúgio existencial que não seja a morte. A radicalidade de Camus é estonteante diante da vida, o seu avesso, certamente é verdade. Todavia, retira do cotidiano de Mãe e Filha os interstícios da vida que, apesar de revelarem um sinal de abSoluta, não deixa fluir o élan que reintegra a existência. Perpassar o cotidiano da existência, para Camus, somente é possível pela presença do Sol. Sem Ele, a vida não tem sentido, nem cheiro e nem sabor. Em *O Equívoco* ele é substituído pelo amor, mas que não há mais lugar de se expandir por se ter perdido a experiência da inter-relação composta pela alteridade. A hora do chá, em lugar de confraternização, assume o rito de passagem para a morte. O amor, portanto, resta frustrado e não produz nenhum fruto. A esterilidade de Eros sem o ventre fecundo de Géia se dissipa e evapora no ar da noite silenciosa. O desejo pelo mundo se torna enfadonho e não se pode mais perceber as filigranas impregnadas nas paredes do dia-a-dia em que tudo toma corpo e forma. Em *O Avesso e o Direito*, Camus demonstra esse incansável desejo do mundo em que, se realizado, pode sorver o verdadeiro néctar da existência:

*Si une angoisse encore m'étreint, c'est de sentir cet impalpable instant glisser entre mes doigts comme les perles du mercure. Laissez donc ceux qui veulent tourner le dos au monde. Je ne me*

Se uma angústia ainda me oprime, é por sentir esse impalpável instante escorrer por entre meus dedos, como as partículas de mercúrio. Deixem,

<sup>129</sup> Esta última frase não se encontra no texto original. (N. do A.).

*plains pas puisque je me regarde naître. A cette heure, tout mon royaume est de ce monde. Ce Soleil et ces ombres, cette chaleur et ce froid qui vient du fond de l'air: vais-je me demander si quelque chose meurt et si les hommes souffrent puisque tout est écrit dans cette fenêtre où le ciel déverse la plénitude à la rencontre de ma pitié. Je peux dire et je dirai tout à heure que ce qui compte c'est d'être humain et simple. Non, ce qui compte, c'est d'être vrai et alors tout s'y inscrit, l'humanité et la simplicité. Et quand donc suis-je plus vrai que lorsque je suis le monde? Je suis comblé avant d'avoir désiré. L'éternité est là et moi je l'espérais. Ce n'est plus d'être heureux que je souhaite maintenant, mais seulement d'être conscient (CAMUS, 1997, p. 117-118).*

pois, aqueles que querem dar as costas ao mundo. Não me queixo porque me vejo nascer. Neste momento, todo o meu reino é desse mundo. Este Sol e estas sombras, este calor, e este frio que vem do fundo do ar: devo perguntar-me se algo morre e se os homens sofrem, já que tudo está escrito nesta janela na qual o céu derrama a plenitude ao encontro de minha piedade. Posso dizer, e vou dizê-lo daqui a pouco, que o que conta é ser humano e simples. Não, o que conta é ser verdadeiro, e, então, tudo se inscreve nisso, a humanidade e a simplicidade. E, então, quando sou mais verdadeiro do que quando sou o mundo? Sou presenteado antes de ter desejado. A eternidade está ali, e eu esperava por ela. Agora, não desejo mais ser feliz, e sim apenas estar consciente (CAMUS, 1995, p. 107-108).

A plenitude da humanidade camusiana, se devidamente vivida, além de dar vertigens no espírito, causa calafrios na alma. Entretanto, torna o homem inserido no mundo de forma inigualável e sua felicidade, outrora almejada como utopia do devir, passa a se realizar em plenitude. Não é mais preciso desejar. Como a *eudaimonia* aristotélica, o homem temperante encontra-se saciado. Contrariamente, ao se deslocar para uma de suas extremidades, seja para a animalidade natural, seja para a suposta divindade, insere-se em estado de carência ou de transbordamento. Ser humano, portanto, para Camus, é estar consciente no reino da simplicidade.

No entanto, Martha não se pretende consciente em sua *démarche* egoísta. Ela não almeja se tornar mundo nem espera que o mundo a acolha. Seu mundo não é dali nem das praias do mediterrâneo. Em verdade, a experiência dela reflete apenas a limitação de um lugar sem pátria que se mostra apenas através de uma imaginação anuviada pela dor de uma espera interminável. Sua experiência não é de vida, mas de morte. Ela aprendeu a morrer a cada dia na espera. Resta-lhe apenas desejar a vida que nunca tivera.

*Martha – [...] Si vous êtes fatiguée de votre vie, moi, je suis lasse à mourrir de cet horizon fermé, et je sens que je ne pourrai pas y vivre un mois de plus. Nous sommes toutes deux excédées de cette auberge, et vous, qui êtes vieille, voulez seulement fermer les yeux et oublier. Mais moi, qui me sens encore dans le coeur un peu des désires de mes*

*Marta – Dirigindo-se a mãe: [...] Se a mãe se sente cansada de viver, eu por mim estou farta de morrer neste horizonte fechado, não poderei viver aqui nem mais um mês. Ambas desejamos ver-nos livres desta pousada, e a mãe, que já está velha, não pensa senão em fechar os olhos e esquecer. Mas eu, que ainda sinto no*

*vingt ans, je veux faire en sorte de les quitter pour toujours, même si, pour cela, il faut entrer un peu plus avant dans la vie que nous voulons désertier. Et il faut bien que vous m'y aidiez, vous qui m'avez mise au monde dans un pays de nuages et non sur une terre de Soleil ! (CAMUS, 1998, p. 192).*

coração um resto dos desejos dos meus vinte anos, vou fazer uma tentativa para deles me livrar e para sempre, ainda que para isso necessário seja ir um pouco mais avante na vida de que desejávamos fugir. E é preciso que a mãe me ajude, a mãe, que me deu à luz num país de nuvens e não numa terra de Sol (CAMUS, 197-, p. 221).

Desse modo, sua consciência é implacável perante todo homem que revele algum tipo de inocência, como aquela do viajante. O outro, seu irmão/hóspede, deflagra uma revolta sem medidas, mas, a bem da verdade do estilo camusiano, denota muito mais um ressentimento individual. Contudo, como se trata de uma atitude paradoxal, esse mesmo ressentimento possui o sinete da revolta metafísica. Martha não admite ter vivido daquela maneira. Além de ser destituída de Sol, foi impedida de amar e ser desejada como mulher. Seu ventre não fora fertilizado por nenhum homem nem seu desejo materno fora incentivado. Tornou-se, a contra gosto, imaculada do desejo humano e não pode admitir a felicidade que seu irmão adquiriu. Ele tivera tudo e ela nada. Matá-lo, portanto, não implica num crime, muito menos em nenhum castigo:

*Martha – Tout ce que la vie peut donner à un homme lui a été donné. Il a quitté ce pays. Il a connu d'autres espaces, la mer, des êtres libres. Moi, je suis restée ici. Je suis restée, petite et sombre, dans l'ennui, enfoncée au coeur du continent et j'ai grandi dans l'épaisseur des terres. Personne n'a embrassé ma bouche et même vous, n'avez vu mon corps sans vêtements. Mère, je vous le jure cela doit se payer. Et sous le vain prétexte qu'un homme est mort, vous ne pouvez vous dérober au moment où j'allais recevoir ce qui m'est dû. Comprenez donc que, pour un homme qui a vécu, la mort est une petite affaire, nous pouvons oublier mon frère et votre fils. Ce qui lui est arrivé est sans importance : il n'avait plus rien à connaître. Mais moi, vous me frustrer de tout et vous m'ôtez ce dont il a joui. Faut-il donc qu'il m'enlève encore l'amour de ma mère et qu'il vous emmène pour toujours dans sa rivière glacée ? (CAMUS, 1998, p. 229).*

Martha – Tudo o que a vida pode dar a um homem lhe foi dado. Deixou este país, conheceu outros horizontes, o mar, seres livres. Eu fiquei aqui. Fiquei no tédio, pequena e sombria, mergulhada no coração do continente e cresci na estreiteza das terras. Nunca ninguém beijou a minha boca e nem mesmo a mãe viu o meu corpo nu. Juro-lhe, mãe, isso deve ser pago. E sob o vão pretexto de que um homem está morto não pode desembaraçar-se de mim no momento em que vou receber o que me é devido. Tem de compreender que, para um homem que viveu, a morte pouca importância tem. Podemos ambas esquecer o meu irmão e seu filho. O que lhe aconteceu não foi grande coisa: ele já não tinha mais nada a conhecer. Mas a mim, a mãe impede-me de tudo, priva-me de tudo aquilo que ele gozou. Será preciso ainda que ele me roube o amor de minha mãe e a arraste na sua ribeira gelada? (CAMUS, 197-, p. 268-269).

A autonomia de Martha se iguala somente à liberdade divina. Ela se sente uma deusa. Seu sofrimento não pudera ter sido em vão. Seus crimes não significam nada diante da dor da Solidão que tivera sentido ao longo de sua existência. Deus não tivera a devida misericórdia que Lhe fora atribuída. Estava só com a sua sina ditada pela injustiça do mundo e a divina. Ora, se a felicidade pudera ter sido alcançada pelo seu irmão que não a merecera, ela, que sofrera a falta dessa necessidade, não poderia ser julgada nem impedida de completar sua última tentativa, que era a de caminhar numa praia enSolarada. Essa especulação de moralidade é fundamentada por Camus em *O Homem Revoltado* quando afirma o niilismo do homem frente à negação de Deus.

*Dès l'instant où l'homme soumet Dieu au jugement moral, il le tue en lui-même. Mais quel est alors le fondement de la morale? On nie Dieu au nom de la justice, mais l'idée de justice se comprend-elle sans l'idée de Dieu? Ne sommes-nous pas alors dans l'absurdité? C'est l'absurdité que Nietzsche aborde de front. Pour mieux la dépasser, il la pousse à bout: la morale est le dernier visage de Dieu qu'il faut détruire, avant de reconstruire. Dieu alors n'est plus et ne garantit plus notre être; l'homme doit se déterminer à faire, pour être (CAMUS, 1998, p. 87).*

A partir do instante em que o homem submete Deus ao juízo moral, ele o mata dentro de si mesmo. Mas qual é então o fundamento da moral? Nega-se Deus em nome da justiça, mas a idéia de justiça pode ser compreendida sem a idéia de Deus? Não nos achamos desse modo no absurdo? É com o absurdo que Nietzsche se defronta. Para melhor superá-lo, ele o leva a extremos: a moral é a última face de Deus que deve ser destruída, antes que se comece a reconstrução. Deus não mais existe e não garante mais nossa existência; o homem deve ter a determinação de fazer para existir (CAMUS, 1997, p. 82).

Se o homem deve ter a determinação de fazer para existir, Martha o faz, mas não atinge a completude própria de sua necessidade, por não ter vivido à beira do mar nem ter sido queimada pelo Sol. Sua vida, não obstante tenha sido em vão, reflete uma experiência do absurdo em que Camus se aproveita para desabafar os últimos Soluços de sua alma. A subjetividade de Martha é inimaginavelmente preenchida pelo objeto de seu desejo que não se realizou, mas deixou sua marca de presença. O absurdo fora traduzido em sua alma pequena, porém grande de sentimentos. Ela pudera auscultar o silêncio na mudez do Universo em sua volta; pudera esperar na calada da noite seu amante que nunca viera, mas que deixara sua presença desnudada em sua alcova imaculada. Aprendera os balbucios do absurdo cujas sonoridades ajudaram-na a decodificá-los nos instantes indelévels de sua Solidão. Fora cúmplice de seu amado sem ter tido o privilégio de tê-lo em seus braços. Mas ele dormira e ofegara em seu colo deixando-a inerte nas noites de sua visita. Somente

desse modo se pode compreender porque Camus coloca na boca de Martha um dos maiores diálogos existenciais já descritos na literatura do Século XX:

*Martha – Non! Je n'avais pas à veiller sur mon frère, et pourtant me voilà exilée dans mon propre pays; ma mère elle-même m'a rejetée. Mais je n'avais pas à veiller sur mon frère, ceci est l'injustice qu'on fait à l'innocence. Le voilà qui a obtenu maintenant ce qu'il voulait, tandis que je reste Solitaire, loin de la mer dont j'avais soif. Oh! Je le hais. Toute ma vie s'est passé dans l'attente de cette vague qui m'emporterait et je sais qu'elle ne viendra plus! Il me faut demeurer avec, à ma droite et à ma gauche, devant et derrière moi, une foule de peuples et de nations, de plaines et de montagnes, qui arrêtent le vent de la mer et dont les jacassements et les murmures étouffent son appel répété. (Plus bas.) D'autres ont plus de chance! Il est des lieux pourtant éloignés de la mer où le vent du soir, parfois, apporte une odeur d'algue. Il y parle de plages humides, toutes sonores du cri des mouettes, ou de grèves dorées dans des soirs sans limites. Mais le vent s'épuise bien avant d'arriver ici; plus jamais je n'aurai ce qui m'est dû. Quand même je collerais mon oreille contre terre, je n'entendrais pas le choc des vagues ou la respiration mesurée de la mer heureuse. Je suis trop loin de ce que j'aime et ma distance est sans remède. Je le hais, je le hais pour avoir obtenu ce qu'il voulait! Moi, j'ai pour patrie ce lieu clos et épais où le ciel est sans horizon, pour ma faim l'aigre prunier de ce pays et rien pour ma soif, sinon le sang que j'ai répandu. Voilà le prix qu'il faut payer pour la tendresse d'une mère! Qu'elle meure donc, puisque je ne suis pas aimée! Que les portes se referment autour de moi! Que les me laisse à ma juste colère! Car, avant de mourir, je ne lèverai pas les yeux pour implorer le Ciel. Là-bas, où l'on peut fuir, se déliorer, presser son corps contre un autre, rouler dans la vague, dans ce pays défendu par la mer, les dieux n'abordent pas. Mais ici, où le regard s'arrête de tous côtés, toute la terre est dessinée pour que le visage se lève et que le regard supplie. Oh! Je*

*Martha : Não ! Não me competia velar pelo meu irmão e, no entanto, eis-me exilada no meu próprio país ; já não há lugar para o meu sono, pois até a minha mãe me repudiou. Mas não me competia velar pelo meu irmão, e aí é que está a injustiça feita à inocência. Ele acaba de conseguir o que desejava, ao passo que eu fico sozinha, longe do mar por que ansiava. Odeio-o ! Passei toda a minha vida à espera desta onda que me levaria e agora sei que ela nunca mais voltará ! Sou obrigada a ficar, à direita e à esquerda, diante e atrás de mim, com uma multidão de povos e nações, de planícies e montanhas, que detêm o vento do mar e cujos gritos e murmúrios abafam o seu repetido apelo. (Mais baixo) Outros têm mais sorte ! Há lugares que, apesar de afastados do mar, têm às vezes durante a noite um perfume de algas trazidas pelo vento. Um vento que fala de praias úmidas, plenas do grito das gaivotas e das areias doiradas das noites infundáveis. Mas antes de chegar aqui o vento cansa-se muito, jamais terei aquilo a que tenho direito. Ainda mesmo que encoste o ouvido à terra, não ouvirei o embate das ondas geladas ou a respiração cadenciada do mar feliz. Estou demasiado longe do que amo e esta minha distância não tem remédio. Odeio-o ! Odeio-o por ter alcançado o que eu desejava. Eu, eu tenho por pátria este lugar fechado e estreito onde o céu não tem horizontes e onde me dão para matar a fome uma ameixa azeda da Morávia e para sede, nada, nada, a não ser o sangue que derramei. É este o preço dado em troca da ternura de uma mãe ! Que ele morra, pois, visto que não sou amada ! Que as portas se fechem em volta de mim ! Que me deixem entregue à minha cólera justa ! Porque, antes de morrer, não levantarei os olhos a implorar aos céus. Nesse país onde se pode fugir, ser-se livre, apertar o corpo contra um outro corpo, rolar sobre as ondas – nesse país defendido pelo mar, os deuses não tem entrada. Mas*

*hais ce monde où nous en sommes réduits à Dieu. Mais moi, qui souffre d'injustice, on ne m'a pas fait droit, je ne m'agenouillerai pas. Et privée de ma place sur cette terre, rejetée par ma mère, seule au milieu de mes crimes, je quitterai ce monde sans être réconciliée* (CAMUS, 1998, p. 231-233).

aqui, onde o olhar esbarra por todos os lados, a terra inteira está desenhada para que o rosto se levante e o olhar mendigue... *Oh! Como odeio este mundo em que estamos reduzidos a Deus!* (grifos do autor) Mas eu, eu que sofro de injustiça, eu que não tive aquilo a que tinha direito — não me ajoelharei! Privada do meu lugar sobre a Terra, repudiada por minha mãe, sozinha no meio dos meus crimes, deixarei este mundo sem me ter reconciliado (CAMUS, 197-, p. 272-273).

A revolta de Martha ultrapassa os umbrais de sua pousada e a insere no plano da universalidade excluída em que somente o justo olhar encontra explicação. De tal sorte, sua expressão: “odeio este mundo em que estamos reduzidos a Deus!” Encontra abrigo no pensamento helênico de Epicuro quando constata que “onde o humano é humano, os deuses não têm entrada”. Martha empreende o desafio de sobreviver radicalmente sem deuses. O mesmo tom trágico e irredutível de Antígona<sup>130</sup>. Inclusive sua sede não fora saciada a não ser pelo sangue que houvera derramado. Dera-se conta que a vingança da natureza houvera iniciado e não pudera mais retornar aos seus sonhos de Mar e Sol. As gotículas impregnadas de cheiro de algas trazidas pelo vento não viriam mais lhe fazer companhia. Se antes o vento se cansara no caminho, agora ele não fará nem mais tilintar os pêndulos das horas.

Martha jaz em vida e sua Mãe vive seu inferno. Tanto uma como outra são punidas pela fatídica injustiça. Não necessitam da morte para expurgarem suas dores nem seus crimes. Não lhes fora dado à possibilidade de reconciliação. E estavam sós. Camus demonstra que, efetivamente, não há justiça no mundo. Se ela existe, deverá habitar em terras estrangeiras. Jamais no além mar da escatologia do mundo onde moram os deuses.

As prisões construídas por Camus nessa peça possuem limítrofes intransponíveis. A segurança é máxima, não se pode escapar. Tudo deve ser resolvido dentro de seus muros. Se Camus não aponta nenhuma saída escatológica, não confirma também nenhuma entrada na esfera da metafísica do absurdo. O que se pode perceber nesse âmbito é a revolta metafísica, como se demonstrou anteriormente. Tudo, portanto, é reduzido ao nada, desde quando não se tenha o Sol como presença. O outro, que como presença inviabiliza a realização de Martha e da Mãe, é morto

<sup>130</sup> Antígona — é uma expressão conferida à Martha pela orientadora de tese de doutorado, Prof<sup>a</sup> Antonia Herrera, em um dos encontros com o autor.

antes de se instalar, isto é, antes de se revelar como outrem. A diferença, por ser diferença da identidade das duas, serve apenas de trampolim para a realização de seu desejo. No entanto, desde que se desvele a trama dessa conspiração, a identidade perde força e se esvai em sua própria existência. Não é à toa que Maria, pronuncia a fatídica expressão para Martha quando toma conhecimento do desaparecimento de seu marido: “Não se morre assim quando se espera alguém” (CAMUS, 197-, p. 277). Mas Martha não dá trégua aos seus últimos momentos de rejeição e de **Solidão** e se faz presente de novo em sua revolta causticante.

*Martha, avec violence. – Taisez-vous ! Je ne veux plus entendre parler de lui, je le déteste. Il ne vous est plus rien. Il est entré dans la maison amère où l'on est exilé pour toujours. L'imbécile ! il a ce qu'il voulait, il a retrouvé celle qu'il cherchait. Nous voilà tous dans l'ordre. Comprenez que ni pour lui ni pour nous, ni dans la vie ni dans la mort, il n'est de patrie ni de paix. (Avec un rire méprisant.) Car on ne peut appeler patrie, n'est-ce pas, cette terre épaisse, privée de lumière, où l'on s'en va nourrir des animaux aveugles (CAMUS, 1998, p. 242-243).*

Marta, com violência – Cale-se! Não quero ouvir falar mais dele, porque o detesto. Ele já não lhe é nada; entrou nessa casa sombria onde se fica exilado para sempre. O imbecil! Tem o que desejava, encontrou o que procurava. Eis-nos todos dentro da ordem. Saiba que, nem para ele nem para nós, nem na vida nem na morte, existe pátria ou paz. (Com um riso escarninho.) Porque não se pode chamar pátria a esta terra estreita, privada de luz, onde damos de comer a animais cegos (CAMUS, 197-, p. 284).

O que realmente Martha esperava não eram seu irmão nem nenhum hóspede. Ela esperava pela chegada do seu desejo. O marido de Maria, por ironia do destino, houvera se interposto entre elas e o Mar. O equívoco, portanto, de João foi achar que pudera penetrar num labirinto sombrio em que não há saída. Nele, fica-se exilado para sempre. O retorno do filho pródigo revive a alegoria platônica do homem que vivera numa caverna e decidira partilhar com os seus semelhantes, o que vira na exterioridade do mundo de outrora. Depois da tortura efetuada pelos seus, a consequência é a inevitável morte. Entretanto, para Martha, apesar de ter sempre estado naquele fundo sinistro da caverna, pôde sentir de lá de dentro os raios do **Sol** que proviam de fora. Sem poder utilizar-se da razão platônica para impregnar-se do real, lança mão de sua imaginação e se perde nas alturas incomensuráveis de seu desejo. O vazio de sua existência não pudera lhe remeter ao Mundo em que vivem as esperanças e a felicidade. Contudo, admite que Maria crie em um Deus que poderia transmutá-la e fazê-la resignar-se de uma morte irremediável. Quanto a ela, Martha, sua punição já fora eterna. Daí sua prerrogativa em poder se revoltar plenamente contra a vida que houvera vivido; contra Deus que demonstrara predileção pelos seus filhos; contra a Mãe que a rejeitara ao longo de toda a sua jornada. Em estado de desvario, conclama todos esses algozes para vir em socorro de Maria, a esposa desesperada, depois de saber do assassinato de seu amado:

*Martha – [...] Priez votre Dieu qu'il vous fasse semblable à la pierre. C'est le bonheur qu'il prend pour lui, c'est le seul vrai bonheur. Faites comme lui, rendez-vous sourde à tous les cris, rejoignez la pierre pendant qu'il en est temps. Mais si vous vous sentez trop lâche pour entrer dans cette paix muette, alors venez nous rejoindre dans notre maison commune. Adieu, ma soeur! Tout est facile, vous le voyez. Vous avez à choisir entre le bonheur stupide des cailloux et le lit gluant où nous vous attendons (CAMUS, 1998, p. 243).*

Marta – [...] Peça ao seu Deus que a faça semelhante à pedra. É a felicidade que ele toma para si, a única felicidade verdadeira. Faça como Ele, torne-se surda a todos os gritos, regresse à pedra enquanto é tempo. Mas se se sente demasiado covarde para entrar nessa paz obscura, então venha juntar-se a nós na nossa casa comum. Adeus, minha irmã! Tudo é fácil, como vê. Terá de escolher entre a estúpida felicidade das pedras e o leito escorregadio em que a esperamos (CAMUS, 197-, p. 285).

A implacabilidade de Martha frente à dor de Maria era para mostrar o seu abSolutamente descontentamento com a injustiça do mundo em que se é reduzida a Deus. Se Maria realmente houvera experimentado o prazer do amor, agora em diante, deveria, obrigatoriamente, experimentar a dor de sua ausência. Quem tivera podido ter em vida essa felicidade não poderia sequer lamentar uma perda, mesmo que ela fosse de seu amor. E, diante dos últimos instantes de desespero, Camus, através de Martha, pretende dar algum sentido a existência fora da ordem conduzindo-a ao suicídio. Consoante ainda Camus, a única justificativa do suicídio seria o testemunho da vida que se vivera. Ao contrário, o suicídio encontraria justificativa além da morte. Em *O Homem Revoltado* essa problemática adquire uma prerrogativa de cunho filosófico:

*D'une certaine manière, l'homme qui se tue dans la Solitude préserve encore une valeur puisque, apparemment, il ne se reconnaît pas de droits sur la vie des autres. La preuve en est qu'il n'utilise jamais, pour dominer autrui, la terrible force et la liberté que lui donne sa décision de mourir; tout suicide Solitaire, lorsqu'il n'est pas de ressentiment, est, en quelque endroit, généreux ou méprisant. Mais on méprise au nom de quelque chose. Si le monde est indifférent au suicidé, c'est que celui-ci a une idée de ce qui ne lui est pas ou pourrait ne pas lui être indifférent. On croit tout détruire et tout emporter avec soi, mais de cette mort même renaît une valeur qui, peut-être, aurait mérité qu'on vécût (CAMUS, 1998, p. 19).*

De uma certa maneira, o homem que se mata na Solidão preserva ainda um valor, já que aparentemente ele não reivindica para si nenhum direito sobre a vida dos outros. Prova é que ele nunca utiliza, para dominar o outro, a terrível força e a liberdade que a sua decisão de morrer lhe dá; todo suicídio Solitário, quando não há ressentimento, é generoso ou desdenhoso. Mas desdenha-se em nome de alguma coisa. Se o mundo é indiferente ao suicida, é porque este tem uma idéia daquilo que não lhe é ou poderia não lhe ser indiferente. Acredita-se tudo destruir e levar tudo consigo, mas dessa própria morte renasce um valor que talvez tivesse justificado a vida (CAMUS, 1997, p. 17).

Finalmente, após reduzir todos os personagens à existência pura, Camus torna público o apelo desesperado de Maria ao Deus que sempre estivera presente, contudo mudo.

*Maria, dans un cri – Oh! mon Dieu! Je ne puis vivre dans ce désert! C'est à vous que je parlerai et je saurai trouver mes mots. (Elle tombe à genoux.) Oui, c'est à vous que je m'en remets. Ayez pitié de moi, tournez-vous vers moi! Entendez-moi, donnez-moi votre main! Ayez pitié, Seigneur, de ceux qui s'aiment et qui sont séparés! La porte s'ouvre et le vieux domestique paraît. LE VIEUX, d'une voix nette et ferme. Vous m'avez appelé? Maria, se tournant vers lui. – Oh! je ne sais pas! Mais aidez-moi, car j'ai besoin qu'on m'aide. Ayez pitié et consentez à m'aider! LE VIEUX, de la même voix. – Non! (CAMUS, 1998, p. 244-245).*

Maria, num grito – Oh, meu Deus, não posso viver neste deserto! É a Vós que eu falarei, e saberei encontrar as minhas palavras. (Cai de joelhos.) É a Vós que eu me entrego. Tende piedade de mim. Velai por mim. Escutai-me, Senhor, dai-me a Vossa mão. Tende piedade dos que se amam e estão separados. (A porta abre-se e o velho aparece.) O velho, numa voz nítida e firme – Chamou-me? Maria, voltando-se para ele – Oh, não sei! Mas ajude-me, preciso de alguém que me ajude. Tenha piedade, dê-me a sua ajuda. O Velho<sup>131</sup>, no mesmo tom – Não! (CAMUS, 197-, p. 286).

A inumanidade deste Deus perante o desespero da amada abandonada nos apresenta um Camus de extrema imparcialidade. A noite fria e úmida houvera instalado naquele dia a atrocidade de Deus. E todos estavam sós. A piedade requerida por Maria não encontra nenhum eco, mesmo se se tratasse de um pequeno e efêmero gesto do velho criado. No rastro de sua lógica dos sentidos, não se poderia ouvir da boca do Velho, mesmo que em sussurros, qualquer forma de aquiescência frente ao desespero humano refletido em Maria. Todas as manifestações do Velho ao longo dos atos de *O Equívoco* apontam, justamente, para uma presença muda e surda que não pudera, em nenhum instante, acenar para uma interlocução. Esse Deus só poderia ser “Um deus sem recompensa nem castigo, um deus surdo é a única imaginação religiosa dos revoltados” <sup>132</sup> (CAMUS, 1997, p. 47).

O Velho é a autêntica forma camusiana de pressupor a Deus, sem, contudo, integrá-Lo no mundo nem responsabilizá-Lo dos atos humanos. Se Ele dita ou concebe princípios éticos como fizera com os eleitos hebreus, no deserto em rumo à terra prometida, ali, naquela estalagem do mundo da Moravia, todos os personagens são Filhos de Caim. Com eles não há, necessariamente, a preocupação com a garantia da imortalidade. “Ela é fútil”, como afirma André Nicolas (1966, p. 24). Em face dessa realidade, a pressuposta ajuda divina, esperada em o final de *O Equívoco*, contrariaria,

<sup>131</sup> Velho — alusão à Deus (N. do A.).

<sup>132</sup> Un dieu sans récompense ni châtement, un dieu sourd est la seule imagination religieuse des révoltés. (CAMUS, 1998, p. 49).

a grosso modo, todo tipo de soerguimento humano que não proviesse de sua própria humanidade. Desse modo, Nicolas contesta em juízo o apelo de Maria: “o que poderia significar a oração, senão a traição das únicas certezas que temos em favor da suprema injustiça?” (1966, p. 22).

Mesmo porque, nem “a injustiça divina poderia atenuar a injustiça humana”. Não se trata, como se viu anteriormente, de uma saída crítica. O absurdo camusiano possui uma conotação psicológica e, conseqüentemente, ontológica. O fato de sua dessacralização perpassar sua revolta, não implica, contrariamente, que ele se renda em algum momento a uma ajuda divina. O absurdo em sua obra é somente absurdo, porque resiste a toda prova de racionalidade que reduz o mundo e o homem a uma ordem de justiça plena.



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

(Albert CAMUS, O Primeiro Homem).

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

Ao se pretender entrar na esfera do Absurdo, de mãos dadas com Albert Camus, fora, deste ponto de vista, uma das experiências mais cruciantes e mais Solitárias, contudo, de profunda analogia com a realidade do cotidiano. O Absurdo, como Quimera do mundo, engendra a real possibilidade de unificá-lo e nomeá-lo na esfera do humano. Entre o mundo e o homem, o Absurdo camusiano adquire realidade como *tiers exclu*<sup>133</sup> da consciência, figurando-se como realidade simbólica. Com efeito, seu entendimento só poder se dar pela intuição. Realidade e efeito remetem ao terceiro elemento e criam a novidade do mundo na consciência. Sintoma, portanto, da experiência do homem no mundo, deixando fora toda e qualquer realidade que não provenha dessa experiência.

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

*Où est l'absurdité du monde? Est-ce ce  
resplendissement ou le souvenir de son*

Em que reside o absurdo do mundo?  
Nesse resplendor ou na lembrança de

<sup>133</sup> Tiers exclu — termo médio da lógica formal que designa um terceiro elemento de referência abstrata para se poder compreender algo resultado de uma analogia. (N. do A.).

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

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

Nesse domínio do Absurdo, como afirmara André Nicolas,

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

Todavia, Camus introduz implicitamente uma distinção entre o niilismo e a negação absoluta.

A verdadeira característica do absurdo, segundo ele em *O Homem Revoltado*,

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

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

O absurdo camusiano, além de mostrar como um pensamento contraditório, ao excluir os juízos de valor, é metaforizado na vida de seus personagens mais importantes, tais como: Meursault, em *O Estrangeiro*; Jean-Baptista Clamence, em *A Queda*, Martha, em *O Equívoco* ou Calígula, em

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

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

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

Em vista disso, o homem absurdo não vive sob os paradigmas de razão nem de mores estabelecidos. A experiência norteia-lhe sua conduta apesar de conduzi-lo ao estágio da irracionalidade. Consoante tal caracterização, Camus utilizou seus protagonistas para evidenciar,

tanto o “avesso”, quanto o “direito”, da existência humana no mundo. Prova disso, em seu ensaio sobre o Absurdo, *O Mito de Sísifo*, ele consagra atenção para o problema da moral...

*Il ne peut être question de dissertar sur la morale. J'ai vu des gens mal agir avec beaucoup de morale et je constate tous les jours que l'honnêteté n'a pas besoin de règles. Il n'est qu'une morale que l'homme absurde puisse admettre, celle qui ne sépare pas de Dieu: celle qui se dicte. Mais il vit justement hors de ce Dieu. Quant aux autres morales (j'entends aussi l'immoralisme), l'homme absurde n'y voit que des justifications et il n'a rien à justifier. Je pars ici du principe de son innocence (CAMUS, 1998, p. 95).*

A questão, agora, não é dissertar sobre a moral. Vi pessoas agirem mal com muita moral. Todos os dias verifico que a honestidade não precisa de regras. Só existe uma moral que o homem absurdo pode admitir: a que não se separa de Deus e que se dita. Mas ele vive precisamente fora desse Deus. Quanto às outras morais (entendo também o imoralismo), o homem absurdo só vê nelas justificativas e não há nada a justificar. Parto aqui do princípio de sua inocência (CAMUS, 1989, p. 86).

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

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

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

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

*Refuser toute signification au monde revient à supprimer tout jugement de valeur. Mais vivre, et par exemple se nourrir, est en soi un jugement de valeur. On choisit de durer dès l'instant qu'on ne se laisse pas mourrir, et l'on reconnaît alors une valeur, au moins relative, à la vie (CAMUS, 1998, p. 148).*

[...] quando recusamos ao mundo qualquer espécie de significado, retrocedemos à supressão de todo julgamento de valor. Mais viver ou, por exemplo, alimentar-se são duas coisas que implicam julgamento de valor. Escolhemos a sobrevivência a partir do instante em que nos deixamos morrer; portanto, reconhecemos à vida um valor pelo menos relativo (CAMUS, 1979, p.116-117).

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

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

*Il me faut être nu et puis plonger dans la mer, encore tout parfumé des essences de la terre, laver celles-ci dans celle-là, et nouer sur ma peau l'étreinte pour laquelle soupirent lèvres à lèvres depuis si longtemps la terre et la mer. Entré dans l'eau, c'est le saisissement, la montée d'une glu froide et opaque, puis le plongeon dans le bourdonnement des oreilles, le nez*

É preciso que eu fique nu e, depois, mergulhe no mar e que, ainda perfumado de essências da terra, possa lavá-las nas águas desse mesmo mar, estreitando em meu corpo o abraço pelo qual suspiram, lábio a lábio, há tão longo tempo, a terra e o mar. Uma vez dentro d'água, é o sobressalto, a subida de uma viscosidade fria e

*coulant et la bouche amère – la nage, les bras vernis d'eau sortis de la mer pour se dorer dans le Soleil et rabattus dans une torsion de tous les muscles ; la course de l'eau sur mon corps, cette possession tumultueuse de l'onde par mes jambes – et l'absence d'horizon. Sur le rivage, c'est la chute dans le sable, abandonné au monde, rentré dans ma pesanteur de chair et d'os, abruti de Soleil, avec, de loin en loin, un regard pour mes bras où les plaques de peau sèche découvrent, avec le glissement de l'eau, le duvet blond et la poussière de sel (CAMUS, 1998, p. 15).*

opaca, depois o mergulho no zumbido dos ouvidos, o nariz a pingar e a boca amarga – o nado, os braços polidos de água, saídos do mar para se dourarem ao Sol e de novos abaixados, numa torsão de todos os músculos, a corrida da água sobre meu corpo, a posse tumultuosa da onda pelas minhas pernas – e a ausência de horizonte. Na praia, é a queda na areia, abandonada ao mundo, uma vez mais de volta a meu peso de carne e osso, embrutecido de Sol, lançando de longe em longe um olhar para meus braços, onde as poças de pele seca deixam a descoberto, à medida que a água escorre, a penugem loura e a poeira de sal (CAMUS, 1979, p. 12-13).

Alguém que conseguira expressar nesse hino ao mar o sentimento de profunda liberdade, não poderia, mesmo que quisesse enveredar pelos caminhos da terra árida da consciência nem pelos vieses da razão para falar de algo que se sente a partir do contato direto com a natureza. Sua inserção no mar, ao se banhar, causa à impressão dele estar em estado de volúpia com tudo que o cercara. Inicia-se com os sôfregos beijos do mar com a terra em que ele se coloca entre ambos. Em seguida, ao mergulhar na água, sente a penetração da água na terra que se estende ao seu corpo. Fatiga-se do mergulho e das braçadas agitadas em cima das ondas. Nessa copulação, ele goza e o seu sêmen se traduz em viscosidades que a água encarregara-se de acolher e se deixar, igualmente, fecundar. Por fim, exhibe-se na praia aos cuidados do Sol que se ocupa em bronzeá-lo. Ufa! Balbucia Camus estirado na areia coberto de sal, deixando-se secar pelo vento do prazer e da volúpia.

A exigência de viver com experiências de outrora, fizera de Camus um homem de seu tempo, mas, sobretudo, um homem além de seu tempo. Sua vida tivera sido marcada pela experiência mística com o abSolutu, assim como Orfeu, doravante não pudera mais suportar sua ausência. Contudo, como bem afirmara em *O Mito de Sísifo*, “Viver é fazer viver o absurdo. Fazer viver é antes de tudo olhá-lo. Ao contrário de Eurídice, o absurdo não morre apenas quando se olha para trás”<sup>134</sup> (p. 70-71).

<sup>134</sup> Vivre, c'est faire vivre l'absurde. Le faire vivre, c'est avant tout le regarder. Au contraire d'Eurydice, l'absurde ne meurt que lorsqu'on s'en détourne (CAMUS, 1998, p. 78).

Profeta dos excluídos e dos revoltados, esse argelino estivera inteiramente embevecido pelo néctar da vida e pelo brilho do Sol, sua primeira e última instância metafísica. Nele, Camus projetou, além de sua vida, a vida de toda humanidade. Esta marcada pela Culpa tenta soerguer-se da queda edênica e recuperar-se da ausência do abSoluta que, por conseqüência, engendra a ausência de outrem. Apesar de querer amainar essa dor incurável, Camus não mede esforços, como disse Morvan Lebesque, em colocar a humanidade no confessionário e esperar, como se viu em *A Queda*, que ela saia regenerada. Mas para que o homem redima-se, a si próprio e aos seus semelhantes, é necessário que a repetição de seus atos, desfigurados de ética, seja substituída pelo *regret* (arrependimento). Notadamente, o remorso impregnado na consciência o conduz a rever sua indiferença. Fora isso, ter-se-ia apenas um tipo de homem *blazé*<sup>135</sup>. O Sol, portanto, intermediário da razão, pontifica o homem com sua humanidade, isto é, com sua natureza. Mas, antes de conjecturar sobre isso, Camus experimentara-O em sua própria carne, como se pode constatar no Prefácio de *O Averso e o Direito*:

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

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

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

Ora, se porventura Camus pretendia mudar alguma coisa, teria sido a vida. Sua própria vida fora exemplo dessa mudança e desse soergimento. Nada o houvera impedido de transpor as

<sup>135</sup> Blazé – do fr. sombrio Solitário. (N. do A.).

contingências que lhes foram impetradas. O mundo, por seu turno, não poderia ser mudado. A revolução, para Camus, deveria começar no próprio homem, ou seja, em sua própria vida. A revolução que poderia mudar o mundo houvera fracassado em meio a todas as tentativas ascendentes. Por isso, a configuração do mundo moderno apela por uma mudança, sim, mas que se inicie no seio de suas causas e não nos apanágios de suas absurdidades.

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

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

Nesse momento, o ruir da sua coragem, da sua vontade e da sua paciência era tão brusco que lhes parecia que não poderiam jamais sair desse precipício. Então se sujeitaram a não pensar mais no termo da sua clausura, a não voltar mais o olhar para o futuro e a conservar sempre, por assim dizer, os olhos baixos. Mas, naturalmente, esta prudência, esta maneira de enganar a dor, de bater em retirada para recusar o combate, eram mal recompensadas. Ao mesmo tempo em que evitavam este abatimento que não queriam por nenhum preço, privavam-se, com efeito, desses momentos bastante frequentes em que podiam esquecer a peste nas imagens da sua futura reunião. E, assim, enclachados a meia distância entre estes abismos e estes cumes, mais flutuavam que viviam, abandonados a dias sem sentido e a recordações estéreis, sombras errantes que só poderiam ter ganho força aceitando criar raízes na terra da sua dor (CAMUS, 197-, p. 86-87) .

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

Frente a esse tipo de realidade, Camus percebera que viver era mais importante que morrer de peste. Suas contingências sociais (órfão de pai e educado por uma mãe analfabeta) e físicas (tuberculose quase sempre presente), como fora anteriormente destacado, não o impediram de continuar a viver como se estivesse sempre em boa forma. A vida, portanto, era-lhe infinitamente cara. Todavia, as formas de negação da vida deveriam ser extirpadas, por que... “[...] o que me nega nesta vida é, antes de tudo, o que me mata. Todas as coisas que exaltam a vida aumentam ao mesmo tempo seu sentido de absurdo”<sup>136</sup> (CAMUS, 1979, p. 38).

A prodigalidade de Camus frente ao Absurdo vem acompanhada de sua incoercível autenticidade com a vida que fazia tremer toda forma de mediocridade ambulante e toda indiferença com o outro. “Se deveras existe um pecado contra a vida, talvez não seja tanto o de se desesperar com ela, mas o de esperar por outra vida, furtando-se assim à implacável grandeza desta”<sup>137</sup> (CAMUS, 1979, p. 39).

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

---

<sup>136</sup> [...] ce qui me nie dans cette vie, c’est d’abord ce qui me tue. Tout ce qui exalte la vie, accroît en même temps son absurdité (CAMUS, 1998, p. 48).

<sup>137</sup> Car s’il y a un péché contre l’avie, ce n’est peut-être pas tant d’en désespérer que d’espérer une autre vie, et se dérober à l’implacable grandeur de celle-ci (CAMUS, 1998, p. 49).

nossa dor que Deus veio a morrer na Cruz. Esse estranho olhar que ainda não era o seu...” (Cadernos III, p. 100).

Estranho olhar que se oportuniza como o *Kairós*<sup>138</sup>, para entrar no mundo. É notório que Camus, apesar de nunca ter assumido sua crença em Deus, nem na Igreja nem em Jesus Cristo, sinaliza através de suas obras a sua marca da tradição judaico-cristã. Morvan Lebesque, um dos comentaristas do pensamento de Camus, quiçá, o mais autêntico, destaca em sua obra *Camus par Lui-Même*, citada inúmeras vezes nesse estudo, o traço cristão de Camus. Faz-se, visivelmente pelos títulos de suas obras: *Os Justos*, *A Queda*, *O Exílio e o Reino*, *A Peste*, *A Devolução da Cruz*, *Réquiem para uma Freira*, *Os Possessos*, *A Mulher Adúltera*. Além disso, pode-se, igualmente, verificar os nomes de seus personagens ou de seus títulos de estudo: *Martha e Maria d’O Equívoco*, *Os Filhos de Caim d’O Homem Revoltado*, *Jean-Baptista de A Queda*.

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

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

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

<sup>138</sup> Kairós — do grego, Tempo oportuno, ocasião (em teologia: Tempo oportuno de Deus) em que o AbSoluta ou a Totalidade se revela. (N. do A.).

Camus não se importunara com a feição de um deus cruel nem caprichoso. Tanto mais se admitisse um deus dessa ordem, mais distante do humano o homem se encontraria. Ele queria, tão-somente, revelar a verdadeira face do humano no homem. Tampouco, não pretendia defender nem enaltecer a força imperiosa das ideologias que reduzem o homem à história. A única história verdadeira é aquela em que o homem escreve sua autonomia e independência nos anais de sua vida, contra tudo que o torna inumano. Por isso, o prazer da vida, segundo Camus, é a medida de se saber que é possível ser feliz. “Necessita-se de rara vocação para ser um hedonista. A vida de um homem se realiza sem a ajuda de seu espírito, com seus recuos e seus avanços e, ao mesmo tempo, sua **Solidão** e suas presenças”<sup>139</sup> (CAMUS, 1989, p. 39).

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

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

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

<sup>139</sup> Il faut une rare vocation pour être un jouisseur. La vie d'un homme s'accomplit sans le secours de son esprit, avec ses reculs et ses avances, à la fois sa **Solitude** et ses présences (CAMUS, 1998, p. 49).

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

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

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

Em Camus, não há tergiversação do tema “Absurdo” e do “**Sol**”. Recorrentemente, pode-se encontrá-los em todas as suas obras. Não há nele uma evolução desses temas que, em determinado momento, adquiririam outra conotação. O Absurdo, quando não está presente e nomeado, aparece sub-repticiamente como se evocasse a saída de sua clausura. O **Sol**, quando não se mostra causador do destino, metaforiza-se em antônimos que reocupam o seu lugar. Tanto um como outro, vociferam um tipo de entendimento da realidade que somente através do conhecimento simbólico teria sustentação. Isso somente é possível porque Camus não pretende categorizar o real da existência. A experiência humana é traduzida, assim como os gregos fizeram antes da filosofia, na engendração dos mitos.

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

filosófica de Camus perante elementos que requereriam uma categorização metafísica. Ao responder a essa indagação, Camus, em *Núpcias*, reitera-se:

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

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

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

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

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

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

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

*souci est de transformer* (CAMUS, 1998, p. 23).

sobre o mar. Sua preocupação é transformar (CAMUS, 1997, p. 21).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Há 90 anos, no Magrebe, nascia um dos maiores intelectuais do Século XX, todavia, o destino trágico se manifestara no dia 04 de janeiro de 1960 conSolidando o maior de todos os

absurdos: ceifar a vida de Camus num acidente de carro. Em seu bolso fora encontrado um bilhete de trem sem uso, para o mesmo trajeto.

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

Para concluir, apropriar-se-á de uma das falas dos personagens do filme de Mohsen Makhmalbaf<sup>140</sup>, A Caminho de Kandahar:

O único obstáculo a esta minha viagem é o Sol que luta comigo injustamente. Sempre achei que, se cada um de nós brilhasse como a luz de uma vela não teria necessidade do Sol.

---

<sup>140</sup> A Caminho de Kandahar, Direção: Mohsen Makhmalbaf, França/Irã, Produção: Makhmalbaf Film House, 2001.

## Todos os Nomes do Absurdo (de Camus a Saramago)

O absurdo nasce da confrontação entre os anseios humanos e o silêncio iníquo do mundo. É isso que não se pode esquecer. É disso que é necessário enganchar-se porque toda a consequência de uma vida pode brotar disso. A irracionalidade, a nostalgia humana e o absurdo que surge de seu confronto, são, portanto os três personagens do drama que deve necessariamente acabar com toda a lógica de onde uma existência é possível<sup>141</sup>.

(CAMUS, O Mito de Sísifo)

O Paroxismo do absurdo na esfera do cotidiano se, de um lado, engendra<sup>142</sup> uma ausência de outrem, de outro, testemunha uma presença na própria presença. A tarefa de nomear essas aparições e esses ocultares evoca às avessas, o apelo do real ao homem no mundo da existência. Camus, como profeta da revolta, de um lado, Saramago, profeta da cegueira, de outro, conduz a uma entrada nos labirintos de um tipo de sociedade burocrática, em que o outro não possui identidade enquanto não for nomeado. A obra mais recente de José Saramago<sup>143</sup>, *Todos os Nomes*<sup>144</sup>, entrelaça-se, aqui, com o absurdo camusiano e desvelam-se como mais um aditamento àquilo que

---

<sup>141</sup> L'absurde naît de cette confrontation entre l'appel humain et le silence déraisonnable du monde. C'est cela qu'il ne faut pas oublier. C'est à cela qu'il faut se cramponner parce que toute la conséquence d'une vie peut en naître. L'irrationnel, la nostalgie humaine et l'absurde qui surgit de leur tête-à-tête, voilà les trois personnages du drame qui doit nécessairement finir avec toute la logique dont une existence est capable.

<sup>142</sup> O verbo engendrar possui uma significação lapidar na compreensão do pensamento camusiano em decorrência da herança da tradição mítica grega. Engendrar no mito arcaico significa se fazer mover como uma máquina através de uma engenharia cósmica, dando assim origem a outros elementos primordiais. Não há, portanto, o conceito de criação, como se verifica na tradição judaica. Os deuses, como representativos da natureza, engendravam os demais elementos, isto é, não possuíam o poder de criar do nada, como fizera Yahveh. (N. do A.).

<sup>143</sup> José Saramago nasceu na aldeia ribatejana de Azinhaga, no dia 16 de Novembro de 1922, embora o registro oficial mencione o dia 18. Seus pais emigraram para Lisboa quando ele ainda não perfizera três anos de idade. Toda a sua vida tem decorrido na capital, embora até ao princípio da idade madura tivessem sido numerosas e as vezes prolongadas as suas estadas na aldeia natal. Fez estudos secundários (liceu e técnico) que não pôde continuar por dificuldades econômicas. Desde 1976 vive exclusivamente do seu trabalho literário. Em 1991 ganhou o Grande Prêmio APE, com o romance o Evangelho Segundo Jesus Cristo e o Prêmio Camões em 1996 por toda a obra. Em 1998 ganha o Prêmio Nobel de Literatura. Obras: os Poemas Possíveis [1966]; Provavelmente Alegria [1970]; Deste mundo e do Outro [1971]; A Bagagem do Viajante [1973]; As Opiniões que DL teve [1974]; O Ano de 1993 [1975]; Os Apontamentos [1976]; Manual de Pintura e Caligrafia [1977]; Objeto Quase [1978]; Poética dos cinco Sentidos [1979]; A Noite [1979]; Levantado do Chão [1980]; Memorial do Convento [1982]; O Ano da Morte de Ricardo Reis [1984]; A Jangada de Pedra [1986]; A Segunda Vida de Machado de Assis [1987]; História do Cerco de Lisboa [1989]; Ensaio sobre a Cegueira [1995]; Cadernos de Lanzarote [1994, 1995, 1996, 1997, 1998] Todos os Nomes [1997]. (N. do A.).

<sup>144</sup> José SARAMAGO. *Todos os Nomes*. São Paulo : Companhia das Letras, 1997.

vem na linha de *Ensaio sobre a Cegueira*: a reflexão sobre a precariedade da vida humana, reflexão protagonizada por gente vulgar, neste caso um auxiliar de escrita de uma hipotética Conservatória Geral do Registro Civil. Como no romance anterior, os personagens não têm nomes próprios, sendo identificados por uma perífrase («a senhora do rés-do-chão», «a mãe da criança», «o marido ciumento», etc.). Excetua-se o personagem central, o Sr. José. O protagonista é um homem de meia idade, funcionário inferior do Arquivo do Registro Civil. Esse funcionário cultiva a pequena mania de colecionar notícias de jornais e revistas sobre gente célebre. Um dia reconhece a falta, nas suas coleções, de informações exatas sobre o nascimento (data, naturalidade, nome dos pais, etc.) dessas pessoas. Dedicar-se, portanto, a copiar os respectivos dados das fichas que se encontram no arquivo. Casualmente, a ficha de uma pessoa comum (uma mulher) mistura-se com outras que está copiando. O súbito contraste entre o que é conhecido e o que é desconhecido fazem surgir nele a necessidade de conhecer a vida dessa mulher que fora identificada como uma suicida. Começa assim uma procura pelo reconhecimento de outrem através de elementos numéricos e burocráticos que, aparentemente, não revelam nenhum tipo de singularidade.

Ao se cotejar *Todos os Nomes* de Saramago com *O Mito de Sísifo*, de Camus, pode-se verificar que, inicialmente, está circunscrito o paradoxo da existência como um problema filosófico da mais alta relevância: “o absurdo do mistério”.

Tanto uma como outra obra tem em seu âmago o problema do suicídio e que tem se posto como uma questão inSolúvel da Filosofia. Do ponto de vista camusiano, a questão do “Absurdo” e do “Suicídio”, não são questões de uma filosofia absurda, como ele próprio afirma no prefácio de *O Mito de Sísifo*, mas preocupações em querer mostrar um *mal de l'esprit* vivido pelo homem contemporâneo representado por uma especulação metafísica.

A tentativa de se querer nomear o *Absurdo* é, seja em Saramago, seja em Camus, um trabalho de perscrutação, quase infundável. Destarte, poder-se-ia se fazer vir à tona a ética do absurdo que se comporta em meio às absurdidades do mundo como algo imbricado no torvelinho das aparências destituídas de sentido.

Ambos querem mostrar as possibilidades recônditas de uma conduta humana que pode se tornar sensata e aplicável à esfera da eticidade. Visto desse modo, quando se trata da obra *O Mito de Sísifo*, poder-se-á enveredar por caminhos que conduzem ao desvelamento de verdades que somente o senso comum e o cotidiano congregam. Essa obra, talvez, contém uma das mais ousadas tentativas especulativa sobre a busca de sentido do homem e do mundo que se tornarão conhecidas, desde que

possam ser nomeadas. Prova disso, em uma de suas digressões sobre o desespero humano, à esteira de Kierkegaard, Camus afirma: “O absurdo, que é o estado metafísico do homem consciente, não conduz a Deus. Talvez esta noção se esclareça se eu arrisco esta enormidade. O absurdo é o pecado sem Deus” <sup>145</sup> (CAMUS, 1989, p. 58).

Como se viu acima, Camus, apesar de querer racionalizar o absurdo da existência, identifica, quase que simultaneamente, a ausência de Deus como um paradigma tradicional que norteia o agir humano. Mesmo as noções mais elementares do cristianismo, tais como: o pecado e a direção do homem ao mundo escatológico tornam-se presentes em seu pensamento dando a impressão de um testemunho de um crente disfarçado. Todavia, a atitude de Camus é extremamente coerente e sensata diante do problema da fé religiosa. Sua busca de Deus não é de um deus pessoal ou paradigmático, mas de um Homem Deus que deve dar contas de sua existência, sem prestar contas da existência. Mesmo porque, para Camus, Deus é um ser inefável. E, do ponto de vista teológico, pode-se ler, em *O Mito de Sísifo*, uma das mais autênticas definições de Deus que, somente um ateu, poderia expressar: [...] sua grandeza é sua inseqüência. Sua prova é a sua inumanidade <sup>146</sup> (CAMUS, 1989, p. 53).

O estandarte do absurdo verificado no mundo de Camus e Saramago não carrega nenhum tipo de divindade nem de nenhuma realidade metafísica que se possa ir à busca de sua identidade. Se o absurdo em Camus se **conSolid**a como uma demonstração de ‘pecado sem Deus’, em Saramago de ‘vida sem nome’. Neste último, o ser humano está perdido no anonimato completo e somente outro ser humano poderia dar-lhe um nome. O que se extrai de importante desses autores são as formas que se aplicam ao absurdo para destituí-lo de seu anonimato e trazê-lo à tona da razão. Se o absurdo apresentar-se como a miséria, como ocorre nas narrativas em Camus, deve-se transformá-la em fatura, se mostrar como incógnita de uma instância burocrática sem nome deve-se nomeá-la.

Em *Todos os Nomes*, Saramago é um tecelão dos sentidos e dos significados, buscando com auxílio da semiótica a última textura do destino humano nos meandros do labirinto das palavras e nos diálogos dos personagens. Após ser atendido por um enfermeiro, quando se feriu tentando encontrar fichas sobre a suicida, o Sr. José retoma o teor do diálogo que tivera e tenta encontrar em suas minúcias internas algum elemento novo para sua investigação:

<sup>145</sup> « L’absurde, qui est l’état métaphysique de l’homme conscient, ne mène pas à Dieu. Peut-être cette notion s’éclaircira-t-elle si je hasarde cette énormité: l’absurde c’est le péché sans Dieu » (CAMUS, 1998, p. 62).

<sup>146</sup> Dieu: “sa grandeur, c’est son inconséquence. Sa preuve, c’est son inhumanité” (CAMUS, lendo Chestov, 1998, p. 55).

O diálogo fora difícil, com alçapões e portas falsas surgindo a cada passo, o mais pequeno deslize poderia tê-lo arrastado a uma confissão completa se não fosse estar o seu espírito atento aos múltiplos sentido das palavras que cautelosamente ia pronunciando, sobretudo aquelas que parecem ter um sentido só, com elas é que é preciso mais cuidado. Ao contrário do que em geral se crê, sentido e significado nunca foram a mesma coisa, o significado fica-se logo aí, é direto, literal, explícito, fechado em si mesmo, unívoco, por assim dizer, ao passo que o sentido não é capaz de permanecer quieto, ferveilha de sentidos segundos, terceiros e quartos, de direções irradiantes que se vão dividindo e subdividindo em ramos e ramilhos, até se perderem de vista, o sentido de cada palavra parece-se com uma estrela quando se põe a projectar marés vivas pelo espaço fora, ventos cósmicos, perturbações magnéticas, aflições (SARAMAGO, 1997, p. 134-135).

A semiótica do discurso dos demais personagens de *Todos os Nomes* coaduna-se com o do protagonista. O “pensar com seus botões” do Sr. José adquire uma dialética interna que se conforma com a retórica do cotidiano. A inquietante busca do significado da morte da Fulana de Tal toma-o sem medidas.

A investigação do Sr. José se dá por inteiro. Saramago não quer mais saber, a maneira de Agatha Christi, quem é o assassino dessa desconhecida. A *causa mortem*, além de esse encontrar no *Rés-do-Chão* da cidade, encontra-se, igualmente, no *Rés-do-Sotão* da linguagem humana das palavras e das emoções. É preciso esmiuçar todas as evidências da morte, inclusive as da subjetividade da suicida, posto que a ausência de todo tipo de metafísica nesse contexto coloca apenas como fronteira da investigação a partir do que está à mão para o Sr. José.

O investigador em *Todos os Nomes* é tão Solitário quanto a sua desconhecida. O Sr. José, assim como o homem contemporâneo, é um ser Solitário que tenta, a todo instante, encontrar saídas do labirinto de sua existência. Enquanto isso viceja como um pavão uma vida que se mostra apenas em público. Na Solidão do seu quarto ou diante de sua escrivaninha a ausência de outrem acaba revelando a sua carência. Enquanto investigador, Sr. José mostra-se como um ser sabedor de sua tarefa com poderes de criar e recriar o que estiver morto ou esquecido. Todavia, entrementes sua lida investigativa, seu comportamento mostra-se vulnerável, carente, Solitário, demasiadamente humano, falível, portanto. Exemplo disso encontra-se em sua invulnerabilidade, quando seu chefe o adverte:

A Solidão, Sr. José, declarou com Solenidade o conservador, nunca foi boa companhia, as grandes tristezas, as grandes tentações e os grandes erros resultam quase sempre de se estar só na vida, sem um amigo prudente a quem pedir conselho quando algo nos perturba mais do que o normal de todos os dias, Eu, triste, o que se chama propriamente triste, senhor, não creio que o seja, respondeu o Sr. José, talvez a minha natureza seja um pouco melancólica, mas isso não é defeito, e quanto às tentações, bom, há que dizer que nem a idade nem a situação me inclinam a elas, quer dizer, nem eu as procuro nem elas me procuram a mim, E os erros, Está a referir-se, senhor,

aos erros do serviço, Estou a referir-me aos erros em geral, os erros do serviço, mais tarde ou mais cedo, o serviço os fez, o serviço os resolve, Nunca fiz mal a ninguém, pelo menos em consciência, é tudo quanto lhe posso dizer, E erros contra si próprio, Devo ter cometido muitos, se calhar por isso é que me encontro sozinho, Para cometer outros erros, Só os da Solidão, senhor (SARAMAGO, 1997 p. 141).

Assim como todo homem, o funcionário da Conservatória comete erros na Solidão. O curioso é que ele mais uma vez se identifica com a desconhecida que cometeu suicídio na Solidão. Ambos não possuem a devida presença de outrem que os faça retomar a normalidade do cotidiano da existência. Abastece-se com o sumo da Solidão que se destila a cada instante no seio do desespero e do vazio. O resultado é a consolidação da melancolia antiprometéica em que o espírito filantrópico converte-se em egoísmo. Encontrar essa pessoa que cometeu crime contra si mesmo é poder restaurar a normalidade da vida, a “harmonia do dia”<sup>147</sup>. É também impedir que ele (Sr. José) defina nesse mundo de repetição sem sentido em que o rochedo se torna cada vez mais pedra antisisifiana.

Seja investigando-o, seja tornando-se disponível à sua revelação, antes, porém, de se poder vislumbrar o rosto verdadeiro do absurdo. Requerer-se-ia uma atitude que auxilie na transformação de uma realidade concreta para outra abstrata: a revolta. O contrário é a resignação, informe, indolente, repetitiva, alienada e sem brilho que, além de gerar uma indiferença diante de outrem, fortalece as injustiças e apaga a noção de absurdidade.

De forma inigualável, ver-se-á adiante como Camus conduz a questão da revolta na interpretação sobre Sísifo, personagem mítico que se metaforiza no anseio de todo homem revoltado:

No instante sutil onde o homem se volta para a vida, Sísifo, voltando-se em direção ao seu rochedo, contempla essas ações sucessivas, sem ligação entre elas, mas que acabam se tornando seu destino, criado por ele mesmo, unido sob o olhar de sua memória, e em seguida selado pela sua morte. Desse modo, persuadido por tudo que é humano, cego que deseja ver e que sabe que a noite não tem fim, ele está sempre em marcha. O rochedo rola ainda (CAMUS, 1989, p. 145).

As ações sucessivas impingidas pelo destino do Senhor dos Infernos (Hades) transformam-se em um novo destino que, somente Sísifo, com a sua astúcia e artimanha, pode engendrar. A questão não é a submissão à pena, mas o cumprimento dela sob a via da escolha. Mesmo no Hades, Sísifo pode escolher e traçar seu próprio destino. Desse modo, assemelha-se aos deuses, torna-se, inclusive, superior a eles.

<sup>147</sup> Harmonia do dia : alusão ao contexto da praia (em *O Estrangeiro*) em que Meursault, após ter assassinado o Árabe, dá-se conta que houvera destruído a harmonia do dia, a desgraça acabava de bater a sua porta. (N. do A.).

[...] Sísifo ensina a fidelidade superior que nega os deuses e eleva os rochedos. Ele também julga que tudo está bem. Este universo doravante sem mestre não lhe parece nem estéril nem fútil. Cada partícula desta pedra, cada brilho mineral desta montanha plena de noite, para ele, só faz formar um mundo. A luta, ela mesma, em direção às alturas são suficientes para encher o coração do homem. É preciso imaginar Sísifo feliz <sup>148</sup> (CAMUS, 1989, p. 145).

Sísifo, enquanto herói mítico supera os deuses, sejam do Olimpo, sejam do Hades, porque metaforiza a sua punição. Ele consegue ver um sentido para a sua condenação (repetir a tarefa de fazer rolar, “infundavelmente”, um rochedo) não como uma prova de sua punição. Ele dá, em verdade, um sentido para a sua condenação. A repetição do dia-a-dia (assim como a condenação do homem contemporâneo) adquire um sentido que ele lhe dá. O absurdo da repetição como forma entojada de punição impede qualquer saída ou qualquer revelação de novidade. No entanto, Camus vê Sísifo feliz. Ele consegue, finalmente, superar os deuses. Ele aprende a se identificar com as pedras, ou seja, com o próprio rochedo que servia de grilhão para escravizá-lo eternamente. A existência se metaforiza em rochedo e faz de Sísifo um homem livre. Ele concebe o mundo a partir de sua rocha imediata, assim como a rocha do cotidiano da existência. Ter-se-á que dar vida a ela, sob pena de se cair no reino da repetição, onde a inumanidade tornaria o Ser apenas um Ente sem categoria metafísica transcendental. Somente desse modo poder-se-ia entender o que Camus afirmou, sob influência de Nietzsche, sobre a força do pensamento humano: “*O pensamento de um homem é, antes de tudo, sua nostalgia*” <sup>149</sup> (CAMUS, 1989, p. 65).

Se de um lado, vê-se Camus perseguindo um sentido para a vida diante da absurdidade do mundo, de outro, vê-se Saramago investigando as possibilidades de decodificação da existência a partir da vida de alguém sem nome.

Na obra de Saramago, o protagonista, além de se interessar por uma desconhecida, irá defrontar-se igualmente com o problema do suicídio e do absurdo e o que eles representam num mundo onde o cotidiano assemelha-se ao ‘vazio de morte’. Portanto, como toda evocação de mistério ou de chamamento, no sentido iniciático, é revestida de um enigma, em *Todos os Nomes*, os acontecimentos que advirão da procura do Sr. José pela desconhecida, terão como ponto de partida, o

<sup>148</sup> A cet instant subtil où l’homme se retourne sur sa vie, Sisyphe, revenant vers son rocher, contemple cette suite d’actions sans lien qui devient son destin, créé par lui, uni sous le regard de sa mémoire et bientôt scellé par sa mort. Ainsi, persuadé de l’origine tout humaine de tout ce qui est humain, aveugle qui désire voir et qui sait que la nuit n’a pas de fin, il est toujours en marche. Le rocher roule encore.

[...] Sisyphe enseigne la fidélité supérieure qui nie les dieux et soulève les roches. Lui aussi juge que tout est bien. Cet univers désormais sans maître ne lui paraît ni stérile ni futile. Chacun des grains de cette pierre, chaque éclat minéral de cette montagne pleine de nuit, à lui seul forme un monde. La lutte elle-même vers les sommets suffit à remplir un coeur d’homme. Il faut imaginer Sisyphe heureux (CAMUS, 1998, p. 168).

<sup>149</sup> La pensée d’un homme est avant tout sa nostalgie (CAMUS, 1998, p. 71).

puro e o simples cotidiano: sem sentido histórico, sem sentido em si mesmo e sem entrelaçamentos decorrentes das mãos do destino. Cada passo dado se revestirá de um sentido, isto é, cada parte do quebra-cabeça revelará o todo. Mas não se tem certeza, ao ler *Todos os Nomes*, que ao final esse ‘quebra-cabeça’ se formará<sup>150</sup>.

A Conservatória onde o Sr. José trabalha, abriga, por analogia, a possibilidade metafísica de nomeação de todas as coisas como se o mundo burocrático tivesse o poder abSoluta de tudo saber, tudo nomear, tudo registrar, tudo arquivar.

É uma condição fundamental se se quiser ser funcionário da Conservatória Geral do Registro Civil, o meu chefe, por exemplo, só para que a senhora fique com uma idéia, sabe de cor todos os nomes que existem e existiram, todos os nomes e todos os apelidos, [...] Sendo, como é, capaz de realizar todas as combinações possíveis de nomes e apelidos, o cérebro do meu chefe não só conhece os nomes de todas as pessoas que estão vivas e de todas as que morreram, como poderia dizer-lhe como se chamarão todas as que vierem a nascer daqui até ao fim do mundo (SARAMGO, 1997, p. 62).

O Chefe do Sr. José é, igualmente, o chefe da Conservatória. Nele, realizam-se todas as possibilidades de nomeação dos entes da sociedade. Inacreditavelmente, a Conservatória, na ausência de outrem, supre a sua falta engendrando, tanto o seu nome como a sua singularidade no mundo. O “grande irmão”<sup>151</sup> que tudo sabia agora tudo pode inclusive ressuscitar pessoas.

Nessa tentativa de busca de um objeto anônimo para transformá-lo em um sujeito nomeado, o Sr. José, à medida que entra nas inter-relações dos personagens que poderiam levá-lo ao encontro com aquele ser perdido no anonimato, percebe que nenhum deles possuía laços de união; afora os naturais, que o conduzissem a, mesmo antes do possível ‘encontro’, deparar-se com explicações que o ajudariam a perceber a causa daquela morte. Estamos diante do mais puro e mais genuíno individualismo moderno em que o ‘outro’ não se liga a ninguém, nem a si mesmo, a não ser para construir o seu mundo. Mas o protagonista quer retirar aquela pessoa desse mundo sem vida, sem sentido, sem nome, sem cor onde reina a deSolação. Ele quer transformar a sua identificação numérica em alfabética; ele quer singularizá-la dando-lhe uma identidade, mesmo que virtual. Seu impulso de busca é efetivamente sem propósito definido. Toma forma e corpo à medida que se situa no contexto da ausência.

Em rigor, não tomamos decisões, são as decisões que nos tomam a nós. A prova encontramos-la em que, levando a vida a executar sucessivamente os mais diversos actos, não fazemos preceder cada um deles de um período de reflexão, de avaliação,

<sup>150</sup> Formará aqui possui mais o sentido de nomear. (N. do A.).

<sup>151</sup> Grande Irmão, alusão se faz ao personagem central da obra, 1994, de George Orwell. (N. do A.).

de cálculo, ao fim do qual, e só então, é que nos declararíamos em condições de decidir se iríamos almoçar, ou comprar o jornal, ou procurar a mulher desconhecida (SARAMAGO, 1997, p. 42).

Como assinala Saramago, são as decisões que tomam o Sr. José e não ele que as toma. Ora, se tudo está posto, cabe ao homem se encontrar e se adaptar ao que está posto. O andante soturno de Saramago embrenha-se nos labirintos da Conservatória como se também fosse um funcionário da existência posta, mas sem nome. Ele próprio autodenomina-se Fulano de Tal. Necessita, à medida que se lhe reconhece como funcionário investigativo, de um sobrenome. Pode-se bem perceber essa falta quando Saramago o descreve:

No entanto, por algum desconhecido motivo, se é que não decorre simplesmente da insignificância da personagem, quando o Sr. José se lhe pergunta como se chama, ou quando as circunstâncias lhe exigem que se apresente, Sou Fulano de Tal, nunca lhe serviu de nada pronunciar o nome completo, uma vez que os interlocutores só retêm na memória a primeira palavra dele, José, a que depois virão a acrescentar, ou não, dependendo do grau de confiança ou de cerimônia, a cortesia ou a familiaridade do tratamento (SARAMAGO, 1997, p. 19).

Vale salientar que em *Todos os Nomes*, além do nome do protagonista, só existem mais três nomes próprios: Conservatória Geral do Registro Civil, Cemitério Geral e Ariadne. O primeiro, representando a real possibilidade de nomeação, isto é, de vida; o segundo, representando o aniquilamento e o esquecimento de outrem e o terceiro, o fio da razão que reconstrói, ressuscita e reifica o outrem sem vida.

A narrativa de Saramago transforma o Sr. José em presa de um impulso incontrolável, tira-lhe o sono e o faz perseguir no “*labirinto confuso da sua cabeça sem metafísica o rasto dos motivos que o tinham levado a copiar o verbete da mulher desconhecida, e não conseguia encontrar um só que tivesse podido determinar, conscientemente, a inopinada ação*” (SARAMAGO, 1997, p. 39).

Diante desse quadro, contracenando com Camus, este mostra a força imperiosa da presença do “absurdo” que se torna uma paixão: “*A partir do momento em que ela é reconhecida, a absurdidade é uma paixão, a mais dilacerante de todas*”<sup>152</sup> (CAMUS, 1989, p. 41).

Paixão essa que se poderia entender a partir da experiência vivida pelos gregos no momento da gênese da Filosofia em que se entrava em estado de estupefação diante do desconhecido que se dava a conhecer pelas mãos da razão. Aqui, *Pathos* e *Philos* co-habitam diante da experiência única e irremovível do homem diante do mistério. Almejou-se sempre desvelar o mundo em meio ao Caos

<sup>152</sup> A partir du moment où elle est reconnue, l’absurdité est une passion, la plus déchirante de toutes (CAMUS, 1998, p. 40).

instalado desde sua origem. Houve sempre intrépidos heróis, sejam da força, sejam do saber que tentaram por ordem no Caos. Porém, as paixões provindas do reconhecimento das absurdidades, nem sempre ou nunca, conseguiram chegar a termo:

Pessoas assim, como este Sr. José, em toda a parte as encontramos, ocupam o seu tempo ou o tempo que crêem sobejar-lhes da vida a juntar selos, moedas, medalhas, jarrões, bilhetes-postais, caixas de fósforos, livros, relógios, camisas desportivas, autógrafos, pedras, bonecas de barro, latas vazias de refrescos, anjinhos, cactos, programas de óperas, isqueiros, canetas, mochos, caixinhas-de-música, garrafas, bonsais, pinturas, canetas, cachimbos, obeliscos de cristal, patos de porcelana, brinquedos antigos, máscaras de carnaval, provavelmente fazem-no por algo a que poderíamos chamar angústia metafísica, talvez por não conseguirem suportar a idéia do caos como regedor único do universo, por isso, com as suas fracas forças e sem ajuda divina, vão tentando pôr alguma ordem no mundo, por um pouco de tempo ainda o conseguem, mas só enquanto puderem defender a sua coleção, porque quando chega o dia de ela se dispersar, e sempre chega esse dia, ou seja por morte ou seja por fadiga do colecionador, tudo volta ao princípio, tudo torna a confundir-se (SARAMAGO, 1997, p. 23-24).

Situações insólitas, transgressões, encontros e desencontros sucedem-se no caminho de busca do viajante Solitário, Sr. José. Ele percorre quatro grandes espaços: a Conservatória, a Cidade, a Escola e o Cemitério (ou Labirintos). No último, constata que o objeto de sua lida que o levou à tamanha transformação não existe mais. A mulher desconhecida está morta e perdida no anonimato. Suicidara-se poucos dias antes. A frustração do Sr. José só pode se compreendida porque em meio ao seu trabalho obsessivo de trazer à luz a incógnita de um suicídio ele está simultaneamente metaforizando sua própria existência e a instituindo de sentido. Entretanto, antes de poder realizar essa proeza, é preciso ir aos arquivos mortos da Conservatória, escutar os sons do anonimato e se deixar contaminar com os fungos da memória impregnados nos papéis. Entrar nesse mundo é se entregar totalmente a uma realidade sem vida, mas dela poderá brotar algo que restaure a vida. Saramago, então, conduz Sr. José às catacumbas da humanidade,

[...] o Sr. José não terá portanto mais luz a valer-lhe que o débil círculo luminoso que, ao ritmo dos passos, mas também por causa do tremor da mão que segura a lanterna, oscila à sua frente. É que há uma grande diferença entre vir ao arquivo dos mortos durante as horas normais de serviço, com a presença, lá atrás, dos colegas, que, apesar de pouco Solidários, como se tem visto, sempre acorreriam em caso de perigo real ou de irresistível crise nervosa, sobretudo mandando o chefe, Vão lá ver o que se passa com aquele, e aventurar-se sozinho, no meio duma negra noite, por estas catacumbas da humanidade dentro, cercado de nomes, ouvindo o sussurrar dos papéis, ou um murmúrio de vozes, quem os poderá distinguir (SARAMAGO, 1997, p. 169).

Esquecimento e Memória, apesar de serem conhecidos como modos antagônicos de conhecimento, aqui, em Saramago, eles adquirem uma qualidade inigualável que vai contribuir para que o Sr. José, homem de nossos dias, possa perscrutar a realidade humana e reconduzi-la ao seu

curso histórico que foi desviado. Apesar do Sr. José utilizar-se do “Fio de Ariadne” para procurar os seus papéis no arquivo morto que irão trazer a tona os ‘esquecidos’, ele locupleta-se consigo próprio de devaneios sobre a absurdidade de um tipo de arquivamento que reflete, ainda que sumariamente, o caos da memória sócio-histórica,

[...] se não houvessem ocorrido recentemente certos outros factos e se eles não tivessem suscitado em mim certas outras reflexões, nunca eu teria chegado a compreender a dupla absurdidade que é separar os mortos dos vivos. Em primeiro lugar, é uma absurdidade do ponto de vista arquivístico, considerando que a maneira mais fácil de encontrar os mortos seria poder procura-los onde se encontrassem os vivos, posto que a estes, por vivos serem, os temos permanentemente diante dos olhos, mas, em segundo lugar, é também uma absurdidade do ponto de vista memorístico, porque se os mortos não estivessem no meio dos vivos acabarão mais tarde ou mais cedo por esquecidos, e depois, com perdão da vulgaridade da expressão, é o cabo dos trabalhos para conseguir descobri-los quando precisamos deles, como também mais tarde ou mais cedo sempre vem a acontecer (SARAMAGO, 1997, p. 208).

O que foi esquecido nos arquivos torna-se lembrado e a memória se mostra como fonte resubstanciadora do que estava perdido. A desconhecida é também todo homem que se perdeu nos labirintos de uma sociedade estatal em que sua memória depende de uma ficha arquivada ou de bytes informáticos registrados nos computadores de órgãos governamentais. O homem perdeu sua singularidade em meio ao caos da burocracia e foi devorado pelo monstro da tecnocracia como se vê na sentença final d’*O Processo* de Kafka.

Em conformidade com essa elaboração simbólica e com essa busca incessante de compreensão, Camus aponta-nos o absurdo do mundo cotidiano analogamente ao homem:

Posso tudo negar da parte de mim mesmo que vive de nostalgias incertas, exceto o desejo de unidade, este apetite de reSolução, esta exigência de clareza e de coesão. Posso negar tudo que neste mundo que rodeia, me choca ou me transporta, exceto o caos, este rei do acaso e esta divina equivalência que nasce da anarquia<sup>153</sup> (CAMUS, 1989, p. 68).

A presença do ‘absurdo’ no mundo só tem significação quando o homem a percebe. Seja ao dobrar uma esquina, seja em resistir a um ataque de tanque de guerra nas ruas de Berlin oriental no período da guerra fria. Ora, se Camus, reconhece o absurdo e tenta desvelá-lo, Saramago intenta por investigá-lo para torná-lo doméstico.

Para o Sr. José essa nova tarefa repleta de investigação é algo que o insere, pela primeira vez, numa situação em que o desejo de saber sobre esse ‘outro’, sem nome, atira-lhe num universo em

<sup>153</sup> Je peux tout nier de cette partie de moi qui vit de nostalgies incertaines, sauf ce désir d’unité, cet appétit de résoudre, cette exigence de clarté et de cohésion. Je peux tout réfuter dans ce monde qui m’entoure, me heurte ou me transporte, sauf ce chaos, ce hasard roi et cette divine équivalence qui naît de l’anarchie (CAMUS, 1998, p. 75).

que Camus insinua constantemente em *O Mito de Sísifo* sobre o problema do ‘absurdo’ e do seu encontro que, aqui, Saramago representa: “Também ando a juntar papéis sobre o bispo e nem por isso estou interessado em falar algum dia com ele, Parece-me absurdo, É absurdo, mas já era tempo de fazer algo absurdo na vida” (SARAMAGO, 1997, p. 83).

Entretanto, esse desejo do absurdo de Sr. José, está paradoxalmente ligado ao problema que Camus levanta sobre a absurdidade da indiferença. Apesar dele querer fazer algo de absurdo diante da indiferença dos registros das pessoas na Conservatória, ou dos mortos desconhecidos no cemitério — que eram apenas identificados por números — ele não quer permanecer indiferente a alguém que poderá ser revivido, desde que encontrado e identificado. A noção de indiferença adquire sua antinomia, desde que se esteja em vias de superação das desigualdades impostas no decorrer do dia-a-dia: “A Conservatória Geral é diferente, depois acrescentou, como se precisasse responder a si próprio, Provavelmente, quanto maior é a diferença, maior será a igualdade, e quanto maior é a igualdade, maior a diferença será, naquele momento ainda não sabia até que ponto estava na razão” (SARAMAGO, 1997, p. 97). É necessário, então, que o detetive de almas vá até o Cemitério Geral da cidade. Nesse ambiente lúgubre e fúnebre reside a explicação de todos os nomes não decifrados:

Da mesma maneira que a Conservatória do Registro Civil, ainda que a correspondente informação, por deplorável esquecimento, não tenha sido dada na altura própria, a divisa não escrita deste Cemitério Geral é Todos os Nomes, embora deva reconhecer-se que, na realidade, à Conservatória é que estas três palavras assentam como uma luva, porquanto é nela que todos os nomes efetivamente se encontram, tanto os dos mortos como os dos vivos, ao passo que o Cemitério, pela sua própria natureza de último destino e último depósito, terá de contentar-se sempre com os nomes dos finados (SARAMAGO, 1997, p. 217).

A suicida passa a ser sua própria criatura. Ele se pretende, aqui, com a mesma angústia de *Calígula*, na peça de Camus: transgredir a medida da condição humana no papel de criador. Seu empenho de procura adquiriu uma força e uma coragem irreversível. Nada poderia impedi-lo. Tudo deveria ser consumado, por mais ironia do destino que isso representasse. Sua idéia fixa e obstinada deveria ser concluída no total esclarecimento da morte da suicida, agora sua amada, sua alma gêmea, sua cúmplice e fiel amiga. Mas, muito embora o desfecho da investigação estava preste a se consumir, o limite a que a desconhecida havia se colocado, era, a duras penas, a representação de um limite que o Sr. José, assim como todo homem, coloca-se e depara-se. Verifica-se, igualmente, essa pressuposição em *O Mito de Sísifo* de Camus:

O suicídio, como a salvação, é a aceitação de seu limite. Tudo está consumado, o homem se exprime em sua história essencial. Seu futuro, seu único e terrível futuro, ele o discerne e se precipita nele. A seu modo, o suicídio resolve o absurdo. Ele o

arrasta na mesma morte. Mas sei que, para manter-se, o absurdo não pode se reSolver<sup>154</sup> (CAMUS, 1989, p. 71).

O papel, portanto, do Sr. José, não estava em apenas, simploriamente, reSolver o problema da morte da suicida e acrescentar aos laudos de óbito. O absurdo do suicídio, conforme Camus arrasta-o na morte. Mas o absurdo permanece porque não se reSolve.

Tinha procurado a mulher desconhecida por toda a parte, e veio encontra-la aqui, debaixo daquele montículo de terra que as ervas bravas não tardarão a tapar, se antes não vier o pedreiro aplaná-lo para assentar a placa de mármore com a habitual inscrição de datas, a primeira e a última, e o nome, podendo suceder, também, que a família seja das que preferem para os seus defuntos uma simples moldura rectangular no interior da qual depois se há-de semear uma decorativa relva, Solução que oferece a dupla vantagem de ser menos cara e servir de casa aos insetos da superfície. A mulher está, pois, ali, fecharam-se para ela todos os caminhos do mundo, andou o que tinha de andar, parou onde quis, ponto final, porém o Sr. José não consegue libertar-se de uma idéia fixa, a de que mais ninguém, a não ser ele, poderá mover a derradeira pedra definitiva, aquela que, se for movida na direção certa, virá a dar sentido real ao jogo, sob pena, não o fazendo, de o deixar empatado para a eternidade (SARAMAGO, 1997, p. 235).

O poder de reviver a desconhecida por Sr. José, desse momento em diante, é o mesmo poder que possui o chefe da Conservatória. Aquele agora está inserido no panteão dos senhores abSolutos que podem tudo, até mesmo o de ressuscitar alguém ou o de redimir alguém que cometeu suicídio. A lógica da virtude e da justiça foi suplantada pela lógica da razão que pode tanto, criar como destruir. O mundo que se instala a partir desse frontispício lógico-burocrático é o mundo virtual em que tudo se evapora, assim como tudo pode tornar-se. Realidade e aparência não se digladiam mais. O simulacro da existência ganha forças nas mãos do investigador. Não há mais necessidade de separar os mortos dos vivos.

Sabe o que eu faria se estivesse no seu lugar, perguntou, Não Senhor, Sabe qual é a única conclusão lógica de tudo o que sucedeu até o momento, Não senhor, Fazer para esta mulher um verbete novo, igual ao antigo, com todos os dados certos, mas sem a data do falecimento, E depois, Depois coloca-lo no ficheiro dos vivos, como se ela não tivesse morrido, Seria uma fraude, Sim, seria uma fraude, mas nada do que temos feito e dito, o senhor e eu, teria sentido se não a cometêssemos, Não consigo compreender. O conservador recostou-se na cadeira, passou lentamente as mãos pela cara, depois perguntou, Lembra-se do que eu disse ali dentro na sexta-feira, quando se apresentou ao serviço com a barba por fazer, Sim senhor, De tudo, De tudo, Portanto lembrás-se de eu me ter referido a certos factos sem os quais nunca teria chegado a compreender a absurdidade que é separar os mortos dos vivos, Sim senhor, Precisarei de dizer-lhe a que factos em referia, Não senhor (SARAMAGO, 1997, p. 278).

<sup>154</sup> Le suicide, comme le saut, est l'acceptation à sa limite. Tout est consommé, l'homme rend dans son histoire essentielle. Son avenir, son seul et terrible avenir, il le discerne et s'y précipite. A sa manière, le suicide résout l'absurde. Il l'entraîne dans la même mort. Mais je sais que pour se maintenir, l'absurde ne peut se résoudre (CAMUS, 1998, p. 79).

Para o Sr. José, o problema não está na mentira do mundo, porque o absurdo de sua procura é fortificado pelo cotidiano. Sua transgressão configura-se muito mais como linguagem de uma fala sem palavras. Revitalizar a desconhecida é também revitalizar sua própria vida que se perdera no passado ao trabalhar cotidianamente com os verbetes das figuras ilustres ou desconhecido. Mas, entretanto a devassa que ele praticara ao recompor toda a vida daquela pessoa sem nome e sem destino certo, havia algo que se **conSolidara** pouco a pouco: acabara por vir a amar aquela criatura. O seu amor por essa criatura era, de certo modo, o mesmo amor por si mesmo. Amor narcísico que reflete peremptoriamente o sentimento do homem de nossos dias. A Fulana de Tal ocupa o lugar do espelho em que Sr. José deve olhar e ver a si próprio. O fato de amar uma criatura não quer dizer com isso que se deve tê-la por perto. A ausência deve, paradoxalmente, ser assegurada. A descoberta do Sr. José da suicida nos verbetes não pode dar-lhe vida real. Ela deve permanecer na incógnita da existência. Senão, tomaria o seu próprio lugar. O criador não convive com a criatura. Metaforicamente, a criatura é o próprio Sr. José. Conquanto, o pastor do Cemitério Geral alivia-o de sua angústia quando afirma: *“se for certo, como é minha convicção, que as pessoas se suicidam porque não querem ser encontradas, estas aqui, [...] ficaram definitivamente livres de importunações”* (SARAMAGO, 1997, p. 241).

Em um determinado momento, portanto, a investigação se conclui. A incessante tarefa acaba e o Sr. José corre o risco de voltar a viver como antes. Porém, o caminho percorrido era sem retorno. Era preciso continuar a procurar outros verbetes, porque, dessa vez, ele detinha o poder oficial de dar vida a quem quer que fosse. Ele tinha as chaves e o Fio de Ariadne para ir aos Arquivos Mortos e retornar com vida. O labirinto estava sob controle, o Minotauro havia sido dominado e agora só restava trazer à tona outros desconhecidos que foram esquecidos por engano ou propositadamente pelo “sistema burocrático”.

O caso da mulher desconhecida tinha chegado ao fim, só faltava esta indagação no colégio, depois a inspeção da casa, se tivesse tempo, ainda iria fazer uma visita rápida à senhora do rés-do-chão direito para lhe narrar os últimos acontecimentos, e depois nada mais. Perguntou-se como iria viver a sua vida daqui para diante, se voltaria às suas coleções de gente famosa, durante rápidos segundos apreciou a imagem de si próprio, sentado à mesa ao serão, a recortar notícias e fotografias com uma pilha de jornais e revistas ao lado, a intuir uma celebridade que despontava ou que pelo contrário fenecia, uma vez ou outra no passado, tivera a visão antecipada do destino de certas pessoas que depois se tornaram importantes, uma vez ou outra tinha sido o primeiro a suspeitar que os louros deste homem ou daquela mulher iam começar a murchar, a encarquilhar-se, a cair em pó, Tudo acaba no lixo, disse o Sr. José, sem perceber naquele momento se estava a pensar nas famas perdidas ou na sua coleção (SARAMAGO, 1997, p. 263-264).

Ao se findar o caso da Fulana de Tal, devidamente esclarecido, devidamente arquivado e registrado em óbito às avessas, mantêm-se a possibilidade de restaurar a vida de uma outra pessoa, recuperando seus dados e informando à história o que aquela pessoa teria sido ou poderia ter sido. Mas ao fim de contas, tudo se torna lixo. O importante era, de fato, escolher um verbete da coleção de alguém que tenha sido famoso.

Ao final da obra, após ter dado conta de sua empreitada, o Sr. José retorna à Conservatória Geral, constata a cumplicidade do Conservador, recebe a chave que lhe permite acesso ao grande arquivo, tanto dos mortos quanto dos vivos, pega a sua lanterna, ata o “fio de Ariadne” e dirige-se para a escuridão. Saramago, aqui, metaforiza, de certo modo, a entrada do Sr. José no arquivo morto como a de Orfeu no mundo ctônico do Hades a fim de recuperar sua amada.

Ao se retomar Camus lhe acrescentando essa alegoria do olhar para trás, o problema do absurdo permanece, mesmo se se tiver as chaves dos ‘arquivos’ e, que, talvez, queira-se permanecer livre do cotidiano: “Viver é fazer viver o absurdo. Fazer viver é, antes de tudo, olhá-lo. Ao contrário de Eurídice, o absurdo não morre apenas quando se olha para trás”<sup>155</sup> (CAMUS, 1989, p. 70-71).

Camus não vislumbra, com seu ensaio sobre o absurdo, a possibilidade de uma vida sem cor no seio do cotidiano vulgar. Ele nos põe diante do problema da existência do homem, mesmo que este esteja subjugado às contingências do mundo. “O absurdo é a tensão mais extrema, do tipo que mantêm constantemente um esforço Solitário, pois ele sabe que dentro desta consciência e dentro desta revolta, no dia-a-dia, ele testemunha a única verdade que é o desafio”<sup>156</sup> (CAMUS, 1989, p. 72).

Estar desafiado a cada dia, não seria, como à primeira vista se verifica n’*O Mito de Sísifo*, estiver submetido a um cotidiano repetitivo, sem vida, enfadonho, entediante e precursor de baixa estima. O desafio cotidiano revela o absurdo na fisionomia do efêmero ou nas entrelinhas das fichas de um arquivo. Como uma Esfinge aterradora, o absurdo vai tomando corpo e desenvoltura até que um forasteiro decifre o seu enigma.

No entanto, em *Todos os Nomes* “não há vãos metafísicos. Tudo se desenrola cá em baixo, entre o mundo de pedra e cimento”, como interpreta José Leon Machado:

<sup>155</sup> Vivre, c’est faire vivre l’absurde. Le faire vivre, c’est avant tout le regarder. Au contraire d’Eurydice, l’absurde ne meurt que lorsqu’on s’en détourne (CAMUS, 1998, p. 78).

<sup>156</sup> L’absurde est sa tension la plus extrême, celle qu’il maintient constamment d’un effort Solitaire, car il sait que dans cette conscience et dans cette révolte au jour le jour, il témoigne de sa seule vérité qui est le défi (CAMUS, 1998, p. 80).

[...] catalogado em extensos ficheiros, criado pelo homem e que o sufoca. O próprio protagonista tem a fobia das alturas. Tudo é demasiado chão. Tanto mais que o protagonista é homem de pouca cultura, em que as suas leituras não vão além dos jornais e das revistas donde ele recorta notícias para a sua coleção de personalidades famosas. As reflexões que se elevam um pouco do *Solo* são aquelas que o Sr. José tem com o teto da sua casa, a própria consciência. (MACHADO, 1997, p. 01).

Conhecer, eis a grande questão seja para Saramago, seja para Camus. Ambos não se propõem apenas a apontar uma perspectiva de tradução do sentido do mundo. Se se estiver de mãos dadas com eles é para poder-se, antever, de certo modo, um viés do sentido do homem em meio a essa parafernália do mundo. O comportamento do homem soturno acaba encontrando respostas que diminuem a angústia diante do mistério. Não importa que esta busca seja em meio a um mundo caótico da burocracia ou da esquina do quarteirão.

Posso tudo negar da parte de mim mesmo que vive de nostalgias incertas, exceto o desejo de unidade, este apetite de *re*Solução, esta exigência de clareza e de coesão. Posso negar tudo que neste mundo que rodeia, me choca ou me transporta, exceto o caos, este rei do acaso e esta divina equivalência que nasce da anarquia <sup>157</sup> (CAMUS, 1989, p. 68).

O que importa é que o homem de Saramago ou o de Camus entretêm-se em meio a conhecer o mundo e a vivê-lo. Porém, tanto aqui em baixo, no mundo imediato, como lá em cima, no mundo abstrato, o homem tem sede de apreensão do que não se mostra evidentemente. Sua consciência será sua possibilidade de evasão do destino trágico. Veja-se como Camus, n' *O Mito de Sísifo*, descreve o paradoxo da consciência que se sabe a si mesma, portanto, torna-se trágica:

Se a descida, deste modo, se faz em certos dias na dor, ela pode se fazer também na alegria, esta palavra não é demais para tanto. Imagino ainda Sísifo voltando em direção ao seu rochedo e a dor estava no início. Quando as imagens da terra marcam fortemente, quando o apelo da felicidade se faz pesado demais, acontece que a tristeza se instala no coração do homem: é a vitória do rochedo, é o rochedo ele mesmo. A imensa aflição é pesada demais para suportar. São as noites no Getsêmani. Mas as verdades esmagadoras parecem ser reconhecidas. Deste modo, Édipo obedece de início o destino sem o saber. A partir do momento em que ele sabe, sua tragédia começa. <sup>158</sup> (CAMUS, 1989, p. 143-144).

Não seria desse modo que se poderiam acenar os primeiros gestos de reconhecimento do outro e se sair do nefasto reino da indiferença? Mesmo porque, muito embora se pense que se

<sup>157</sup> Je peux tout nier de cette partie de moi qui vit de nostalgies incertaines, sauf ce désir d'unité, cet appétit de résoudre, cette exigence de clarté et de cohésion. Je peux tout réfuter dans ce monde qui m'entoure, me heurte ou me transporte, sauf ce chaos, ce hasard roi et cette divine équivalence qui naît de l'anarchie (CAMUS, 1998, p. 75).

<sup>158</sup> Si la descente ainsi se fait certains jours dans la douleur, elle peut se faire aussi dans la joie, ce mot n'est pas de trop. J'imagine encore Sisyphe revenant vers son rocher, et la douleur était au début. Quand les images de la terre tiennent trop fort au souvenir, quand l'appel du bonheur se fait trop pesant, il arrive que la tristesse se lève au coeur de l'homme: c'est la victoire du rocher, c'est le rocher lui-même. L'immense détresse est trop lourde à porter. Ce sont nos nuits de Getsêmani. Mais les vérités écrasantes périssent d'être reconnues. Ainsi, Oedipe obéit d'abord au destin sans le savoir. A partir du moment où il sait, sa tragédie commence (CAMUS, 1998, p. 166).

poderia reSolver o problema do absurdo ao identificá-lo como um ser, constituído de sentido, ele continuaria preso à existência humana, senão, não seria absurdo. A questão que se impõe é a mesma levantada por Camus: não basta o suicídio para reSolver o problema da falta de sentido. A vida sem a presença do absurdo seria destituída de mistério. Não haveria, portanto, nem ciência, nem filosofia, nem arte. Assim sendo, não se seria homem e a inumanidade preencheria o lugar do mistério. Ou ainda, o *Kairós*<sup>159</sup>, como anteviu os gregos, não revelaria a presença do sagrado.

A bem da verdade, salvo engano, mesmo que se vislumbre algo de transcendental a partir dessas duas obras de Camus e de Saramago, não se pode impingir-las de realidade propriamente metafísica porque elas são representativas do mito, isto é, narrativas simbólicas. Tanto um como outro, apesar de remeter-nos ao clima do mistério, não se pretendem epifânicos do Ser. Prova disso, Camus, em *O Mito de Sísifo*, esclarece sua postura diante do transcendental, como se vê adiante:

A premissa kiriloviana: “Se Deus não existe, eu sou Deus”. Vir a ser Deus é unicamente ser livre sobre esta terra, não é servir a outro imortal. Certamente, é sobretudo, tirar todas as conseqüências desta dolorosa independência. Se Deus existe tudo depende Dele e nós não podemos fazer nada contra sua vontade. Se Ele não existe, tudo depende de nós”<sup>160</sup> (CAMUS, 1989, p. 129).

Ora, se tudo depende do homem, igualmente à maneira de Hegel e de Nietzsche, o homem é Senhor de sua conduta porque pode, diante de uma situação sem precedentes, decidir pelo outro ou por si mesmo. Resta saber como esse mesmo Homem-Deus, destituído do inefável que transcende a si próprio, comporta-se diante de sua ausência, como imagina Camus em *O Homem Revoltado*<sup>161</sup>:

O essencial [...] não é ainda remontar às origens das coisas, mas sendo o mundo o que é, saber como se conduzir nele. No tempo da negação, podia ser útil examinar o problema do suicídio. No tempo das ideologias, é preciso decidir-se quanto ao assassinato. Se o assassinato tem suas razões, nossa época e nós mesmos estamos

<sup>159</sup> Do grego *Kairós* (καιρός) = ocasião oportuna, oportunidade, época conveniente, tempo próprio. Verbete: William Valey TAYLOR. Dicionário do Novo Testamento Grego. Rio de Janeiro: JUERP, 1991, p.107 — Falar do *Kairós* é entrar no mundo do esquecimento como se viu acima. O *Lógos* grego aprisiona o Ser nas fronteiras da razão memorial. Sem memória, a razão não consegue ver o visto nem nomear algo. Ela precisa da memória, assim como o beduíno precisa do oásis para entender a imensidão do deserto. No entanto, o *Kairós* revela-se como meio de aparição das fagulhas do sagrado nas brechas do tempo. Com o *Kairós* o mistério reservado aos sumo-sacerdotes ou aos iniciados é democratizado. Com ele, cuja presença revela a ausência, não se tem a verdade do todo, como antes, na filosofia, pela proferição da palavra, nem com a sua chegada pela *a-lethéia* (verdade desvelada, sem o véu que a encobre e a reduz ao plano do simbólico), a verdade contida no conceito ou na idéia. (N. do A.).

<sup>160</sup> La prémisses kirilovienne: “Si Dieu n’existe pas, je suis dieu”. Devenir dieu, c’est seulement être libre sur cette terre, ne pas servir un être immortel. C’est surtout, bien entendu, tirer toutes les conséquences de cette douloureuse indépendance. Si Dieu existe, tout dépend de lui et nous ne pouvons rien contre sa volonté. S’il n’existe pas, tout dépend de nous (CAMUS, 1998, p. 146).

<sup>161</sup> Ensaio, de 1951, que trata, igualmente, da noção de suicídio e de absurdo. (N. do A.).

dentro da conseqüência. Se não as tem, estamos loucos, e não há outra saída senão encontrar uma conseqüência ou desistir <sup>162</sup> (CAMUS, 1997, p. 14)

A justificação de todo tipo de crime seja contra si ou contra outrem, apontada por Camus, quer mostrar como se pode sobreviver em um mundo em que se aprendeu a não negar, não apenas, a presença de outrem, mas, sobretudo, de além dessa atitude, encontrar razões que justifiquem toda e qualquer barbaridade.

Ao dar vazão à natureza o homem se lembra de sua humanidade, ao tempo que a deixa livre, torna-se inumano. Ao usufruir sua razão como uma faculdade sem limites e sem lógica, a natureza fica comprometida e abafada. Nesta última, os crimes de lógica tornam-se todos justificados, mas também, toda construção ou engendração do outro. A vida em sua “diferença” e em sua “unicidade” se esvai nas mãos de quem detêm o poder abSoluta da criação ou da manipulação genética, como se vê nos momentos atuais. Há cinqüenta anos Camus, ao escrever *O Homem Revoltado*, já havia notificado essa terrível situação a que se chegou há nossos dias:

Há crimes de paixão e crimes de lógica. O código penal distingue um do outro, bastante comodamente, pela premeditação. Estamos na época da premeditação e do crime perfeito. Nossos criminosos não são mais aquelas crianças desarmadas que invocavam a desculpa do amor. São, ao contrário, adultos, e seu alibi é irrefutável: a filosofia pode servir para tudo, até mesmo para transformar assassinos em juízes. <sup>163</sup> (CAMUS, 1997, p. 13).

A tentativa de se querer engendrar o outro pela via da razão como única possibilidade de compreensão da alteridade, pode também, fazer aparecer o absurdo e com isso transformar assassinos em juízes.

Se o absurdo permanece ao se olhar para trás, como indica Camus, quer assim dizer que ele não é apenas o espectro de Eurídice, mas a verdadeira Eurídice de Orfeu presente no mundo. O amor de Orfeu se deveu ao fato dele ter percebido, pela via da arte, a presença do abSoluta da existência na figura de Eurídice. Reencontrá-la é destituí-la daquela realidade abSoluta e plena que se mostrou a

---

<sup>162</sup> L'important n'est donc pas encore de remonter à la racine des choses, mais, le monde étant ce qu'il est, de savoir comment s'y conduire. Au temps de la négation, il pouvait être utile de s'interroger sur le problème du suicide. Au temps des idéologies, il faut se mettre en règle avec le meurtre. Si le meurtre a ses raisons, notre époque et nous-même sommes dans la conséquence. S'il ne les a pas, nous sommes dans la folie et il n'y a pas d'autre issue que de retrouver une conséquence ou de se détourner. (CAMUS, 1998, p. 16-17).

<sup>163</sup> Il y a des crimes de passion et des crimes de logique. Le Code pénal les distingue, assez commodément, par la préméditation. Nous sommes au temps de la préméditation et du crime parfait. Nos criminels ne sont plus ces enfants désarmés qui invoquaient l'excuse de l'amour. Ils sont adultes, au contraire, et leur alibi est irréfutable: c'est la philosophie qui peut servir à tout, même à changer les meurtriers en juges (CAMUS, H. R. 1998: 15).

ele no toque de sua lira<sup>164</sup> ou no seu amor por uma mulher da Trácia. Talvez, assim como Orfeu, é preciso que o homem de hoje inicie seu *Diásparagmos*<sup>165</sup> para que possa reencontrar a unidade de si e, conseqüentemente, acolher o outro enquanto outro. Talvez, mais que uma procura astuciosa da razão, o homem tenha que se deixar empreender uma caminhada iniciática em direção ao Ser passando pelos pórticos da sensibilidade humana onde conhecimento e afeto são adjutórios da presença de outrem. Talvez, desse modo, possa-se diminuir o paradoxo da ausência de outrem e a Ética da Existência encontre um abrigo mais seguro na Estética da Existência.

---

<sup>164</sup> Vale lembrar que a lira de Orfeu possuía nove cordas, ao contrário da de Apolo, que possuía sete. Isto representa que Orfeu ainda estava, sob o plano da arte, sob a inspiração das nove Musas, filhas de Zeus e Mnemósine. (N. do A.)

<sup>165</sup> Diásparagmos – arte do despedaçamento iniciático. (N. do A.).

## REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. *Ética a nicômacos*. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985.
- ARISTÓTELES. *Poética*. Tradução de Eudoro de Souza. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- ALIGUIERI, Dante. *A divina comédia*. São Paulo: EDUSP, Belo Horizonte: Itatiaia, 1979.
- AUERBACH, Erich. *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*. São Paulo: Perspectiva, 1998.
- BHABHA, Homi. Como o novo entra no mundo: o espaço pós-moderno e os tempos pós-coloniais e as provações da tradução cultural. In: idem. *O local da cultura*. Tradução de Myriam Ávila et alii. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.
- BADIOU, Alain. *Ética — Um ensaio sobre a consciência do mal*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995.
- BAKHTIN, Mikhail. *Questões de literatura e de estética: a teoria do romance*. São Paulo: Unesp/Hucitec, 1998.
- BARRETO, Vicente. *Camus vida e obra*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, s.d.
- BEAUVOIR, Simone de. *Moral da ambigüidade*. Tradução de Anamaria de Vasconcellos. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 197-.
- BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar. A aventura da modernidade*. São Paulo: Companhia da Letras, 1998.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 1985.
- BLANCHOT, Maurice. *Faux pás*. Paris: Gallimard, 1943.
- BRANDÃO, Junito. *Mitologia grega*. Petrópolis: Vozes, Vol. I, 1989.
- BRETON, André. *Manifesto do surrealismo*. Disponível em: <http://breton.cjb.net/>. Acesso em 27 jul de 2002.
- CAMUS, Albert. *O mito de sísifo: ensaio sobre o absurdo*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.
- CAMUS, Albert. *O exílio e o reino*. Tradução de Valerie Rumjanek. Rio de Janeiro: Record, 1997.
- CAMUS, Albert. *O estrangeiro*. Tradução de Valerie Rumjanek. Rio de Janeiro : Record, 197-.

- CAMUS, Albert. *O avesso e o direito*. Tradução de Valerie Rumjanek. Rio de Janeiro : Record, 1995.
- CAMUS, Albert. *A Peste*. Lisboa : Edição Livros do Brasil, 197-.
- CAMUS, Albert. *Calígula / O Equívoco*. Tradução de Ersílio Cardoso. Lisboa : Edições Livros do Brasil, 197-.
- CAMUS, Albert. *O primeiro homem*. Tradução de Teresa Bulhões Carvalho da Fonseca & Maria Luiza Newlands Silveira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.
- CAMUS, Albert. *A morte feliz*. Tradução de Valerie Rumjanek. Rio de Janeiro: Record, 198-.
- CAMUS, Albert. *O homem revoltado*. Tradução de Valerie Rumjanek. Rio de Janeiro: Record, 1997.
- CAMUS, Albert. *A queda*. Tradução de Valerie Rumjanek. Rio de Janeiro: Record, 198-.
- CAMUS, Albert. *Diário de viagem*. Tradução de Valerie Rumjanek. Rio de Janeiro: Record, 199-.
- CAMUS, Albert. *A inteligência e o cadafalso e outros ensaios*. Tradução de Manuel da Costa Pinto. Rio de Janeiro: Record, 1998.
- CAMUS, Albert. *Núpcias, o verão*. Tradução de Vera Queiroz da Costa e Silva. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1979.
- CAMUS, Albert. *Estado de sítio*. Tradução de Maria Jacintha e Antonio Quadros. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- CAMUS, Albert. *Cadernos*. Tradução de Gina de Freitas. Lisboa : edição livros do Brasil, 196-.
- CAMUS, Albert. *Cadernos II*. Tradução de Antonio Quadros. Lisboa : Edição livros do Brasil, 196-.
- CAMUS, Albert. *Cadernos III (1948-1951)*. Tradução de Antonio Ramos Rosa. Lisboa : Edição livros do Brasil, 196-.
- CAMUS, Albert. *Actuelles : écrits politiques*. Paris : Gallimard, 1997.
- CAMUS, Albert. *Caligula suivi de le malentendu*. Paris : Gallimard, 1998.
- CAMUS, Albert. *Discours de suède*. Paris : Gallimard, 1997.
- CAMUS, Albert. *L' étranger*. Paris : Gallimard, 1999.
- CAMUS, Albert. *L'envers et l'endroit*. Paris : Gallimard, 1997.
- CAMUS, Albert. *L'état de siège*. Paris : Gallimard, 1998.
- CAMUS, Albert. *L'exil et le royaume*. Paris : Gallimard, 1999.
- CAMUS, Albert. *L'homme Révolté, essai*. Paris : Gallimard, 1998.

- CAMUS, Albert. *La chute*. Paris : Gallimard, 1998.
- CAMUS, Albert. *La mort heureuse*. Paris : Gallimard, 1998.
- CAMUS, Albert. *La peste*. Paris : Gallimard, 1999.
- CAMUS, Albert. *Le mythe de Sisyphe*. Paris : Gallimard, 1998.
- CAMUS, Albert. *Les justes*. Paris : Gallimard, 1999.
- CAMUS, Albert. *Lettres à un ami allemand*. Paris : Gallimard, 1998.
- CAMUS, Albert. *Noces suivi de l'été*. Paris : Gallimard, 1998.
- CAMUS, Albert. *Réflexions sur la guillotine*. In : *Réflexions sur la peine capitale*. Paris : Calmann-Lévy, 1997.
- CAMUS, Albert. *Le premier homme*. Paris: Gallimard, 2000.
- CAMUS, Albert. *Théâtre, récits, nouvelles*. Préface par Jean Grenier Édition Établie et annotée par Roger Quilliot. Paris : Gallimard, 1999. Bibliothèque de la Pléiade.
- CÍCERO. *Da natureza*. São Paulo: Abril Cultural, 1980. Col. Os Pensadores.
- CHAILAN, Philippe. *Biografia de camus*. Disponível em: <http://www.ac-reims.fr/daticce/lettres/lycee/sequences/camus/camusbio.htm>. Acesso em 15 jun 2002.
- CRESSON, A. *Épicure*. Paris: Presses Universitaires de France.
- DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. São Paulo: Perspectiva, 1998.
- DOSTOIEVSKI. *Os irmãos karamazovi*. Tradução de Natália Nunes e Oscar Mendes. São Paulo: Abril, 1971.
- DOSTOIEVSKI. *Crime e castigo*. Tradução de Luiz Cláudio de Castro. São Paulo: Ediouro, 197-
- DUSSEL, Enrique D. *Filosofia da libertação: crítica à ideologia da exclusão*. São Paulo: Paulus, 1995.
- DUSSEL, Enrique. *Filosofia da libertação na América Latina*. São Paulo: Loyola, 198-
- EPICURO. *Antologia de textos*. 2. ed. Tradução e Notas de Agostinho da Silva. São Paulo: Abril Cultural, Col. Os Pensadores, 1980.
- EPICURO/SÊNECA. *Carta sobre a felicidade / da vida feliz*. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 1994.
- FIORI, Ernani Maria. *Educação e política: textos escolhidos*. Vol. 2. Porto Alegre: L & PM, 1992.
- FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

- FREUD, Sigmund. O Estranho. In: idem. *Obras completas*. São Paulo: Standard Brasileira / Imago.
- FREUD, Sigmund. Edição eletrônica Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Comentários e Notas: James Strachey. Imago Editora, 199-.
- GIDE, André. *O Imoralista*. Tradução de Theodemiro Toster. Porto Alegre: Globo, 1947.
- GIDE, André. *Os frutos da terra: seguido de os novos frutos*. Tradução de Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.
- GOETHE. *Fausto*. Tradução de Jenny Klabin Segall. Posfácio de Sérgio Buarque de Holanda. Belo Horizonte: Itatiaia, São Paulo: USP, 1981.
- GONZÁLEZ, Horácio. *Camus: a libertinagem do Sol*. São Paulo: Brasiliense, 1983, Col. Encanto Radical.
- HESÍODO. *Teogonia: a origem dos deuses*. Estudo e Tradução Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 1992.
- HESÍODO. *Os trabalhos e os dias*. Tradução, Introdução e Comentários de Mary de Camargo Neves Lafer. São Paulo: Iluminuras, 1991.
- HESSEN, Johannes. *Filosofia dos valores*. Tradução de Cabral de Moncada. Coimbra: Amado Editor, 1980.
- HEIDEGGER, Martin. *Todos nós... ninguém*. Um enfoque fenomenológico do social. Tradução de Dulce Mara Critelli. São Paulo: Moraes, 1981.
- HOMERO. *A ilíada. (em forma narrativa)*. Tradução e adaptação de Fernando C. de Araújo Gomes. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996.
- HOMERO. *Odisséia (em versos)*. Tradução em versos de Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Ediouro, 199-.
- JAEGER, Werner. *Paidéia: a formação do homem grego*. Tradução de Artur M. Parreira. São Paulo: Herder, 197-.
- JANKELEVITH, V. *O paradoxo da moral*. Campinas, São Paulo: Papyrus, 1991.
- JANKELEVITH, V. *Primeiras e últimas páginas*. Campinas, São Paulo: Papyrus, 1995.
- JANKELEVITH, V. *Le pur et l'impur*. Paris : Flammarion, 1978.
- KAFKA, Franz. *A metamorfose*. Tradução de Syomara Cajado. São Paulo: Nova Época Editorial Ltda, 198-.
- KAFKA, Franz. *O processo*. Tradução de Modesto Carone. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- KAFKA, Franz. *O veredicto & na colônia penal*. Tradução de Modesto Carone. São Paulo: Brasiliense, 1988.

- KAFKA, Franz. *Um artista da fome e a construção*. Tradução de Modesto Carone. São Paulo: Brasiliense, 1971.
- KANT, Immanuel. *Crítica da razão prática*. Tradução de Afonso Bertagnoli. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, s.d.
- KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1964.
- KAST, Verena. A condição prévia para o castigo. In: idem. *Sísifo — a mesma pedra — um novo caminho*. Tradução de Erlon José Paschoal. São Paulo: Cultrix, 199-.
- KAZANTZAKIS, Nikos. *Zorba, o grego*. Tradução de Edgar Flexa Ribeiro. São Paulo: Abril Cultural, 1974.
- KIERKEGAARD, S. *Temor e tremor*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- KREMER-MARIETTI, Angèle. *A ética*. Campinas, São Paulo: Papyrus, 1989.
- LEBESQUE, Morvan. *Camus par lui-même*. France : Éditions du Seuil, 1965.
- LECRECQ, Jacques. *As grandes linhas da filosofia moral*. São Paulo: Herder, 1967.
- LEFEBVRE, Henri. *L'existentialisme*. Paris : Éditions du Sagittaire, 1946.
- LEITE, Lourenço. *Do simbólico ao racional. Ensaio sobre a gênese da mitologia grega como introdução à filosofia*. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia (Selo Editorial Letras da Bahia), 2001.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Entre nós: ensaio sobre a alteridade*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Humanismo do outro homem*. Tradução de Pergentino Pivatto. Petrópolis: Vozes, 1993.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Totalité et infini : essai sur l'extériorité*. Paris: Kluwer Academic, 1990.
- LIMA VAZ, Henrique C. De. *Escritos de filosofia II: ética e cultura*. São Paulo: Loyola, 1988.
- LIPOVETSKY, Gilles. *O crepúsculo do dever: a ética indolor dos novos tempos democráticos*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1994.
- LUPPÉ, Robert de. *Albert Camus*. Paris : Éditions Universitaires, 196-.
- MACHADO, José Leon. (1997). <Todos os Nomes de José Saramago>, in Letras & Letras, página da Internet no endereço — < Disponível em: <http://www.ipn.pt/literatura/letras/crit017.htm>. Acesso em julho de 2000.
- MARCO AURÉLIO. *Meditações*. São Paulo: Abril Cultural, 1980. Col. Os Pensadores.
- MALRIEU, Joël. Dossier. In: idem, *L'étranger*. Paris: Gallimard, 1999.
- MARITAIN, Jacques. *A filosofia moral*. Rio de Janeiro: Agir, 1973.

- MARX, Karl. *Diferença entre as filosofias da natureza em Demócrito e epicuro*. Tradução de Edson Bini e Armandina Venâncio. São Paulo: Global, 1979.
- MARX, Karl. *Introdução à crítica da filosofia do direito de Hegel*. [1844].
- MOELLER, Charles. *O silêncio de deus: literatura do século XX e cristianismo*. São Paulo: Flamboyant, 1958.
- MONZANI, Luiz Roberto. *Desejo e prazer na idade moderna*. Campinas: UNICAMP, 1995.
- MOORE, George Edward. *Principia ethica*. São Paulo: Ícone, 1998.
- NICOLAS, André. *Albert camus ou le vrai prométhée*. France : Éditions Seghers, 1966.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Para a genealogia da moral*. São Paulo: Abril Cultural, 1978. Col. Os Pensadores.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Para além do bem e do mal*. São Paulo: Abril Cultural, 1978. Col. Os Pensadores.
- NUNES, Benedito. *Passagem para o poético*. São Paulo: Ática, 1986.
- PEGORARO, Olinto. *Ética é justiça*. São Paulo: Vozes, 1995.
- PESSANHA, José Américo Motta. *As delícias do jardim*. In: Coletânea FUNART. *Ética*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- PETERS, F. E. *Termos filosóficos gregos: um léxico histórico*. Tradução de Beatriz Rodrigues Barbosa. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 198-.
- PINTO, Manuel da Costa. *Albert camus um elogio do ensaio*. São Paulo: ateliê editorial, 1998.
- PLATÃO. *República*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 198-.
- RODIS-LEWIS, G. *Épicure et son école*. Paris: Gallimard, 1975.
- SADE, Marquês de. *A Filosofia na alcova: os preceptores imorais*. Tradução de Mary Amazonas Leite de Barros. São Paulo: Círculo do Livro, 198-.
- SAID, Edward. *Cultura e imperialismo*. Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- SAID, Edward. *Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente*. Tradução de Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- STACCONI, Giuseppe. Deus na Filosofia Cristã. In: *Filosofia da religião*, Petrópolis: Vozes, 199-.
- SARAMAGO, José. *Todos os nomes*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- SARTRE, Jean-Paul. *O ser e o nada: Ensaio de Ontologia Fenomenológica*. Petrópolis: Vozes, 1997.

- SARTRE, Jean-Paul. *Situações I*. Tradução de Rui Mário Gonçalves. Lisboa: Publicações Europa-América, s.d.
- SARTRE, Jean-Paul. *Situações IV*. Tradução de Maria Eduarda Reis Colares e Eduardo Prado Coelho. Lisboa: Publicações Europa-América, 196-.
- SÊNECA, Lúcio Aneu. *Da tranqüilidade da alma / conSolação a minha mãe Hélvia*. São Paulo: Abril Cultural, Col. Os Pensadores, 1980.
- TODOROV, Tzvetan. *Em face do extremo*. Campinas, SP: Papyrus Editora, 1995.
- TOLSTOI, Leão. A Morte de Ivan Ilitch. In: *A morte*. Tradução de Joaquim Leitão. Lisboa: Viúva Tavares Editora, 1905.
- TUGENDHAT, Ernest. *Lições sobre ética*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- YOURCENAR, Marguerite. *Memórias de Adriano*. Tradução de Martha Calderaro. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.