

## ABSURDO E MEMÓRIA: ALBERT CAMUS E O ETERNO PRESENTE

*Rafael Pereira De Menezes<sup>1</sup>*

102

**RESUMO:** O presente texto trata da questão sobre a memória conforme alguns ensaios e romances de Albert Camus, partindo da vivência de um “eterno presente” por quem padece da situação absurda. Para Camus, da constatação da situação absurda à promessa de um valor que nela está contida surge uma nostalgia – esta explicada por meio de uma leitura das Confissões de Santo Agostinho – que é a paradoxal presença ausente de um valor que se revela e não se mostra, que impõe uma ética, serve de base à revolta e que só pode ser reconhecido por estar presente na memória.

**PALAVRAS CHAVES:** Memória, absurdo, revolta, Albert Camus, Santo Agostinho.

**ABSTRACT:** This text treats on the issue of memory according to some essays and novels written by Albert Camus, since the experience of an “eternal present” by those ones who suffer from the absurd situation. To Camus, hence the finding of the absurd situation until the promise of a value on it contained rises a nostalgia – explained by a readout of Saint Agustin’s Confessions – that is the paradoxical absent presence of a value that is revealed but not shown, that imposes it’s own ethics, gives ground bases to rebellion and can only be recognized because it’s present at one’s memory.

**KEYWORDS:** Memory, absurd, rebellion, Albert Camus, Saint Augustin.

### 1. ESPERANÇA E MEMÓRIA

Albert Camus conclui seu principal ensaio filosófico, “O homem revoltado”, com uma espécie de antropologia cujo tipo “ideal” é descrito em um “pensamento mediterrâneo”<sup>2</sup>. O termo mediterrâneo carrega o caráter ambíguo

<sup>1</sup> Aluno do Mestrado em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná

<sup>2</sup> Camus, 1999, pp. 341/345;

de retratar, ao mesmo tempo, um ideal clássico-trágico de vida que remete à antiguidade romana e grega e a um meio termo, o centro de uma tensão que existe entre a vontade de sentido e o silêncio do mundo; entre o desejo de vida e permanência e a presença paradoxal da morte e, no fundo, no desespero que surge quando se constata o divórcio que se dá entre aquele que conhece e aquilo que deveria ser cognoscível, mas nunca se dá a conhecer. Tais oposições caracterizam o absurdo da condição humana.

O mundo desse homem, cuja presença perpassa toda a obra de Camus, é “uma pluralidade de instantes incomunicáveis (...) cuja sequência aditiva se fecha para qualquer tentativa de estabelecer o fio invisível que a conduz.”<sup>3</sup> Tal condição é paradoxal na medida em que este “fio”, este sentido externo que as ações individualmente representadas não possuem em si, é justamente a nossa possibilidade de conhecer os outros homens, e também é a régua pela qual somos por eles medidos. Buscamos sentido no outro e na natureza por meio da lei de causalidade em suas ações e seus respectivos fenômenos; no entanto, a condição trágica do homem descrito por Camus é que ele, por algum motivo indeterminado<sup>4</sup>, tem consciência de que não há um encadeamento plenamente lógico e linear entre causas e efeitos ou, se há, tal conhecimento não nos é acessível.

O trágico se apresenta, porque quando alguém se torna consciente do sentimento do absurdo patético que é sua própria vida, também adquire a certeza confusa de que todo conhecimento que possui sobre o outro e sobre o mundo advém da mesma esquemática falsa que fundava o conhecimento de si próprio. Quem padece<sup>5</sup> do absurdo sente que o conhecimento é impossível.

Tal condição lança o homem em certo estado de “eterno-presente”<sup>6</sup>, a uma condição onde não se pode aprender com o passado, pois o conhecimento do passado é conhecimento e, portanto, está restrito à representação de algo que não se dá e que, por ter passado, sequer existe. Também fica vedada a esperança, pois essa vida é justamente a consciência de se “estar-no-mundo” em um perpétuo caminhar para a morte. A vida civilizada, “européia”, com a sua promessa cristã de outro mundo, seu cotidiano urbano e asséptico, seus compromissos, mitigam esta situação<sup>7</sup>.

---

3 Pinto, 1998, p. 125;

4 Camus, 1989, p.30;

5 Ibidem, p. 30;

6 Idem, 1981, p. 38;

7 Idem, 1999, p. 32;

A memória acaba tendo certo caráter burguês. Confiar nas lições recebidas, acreditar nos sonhos futuros. Essa visão linear do tempo parece ser um luxo da civilização ocidental e seria estranho para um homem mediterrâneo, um argelino que vive numa cidade sem passado<sup>8</sup> ou um camponês da Espanha ou da Grécia:

À força de indiferença e de insensibilidade, pode acontecer que um rosto se incorpore à grandeza mineral de uma paisagem. Assim como certos camponeses da Espanha chegam a assemelhar-se às oliveiras de suas terras, assim também os rostos de Giotto, despojados das sobras irrisórias onde a alma se manifesta, terminam por incorporar-se à própria Toscana, na única lição em que ela é pródiga um exercício da paixão em detrimento da emoção, uma mistura de ascese e gozos, uma ressonância comum à terra e ao homem, através da qual o homem, tal como a terra, se definiu a meio caminho entre a miséria e o amor. Não existem muitas verdades das quais o coração tenha certeza.<sup>9</sup>

104

Talvez daí venha a sensação de que o tempo não passa naquelas pequenas paisagens rurais para onde se foge quando nos cansamos da vida urbana. Pois não seria o tempo a mera medida da decomposição das coisas e não a festiva contagem regressiva que parte de um paraíso perdido – infância, paraíso – para a chegada a um mundo idealizado?<sup>10</sup> Aqueles rostos vincados que vivem nesse mediterrâneo entre o deserto e a civilização trazem gravada em seus corpos a adesão ao presente, ao necessário, sem o luxo de viver do passado ou no futuro.

A memória dos pobres já é por natureza menos alimentada que a dos ricos, tem menos pontos de referência no espaço, considerando que eles raramente saem do lugar onde vivem, e tem também menos pontos de referência no tempo de uma vida uniforme e sem cor [...] Só os ricos podem reencontrar o tempo perdido, para os pobres, o tempo marca apenas os vagos vestígios do caminho da morte.<sup>11</sup>

8 Idem, 1981, p. 91;

9 Ibidem, 39;

10 Cf. Sto. Agostinho, Livro XI, capítulos 27 e 28;

11 Camus apud Pinto, p. 116;

Tal condição desesperada torna todo o conhecimento metafórico e o sujeito uma construção lexical daquele que conhece, “como erro sobre si mesmo, ou como vontade de potência e vontade de ilusão”<sup>12</sup> e aponta, ao menos a princípio, para a impressão de que não existe sujeito. No entanto, essa sensação de puro devir, de inexistência, também é negada pelo sentimento do absurdo: Por não haver um conhecimento linear sobre o qual se apoiar, e também, como consequência do fato de que não é possível confiar nas impressões causadas pela memória – uma vez que estas são, na verdade, racionalizações de causa e efeito a respeito de eventos que não estão interligados - toda pessoa ou fato que se apresenta ao sujeito é, enquanto objeto de conhecimento, inesgotável.

Sempre que uma lembrança surge ou é buscada, pode ser apreciada livremente em suas nuances, pois não está mais presa a um esquema prévio de apreciação. E como tais nuances são infinitas, uma vez que o conhecimento “em si” nos é vedado, a apreciação de qualquer coisa que seja tem a possibilidade, ao menos em teoria, de preencher uma existência, fato este que, para Camus – especialmente em seus primeiros escritos – afastaria a náusea e o sentimento de inexistência. Assim, numa passagem do romance “O estrangeiro”, Camus escreveu:

Punha-me às vezes a pensar no meu quarto e, em imaginação, partia de um canto e dava a volta ao quarto, enumerando mentalmente tudo o que encontrava pelo caminho. Ao princípio, isto durava pouco. Mas, cada vez que recomeçava, ia durando mais, pois lembrava-me de cada móvel e, para cada móvel, de cada objeto que lá havia e, para cada objeto, de todos os pormenores e, para os próprios pormenores, de uma incrustação, de uma racha, de um bordo quebrado, da cor que tinham, ou da qualidade de que eram feitos. Tentava ao mesmo tempo não perder o fio a este inventário e fazer uma enumeração completa. De tal forma que, ao fim de algumas semanas, passava horas, só a catalogar tudo o que havia no meu quarto. Assim, quanto mais pensava, mais coisas esquecidas ia tirando da memória. Compreendi então que um homem que houvesse vivido um único dia, poderia sem custo passar cem anos numa prisão. Teria recordações suficientes para não se massar. De certo modo, isto era uma vantagem.<sup>13</sup>

Sem passado nem futuro, há uma tensão e essa tensão se recria na adesão à vida, no gozo do absurdo que é a construção e a destruição dos sentidos que se

12 Almeida, 95;

13 Idem, 1972, pp. 102/103

dá à vida, no sim e no não<sup>14</sup> que estão contidos em cada ato vivenciado desde que se contactou o absurdo. Se tudo que existe é o presente, deve-se a ele aderir como a uma “eternidade possível” - a memória assume, para esse homem, o papel de uma coleção imprecisa e desconexa de imagens cuja apreciação é mais estética do que racional.

Essas terras de beleza e miséria que Camus descreve em seus romances e ensaios facilitam tal condição. A beleza onde o sol que quase queima na proximidade da costa africana dá um brilho que realça ainda mais o gigantismo da natureza em suas colinas, na imensidão indiferente do mar que também fazem lembrar a miséria de nossa morte iminente que, como tantas outras, ocorrerá sem que o sol deixe de brilhar. O insuportável na condição absurda é que a beleza independe de nós e é completamente indiferente ao fato de existirmos ou não. No entanto, como não se encher de êxtase mediante essas figuras gigantescas se nosso conhecimento está fadado ao reconhecimento figurativo, imediato e, muitas vezes, estéril?<sup>15</sup>

No entanto, essa adesão e esse amor só estão abertos àquele que desespera, que vivencia a náusea<sup>16</sup> e que não espera. O “eterno presente” é insuportável àquele que vivencia um universo pleno de sentido. De fato, se existe um Deus, a condenação ao temporal é a própria chama do inferno, mas...

Qual é a razão de estar emocionado para quem não espera o amanhã? A impassibilidade e a grandeza do homem sem esperança, o eterno presente é precisamente aquilo que os teólogos esclarecidos denominaram inferno. E o inferno, como ninguém ignora, é também a carne que sofre.

(...)

É verdade que a imortalidade da alma preocupa inúmeros bons espíritos. Mas isso ocorre porque estes recusam, antes de lhe ter esgotado a seiva, a única verdade que lhes oferece, que é o corpo. Pois o corpo não lhes coloca problemas, ou, pelo menos, eles conhecem a única solução que o corpo lhes propõe: é uma verdade fadada a apodrecer e que, por isso mesmo, se reveste de amargura e de nobreza tais que eles não ousam encarar-la<sup>17</sup>.

14 Cf. Camus, 1999, cap. II;

15 Idem, 1981, passim;

16 Idem, 1989, p. 34;

17 Idem, 1981, p. 38/39;

## 2. INFERNO

A Igreja Católica ensina que:

Morrer em pecado mortal sem ter-se arrependido dele e sem acolher o amor misericordioso de Deus significa ficar separado do Todo-Poderoso para sempre, por nossa própria opção livre. E é este estado de auto-exclusão definitiva da comunhão com Deus e com os bem-aventurados que se designa com a palavra “inferno”.<sup>18</sup>

Para quem espera, a vida no eterno presente é uma separação daquele sentido esperado. Se Deus existe, nada pode ser mais terrível do que a vida privada dele – especialmente quando se acredita que a vida é eterna. Terrível a ponto de tal experiência ter sido simbolizada pelos cristãos com figuras como o “fogo eterno” com “choro e ranger de dentes”<sup>19</sup>.

Se, como consta da citação que encerra a primeira parte deste artigo, inferno é também a carne que sofre, só se pode inferir daí que o desespero também implica numa reação fisiológica de padecimento<sup>20</sup>. A diferença na postura absurda descrita por Camus é que ela não admite que tal condição seja resultado de uma escolha pautada pelo livre arbítrio – um padecimento voluntário fruto de uma rejeição consciente da divindade – mas sim um fato, um dado da vida que apenas se reconhece na constatação do absurdo. Numa interpretação extremada, chega a admitir que tal vontade de sentido sempre negada seja a própria natureza humana<sup>21</sup>.

Assim, não trata Camus de negar o padecimento físico e espiritual, tampouco busca afastá-lo: esse “inferno” será vivenciado enquanto única condição possível da vida, ou melhor, ele é a própria vida. Para Camus, não pode haver o arrependimento eterno implicado na noção cristã de inferno, pois a condição humana é limitada, o que vedaria tal sentimento de eternidade. A noção mesma de sofrimento eterno já é um consolo – “era melhor ser queimado no fogo do que desaparecer”<sup>22</sup>.

---

18 CIC, §1033;

19 Cf. Mateus, 8:12, 13:28, 13:42. 13:50, 18:8, 22:13, 24:51 25:30 e 25:41;

20 Quilliot, p. 43;

21 Camus, 1999, p. 28;

22 Idem, 1973, p. 151;

Camus não nega propriamente o que há de “infernai” na condição absurda, mas sim que tal condição possa ser dotada de eternidade ou que a ela exista outra alternativa: o eterno presente será necessariamente vivenciado neste mundo e não no além: se não há causa última, não há de quem se separar. E uma vez que não há eterno, não há eterna separação consciente. Sem o eterno, o homem acabará eventualmente reconciliando-se consigo mesmo. Ou mesmo que não o faça, a morte é a solução apresentada ao trágico da condição absurda. Só deste modo é possível que mesmo um Édipo, após matar o pai e desposar a mãe, possa ainda afirmar: “Apesar de tantas experiências, minha idade avançada e a grandeza da minha alma me fazem achar que tudo está bem.”<sup>23</sup>

O arrependimento eterno só é possível para um ser que se projeta no eterno. Também apenas para esse ser o verdadeiro conhecimento, o conhecimento do todo de um objeto seria possível, pois suas infinitas nuances só poderiam se dar ao conhecimento no infinito. O homem deve abdicar da busca de um conhecimento perene<sup>24</sup> e viver o que lhe é dado, o corpo e o concreto, com suas verdades amargas de beleza e sofrimento. E a memória, como já dissemos, se oferece a essa vivência como coleção de impressões e imagens que não projeta um *pathos* determinado, mas o ilustra. É um conjunto de lembranças avulsas, e que justamente por serem avulsas podem ser infinitamente resignificadas.

Filosoficamente, tal postura coloca um problema. Rejeitado por Camus, o materialismo tradicional que é a tentativa de “fazer-nos tomar idéias mortas por realidades vivas, e desviar para mitos estéreis a atenção obstinada que dedicamos àquilo que em nós deve morrer para sempre”<sup>25</sup> e não reconhecido um universo de sentido tradicional que permita pautar a ação moral, ainda sim se está no mundo e deve-se nele viver. A condição absurda faz tabula rasa, já que dela mesma deve o homem tirar as regras de conduta em que se pautará, pois “respirar é julgar”<sup>26</sup>.

Em que pese nos ser vedado um conhecimento pleno e unificador, não se pode vislumbrar uma vida privada de escolha. Assim, a condição absurda é impensável, no sentido de que todas as condutas são, para o absurdo, indiferentes e, no entanto, não conseguimos conviver com o fato de uma mesma conduta nos ser possível e vedada ao mesmo tempo. Esse indiferentismo poderia ser utilizado para justificar o crime e tornar a vida impossível.

23 Sófocles, apud Camus, 1989, p. 144;

24 Ibidem, p. 37;

25 Idem, 1981, p. 42;

26 Idem, 1999, p.19;

No entanto, a vida se impõe como valor, uma vez que ela é o suporte da condição absurda. Apesar de tudo, a lógica se impõe, e o sentimento do absurdo também tem sua própria lógica interna que impõe limites à indiferença. Falando sobre o assassinato, Camus afirma que:

Mas a lógica não pode encontrar satisfação numa atitude que deixa perceber que o assassinato ora é possível, ora impossível. Isso porque a análise absurda, após ter tornado no mínimo indiferente o ato de matar, na mais importante de suas conseqüências, acaba por condená-lo. A conclusão do raciocínio absurdo é, na verdade, a rejeição do suicídio e a manutenção desse confronto desesperado entre a interrogação humana e o silêncio do mundo (1). (...) esse raciocínio admite a vida como o único bem necessário porque permite justamente esse confronto, sem o qual a resposta absurda não encontraria respaldo. Para dizer que a vida é absurda, a consciência tem necessidade de estar viva<sup>27</sup>.

A idéia de que a preservação da vida é fundamental para a preservação da única condição humana reconhecível, que é o absurdo, serve como solução provisória, pois a constatação do absurdo e o indiferentismo moral que dela decorre impõe que se pense sobre as situações-limite que surgem daí: a possibilidade do assassinato e do suicídio que se tornariam, *a priori*, possíveis em um universo de *lasser aller*. Deste modo, protege-se o homem enquanto este busca dissipar o absurdo que é sua própria existência. Enquanto vive-se a tensão que está contida no sentimento de absurdo, deve-se ao menos resguardar o viver.

Já surge aí um primeiro valor, um valor revelado pelo absurdo e que será abraçado por quem dele padece. Há de se viver o absurdo de sua condição, de se empurrar a pedra como Sísifo. Para tal, deve-se viver. E não se trata apenas de sobrevivência biológica. Se o homem tem uma natureza, como admite Camus, é necessário viver de acordo com ela. Se há revelação de um valor, há também o surgimento de imperativos morais que são decorrências lógicas daquele valor revelado pelo absurdo. Por isso, pode-se afirmar que não é possível abraçar a condição absurda dada por Camus<sup>28</sup>. Nas palavras de Isabel Maia:

Se o homem revoltado é o homem que diz não, é também o homem que diz sim, pois o “não”, não é uma renúncia, é antes uma recusa, ou seja, a afirmação de um determinado limite, de uma fronteira: “até aí sim, a partir daí não”! A

27 Ibidem, p. 15;

28 Maia; 2011a;



revolta é no fundo a recusa de uma violação intolerável e ao mesmo tempo a própria consciência de um direito de certa forma ainda confuso. No entanto, se eu me revoltar é porque de alguma forma sei que tenho razão, logo, trata-se de defender o que sei que quero preservar para cá dessa fronteira que imponho. O “não” é a recusa à violação desse espaço. O “sim” é a afirmação de um valor que, pouco a pouco, vai adquirindo mais e mais sentido.<sup>29</sup>

Há aqui um paradoxo: mesmo que não seja possível superar o absurdo, também não é possível acomodar-se nele. O homem é impelido por sua própria natureza à tentativa de superá-lo. No limite do desespero, ele se revolta<sup>30</sup>. Mesmo que essas tentativas possam ser caracterizadas apenas como uma “história dos arrependimentos e das impossibilidades”<sup>31</sup>, elas correspondem à busca daquilo que é próprio ao homem: a construção e destruição de universos de sentido.

A revolta é, então, um pêndulo irregular entre o mundo do sentido e o mundo do absurdo, e surgirá quando o sentido ultrapassar a medida do que é humano ou quando o absurdo se tornar violência que impeça a vivência da tensão. “Ao mesmo tempo em que sugere uma natureza comum aos homens, a revolta traz à luz a medida e o limite que estão no próprio princípio dessa natureza”<sup>32</sup>.

Mas tal tensão e tal “medida” do humano são, para Camus, dadas. Impelem a um sentimento de justiça (e injustiça) que é, ao mesmo tempo, indeterminado e inato. Independem da vontade do homem pois a constituem e, no entanto, não podem ser plenamente delimitadas – o absurdo é um sentimento<sup>33</sup>, cria uma afecção e, apesar de impor certa lógica, não é logicamente esquematizável. O absurdo leva o homem à criação de um universo de sentido que fatalmente será julgado insuficiente e declarado absurdo.

Privado de Deus, lançado no inferno do eterno presente, o homem absurdo torna-se revoltado – numa relação circular entre sentido e não-sentido – e inicia uma ascese cega em busca de valores que deem sentido à conduta cotidiana e ajudem a edificar uma vida de acordo com sua própria humanidade, da qual não tem maiores informações do que a nostalgia de – hei-lo novamente – um paraíso perdido. Mais uma vez, empurra-se a pedra sem esperanças. Sem esperanças?

29 Ibidem;

30 Quilliot, 98;

31 Camus, 1989, p.37;

32 Idem, 1999, pp. 337/338;

33 Idem, 1989, p. 30;

Qualquer ser consciente aspira, de facto, mesmo que o ignore, à unidade e sob diversas formas: desde a criação artística de todos os gêneros, ao amor, aos actos revolucionários, religiosos e até criminais. Perante a angústia e a nostalgia, perante um tal estado de coisas que constituem um longo sofrimento, impõe-se ao homem uma necessidade vital que é a de sair dessa prisão a todo o custo.<sup>34</sup>

### 3. NOSTALGIA

Se há algo que marca a mudança de perspectiva entre as duas fases dos escritos de Camus é a figura da nostalgia que dá origem à revolta. Separando o objeto de seus escritos entre o “tempo da negação” e o “tempo das ideologias”<sup>35</sup> cujo plano de fundo são, respectivamente, o suicídio e o assassinato, nota-se o impacto que a experiência da resistência à invasão alemã durante a II Grande Guerra teve sobre o autor e, mais especificamente, sobre as considerações sobre a revolta como uma nostalgia de um valor que é intuído sem que se defina e que alteraram consideravelmente o paradoxal “sentido” dado ao absurdo nos escritos anteriores.

Não afirmamos que o tema da revolta estivesse ausente das primeiras obras. Ele já era presente de forma subjacente desde a publicação da coletânea de ensaios “O avesso e o direito”, em 1937. Porém, tratava-se ali de uma nostalgia que não questionava a si mesma, nostalgia de vida em um mundo que afirmava a morte e que se resolvia em sensualidade e êxtase. Assim se dá no sentimento que perpassa Mersault, herói de “O estrangeiro”, em momentos como o de sua conversa final com o capelão às vésperas de enfrentar o cadafalso:

Deixou-se ficar voltado muito tempo. A sua presença pesava-me e irritava-me. Ia dizer-lhe para se ir embora, quando, virando-se para mim, exclamou de repente: “Não, não posso acreditá-lo. Tenho a certeza de que já lhe aconteceu desejar outra vida”. Respondi-lhe que com certeza, mas isso era o mesmo do que desejar ser rico, nadar muito depressa ou ter uma boca mais bem feita. Era da mesma ordem. Mas ele deteve-me e quis saber como imaginava eu essa outra vida. Repliquei: “Uma vida onde me pudesse lembrar desta vida”. E disse-lhe que já bastava. Queria continuar a falar destas coisas, mas eu avancei para ele e expliquei-lhe pela última vez que já não tinha muito tempo à minha frente. Não queria perdê-lo com discussões<sup>36</sup>.

34 Maia, 2011b;

35 Camus, 1999, p.14;

36 Idem, 1972, pp.150/151;

Nesse primeiro momento, a revolta contra o absurdo e a morte se resolvem na própria morte. Embora se trate de uma situação limite que não permite ser simbolizada – por não existir experiência de morte<sup>37</sup> – sua presença apaga as contradições e sublima o absurdo de um fato que é a única certeza possível e que sequer se presta à simbolização que possa integrá-la em um universo de sentido onde seu vazio possa ser mitigado. Deste modo, os primeiros heróis do absurdo em Camus conseguem vivenciar *esse* absurdo:

Tão perto da morte, a minha mãe deve ter-se sentido libertada e pronta a tudo reviver. Ninguém, ninguém tinha o direito de chorar sobre ela. Também eu me sinto pronto a tudo reviver. Como se esta grande cólera me tivesse limpado do mal, esvaziado da esperança, diante desta noite carregada de sinais e de estrelas, eu abria-me pela primeira vez à terna indiferença do mundo. Por o sentir tão parecido comigo, tão fraternal, senti que fora feliz e que ainda o era. Para que tudo ficasse consumado, para que me sentisse menos só, faltava-me desejar que houvesse muito público no dia da minha execução e que os espectadores me recebessem com gritos de ódio.<sup>38</sup>

No “tempo das ideologias”, o absurdo não nasce apenas do divórcio entre homem e mundo, mas ação de outros homens – produtos da “revolta metafísica” que é um salto em relação ao primeiro sentimento do absurdo<sup>39</sup> – que, em nome de uma visão de unidade que é a promessa de um paraíso futuro hipotético para uma coletividade qualquer, raça ou classe social, negam ao indivíduo justamente a possibilidade de vivenciar sua condição absurda.

São os chamados “crimes de lógica”<sup>40</sup>: assim como o absurdo pode transformar o homicídio em um ato indiferente, um pensamento surgido de uma ideologia que se aproprie do absurdo pode legitimá-lo e transformá-lo em regra, por meio da aplicação de um raciocínio de eficácia<sup>41</sup> que, ao assumir que nada faz sentido, passa a reconstruir o mundo de acordo com a busca de uma unidade utilitária que tenta abraçar o todo da existência por meio de explicações parciais<sup>42</sup> e nega a existência (e o direito à existência) do que lhe

37 Idem, 1989, pp. 34/35;

38 Idem, 1972, p. 154;

39 Cf. Idem, 1999, Cap. II;

40 Ibidem, 13;

41 Ibidem, p. 16;

42 Koestler, p.333;

for contraditório. Daí nasce, para Camus, o fenômeno totalitário, negativa de busca de unidade em nome da conquista de uma totalidade ilegítima.

Em tempos como esses, a revolta assume um caráter defensivo. Se apenas a existência para a morte é um dado para o absurdo, o homem que o vivencia terá que defender tal verdade em face daquilo que a nega. A revolta se dá em nome da promessa de um valor que o oprimido reconhece em si mesmo quando rejeita a agressão, em nome da justiça que reconhece em sua própria existência e contra a violência que busca negá-la. Tal valor é uma tábua de salvação, uma promessa de sentido em um mundo dele destituído, e aponta para uma nova promessa de unidade que permite a construção de um discurso e de uma ética que se contraponham à violência.

A resposta que o revoltado dá ao mal real, com um rosto humano, não é e não poderia ser a mesma dada ao mal reconhecido na natureza. O valor reconhecido pela revolta deve, para ser de fato um valor, ser reconhecido também como parte integrante da existência de todos os homens - mesmo daqueles identificados como opressores<sup>43</sup>. Tal valor, reconhecido e não definido aponta para algo que seria a prática de uma ascese cega<sup>44</sup> em busca da definição e do reconhecimento desse valor. Quando o oprimido se revolta e enfrenta a opressão, ele o faz em nome de uma nostalgia de um valor que é *reconhecido, descoberto*. Mas como descobrir e reconhecer o que nunca esteve coberto ou nunca foi conhecido? Tal valor então precede a existência?

Eis o ponto de inflexão que afasta Camus da filosofia existencialista e que permitiu sua crítica aos regimes totalitários de esquerda que terminou por lhe custar a amizade da *intelligentsia* francesa, no início dos 1950, e a subsequente desqualificação de suas obras filosóficas<sup>45</sup>. A descoberta dessa nostalgia aproxima o pensamento de Camus, na forma, aos moralistas franceses, especialmente Pascal e Montaigne, pela adesão ao ensaio como marco de rejeição ao pensamento sistemático<sup>46</sup> e, no conteúdo, de uma visão metafísica do homem

43 Camus, 1999, p; 16/17;

44 Ibidem, p. 125;

45 As correspondências trocadas publicamente entre Barthes e Camus por ocasião dos lançamentos de “A peste” foram traduzidas para o português por Manuel da Costa Pinto e publicadas pelo suplemento “Folhamais!”, do Jornal “Folha de São Paulo” em 5 de janeiro de 1997. Parte da polêmica mantida entre Sartre e Camus por ocasião do lançamento de “O homem revoltado” integra a op. cit. de Gonzales e a biografia “Albert Camus, uma vida”, de Oliver Todd (N.A.);

46 Cf. Pinto, Parte I;

e de sua natureza<sup>47</sup> que traz certa semelhança à colocada por Santo Agostinho, especialmente aquela trazida nas “Confissões”<sup>48</sup>.

A memória não tem para Camus, como já afirmamos, um caráter justificador que permita qualquer explicação para a existência. Ao invés, serve ao revoltado como repositório de imagens e sensações do que já foi vivenciado e que lá repousam, aparecendo voluntária ou involuntariamente como imagens para apreciação estética. Tal aplicação da memória guarda, por coincidência ou não, grandes semelhanças à colocada por Santo Agostinho:

A memória armazena tudo isso nos seus amplos recessos e em seus esconderijos secretos e inacessíveis, para ser reencontrado e chamado no momento oportuno. Todas entram, cada uma por sua porta, e em ordem se alojam. Não são os próprios objetos que entram, mas as suas imagens pelos sentidos, e que aí ficam à disposição do pensamento até que este se lembre de chamá-las.

(...)

Realizo interiormente todas essas ações, no grande palácio da memória. Encontram-se aí, à minha disposição, céu, terra e mar, com aquilo tudo que neles colher com os sentidos, excetuando-se apenas o que esqueci.<sup>49</sup>

Camus utiliza, além de “reconhecimento” e “descoberta”, a expressão “nostalgia” da unidade como figura para ilustrar a situação do homem absurdo quando reconhece um valor e, em nome deste, se revolta. Mais precisamente, o termo *nostalgia* aparece por 17 vezes em “O homem revoltado”, sempre no sentido da lembrança confusa de um valor que se revela sem se mostrar, do qual o revoltado pode se apropriar para fundamentar sua revolta contra o que quer que oprima sua condição absurda. Tal valor então integra sua natureza e faz parte dessa condição.

No entanto, como explicar que um homem que se reconhece absurdo justamente por não encontrar um sentido em sua existência possa justificá-la, mesmo que esteticamente, em nome de um valor preexistente? Se tal valor

47 Cf. “Albert Camus e o teólogo”, de Howard Mumma e também a introdução a “Religion from Tolstoi to Camus”, de Walter Kaufmann;

48 O pensamento de Agostinho foi objeto do primeiro texto filosófico de Camus conhecido, numa dissertação elaborada para a Universidade de Argel onde estudou as relações entre heilenismo e cristianismo (N.A.);

49 Agostinho, p. 278;

é preexistente e deve ser necessariamente reconhecido em si e nos demais homens, ele hierarquiza a experiência desse revoltado e acaba por se deificar, sistematizando o raciocínio até se impor como um novo universo de sentido<sup>50</sup>. Indo mais além, como pode tal valor ser reconhecido sem integrar a memória do revoltado? Novamente em Agostinho, lemos que:

Essa mesma memória contém ainda os sentimentos da alma, não do modo como o espírito sente no momento em que os experimenta, mas de maneira diferente, de acordo com o poder da própria memória. (...) O fato é que a memória é, por assim dizer, o estômago da alma. A alegria e a tristeza são como o alimento, que ora é doce, ora é amargo. Quando tais emoções são confiadas à memória, podem aí ser despertadas como num estômago, mas perdem o sabor<sup>51</sup>.

A memória, para Santo Agostinho, tem a função de “digerir” as experiências e transformá-las em imagens que possam ser utilizadas pelo espírito, tornando presente aquilo que está ausente. Tem então caráter simbólico: não se confunde com o objeto em si, mas a ele se refere, da forma em que foi colocado em contato com os sentidos; ou seja, *guarda a imagem de uma nuance*. Deste modo, para que algo seja *re-conhecido* após uma situação vivenciada, algo relacionado a tal conhecimento deveria estar presente na memória. Prosseguindo com Santo Agostinho, verificamos que “o que recordamos está guardado na memória, e se não nos lembrássemos do esquecimento, não poderíamos nem mesmo reconhecer o que significa esta palavra ao ser pronunciada, e isto quer dizer que a memória retém o esquecimento”<sup>52</sup>.

No entanto, essa nostalgia, essa memória do esquecimento, não é aplicada no revoltado que busca recordar-se de um valor esquecido. O que se aplica facilmente à memória de um objeto concreto, “É isto? É aquilo?” E eu continuava a responder *não*, enquanto não me fosse mencionado exatamente o que eu procurava<sup>53</sup>, é esquivo quando tratamos dos valores de um homem que se vê na condição absurda. Esse homem responderá, de forma paradoxal, simultâneos “sim” e “não” às imagens dos valores que se apresentem à sua memória. Não os reconhecerá plenamente, pois não é capaz de nenhuma plenitude, mas

50 Camus, 1999, p. 29;

51 Agostinho, p. 285;

52 Idem, p. 288;

53 Idem, pp. 209/291;

também não os rejeitará para além do ponto em que tal rejeição implique uma negação da revolta que surgiu da identificação confusa desse valor.

Essa busca de um valor esquecido, essa constante presença de uma ausência, de um valor que sempre se mostra e se esquia e que jamais se dá por completo nem se esconde a ponto de não ser reconhecível é característico da condição do homem que vivencia uma condição absurda. A tensão que nos primeiros heróis revoltados de Camus era vivenciada na relação homem-natureza volta novamente, dessa vez com caráter dúplice das relações do homem com a sociedade e consigo mesmo.

Sabe-se que há um valor que permeia a vida, porém tal valor é fruto de uma imagem, de uma impressão estética que não se dá à sistematizações. Então desconfia-se ao mesmo tempo de quem nega a existência desse valor e, ao mesmo, de quem tenta transformá-lo em esquema racional frio, separado do sentimento de angústia advinda do sentimento absurdo.

Se o conhecimento pleno é privilégio dos deuses, deve-se, então, agarrar-se ao conhecimento daquilo que é humano, que é a própria revolta. Há um valor obscuro: o valor aponta para o céu e a obscuridade para o inferno. Entre ambos deve haver um mediterrâneo que seja a pátria do homem que, enquanto não reencontra um universo de sentido que satisfaça sua revolta e aplaque sua condição absurda – se é que isso é possível – não trai sua revolta e permanece na contradição absurda que é sua existência, por mais que tal situação seja trágica. E...

É bem verdade que se trata de tarefa interminável. Mas aqui estamos para dar-lhe continuidade. Não creio suficientemente na razão para julgar que possa subscrever o progresso, nem tampouco em qualquer filosofia da história. Creio, em todo caso, que os homens jamais cessaram de avançar na consciência que tomavam de seu destino. Ainda não superamos nossa condição, embora a conheçamos melhor. Sabemos que estamos em contradição, mas que devemos recusar essa contradição e fazer o que for necessário para reduzi-la. Nossa tarefa de homens é a de encontrar as fórmulas, poucas que sejam, capazes de apaziguar a angústia infinita das almas livres. Devemos recompor os pedaços daquilo que foi destruído, tornar a justiça imaginável num mundo tão evidentemente injusto, a felicidade significativa para os povos envenenados pela infelicidade do século. Naturalmente é tarefa sobre-humana. Mas denominamos sobre-humanas as tarefas que os homens tardam muito tempo em realizar, eis tudo.<sup>54</sup>

54 Camus, 1981, p.82.

Há algo que move o revoltado nesse jogo aparentemente eterno de sentido e absurdo. Talvez algo parecido com uma paradoxal “esperança desesperada” de encontrar alívio sem abdicar da dor.

## REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, Santo, Bispo de Hipona. **Confissões**. Traduzido por Maria Luiza Jardim Amarante. 3ª ed. São Paulo: Paulus, 2004;

ALMEIDA, Rogério Miranda de. **Nietzsche e o Paradoxo**. Traduzido pelo autor. São Paulo: Edições Loyola, 2005;

CAMUS, Albert. **A queda**. Traduzido por Valerie Rumjanek. São Paulo: Círculo do Livro. Ano de edição indisponível;

\_\_\_\_\_. **L’homme révolté** in Les classiques des sciences sociales. Edição digital obtida em <http://classiques.uqac.ca>. Chicoutimi: Université du Québec. Acessado em 23/05/2011;

\_\_\_\_\_. **O avesso e o direito, seguido de discursos da Suécia**. Lisboa: Edição Livros do Brasil, Ano de edição indisponível;

\_\_\_\_\_. **O estrangeiro**. Traduzido por Antônio Quadros. São Paulo: Abril Cultural, 1972;

\_\_\_\_\_. **O homem revoltado**. Traduzido por Valerie Rumjanek. 4. ed. Rio de Janeiro: Record, 1999;

\_\_\_\_\_. **O mito de Sísifo: ensaio sobre o absurdo**. Traduzido por Mauro Gama. 3ª.ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989;

\_\_\_\_\_. **Núpcias, o verão**. Traduzido por Vera Queiroz da Costa e Silva. São Paulo: Círculo do Livro S/A, 1981;

**CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA**. São Paulo: Edições Loyola, 1999;



GONZALES, Horácio. **Albert Camus, a libertinagem do sol**. 2ª edição, 1ª reimpressão. São Paulo: Editora Brasiliense, 2002;

KAUFMANN, Walter. **Editor's introduction to Ecce Homo** in NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. On the genealogy of morals and Ecce Homo. New York: Vintage books, 1989;

KOESTLER, Arthur. **O Iogue e o Comissário**. Traduzido por Sérgio Milliet. São Paulo: Instituto Progresso Editorial S/A, 1947;

MAIA, Isabel. **A revolta em Albert Camus** in [www.consciencia.org](http://www.consciencia.org), acessado em 25/05/2011 – 2011 a;

\_\_\_\_\_ **A questão do sentido em Albert Camus** in [www.consciencia.org](http://www.consciencia.org), acessado em 25/05/2011 – 2011b;

MUMMA, Howard. **Albert Camus e o Teólogo**. Traduzido por Paulo Roberto Purim. São Paulo: Carrenho Editorial, 2002;

**O EVANGELHO SEGUNDO SÃO MATEUS** in A BÍBLIA SAGRADA. São Paulo: Editora Ave-Maria, 2006;

PINTO, Manuel da Costa. **Albert Camus, um elogio do ensaio**. Cotia: Ateliê Editorial, 1998;

QUILLIOT, Roger. **La mer et les prisons – essai sur Albert Camus**. Paris: Gallimard, 1956.