

Consciência humana e absurdidade em Camus

Rita Paiva*

Resumo: Este artigo objetiva tematizar o homem diante da falta de justificação e de sentido para o mundo, tal como problematizado por Albert Camus. Nesse sentido, pretende explicitar de que modo o autor transforma aquilo que seria convite inexorável para a morte em radical e contundente afirmação da vida.

Palavras-chave: homem – absurdo – consciência – revolta – liberdade

1. *A prioridade do homem na filosofia da existência*

Estipular o homem como objeto precípuo de conhecimento não é necessariamente um privilégio filosófico. É de conhecimento geral, todavia, que esta questão funde-se com a própria história da filosofia com o aparecimento de Sócrates. A partir desse momento, surge um novo foco de reflexão para o pensamento: o homem.

A natureza desse novo objeto é crucialmente diferente da natureza das coisas. Estas podem ser definidas por suas propriedades objetivas, mas o ser humano só pode ensinar-nos uma definição a partir de sua consciência. Daí

* Doutora em Filosofia pela Universidade de São Paulo.

a verdadeira especificidade de sua condição: o homem é o único ser que, em qualquer momento de sua vida pode avaliar o real valor de sua existência, interrogar sobre seus valores. Faculdade que pode levá-lo a almejar uma diferente trajetória para sua vida e, portanto, para sua conduta. Em outras palavras, o verdadeiro valor da existência humana está no exercício do pensamento crítico e racional. O *conhece-te a ti mesmo* torna-se então o percurso a ser seguido, visto que este novo objeto do pensamento filosófico está incessantemente em busca de si próprio e é por natureza indefinível. Compreende-se assim a proposição socrática: uma vida irrefletida não é digna de ser vivida.

A presença desse tema na filosofia será irreversível, em que pese seja por vezes ofuscada. Em meados do século XX, a questão do homem adquire primazia e volta a intrigar o pensamento, antes de qualquer outro objeto. As catástrofes engendradas neste momento histórico propiciaram a subversão e o soçobrar de todo um ideário humanista que sustentava-se na crença da bondade genuína do homem, na equivalência entre progresso técnico-científico e aprimoramento civilizacional. A fé num futuro em que a vida humana finalmente se plasmaria nos contornos da justiça e da felicidade esvaiu-se. Em seu lugar emergiram equacionamentos angustiados que interrogavam o sentido de uma vida cujas justificativas não encontram certezas afiançáveis e de uma realidade que, em sua irracionalidade, atesta constantemente a inocuidade das expectativas concernentes a um futuro venturoso.

Destarte, a proliferação de fatos devastadores como as duas grandes guerras suscitou um pensamento perplexo, um singular espírito de época. Contra a fé na justiça e na liberdade, ascende o indivíduo atormentado, dilacerado pelo sofrimento, a injustiça, a dor, num mundo em que imperam a arbitrariedade e o ódio. A reflexão perante a ininteligibilidade mundana levou à constatação de que o ser humano está completamente desamparado, sem pontos de apoio que possam ser caucionados por uma entidade extra-societária ou por um lógica histórica que venha a afiançar seus projetos sociais ou individuais. Filósofos, literatos, pensadores de toda ordem compartilham esta atmosfera de espanto e desesperança, numa época em que

“sem critérios de objetiva validade, sem normas universalmente confiáveis, sem valores transcendentais, é gratuito, insignificante e, definitivamente, sem sentido o absurdo” (Valdano 6, p. VIII).

Em face do malogro do dogmatismo religioso e do cientificismo, postula-se que nada justifica a existência e que a vida humana insere-se no contingente. Não há o necessário para apaziguar a angústia humana.

Eis aí a questão fundamental. Configurado como absurdo, como brutal e ininteligível, o mundo é o território em que se delineiam a vida, a sociabilidade, o homem, cuja existência é também pulverizada de significação. Urge então indagar acerca dos modos de atuar neste cenário. Dito de outra forma, se este é o contexto em que o homem se insere, e submete-se à imperativa necessidade de viver, a vida humana, as possíveis formas de conduta ascendem a um posto privilegiado no âmbito da reflexão. A este respeito, escreve Roger Garaudy:

“As duas guerras mundiais exerceram uma influência determinante sobre a formação e o desenvolvimento das filosofias da existência. Em primeiro lugar, contribuíram grandemente para obrigar todas as filosofias [...] a serem filosofias da existência, porquanto os fundamentos da existência humana estavam recolocados em questão e a resposta não podia ser adiada” (Garaudy 4, p. 8).

Daí que o objeto da filosofia socrática inscreva-se novamente enquanto cerne e objetivo último de todo o pensamento. Não obstante, já não se trata de sustentar a possibilidade de uma natureza humana, a qual, devido a seu caráter contingente, destitui-se de atributos essenciais. Consensualiza-se, assim, o reconhecimento de que inexiste uma natureza humana universal; plausível seria apenas a condição humana, o homem em situação. Todo fazer humano é circunstancial.

A filosofia existencialista, em sua variabilidade e matizes, sistematizará tais inquietações. Expressão de um pensamento angustiado e solitário, essa corrente filosófica nos fornece-á uma certa

“nostalgia de um humanismo, de uma ordem, sem os quais a vida careceria de sentido, o pensamento de objeto, a arte de meios”, delineando-se como uma “conseqüência da desordem do mundo e da confusão do espírito contemporâneo” (Valdano 6, p. 16).

Na perspectiva aí encenada, a liberdade será vislumbrada como constitutiva da condição humana. Subjaz a tal asserção o reconhecimento do homem como responsável por seus atos, bem como o erradicar de qualquer instância transcendente e soberana que pudesse justificar o destino humano. Juan Valdano alude à similaridade temática perceptível em diversos autores dessa época:

“Por diversos que sejam os pontos de partida desses escritores, todos eles têm uma semelhança na criação de seus personagens: seus heróis sozinhos constroem seu destino, submersos em sua solidão, submetidos à própria lógica, sem recursos de ajuda social ou divina. Eles inventam sua vida, constroem seu destino, este é o orgulho destes homens solitários. [...] O escritor deste tempo vai instalar-se o mais comodamente neste paradoxo, os heróis das novelas destes escritores buscam primeiramente a autenticidade: viver esta realidade desgarrada e inumana até o mais profundo de seu ser: saber que se está só no mundo sem significado, sem juízos, nem normas fora de mim, só unicamente com minha liberdade” (*id., ibid.*).

Muitos são os pensadores que vêm emblemizar esse registro no qual os sistemas transcendentais ou laicos declinam e o homem só pode contar consigo mesmo, sem que possa esquivar-se de suas fragilidades e limitações. Heidegger, Merleau-Ponty, Sartre, Camus... Este último, não obstante sua relutância em coincidir com a filosofia existencialista, porá o homem e o sentido da vida como fundamento de sua obra literária e ensaística, recuperando até mesmo a discussão sobre a natureza humana.

Feito este preâmbulo, é tempo de esclarecer que o intuito deste artigo não é traçar um panorama do pensamento existencialista. Pretende-se, subs-

tencialmente, problematizar como, no contexto que propiciou o surgimento do existencialismo, um autor como Camus elaborou uma peculiar concepção do homem que se move pela mesma problemática que a filosofia da existência, mas assume peculiaridades que conduzem o autor a uma postura dissidente. O território que elegemos para nossa breve aventura constitui-se, assim, com o pensamento de Albert Camus tal como descortinado em *O mito de Sísifo*.

O propósito do texto aludido será o de problematizar a condição humana. Não obstante, é crucial assinalar que o pensamento de Camus contemporiza com uma certa preocupação socrática: a busca de algo universal no homem. O reconhecimento da situação não acarreta perguntas e respostas formuladas unicamente no limite de circunstâncias específicas e de questões datadas. A reflexão manifesta-se em circunstâncias particulares que exigem urgente problematização, mas, simultaneamente, implicam a emergência de questões fundamentais e permanentes, as quais nos conectam à dimensão universal do homem. Neste sentido, Camus advoga em prol da superação da falsa dicotomia entre a condição humana em sua permanência histórica, atravessando a particularidade, de um lado, e, de outro, a condição humana enquanto entidade universal. Ao pretender superar a dicotomia entre extremos – a condição humana imutável e a situação humana descontinuada –, poderíamos aqui evocar certos comentadores que qualificam Camus de humanista e põem-no na tradição inaugurada pela filosofia socrática, fundadora de uma antropologia filosófica.

Nesse autor, atravessado por um humanismo nostálgico e atormentado, nos deteremos doravante.

2. *O mito de Sísifo: o homem absurdo*

É no contexto da problemática acima referida que se circunscreve o pensamento de Albert Camus cuja leitura não apenas nos instrumentaliza melhor para lermos o mundo, mas, outrossim, para elucidarmos nosso próprio ser. A alusão ao contexto histórico também fornece elementos para

apreender a produção de um texto como o *Mito de Sísifo* que, ao elaborar teoricamente a noção de absurdo e a de ausência de sentido imanente à condição humana, cujo encantamento reside na linguagem densa e poética, sustenta, desde o início, que o suicídio é efetivamente a única questão relevante sobre a qual a reflexão – literária ou filosófica – deve debruçar-se.

Ao tecer tal consideração, Camus objetiva alcançar um pensamento filosófico que assimile essa problemática e assevera que, mesmo quando a questão do homem e do sentido da vida não figura em primeiro plano, permeia sempre o edifício da reflexão filosófica, visto que as outras temáticas revelam-se, comumente, como jogos de pensamento, permanecendo subsidiárias ao tema precípua. No ensaio aqui aludido, antes de construir um sistema demonstrativo, Camus pretende examinar a questão da ausência de sentido da vida e do absurdo do mundo. Temática cujas evidências são incontestáveis para os afetos, mas que a inteligência só pode captar pelo esforço da sistematização. Assim, em que pese a interrogação acerca da validade de a vida se implantar no âmago de todo homem, a razão não a alcança senão indiretamente.

Ratificando o estatuto do suicídio enquanto temática prevalente para o pensamento, asseverando que o encontro de uma significação que torne válida a existência é a única questão que pode nortear a escolha da vida ou sua negação, o autor enfatiza que seu ensaio não pretende captar o caráter social do suicídio – uma alusão sub-reptícia a Durkheim, talvez –, não é seu propósito fazer sociologia, mas explorar e captar uma potencialidade que está no coração de todo homem e que pode atualizar-se por motivos quaisquer. Escreve o autor:

“Começar a pensar é começar a ser minado. A sociedade não tem muito a ver com esses começos. O germe se acha no coração de todo homem. É ali que é preciso procurá-lo. É preciso seguir e compreender esse jogo mortal que arrasta a lucidez em face da existência à evasão para fora da luz” (Camus 2, p. 24).

Com esse jogo lingüístico que flana nas encruzilhadas da filosofia e da literatura, Camus vai nos induzindo a apreender pela inteligência o que já conhecemos pela via dos afetos. Nesta perspetivação, assinala o autor que os motivos e o momento preciso em que a questão da morte aflora no espírito são difíceis de captar, o mesmo não ocorrendo com as conseqüências inerentes a tal decisão:

“Matar-se é de certo modo, como no melodrama, confessar. Confessar que foi ultrapassado pela vida ou que não se tem como compreendê-la” (Camus 2, p. 25).

Uma vez que, no limite, uma operacionalização do sofrimento que permita vislumbrar sua inteligibilidade, integrando-o à vida e reconhecendo-o como legítimo, revela-se intangível, o sujeito se sente aquém do pensamento. A lucidez da falta de sentido irrompe, e, simultaneamente, descortina-se a incapacidade de pensar o mundo, de pautar-se por alternativas pelas quais o indivíduo possa justificar sua inserção no mundo. Tudo aquilo que era razoável deixa de ser, as coisas adquirem um caráter insensato. Destarte, a opção pela morte ao menos se respaldaria por um sentido, qual seja, o reconhecimento do “caráter insensato dessa agitação cotidiana” (*id., ibid.*), de que não há razões significativas que justifiquem a vida, de que o sofrimento é vão.

Delineia-se, assim, o absurdo que constitui tema privilegiado desse ensaio. A pulverização do sentido torna o mundo insuportável, destituído de plausibilidade. A constituição de um elo com a permanência no mundo solicita que estabeleçamos com ele uma familiaridade qualquer. As razões potencializadoras deste vínculo podem ser frágeis, parcas, insuficientes. Imperioso é que elas existam. Inequivocamente, vivemos de explicações. Um mundo que podemos explicar, mesmo por viés das más razões, é suportável, mas num mundo privado de justificação, o homem é estrangeiro privado de esperança:

“Ao contrário, porém, num universo subitamente privado de luzes ou ilusões, o homem se sente um estrangeiro. Esse exílio não tem saída, pois é destituído das lembranças de uma pátria distante ou da esperança de uma terra prometida. Esse divórcio entre o homem e sua vida, entre o ator e seu cenário, é que é propriamente o sentimento de absurdidade” (Camus 2, p. 26).

O absurdo, por conseguinte, constitui justamente o divórcio entre o homem e sua vida, entre um ser que clama por sentido, razões, causas, lógica, finalidades – teológicas ou não – e uma realidade que o atropela e se desdobra sem circunscrever-se no âmbito de suas expectativas:

“Mas o que é absurdo é o confronto entre esse irracional e esse desejo apaixonado de clareza cujo apelo ressoa no mais profundo do homem. O absurdo depende tanto do homem como do mundo” (*id.*, *ibid.*, p. 40).

Corroborando a análise do autor, ratificamos que o absurdo não é atributo humano ou mundano, mas decorre da confrontação homem-mundo, consciência-irracionalidade. Descompasso que só encontraria termo com o suicídio. Não obstante, Camus interroga: se tais inquietações instalam-se no âmago de todo homem, por que a grande maioria não perpetra o ato terminal? A dualidade constitutiva da condição humana, cujas polaridades nem sempre se harmonizam, é que pode nos conduzir ao porquê da recusa do suicídio. Se o espírito muitas vezes dilacera-se com a angústia proporcionada pela falta de sentido, o corpo persevera. Este, com sua força capaz de suplantando todas as misérias mundanas resiste a deixar-se morrer e só será vencido se for vítima de uma artimanha do espírito. O ímpeto da vida é infinitamente mais contundente e superior ao ímpeto do pensamento.

Em contrapartida, enfatiza o autor, desnudar o caráter isento de sentido da vida não implica a existência de um correlato necessário com o suicídio. Ou seja, não há equivalência ou liame automático entre a ausência de razões e a recusa da vida. À luz desta consideração, delineia-se o ponto

nodal do ensaio: como um homem que reconhece o absurdo da vida, que o sabe irremediável, pode continuar a viver? Argumenta Camus que não é novidade que alguém se mate pela falta de sentido, mas seu desejo prioritário nesta investigação é o de compreender, a partir da temática do suicídio, se é possível a convivência lúcida com o absurdo:

“Tratava-se de viver e de pensar com essas dilacerações, e de saber se era preciso aceitar ou recusar. O problema não pode ser mascarar a evidência ou suprimir o absurdo negando-lhe um dos termos da equação. É preciso saber se podemos viver disso ou se a lógica determina que morramos disso. Não me interessa pelo suicídio filosófico, mas pelo suicídio, sem mais nada. Quero somente purificá-lo do seu conteúdo de emoções, conhecer sua lógica e sua honestidade. Qualquer outra posição, para o espírito absurdo, pressupõe o logro e o recuo do espírito ante o que o espírito traz à tona” (Camus 2, p. 67).

A vida dos homens consiste comumente num incessante trapacear, um infundável mascaramento do absurdo. Sob esse registro, considera Camus que vivemos para o amanhã, para as expectativas futuras. Característica imanente ao homem moderno, cuja consciência alimenta-se dos projetos – sejam eles sociais ou subjetivos. Não obstante o hercúleo esforço de injetar esperanças em horizontes que não se sustentam senão pela frágil credibilidade humana, o absurdo irrompe inexoravelmente. Quando menos se espera, a monótona sucessão dos dias e das atividades rotineiras pode ser sacudida por uma interrogação visceral. São belas as palavras de Camus:

“Ocorre que os cenários se desmoronam. [...] Um dia apenas o ‘porquê’ desponta, e tudo começa com esse cansaço tingido de espanto. [...] O cansaço está no final dos atos de uma vida mecânica, mas inaugura ao mesmo tempo o movimento da consciência. Ele a desperta e desafia a continuação. A continuação é o retorno inconsciente à mesma trama ou o despertar definitivo. No extremo do despertar

vem, com o tempo, a conseqüência: suicídio ou restabelecimento” (Camus 2, p. 32).

O cansaço da vida cotidiana, isenta de brilho ou aventuras, pode ser assim o fator desencadeador da lucidez. A revelação cruel presentifica-se com a absurdidade. O amanhã no qual depositamos nossas expectativas, que é o motor de nossas ações e desejos, revela-se: é a morte. Não há futuro redentor. Constatação que engendra a revolta da carne. A vida, que ilusoriamente revestimos de beleza e expectativas, é agora contemplada pelo olhar de estranhamento e num momento peculiar, inesperado, torna-se estúpida e irreconhecível. Tal estranhamento nada mais é que a consciência do absurdo. E novamente o autor:

“[...] o homem se vê diante do irracional. Sente dentro de si o desejo de felicidade e razão. 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 conseqüência 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” (*id., ibid.*, p. 46).

Mesmo que o aflorar da questão do sentido não opere uma cesura definitiva entre o homem e sua vida, mesmo que não impeça a recondução do sujeito à rotina, tem o mérito de tornar consciente o absurdo do mundo. Assim, insistimos: não é a constatação do absurdo que consiste no objeto privilegiado do ensaio, mas as conseqüências de sua descoberta e inteligibilidade. Ou seja, o aflorar do absurdo na consciência do homem. Mais propriamente, o drama humano desencadeia-se quando o desejo da completude defronta-se com o mundo que o revela inatingível. Num método à moda cartesiana, a primeira verdade alcançada por Camus não é o *cogito*, mas o absurdo. A primeira conseqüência plausível a ser elaborada acerca desta experiência do homem no mundo é o suicídio. Mas o suicídio erradica a cons-

ciência do absurdo sem deslindá-lo. O absurdo não habita domínios além do espírito humano ou fora deste mundo, e a morte coincide com sua desconfiguração. É o pensamento que recusa o dado. Não é este o desejo do autor:

“A primeira – e, no fundo, a única – condição das minhas pesquisas é a de preservar aquilo que me esmaga, e de respeitar, conseqüentemente, o que julgo haver ali de essencial. Acabo de defini-lo como uma confrontação e uma luta sem descanso” (Camus 2, p. 50).

Faz-se necessário encarar o absurdo, torná-lo objeto de reflexão com toda a radicalidade que isso implica. De tal decisão segue-se que a primeira conseqüência da lucidez diante da absurdidade da vida – o suicídio inexorável – deve ser ultrapassada para que o absurdo possa ser pensado e absorvido pela consciência humana em sua radicalidade.

A interrogação seguinte assim se traduz: visto que a absurdidade do mundo constitui a mais dilacerante de todas as paixões, poderá o homem aceitá-la e conviver com ela? O sucedâneo deste raciocínio, diante da recusa da morte é a admissão de que, se a vida não tem sentido, só poderá ser vivida em sua absurdidade, sua tragicidade, se for vivenciada em sua plenitude, sem trapaças que sustentem esperanças remediadoras, que ousem prometer o impossível, vivência que leve a haurir o absurdo e conciliar definitivamente consciência humana e mundo. Vale notar que, ao avaliar a dimensão trágica da vida humana, Camus não problematizará a pura negação, mas identificará nesta mesma tragicidade a sua grandeza. Unicamente o enfrentamento da vida em sua ausência de significado pode contemporizar não com sua superação em prol de um ideal transcendente, mas com a afirmação da fragilidade humana diante do absurdo, o que aponta para a realização de algo grandioso. Não se trata de subestimar a vida, mas, ao contrário, de afirmá-la. Positividade que virá acompanhada de um sentimento de revolta. Este, todavia, não implica o postular de estratégias de autoconservação que visem a manter a vida custe o que custar. Inversamente, a revolta com a mortalidade e com o absurdo da existência tem como correlato a opção pela alegria e pela afirmação da vida.

Destarte, a vida é isenta de significação, e, ao assimilar esta cruel realidade, o homem lança-se, paradoxalmente, na plenitude da vida:

“[...] ela (a vida) será vivida melhor ainda se não tiver sentido. Viver uma experiência, um destino, é aceitá-la plenamente” (Camus 2, p. 70).

Aceitação não coincide aqui com passividade, visto que a única postura coerente e honesta que resta ao homem é a revolta. Aceitar o absurdo, sim, mas não com resignação submissa. Trata-se de encará-lo e de fazê-lo viver por meio da revolução permanente, expressão da qual Camus se apropria para apreender a alma do indivíduo. A revolta propicia não a denegação, mas a inserção do homem em sua própria obscuridade. Nas palavras de Camus:

“É exigência de uma impossível transparência. E, a cada segundo, questionar o mundo de novo. [...] Essa revolta é apenas a certeza de um destino esmagador, sem a resignação que deveria acompanhá-la” (*id., ibid.*, p. 71).

Subjacente às considerações do autor há o reconhecimento de que consciência de absurdo e conformismo não habitam os mesmos vales. O suicídio instaura justamente a negação, a recusa, a intolerância para com o absurdo cujas aporias são finalmente apaziguadas com a morte. A assunção da absurdidade, ao contrário, não conduz à morte, mas à indignação. Desnuda-se aqui o vínculo entre Camus e a filosofia socrática. Se para Sócrates a vida só vale a pena se for constantemente submetida ao crivo da reflexão, para Camus a vida só pode ser sorvida plenamente com a consciência, a lucidez e a razão esclarecida acerca de sua tragicidade. Viver esquivando-se de tal clareza equivale a trapacear.

Ancorando-se nessa premissa, Camus ratifica: a revolta consiste em simultânea consciência da condenação e recusa da morte. O homem eivado de nostalgia, ao descobrir a inconsistência de ambas, descartando o suicídio,

põe-se ao lado da inteligência, que constantemente se baterá com uma realidade que a ultrapassa, sem que sua lucidez seja sacrificada. Eis como viver honestamente sem aderir a trapaças, sem deixar-se seduzir por apelações.

“Consciência e revolta: essas recusas são o contrário da renúncia. [...] trata-se de morrer irreconciliado, não de boa vontade. O suicídio é o irreconhecimento” (Camus 2, p. 72).

Em suma, ao falar da revolta Camus opta pela consciência em detrimento do suicídio. A opção aqui delineada não é pela facilidade que se desenha com a inconsciência e a submissão aos mecanismos do cotidiano. A lucidez, a consciência, ao contrário, é dolorosa porque nos confronta com um mundo sem sentido, um destino alijado de finalidades. Por este motivo a revolta adquire algo de heróico. Implica o sofrimento do absurdo, a sua confrontação, a decisão de extrair, da ausência de significados, a afirmação da vida.

A assunção do absurdo, a opção pela vida sem conciliação, e a experimentação do sentimento de revolta conduz o autor a uma nova problemática: a liberdade humana. Não se trata de conjecturar ou especular sobre a liberdade em si, metafisicamente falando. A liberdade que é eleita por Camus é a liberdade inerente à condição de homem. Trata-se da liberdade de ação e de espírito que é maximizada quando rejeitamos a nostalgia, o desejo de conciliação e de unidade e reconhecemos o advento do absurdo.

Eis aqui o traço mais fecundo dessa reflexão: se, por um lado, o absurdo erradica uma venturosa liberdade eterna cuja garantia residiria em expectativas e crenças no devir, por outro, com a recusa da esperança e do futuro, a liberdade de ação é alargada e o homem incrementa sua disponibilidade. A vida em prol do amanhã, de objetivos, compromissos, projetos, tudo isso se torna improcedente perante a assunção da morte, da ausência de certezas e da impossibilidade de perpetuação. Parafraseando o autor, a admissão da morte tem como correlato a experimentação de uma liberdade inaudita que a esperança e o projeto pulverizam. Daí decorre que a premência de viver a concreção do presente, no qual o sujeito efetivamente atua,

pode até mesmo tornar possível que, no âmbito de sua finitude e fragilidade, sua ação contribua para mudar o mundo e a si mesmo, sem exigir cautela, fianças, garantias futuras. Há que renunciar à busca de sentido, visto que a procura contribui para o estreitamento das possibilidades.

Assumir a absurdidade do mundo e optar pela vida instaura o propósito de viver o máximo possível, atingir o limite de uma existência limitada. O homem absurdo não canaliza suas energias para o eterno, mas apenas para o possível:

“Se me convenço de que essa vida não tem outra face além da do absurdo, se comprovo que todo o seu equilíbrio depende dessa permanente oposição entre minha revolta consciente e a obscuridade em que ela se debate, se admito que minha liberdade só tem sentido na relação com seu destino limitado, então eu tenho de dizer que o que vale não é viver melhor, mas viver mais” (Camus 2, p. 76).

A substancial afirmação do presente tem como correlato a recusa do transcendente. O ateísmo radical de Camus nos permite inferir outro impossível, que será Deus. Se o homem não é inocente, então tampouco existe um juiz digno de condená-lo. Seu destino será o de ser um culpado impenitente. A paz da consciência, a esperança no além não serão senão outros impossíveis. Neste aspecto particular, vale insistir: há em Camus uma sintomática denegação dos ideais. Viver em função de projetos, objetivos, ideais futuros, sejam transcendentais ou laicos, implica a equalização da vida com seu contrário. Mais explicitamente: caucionar a existência, parametrizando-a por ideais quaisquer, consiste em persistir na supressão do absurdo e na perseguição da nostalgia, da unidade, da razoabilidade, do sentido. Majorar a condição de ser vivo exige a recusa de ser deus e a assunção da condição de homem, o que só é vislumbrado quando o presente deixa de ser negligenciado e se torna a razão de viver com todas as suas prerrogativas.

A paixão pelo presente seria assim a terceira conseqüência da ausência de significado para a vida, sucedâneo da revolta e da liberdade:

“Absorver-se nessa certeza sem fundo, sentir-se doravante tão estrangeiro em sua própria vida a ponto de aumentá-la e percorrê-la sem a miopia do amante, eis aí o princípio de uma libertação” (Camus 2, p. 76).

Com a revolta, a liberdade e a paixão, conseqüências da constatação inequívoca de que a vida não tem sentido, Camus refuta o suicídio e estatui como norma vital o que antes parecia percurso inexorável para a morte. O homem absurdo, denegando a nostalgia, opta por sua coragem e por seu raciocínio, o que propicia uma vida sem apelação, bem como a admissão de suas limitações.

Nesse registro é que a alusão ao mito de Sísifo, que dá nome ao ensaio de Camus, torna-se inteligível:

“Os deuses tinham condenado Sísifo a rolar um rochedo incessantemente até o cimo de uma montanha, de onde a pedra caía de novo por seu próprio peso. Eles tinham pensado, com suas razões, que não existe punição mais terrível do que o trabalho inútil e sem esperança” (*id., ibid.*, p. 141).

Na análise tecida por Camus, Sísifo é o herói absurdo. Opta por sorver até o limite as paixões que o mundo lhe oferece. Seu amor pela vida custou-lhe o mais extremo dos castigos: um trabalho incessante que não aponta para nada, a destinação à miserabilidade humana.

“Sísifo, proletário dos deuses, impotente e revoltado, conhece toda a extensão de sua condição miserável: é nela que ele pensa enquanto desce. A lucidez que devia produzir seu tormento consome, com a mesma força, sua vitória. Não existe destino que não se supere pelo desprezo” (*id., ibid.*, p. 143).

A constatação veiculada por esse ensaio é que o destino humano está prescrito para o homem. O momento em que Sísifo examina, enfrenta e assume sua sina é ilustrativo do momento em que o homem se volta para sua vida e contempla seu destino. Sísifo, na leitura do autor, assimila com um misto de resignação e revolta o que lhe está destinado. Descartando-se a questão do suicídio, é imperativo que se reflita sobre como se conduzir na vida. E novamente Camus:

“Se há um pecado contra a vida, esse não é provavelmente o desesperar dela, senão o esperar por outra vida e subtrair-se à implacável grandeza desta [...] Da caixa de Pandora em que estavam os males da humanidade, os gregos sacaram a esperança depois de todos, como o mais temível deles. Não conheço um símbolo mais comovedor, já que a esperança, ao contrário do que se crê, equivale à resignação, e viver não é resignar-se” (citado em Valdano 6, p. 61).

Sísifo não veicula nenhuma esperança, não obstante, Camus se propõe a imaginar Sísifo feliz. Não porque ele tenha se resignado, mas exatamente por ter suas esperanças hauridas. Ao ser perpassado pela dor do absurdo, ele cresce em disponibilidade e pode investir no presente com toda a radicalidade que a atitude solicita. Em detrimento dos ideais, da transcendência, do amanhã, da nostalgia, o herói mítico assume seu fardo, e mesmo assim opta pela felicidade, que é irmã do absurdo. Novamente, Camus:

“Toda a alegria silenciosa de Sísifo está aí. Seu destino lhe pertence. Seu rochedo é sua questão. Da mesma forma o homem absurdo, quando contempla seu tormento, faz calar todos os ídolos” (Camus 2, p. 144).

3. Conclusão

Julgar se a vida deve ou não ser vivida figura em Camus como questão filosófica fundamental. Nesta perspectiva, um texto como *O mito de Sísifo* oferece ocasião para que cada um reflita sobre como se conduzir num mundo em que não há o império da razão e, tampouco, a proteção de Deus. Mais explicitamente: com o reconhecimento da ausência de significação e do porto seguro, instaura-se a tarefa ética. Tanto na opção pelo suicídio como na opção pela vida é o próprio homem que a partir de si deve construir a instância normativa pela qual se pautará.

Eis o que Camus designa a invenção ética de si. O homem é seu próprio artífice. Se é na sua fragilidade e em meio à assunção do absurdo que ele se edifica, é substancial assinalar que nos interstícios do pensamento de Camus encontramos uma concepção de homem. Este é o ser que, ao conhecer o absurdo e experimentar a revolta, reconhece sua liberdade e a possibilidade de se construir eticamente. Contando apenas consigo mesmo, denegando transcendências de toda ordem, afirma a vida na incompletude. Visto que a assunção da absurdidade é permeada pela recusa de Deus, de toda justificação transcendente, o autor aponta o trapacear que subjaz a toda esperança de completude que reside nos ideais religiosos e laicos de realização futura. Expectativas essas que nutrem a crença numa instância transcendente que encaneceria a fragilidade e a solidão humanas, numa tentativa desperada de aproximar o ser humano da condição divina, já que apenas Deus é completo. E viver honestamente requer o reconhecimento da incompletude, de que o homem só pode contar consigo mesmo.

Postular a condição humana enquanto incompletude remete-nos ao velho Freud: a psique humana é perpassada por uma batalha infindável entre Eros e Thanatos. No primeiro, a pulsão de vida, que aponta para a criação, para o investimento na cultura; no outro, a superação de si. A partir da castração e da incompletude, Eros entra em ação e, mobilizado pelo desejo, investe a vida e erotiza o mundo. Se as pulsões de vida, enquanto vetor erótico, nos mobilizam para o confronto com a realidade e com o outro, Thanatos, pulsão de morte, comum a toda matéria orgânica que busca se

conservar, tende ao repouso, à inércia, à supressão do desejo. Almeja a pulverização das tensões, o grau zero de energia. Seu intento é retornar a um período de completude, que antecede o aparecimento do eu. Daí as fantasias inconscientes que, em sua variabilidade, dão forma a este estado de encontro em que definitivamente supriríamos a falta que nos define:

“O desejo quer o repouso, o desejo quer o absoluto. Esse absoluto que foi a vida intra-uterina, e depois, definitivamente perdido, sobrevive e renasce sempre nas fantasias inconscientes” (Kehl 5, p. 476).

A ilusão de um dia retornar a esse estado de completude nos impulsiona para a ação no mundo, presentifica-se no desejo de transformá-lo e adequá-lo ao princípio de prazer. Não obstante, o encontro definitivo deste estado corresponderia ao triunfo das pulsões de morte, ao fim do desejo, ao alcance do repouso, da morte, da completude.

Seria possível entrever em Camus o embate dessas pulsões? Segundo o autor, no coração de todo homem enfrentam-se as forças da criação e da destruição. O germe que pode minar um homem impelindo-o ao suicídio e que reside em seu coração não seria uma clara manifestação das pulsões de morte? Estas, por sua vez, não se dissociam das pulsões de vida. Aprendemos com Freud que o combate incessante entre estas instâncias é travado não apenas na civilização, mas na alma de todo ser humano. Não apenas o suicídio representa as pulsões de morte em Camus. A obsessão pela unidade, presentificada na idéia de Deus ou numa visão laica dele, que acena com a superação da incompletude, veicula também a idéia de um possível em que o desejo cessaria e o sujeito reencontraria a quietude que precede sua entrada no mundo.

É certo que em Freud a perseguição dos ideais é motivada por Eros. No entanto, esta leitura de Camus, na qual a esperança e os projetos seriam também movidos por uma energia tanática, tem seu direito à cidadania, se considerarmos a ponderação do autor: a vida em função dos ideais, quando alicerçada pela crença na supressão do absurdo, equivale à perseguição de uma fantasiosa completude, que, acrescentemos, concretizar-se-ia apenas

com o triunfo das pulsões de morte. Em tal perspectivação, o vislumbre de um amanhã, de que há um horizonte a ser alcançado e que está além da vida e, no limite, consiste em denegá-la, não obterá a complacência do autor. A incursão pelo *Mito de Sísifo*, sob a ótica dos conceitos freudianos, nos incita a considerar que a abordagem de Camus refuta justamente o triunfo das pulsões de morte. A assunção do absurdo e a recusa à nostalgia – o desejo inconsciente do repouso? – equivalem ao domínio das pulsões de vida. Afinal, a agressividade não é apenas expressão de Thanatos, mas também de Eros, quando suscita a revolta e atua em prol da transformação do mundo para adequá-lo às exigências do princípio de prazer.

Em Camus, assumir a tragicidade da ausência de sentido consiste em quesito preliminar para que se possa investir a vida. Contemporizando com a análise freudiana, ousemos ler a obra de Camus, quando este denega o suicídio e opta pela vida ainda que trágica e sem significados, como o triunfo das pulsões de vida sobre as pulsões de morte. Viver em prol da coincidência entre a consciência e o mundo corresponde, em última instância, a perseguir a supressão do desejo. A assunção do absurdo solicita a erotização do mundo, que só pode vingar com o triunfo de Eros.

Abstract: This article aims to deal with the lack of justification and sense for the world as far as man is concerned, as viewed by Albert Camus. In this sense, it intends to explicit how the author turns what would otherwise be an inexorable invitation to death into a radical and incisive affirmation of life.

Keywords: man – absurd – consciousness – revolt – freedom

Referências Bibliográficas

1. BEAUFRET, J. *Introdução às filosofias da existência*. São Paulo, Duas Cidades, 1976.
2. CAMUS, A. *O mito de Sísifo*. Rio de Janeiro, Guanabara, 1989.
3. CASSIRER, E. *Ensaio sobre o homem*. Lisboa, Guimarães, 1960.
4. GARAUDY, R. *Perspectivas do homem*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1968.
5. KEHL, M.R. "A psicanálise e o domínio das paixões". In: NOVAES, A. (org.). *Os sentidos das paixões*. São Paulo, Companhia das Letras, 1988.
6. VALDANO, J. *El humanismo de Albert Camus*. Cuenca (Equador), Monterrey, 1973.