

ESTUDOS

REENCONTRO COM ALBERT CAMUS

AMÉRICO LOPES DA SILVA

1. Camus perante a Actualidade

Encontramo-nos num final de século e na transição para um amanhã difícil de profetizar a partir de um presente marcado por vicissitudes de diversa índole.

Assistiu-se no séc. XX às mais diversas e grandiosas descobertas científicas e tecnológicas; a inúmeras criações filosóficas, literárias e artísticas; a viagens interplanetárias; a... No entanto, e paradoxalmente, nunca tivemos tantos e tão grandiosos morticínios da humanidade. Registou-se ainda a maior degradação e agressão à natureza. A humanidade cresceu para a luz e para a vida mas também, talvez numa dimensão mais assustadora, para as trevas, para o perigo e para a morte. O campo da dupla, sã e sincera relacionalidade (homem/mundo; homem/homem), condição primária do sentido da vida, vê-se ameaçado.

O aumento preocupante das disparidades no mundo gera uma atmosfera sobrecarregada de tensão e de perigo iminente de explosão. Com efeito, são vários os barris de pólvora espalhados pelo mundo e prontos a rebentar a qualquer altura. A queda do império soviético não significou a desaparecimento do perigo de uma guerra nuclear. Os desequilíbrios regionais e as guerras levam a enormes movimentos migratórios e com eles à agudização de problemas étnicos bem como à emergência de «terroristas domésticos». Se por um lado se assiste a uma crescente caminhada da humanidade na direcção da diversidade, por outro lado assiste-se ao aparecimento de focos de resistência à mistura de povos e de raças. Cresce a xenofobia, o etnocentrismo, o racismo, o fundamentalismo,... e o exílio do homem face ao outro homem, considerado simplesmente estrangeiro ou estranho. «A xenofobia e o racismo crescem proporcionalmente à debilidade ou à carência da dimensão relacional do homem, amalgama-se, sob a forma de preconceitos e convicções, generalizações exageradas e simplificadoras, rígidas e inflexíveis, infiltra-se a pretensa incapacidade angustiada de conviver com estranhos no próprio país, que os não integra, irrompe, como natural reacção, o complexo de superioridade oriundo de um nacionalismo exaltado, acoitam-se sentimentos inconscientes ou semi-conscientes de ódio e de agressão e, de modo

especial, uma profunda aversão a toda a miscigenação»¹. As seitas religiosas proliferam e com elas a exploração e o engano fácil das vítimas de múltiplos naufrágios existenciais e que procuram, num derradeiro esforço, um porto seguro onde possa ancorar a nau já bem destróçada pelas ondas tenebrosas da vida. Um pouco por todo o lado agigantam-se as vozes da agressividade, da intolerância, da incompreensão e dos extremismos. Os ácidos tóxicos do descontentamento, provocados pelas situações mais diversas, fazem emergir a força viva e feroz das ideologias, as visões únicas, totalitárias e messiânicas da realidade e com elas o adensar das nuvens da desgraça que ameaçam uma tempestade de mortes. Abrem-se perigosas possibilidades ao ressurgimento de novos líderes carismáticos que podem arrastar atrás de si multidões, fiéis servidoras de um ideal profético, capazes das maiores atrocidades e destruições. «Vivemos já num mundo de fanatismos dificilmente contidos. Grupos procuram impor um dogma totalitário não meramente a uma nação, mas ao mundo inteiro. Ayatollahs incitam ao homicídio, clamando pelo assassinio de Salman Rushdie, um escritor cujas palavras os ofendem. Adversários do aborto colocam bombas em clínicas. Movimentos separatistas deixam uma esteira de carros armadilhados e sangue, a coberto da defesa da sua identidade nacional. E os terroristas político-religiosos não hesitam em arremessar uma granada para um café ou abaterem um 747, como se a morte de uma secretária de férias ou de um caixeiro viajante com a sua pasta cheia de catálogos pudesse de algum modo marcar pontos aos olhos de Deus».²

Mergulhados na complexidade, no individualismo feroz do paroxismo do «salve-se quem puder», esquecidos dos quadros categoriais do passado, sem tempo para o diálogo e a comunicação, ...afastámo-nos do carinho, da amizade, dos filhos, da família e de nós próprios. Longe de tudo e de todos marchamos sonambulamente para o eremitério, a loucura da solidão e do abismo, o absurdo da existência. As próprias crianças vão-nos mostrando no rosto e nos actos o abandono a que estão sujeitas. Elas são as primeiras vítimas da fome, do desemprego, da solidão, do abandono, ... da falta de relacionalidade. Desde cedo elas revelam à sociedade como são exemplares na aprendizagem da violência, observada no convívio diário com a Televisão, e exímios reprodutores de crimes que espantam a humanidade. O S.O.S Criança não passa de uma pequena gota no oceano do esquecimento e abandono.

A expansão desmesurada da civilização técnica e da vontade desmedida de poder constitui uma ameaça real ao equilíbrio cada vez mais frágil entre o homem e o mundo e até mesmo à relação dos homens entre si. Erguidos nos braços do poder da tecnologia voamos nas auto-estradas electrónicas percorridas por um número cada vez maior de pessoas. Vivemos numa pequena «aldeia global», estranhamente próximos e afectivamente distantes. Se o distante se tornou próximo, o próximo tornou-se distante. É a expansão do fantástico e perigoso império do automatismo. Os elos da amizade quebram-se e ficamos mais desprotegidos, solitários e vulneráveis. Esta situação é rapidamente aproveitada

¹ M. B. Pereira, *Revista Filosófica de Coimbra*, n.º 3, p. 13, Coimbra, Março, 1933.

² A. Toffler, *Os Novos Poderes*, pp. 285-286, Ed. Livros do Brasil, Lisboa, 1991.

pelos oportunistas do lucro fácil, de que são exemplos os muitos telefones de valor acrescentado, acessíveis a todas as idades. Depois são os rios de dinheiro dispendidos, as reclamações a choverem nas telecomunicações, a desconfiança instalando-se, as discussões intermináveis e o encontro com um silêncio cada vez mais desesperado. Também o reino das máquinas recebe os seus golpes: é todo um desenvolvimento ímpar da pirataria e o aparecimento das doenças venéreas na informática e a comprovação da vulnerabilidade das redes. Assim, num mundo aparentemente mais seguro e protegido instala-se a insegurança e o medo. «Quando, ao procurarmos analisar a situação presente das ciências no seu conjunto, olhamos para o passado, a primeira imagem é talvez a de que os progressos científicos dos últimos trinta anos são de tal ordem dramáticos que os séculos que nos precederam — desde o século XVI, onde todos nós, cientistas modernos, nascemos, até ao próprio século XX, não são mais que uma pré-história longínqua. (...) E de tal modo é assim que é possível dizer que em termos científicos vivemos ainda no século XIX e que o século XX ainda não começou, nem talvez comece antes de terminar»³.

Assiste-se a uma fragmentação das trocas afectivas e a evolução social é cada vez mais marcada pelo divórcio entre a vida profissional gerida pela eficácia e a vida emotiva e afectiva cada vez mais restrita em extensão e empobrecida em intensidade.

É neste contexto, nestas terras férteis da conflitualidade e da agitação, que convidamos a um reencontro com Camus e a partir dele repensar o sentido da vida, do encontro, do equilíbrio e da revolta. A sua voz não deixa de ressoar no mais profundo das suas obras, interrogando, amando o mundo e os homens e convidando-nos a fazer o mesmo. Se ele fosse vivo guardaria intacta «a sua paixão pelo mundo e pelos homens»⁴. Poderíamos mesmo ouvi-lo apelando às tréguas na Bósnia ou em Angola, chamando a atenção para o caso dos «meninos da rua» no Brasil, escrevendo «uma carta a um amigo alemão» sobre o significado da queda do muro de Berlim e os perigos de uma reunificação da Alemanha. Poderia ainda ser observado a declinar um convite para inaugurar um liceu com o seu próprio nome mas «recebendo calorosamente uma delegação de intelectuais de Orão preocupados com as mortes em série que cobrem de luto a sua querida Argélia»⁵. Interrogado sobre o principal perigo que afecta o mundo de hoje, poderia responder: «É o integrismo. Não o integrismo simplesmente religioso. Nem, com maior razão, o integrismo muçulmano. Mas sim o integrismo em geral. A vontade de pureza enquanto tal»⁶, aquela que já animou ideais comunistas ou ideais nazis. Albert Camus pode pois ser encontrado em múltiplos campos, tantos são os males da nossa civilização. Ele mora aí, onde habita o perigo, a miséria, a injustiça, o absurdo,... e, do fundo da acção revoltada,

³ Boaventura S. Santos, *Um Discurso sobre as Ciências*, 6.ª ed., pp. 5-6, Ed. Afrontamento, Porto, 1993.

⁴ B.H. Lévy, «Si Camus Était Vivant», *Rev. Le Point*, Hebdomadaire d'Information, n.º 1091, p. 51, Aut, 1993, Paris.

⁵ Idem, *o.c.*, p. 51.

⁶ Idem, *o.c.*, p. 51.

apelando para o valor supremo a preservar — a vida. E... do fastidioso e sombrio inverno do descontentamento já emerge a primavera da alegria, da felicidade e do encontro com as coisas simples do quotidiano da existência.

2. O significado de Camus

Camus, «o homem cujo coração palpitou ao ritmo do nosso mundo», ⁷ foi um dos grandes expoentes do pensamento do nosso século, um modelo para muitos jovens que leram com entusiasmo as suas obras.

As interpretações deste mestre da reflexão não são uniformes. Alain Costes fala em sintomas esquizofrénicos em Camus no período do absurdo e mais explicitamente na obra «L'Etranger», considerando mesmo que o «Mythe de Sisyphe» «foi escrito para esconjurar as suas tentações suicidas» ⁸ e martirizar as suas angústias. No entanto, com o sucesso que progressivamente ia alcançando, também a sua personalidade se ia reestruturando sobretudo com a personagem Rieux de «La Peste». Simone de Beauvoir considera o seu pensamento bastante superficial e G. Marcel «acósmico e fixista».

J. Amette reconhece uma «dimensão heraclitiana na juventude de Camus» ⁹ e considera-o como «o filho de um quarto pobre» que soube interpretar a realidade a partir dos problemas por ele próprio vividos. Sartre, apesar das discordâncias e polémicas publicamente assumidas face a Camus, não deixa de considerar a relevância viva do seu pensar e o carácter escandaloso da sua morte a 4 de Janeiro de 1960, num acidente de viação. Diz Sartre no «France-Observateur» de 7 de Janeiro de 1960: «Ele representa neste século (...) o que há de mais original nas letras francesas. O seu humanismo teimoso, restrito e puro, austero e sensual, liberta-nos de um combate duvidoso contra os acontecimentos massivos e disformes do nosso tempo». Para C. Barbier, Camus foi alguém que lutou contra o comunismo, o fascismo, o fanatismo e ainda o drama argelino. Alguém que, em vez da ideologia, punha a vida humana acima de tudo, até porque «preferir a sua mãe à justiça, como declara em Estocolmo, é ser um traidor social em 1957 mas é ser humanista em 1993; denegrir a divinização da História é ser filósofo reaccionário em plena guerra fria e novamente filósofo vinte anos depois» ¹⁰. R. Quilliot considera que Camus nada tem que se pareça com um espírito burguês e que a sua obra «é um excelente antídoto para o desespero total» ¹¹. Um homem encantado pelo sol, pelo mar e pelo teatro. Um servidor da vida que nunca «separou o mar das prisões». Mais

⁷ A. Malho, *Albert Camus — Filósofo?*, Separata da Faculdade de Letras, vol. 1, fasc. 2-3, p. 13, Porto, 1971.

⁸ A. Costes, *A. Camus ou la Parole Manquante, Étude Psychanalytique*, p. 108, Ed. Payot, Paris, 1973.

⁹ Jacques-Pierre Amette, «Un Étranger dans Paris», *Le Point*, n.º 1091, p. 52, Paris, 1993.

¹⁰ C. Barbier, «Camus et la Politique», *Le Point*, p. 55.

¹¹ R. Quilliot, *La Mer et Les Prisons*, Ed. Gallimard, Paris, 1956, p. 264.

recentemente, em entrevista à revista «Le Point», Quilliot considera Camus como um grande escritor para a geração da Resistência, «que tinha escrito as admiráveis «Cartas a um Amigo Alemão» antes de transfigurar a guerra e a resistência na obra «A Peste»¹². Aquele que «primeiro terá percebido as implicações da bomba atômica no equilíbrio mundial». Um dos raros intelectuais a condenar o estalinismo e a complacência aos direitos de uma União Soviética totalitária; uma invocação necessária para a geração da resistência bem como para outras gerações tais como: a anti-estalinista dos anos 50, a libertária de 68 ou ainda a da modéstia política depois da derrapagem das grandes ideologias globalizantes. Um homem que recusa a injustiça e a opressão e que afirma o sentido da revolta. Para Lebesque, Camus é o exemplo de homem simples, pontual, atencioso, de difícil amizade mas fiel nas pequenas coisas. Um homem cujo pensamento se estrutura em torno dos seguintes conceitos: terra, sol, mar, homem, fraternidade, liberdade, justiça, miséria, dor, amor, felicidade, vida... Um pensador em que a demarcação face à religião é bem nítida. Para Brisville, Camus é um ser marcado pela «frugalidade, pelo despojamento, a transparência e uma indiferença pela propriedade»¹³.

O pensamento de Camus merece pois, mesmo após todos estes anos desde a sua morte, alguma atenção. Ele sempre foi um amante da vida tal como da escrita. «Preciso escrever como preciso nadar, porque o meu corpo o exige»¹⁴.

A escrita e o exercício da reflexividade constituem parte integrante da sua vida de múltiplas relacionabilidades. Denuncia o carácter ego e etnocêntrico de certas filosofias e reconhece que «a única filosofia original é a que justifique outrem»¹⁵, a que se abra ao campo do encontro e da complementaridade. Mas Camus não pretende ser um superdotado, «um génio filosófico. Nem ser um génio, pois já me custa muito ser simplesmente homem»¹⁶. É dessa experiência de homem, em relação com o mundo e com os outros, que ele nos dá conta nas suas obras mas reconhecendo: «Não sou um filósofo e não sei falar senão do que eu vivi. Eu vivi o niilismo, a contradição, a violência e a vertigem da destruição. Mas, simultaneamente, procurei salvar o poder de criar e honrar a vida. Nada me autoriza a julgar do alto, uma época com a qual eu estou completamente solidário. Eu julgo-a do interior, confundindo-me com ela»¹⁷. É do interior desta vivência que apela à crítica a todos os tipos de opressão, humilhação, injustiça e tirania. Procura defender integralmente o valor da pessoa reconhecendo que «não servimos nada o homem se não o servirmos por inteiro (...). É esta admirável vontade de nada separar nem excluir que reconcilia e reconciliará o coração doloroso dos homens e as primaveras do mundo»¹⁸.

¹² R. Quilliot, «Pour une éthique en politique», *Le Point*, p. 56.

¹³ J.C. Brisville, *Albert Camus*, Ed. Presença, Lisboa, 1962, p. 14.

¹⁴ A. Camus, *Carnets*, n.º 1, 1935/42, Ed. Gallimard, Paris, 1962, p. 25.

¹⁵ A. Camus, *Primeiros Cadernos*, n.º 5, Ed. Livros do Brasil, Lisboa, p. 317.

¹⁶ Idem, *o.c.*, p. 329.

¹⁷ A. Camus, *Actuelles II, Chroniques 1948/53*, Ed. Gallimard, Paris, 1953, p. 83.

¹⁸ Idem, *L'Été, Prométhée aux Enfers*, 56.ª ed., Lib. Gallimard, Paris, 1954, pp. 89-90.

Camus é um acérrimo defensor dos valores humanos mas não pretende fixar-se num humanismo simplesmente antropocêntrico, esquecido do mundo bem como de todas as outras espécies que nele habitam. Chega mesmo a dizer: «O humanismo não me aborrece: chega mesmo a sorrir-me. Mas acho-o limitado»¹⁹. É pois do homem mas do homem na multiplicidade e complexidade das suas relações e dos obstáculos a essa relacionalidade que nos fala Camus.

3. O Primado do Relacional

A obra de Camus é a expressão de um equilíbrio entre a paixão humana e aquilo que o artista exprime, o querer viver e o saber escrever, o furor do nada e o desejo do absoluto. Ela é igualmente a recusa da lógica mecanicista e do determinismo, o reconhecimento da impossibilidade da completa transparência do mundo à racionalidade humana.

O pensamento de Camus não é fácil de sistematizar, o que não quer dizer que seja fruto de uma reflexão anárquica. Em 1947, em «Carnets», formula um plano de orientação de que constam cinco partes. A primeira é denominada «Absurdo» e seria constituída por: «L'Etranger», «Le Mythe de Sisyphe», «Calígula» e «Le Malentendu». A segunda, apelidada «Revolta», seria constituída por: «La Peste» (e anexos), «L'Homme Révolté» e «Kaliyev». A terceira, intitulada «O Julgamento», seria composta apenas por «Le Premiere Homme». A quarta, chamada «O Amor Dilacerado», fazem parte: «Le Bûcher», «De L'Amour» e «Le Séduisant». A quinta, designada «A Criação Corrigida ou o Sistema», de que constariam: «grand roman + grande méditation + pièce injouable». Também, em Estocolmo, quando recebeu o prémio Nobel da literatura, refere que teve como plano orientador o seguinte: Expressir o negativo em três formas diferentes. Na forma romanesca «L'Etranger»; na forma dramática «Calígula» e «Le Malentendu» e na ideológica «Le Mythe de Sisyphe». Para exprimir o positivo teria igualmente três formas. No romanesco «La Peste»; no dramático «L'Etat de Siège» e «Les Justes» e no ideológico «L'Homme Révolté». O negativo e o positivo apareceriam assim numa dialecticidade permanente, definidora de equilíbrios ou horizontes de sentido para a vida. O seu projecto ficou por terminar pois também ele foi incapaz de prever e estabelecer com rigor o seu futuro — o que nos mostra a infinita distância entre o reino das intenções e o reino das realizações. A falibilidade dos nossos projectos é expressão da nossa finitude mas também abertura a outros horizontes de sentido emergentes das novas polaridades situacionais do nosso peregrinar. Se Camus tivesse vivido mais uns anos certamente o seu projecto estaria mais completo e a humanidade teria ficado com um património cultural mais elevado.

O projecto camusiano é animado pelo desejo de estabelecer equilíbrios e gerar consensos mas sem cair no conservadorismo. Exemplo disso é a noção de liberdade que nos legou. Liberdade é entendida, por ele, como «o direito de não

¹⁹ Idem, *Primeiros Cadernos*, n.º 4, p. 274 e n.º 5, p. 329.

mentir»²⁰ ou, simplesmente, a possibilidade de «dar razão ao adversário». É a manifestação do respeito pela diferença ao nível do pensar, do sentir ou, até mesmo, do actuar. É a partir desta noção de liberdade que se compreende a condenação que faz do racismo e do colonialismo. Compara mesmo a escravização que o nazismo fez na Europa ao que a França estaria a fazer na Argélia. Reconhece que é necessário estabelecer uma política de reformas que acabe com o colonialismo: «A escolha na Argélia não é entre a demissão ou a reconquista, mas entre o casamento de conveniência ou o casamento de morte das duas xenofobias»²¹. Em vez de um massacre mútuo, Camus opta pela defesa da vida quer dos árabes quer dos franceses que fazem a sua vida na Argélia. No entanto, o seu apelo às tréguas, em Janeiro de 1956, não foi ouvido e muitas foram as vítimas que sucumbiram inutilmente.

Camus reconhece que «a liberdade não é uma recompensa que se festeje com champanhe» mas «é antes uma caminhada árdua especialmente difícil em estado febril ou quando não se ama ninguém»²². A liberdade é expressão de encontro, de solidariedade: «A liberdade é uma prisão enquanto um só homem estiver a ferros»²³. Poderíamos aqui interrogar-nos sobre a imensa quantidade de cativos erguidos no mundo e bem limitativos da dimensão relacional, numa época em que tanto se fala na liberdade e na defesa dos direitos do homem. E, qual será o regime político que permitirá uma melhor realização da liberdade? Camus reconhece que «talvez não haja um bom regime político, mas a democracia é seguramente o menos mau»²⁴, pois o democrata é capaz de admitir os seus erros e aceitar as ideias do adversário. Assim, a democracia constitui um campo aberto à relacionalidade.

O pensamento camusiano considera fútil o problema da vida para além da morte e manifesta desinteresse face a Deus, o que não significa que assuma o ateísmo. Camus reconhece que «a vida é curta e é um pecado desperdiçar tempo. (...) Sou feliz neste mundo pois o meu reino é deste mundo»²⁵ pelo que não faz sentido viver na angústia do presente pela esperança da vida eterna. A vida joga-se na alternância entre o eu e o mundo. É aqui que se realizam as possibilidades da corporeidade e se manifestam as suas limitações. É aí que se desenvolve e realiza a paradoxal condição do homem — ser simultaneamente para a vida e para a morte. Assim, o homem não pode desprezar a natureza — ao fazê-lo está-se a destruir a si próprio. Natureza e cultura são constitutivos do bilhete de identidade humano que não deve ser danificado, qualquer que seja o pretexto.

Camus considera a vida como o bem supremo, sendo necessário assegurar a sua manutenção e veneração qualquer que seja a cultura ou a civilização em

²⁰ A. Camus, *Primeiros Cadernos*, n.º 4, p. 296.

²¹ A. Camus, *Actuelles III*, *Chroniques Algériennes*, Ed. Gallimard, Paris, 1958, p. 146.

²² Idem, *La Chute*, Ed. Gallimard, Paris, 1958, p. 154.

²³ Idem, *Les Justes*, col. Folio, Ed. Gallimard, Paris, 1973, p. 15.

²⁴ Idem, *Actuelles*, *Chroniques 1944/48*, Ed. Gallimard, Paris, 1950, p. 124.

²⁵ Idem, *Carnets*, 1935/42, Ed. Gallimard, Paris, 1962, p. 22.

que ela decorra. No entanto, não se pode cair no etnocentrismo antropológico e fazer do Mundo uma «lixreira universal» ou uma casa em ruínas. Não se pode igualmente cair no desprezo completo pelas outras espécies e no empenho apenas na lógica da produção, do lucro e do consumo. O equilíbrio da relação homem/mundo constitui a base de todas as relações possíveis e Camus deu-lhe o devido relevo na sua reflexão e se vivesse hoje ainda escreveria mais páginas sobre o assunto. Com efeito, cabe ao homem, — ser capaz dos maiores prodígios, no dizer de Sófocles, mas também capaz das maiores destruições, diríamos nós —, o dever de defender o ambiente, de evitar a exploração desenfreada das fontes de existência e de sobrevivência, o distanciamento entre pobres e ricos,... a fim de preservar o mundo bem como a vida e o valor da vida.

A valorização da vida passa pela veneração da natureza. «Estar nu contém sempre um sentido de liberdade física e este acordo da mão e das flores, esse entendimento amoroso da terra e do homem liberto do humano, ah, converter-me-ia de boa vontade se essa não fosse já a minha religião»²⁶. Até que ponto o gosto em ter plantas em casa, nos apartamentos das cidades onde vivemos afastados da natureza, não corresponde a essa necessidade de ligação à frescura verdejante e viva do mundo?

A exaltação do equilíbrio da vida é simbolizada no pensamento de Camus pela relação entre o sol e o mar. Esta relação não passa estranha à maior parte dos analistas da sua obra. Sol e mar constituem para A. Parinaud a «religião deste jovem de vinte e cinco anos»²⁷. Para J. Daniel, o sol e o mar são a expressão da felicidade em A. Camus²⁸. E. Robles reconhece que o sol e o mar são extremamente importantes sobretudo na nossa juventude e o mesmo terá acontecido a Camus. Essa influência pode ser visível na escolha para o primeiro nome de «L'Etranger» — «Meursault»²⁹. Lebesque considera que «foi o sol, tanto como a doença que ensinou a Camus que era imortal»³⁰. R. Quilliot afirma que «o sol ao fundo do mar, as vagas reflectidas no céu (...) sublinham a fraternidade dos homens e simultaneamente a sua incompreensão. (...). O mar, enfim é um modelo de amor, fiel e fugitivo»³¹.

O mar e o sol são a expressão do dinamismo da vida na sua relação com o mundo. O oceano é simultaneamente o símbolo do «aniquilamento e da reconciliação»³², uma exortação à vida e uma exigência contínua de esforço, persistência e luta. A vida não deixa de ser, ela mesma, uma viagem no berço das ondas, sempre marcada pelo perigo mas saboreando o marulhar de cada instante. Habitando a crista das ondas, o homem experiencia a vida na sua relação com a morte e sente uma felicidade bem real no seio de uma peleja sem tréguas. Por isso, a reflexão sobre o sentido da vida não pode ser desligada da reflexão

²⁶ Idem, *o.c.*, p. 75.

²⁷ Vários autores — A. Parinaud, *La vie d'un Écrivain Engagé*, in, *Camus*, col. Génies et Réalités, Libr. Hachette et Société D'Etudes et des Publications Économiques, Paris, 1971, p. 13.

²⁸ Idem, J. Daniel, *Le Combat pour Combat*, p. 77.

²⁹ Idem, F. Roblés, *La Marque du Soleil et de la Misère*, p. 57.

³⁰ M. Lebesque, *Camus par lui-même*, Ed. Du Seuil, Paris, p. 31.

³¹ R. Quilliot, *La Mer et les Prisons*, pp. 257-258.

sobre o sentido da morte, sobre o sem sentido do suicídio ou do homicídio. Vida e morte são as faces da nossa condição.

A água pode servir para desentorpecer o corpo e permitir um melhor acordo com o mundo e um caminhar mais saudável no interior da sociedade. Ela é a matriz essencial das nossas possibilidades no ciclo cósmico do nosso acontecer. Símbolo de purificação, de regeneração e de fecundação em muitas religiões, não deixa de ter uma certa dimensão sagrada no pensamento de Camus.

Para além da água (mar) é necessário também o sol para o equilíbrio do mundo e para a alegria da vida. Também o nosso temperamento sofre modificações com as alterações climáticas. Com o desaparecimento do sol no horizonte e o surgir da noite, podemos sentir que nos aproximamos mais da morte para renascermos novamente no despertar da nova aurora. O sol é extremamente importante no equilíbrio do homem com o mundo e consigo mesmo. No entanto, os exageros podem colocar a vida em perigo: é o exemplo de Meursault em «L'Étranger», ficando ébrio por ação do sol acaba matando um árabe. Também o sol dos desertos africanos pode ser apontado como perigoso para a vida mas o mesmo já não dirá Camus do sol mediterrânico.

É do casamento entre o sol e o mar que resulta a beleza e o equilíbrio da vida e é neste equilíbrio que se joga o amor de Camus pelo mundo. Um amor que está bem presente nas suas obras. «Talvez não haja um único livro que escutado com atenção, se não revele secretamente cheio de um rumor de sol e de vagas»³³.

O sol e o mar apelam a uma espécie de conversão socrática que leve cada um a reconhecer os seus próprios limites na relação com o mundo e com todos os seus semelhantes na certeza de que está «preso ao mundo por todos os seus gestos, aos homens por todo o seu reconhecimento»³⁴.

Compreender Camus exige uma reflexão atenta sobre a mediterraneidade do seu pensamento no apelo sincero pela solidariedade não apenas do homem para com o homem mas também com a própria natureza. O seu pensar reconhece «o amor como único dever»³⁵ e convida ao respeito pelas diferenças, à revolta face ao sem sentido da vida, à abertura à criatividade bem como ao diálogo e à alteridade.

4. A Denúncia do Absurdo

O absurdo é um dos conceitos fundamentais no pensamento de Camus. Já em 1939 ele aparece ligado à situação paradoxal da ausência de sentido e de valor, à impossibilidade de criar e ao niilismo e no entanto à necessidade de escolher e de agir.

³² A. Camus, *L'Homme Révolté*, Librairie Gallimard, Paris, 1960, p. 111.

³³ J.C. Brisville, A. Camus, tradução de Rui Guedes da Silva, Ed. Presença, Lisboa, 1962, p. 112.

³⁴ A. Camus, *Carnets*, p. 30.

No «Mythe de Sisyphe», o absurdo resulta do seguinte: consciência que o homem tem da sua pequenez, do seu distanciamento e estranheza face ao inumano do mundo; consciência de uma relação marcada pelo parecer, pela ilusão e pela máscara; consciência da infinita distância entre aquilo que realmente se sabe e aquilo que se ignora ou entre os mistérios do mundo e a capacidade humana em desvendá-los. Assim, o absurdo corresponde ao sentimento e à consciência de uma relacionalidade marcada pela frustração, estranheza e distanciamento. «O absurdo é essencialmente um divórcio. Não está nem num nem noutra dos elementos comparados. Nasce do seu confronto» ³⁶.

Camus dá-nos exemplos múltiplos e variados de situações de absurdo. Ao nível da vida apressada podem ser referidos os seguintes: a mulher, em «L'Envers et L'Endroit», que compra no cemitério o túmulo onde irá ser depositado o seu corpo depois de morrer e que experimenta uma tal paixão por esse lugar que o encara como «única saída e única distração»; o idoso, em «L'Etranger», que para conseguir acompanhar o enterro tem que cortar por atalhos; «o tuberculoso a quem o médico demora cinco dias de vida. Ele antecipa-se e corta o pescoço com uma navalha de barba. Não pode esperar cinco dias, é evidente.» ³⁷; Calígula que em reunião com os poetas lhes propõe uma reflexão sobre a morte no tempo de um minuto.

A solidão também nos pode fornecer muitas situações ilustrativas do absurdo. Destacaremos: em «L'Envers et L'Endroit», a «velhinha» que se sente sozinha e se refugia em Deus mas chora a ausência dos homens ou o «velhinho» que experimenta um grande prazer e felicidade ao fazer-se ouvir mas que, infelizmente, já não encontra ninguém para o escutar; Zagreus, de «La Mort Heureuse», gravemente doente e abandonado, reconhece que o dinheiro não pode comprar tudo e decide que não faz sentido continuar a sua vida, pelo que pede a Mersault que o mate; também a vida na cidade é marcada pela impessoalidade e pelo distanciamento — «para a vida em sociedade, a grande cidade é daqui em diante o único deserto possível. Aqui o corpo não tem mais prestígio. Esta coberto, dissimulado sob peles informes» ³⁸. Todos estes exemplos não deixam de ser expressão de uma sociedade marcada pelo individualismo: «Cada vez mais, perante o mundo dos homens, a única reacção é o individualismo. O homem é só para si o seu próprio fim. Tudo o que se tenta para o bem de todos resulta em fracasso» ³⁹.

O exemplo mais marcante do absurdo é a guerra. Ela aniquila o sentido para o qual nascemos, «para criar, amar e viver em paz» ⁴⁰. Na guerra, os homens tornam-se funcionários do ódio, da tortura e da morte. Também aqui Camus aponta várias situações, de que poderemos destacar: «um oficial alemão pediu delicadamente a uma velhota o favor de escolher um dos seus dois filhos para

³⁵ Idem, *o.c.*, p. 71.

³⁶ A. Camus, *Le Mythe de Sisyphe*, col. Idées, Ed. Gallimard, Paris, 1974, p. 24.

³⁷ Idem, *Carnets*, n.º 2, p. 131.

³⁸ A. Camus, *Carnets*, n.º 3, p. 205.

³⁹ Idem, *L'Été, L'Exil d'Hélène*, 56.ª ed., Libr. Gallimard, Paris, 1954, p. 112.

⁴⁰ Idem, *Carnets*, n.º 3, p. 168.

ser fuzilado como refém»⁴¹; o pacifista que amava homens e animais e que se retirara para o campo no tempo das guerras religiosas na Europa. Tinha escrito à entrada da porta «de onde quer que venham, entrem e sejam bem-vindos». «Quem no vosso entender, terá respondido a este belo convite? Os milicianos que entraram como na sua própria casa e o estriparam»⁴²; Göering que não conhecia melhor inteligência do que a do revólver⁴³; o prisioneiro numa caixa de alvenaria, só com o rosto a descoberto «sobre o qual todo o guarda que passa esgarra abundantemente. O prisioneiro, entalado na cela, não se pode limpar, embora lhe seja permitido, isso é verdade, limpar os olhos»⁴⁴.

Em relação aos ciúmes e enganos também se poderão apontar as situações seguintes: o cadáver que é eleito deputado⁴⁵; «Hipólito manda arrancar os olhos do seu irmão Jules porque a mulher que amava disse preferir os olhos de Jules ao corpo de Hipólito»⁴⁶; as mulheres que recebem a mensalidade dos maridos que estão na guerra e os enganam; o industrial que traía a mulher e que não podendo com o peso da culpa mata a própria esposa⁴⁷; «Um homem partira de uma aldeia para fazer fortuna. Ao fim de vinte e cinco anos, rico, regressara casado e com um filho. A mãe dele, juntamente com a irmã tinham uma estalagem na aldeia. Para lhes fazer uma surpresa deixara a mulher e o filho noutra estalagem e fora visitar a mãe que não o reconheceu (...). Mostrara o dinheiro que trazia. De noite, a mãe e a irmã tinham-no assassinado à martelada e atirado o corpo para o rio. No dia seguinte, de manhã a mulher do desgraçado viera à estalagem e revelara, sem saber, a identidade do viajante. A mãe enforcara-se. A irmã atirara-se a um poço»⁴⁸ — é este conteúdo que constitui o objecto de representação em «Le Malentendu».

Reconhecido o absurdo, como agir face a ele? Valerá ainda a pena a vida ser vivida? É possível viver com essa «paixão», «a mais lancinante de todas», que atormenta a razão e queima o coração? O «julgar se a vida merece ou não ser vivida é responder à questão fundamental da filosofia»⁴⁹, pois não há nada mais importante do que ela. Pelo que «o sentido da vida é a mais premente das questões»⁵⁰.

Camus, a partir do absurdo, é levado à problemática do sentido da vida e à temática do suicídio. Deverá o absurdo desembocar no suicídio? O absurdo pressupõe, segundo Camus, a ausência total de esperança (não o desespero), a recusa contínua (não a renúncia) e a insatisfação (não a inquietação juvenil). Por isso, a consciência do absurdo ainda implica uma maior ligação ao presente e

⁴¹ Idem, *La Chute*, p. 16.

⁴² Idem, *o.c.*, p. 17.

⁴³ Idem, *Actuelles*, p. 117.

⁴⁴ Idem, *La Chute*, pp. 128-129.

⁴⁵ Idem, *Carnets*, n.º 2, pp. 140-141.

⁴⁶ Idem, *o.c.*, n.º 3, p. 193.

⁴⁷ Idem, *La Chute*, p. 25.

⁴⁸ Idem, *L'Etranger*, pp. 124-125.

⁴⁹ Idem, *Le Mythe de Sisyphe*, p. 20.

⁵⁰ Idem, *o.c.*, p. 19.

ao vasto campo da luta em vez da evasão ou do caminho para o insondável domínio do transcendente, como o poderão propor algumas filosofias. Reconhece Camus que «só nos voltamos para Deus a fim de obter o impossível. Quanto ao possível, os homens bastam»⁵¹.

O homem absurdo reconhece a luta entre o racional e o irracional mas não absolutiza nenhum dos termos; toma consciência das contradições e não consegue encontrar meios para as ultrapassar, mas nem por isso deixa de empreender uma luta no quotidiano da sua vida. Reconhece o seu apetite pelo absoluto mas também a impossibilidade em alcançá-lo. O mais grave é quando se pretende um salto no além e se acaba por cometer um «suicídio filosófico»⁵².

A constatação do absurdo e valorização do presente remetem imediatamente para a vida e não para a aniquilação da mesma. Olhar o absurdo de frente é enfrentá-lo na luta e na revolta. É a consciência de um destino esmagador e simultaneamente a oposição à resignação. Pelo contrário, «o suicídio é, como o mergulho, o extremo limite da aceitação»⁵³. Se o absurdo destrói as possibilidades de liberdade eterna, privando o homem da esperança e do futuro, aumenta as suas disponibilidades em relação ao presente. O absurdo remete assim, em Camus, para uma vida sem a certeza do amanhã, para um presente sem passaporte para a eternidade, mas também para a entrega à «chama pura de uma vida sem consolações» porque aquilo que conta «não é viver melhor mas viver mais»⁵⁴. Desta forma, o homem procura esgotar-se no mundo dos possíveis do presente, apoiando-se numa moral da quantidade. Nesta, não há verdadeiramente modelos a seguir mas apenas sugestões e inspirações resultantes de personagens vivas como o amante, o aventureiro ou o comediante, na realização dos seus papéis e nas múltiplas facetas do seu caminhar. Instalado diante daquilo que o nega ou esmaga, o homem adere plenamente à condição humana e à vida em vez de fugir para a eternidade de um futuro idealizado no imaginário da consciência angustiada.

Basicamente, as consequências a tirar do absurdo são, segundo Camus, as seguintes: «a minha revolta, a minha liberdade e a minha paixão»⁵⁵ e, dessa forma, recusar o suicídio e afirmar, sempre e acima de qualquer condicionalismo, o direito insofismável à vida. Perante o absurdo e as contradições da vida, a atitude mais coerente do homem é a de aceitar as regras do jogo, jogar e criar (até porque «criar é viver duas vezes»). A preocupação do homem absurdo não é uma explicação teórica mas antes a vivência, o sentir e o descrever. «Para o homem absurdo, não se trata de explicar e de resolver, mas de sentir e descrever, tudo começa pela indiferença clarividente»⁵⁶. Por isso, os que melhor conseguem exprimir a condição humana são os artistas e não os teóricos e os metafísicos.

⁵¹ Idem, *o.c.*, p. 53.

⁵² Idem, *o.c.*, p. 75.

⁵³ Idem, *o.c.*, p. 77.

⁵⁴ Idem, *o.c.*, p. 84.

⁵⁵ Idem, *o.c.*, p. 89.

⁵⁶ Idem, *o.c.*, p. 129.

Camus chega mesmo a afirmar que «a arte ensina mais que todas as bibliotecas»⁵⁷. A criação absurda liga-se inteiramente ao presente, é a criação sem futuro. Ela revela-nos a condição humana e a sua perseverança num esforço estéril.

Aquilo que Camus exige da criação é a revolta, a liberdade e a diversidade para poder assim aderir à vida com tudo o que ela comporta de excessos ou contradições. O criador pode inventar as formas mais diversas de modo a melhor exprimir a condição humana. Pode inclusivamente recorrer aos mitos. Estes funcionam, para Camus, não como «fábulas divinas que divertem e cegam, mas como o rosto, o gesto e drama terrestres em que se resumem uma difícil sagesa e um pensamento sem amanhã»⁵⁸ — exemplo disso é Sísifo.

Sísifo é um dos verdadeiros representantes da condição humana. Ele esgota-se num esforço contínuo de um trabalho inútil, marcado apenas por pequenas pausas, aquelas em desce a montanha para reiniciar o seu trabalho, mas extremamente importantes na tomada de consciência da sua situação e na superação do seu rochedo. Ele é o símbolo do herói trágico, consciente da sua tortura e da impossibilidade de qualquer saída. Escravizado pelos deuses e apaixonado pela vida, pelo presente e pelos homens, não lhe resta outra alternativa senão desprezar o seu destino, o pesado fardo que o esmaga. Enquanto o rochedo rolar o seu calvário não termina mas também a vida continuará a ser preservada. «Honra de viver sem apelo, orgulho de nos atermos a esta terra, fidelidade à sensação, à inteligência e à coragem, eis a lição de Sísifo»⁵⁹.

Meursault, protagonista de «L'Etranger», constitui outro exemplo expressivo do absurdo que percorre a condição humana. Mas, quem é Meursault? «Ele é estrangeiro à sociedade onde vive, ele vagueia, à margem, nos subúrbios da vida privada, solitária, sensual. É por isso que os leitores são tentados a considerá-lo um vagabundo. Talvez tivessem uma ideia mais exacta da personagem, (...), se se interrogassem sobre as razões que fazem com que Meursault não jogue o jogo. A resposta é simples: ele recusa mentir. (...) É o que nós sempre fazemos, para simplificar a vida. Meursault, contrariamente às aparências, não pretende simplificar a vida. Ele diz o que é e recusa mascarar os sentimentos»⁶⁰. Com efeito, Meursault é uma personagem que não sabe mentir e que vive numa sociedade em que a sobrevivência depende, em grande parte, disso. Um homem que se mostra indiferente ao tormento da realidade, não se preocupando com explicações ou encadeamentos lógicos mas tão somente com a vida e os factos. Vive o paradoxo de amar o silêncio e ter necessidade de falar para uma sociedade que não compreende, nem ela o compreende a si mesmo. Tudo lhe é estranho e lhe passa à margem. É a morte da mãe: «Hoje, a mãe morreu. Ou talvez ontem, não sei bem. Recebi um telegrama do asilo: «Sua mãe falecida. Enterro amanhã.

⁵⁷ Idem, *o.c.*, p. 134.

⁵⁸ Idem, *o.c.*, p. 157.

⁵⁹ J. Brisville, *Albert Camus*, p. 95.

⁶⁰ R. Grenier, *A Camus, Soleil et Ombre*, col. Folio, Ed. Gallimard, Paris, 1987, pp. 105-106.

Sentidos pêsames». Isto não quer dizer nada. Talvez tenha sido ontem»⁶¹. É a mesma indiferença face ao casamento: «À noite Maria veio buscar-me e perguntou-me se eu queria casar com ela. Respondi que tanto me fazia e que o poderíamos fazer se ela o pretendesse. Quis então saber se eu a amava. Respondi, como já antes o tinha feito, que isso não tinha importância e que se, ela quisesse, poderíamos casar. Era ela aliás que o perguntava e eu contentava-me em dizer que sim. Ela observou então que o casamento era uma coisa séria. Eu respondi: «Não». Ela calou-se durante uns instantes e olhou-me em silêncio. Depois, falou. Queria saber apenas se, vinda de outra mulher a quem eu estivesse relacionado da mesma forma, eu teria aceite uma proposta semelhante. Respondi: «Possivelmente»⁶². É ainda... Enfim, Meursault não passa de um estrangeiro na sua própria pátria. Sensível à fadiga e ao cansaço, deixa transparecer mais a sua vulnerabilidade e indiferença. Vive a realidade distanciando-se e ausentando-se dela, mesmo quando é o principal protagonista (no próprio dia do julgamento). Ingénua e desconhecedor da linguagem jurídica, mas atento às coisas simples e aos gestos humanos, vê-se obrigado a entrar num jogo de que não conhece as regras. Acaba vítima desse mesmo jogo, condenado à morte, em nome do povo francês, pelo assassinio do árabe que cometeu na praia. Perante a iminência da morte, recusa o confessor, ou o reconhecimento da esperança na vida no além, e sente o doce bafo da felicidade primaveril da vida que ainda anima o seu corpo. O seu reino é inteiramente deste mundo e é para aí que dirige toda a sua atenção. Pensa na possibilidade do acaso poder triunfar sobre o mecanicismo, na hipótese de defeito na guilhotina e da máquina falhar. Mas, reconhece que a operação voltará a ser repetida, o que demonstra a capacidade da «boa organização» e a impossibilidade em permanecer à margem. Toma ainda consciência de que na vida nunca se é «totalmente infeliz», que só se morre uma vez e que quando se é condenado a morrer ainda há muito por viver. Fica com a certeza de que «Tinha tido razão, tinha ainda razão, teria sempre razão. Vivera de uma maneira e poderia ter vivido de outra maneira. Não fizera uma coisa e fizera outra»⁶³ e assim jogara no mundo dos possíveis, na recusa do eterno. De nada lhe servira a morte do árabe, o amor da mãe ou de Deus mas simplesmente a vida. Assim, pela primeira vez, «abria-me à terna indiferença do mundo. Por senti-lo tão parecido comigo, tão fraternal, senti que fora feliz e ainda o era»⁶⁴ e, para que a felicidade fosse ainda maior, gostaria de ter muito público e ódio no dia da execução.

A vida acontece nos múltiplos jogos e nas diversas relacionalidades. As regras variam consoante os jogos. É a vida e o nosso agir que nos permitem entrar nessa diversidade de jogos, identificando-nos muito bem com alguns mas permanecendo perfeitamente estranhos a outros. Foi isso que aconteceu a Meursault, sentindo-se perfeitamente no seu jogo mas não conseguindo fazer o mesmo em relação ao jogo dos outros. Se no seu jogo ele se pode considerar

⁶¹ A. Camus, *L'Etranger*, p. 9.

⁶² Idem, *o.c.*, pp. 69-70.

⁶³ Idem, *o.c.*, p. 185.

⁶⁴ Idem, *o.c.*, p. 188.

vencedor, no dos outros acaba por ser derrotado e condenado à morte. É o triunfo da mentira e do mecanicismo sobre a sinceridade e o acaso, ao nível da realidade social e política. Resta saber, até que ponto temos o direito de condenar alguém que não pense e jogue como nós. Poderemos reduzir a complexa realidade social a um único modelo de jogo e condenar todos os outros? Teremos o direito de retirar a vida a outro homem? ⁶⁵

Calígula é igualmente uma personagem do absurdo. Ele tem perfeita consciência da realidade, — de uma realidade que o deixa louco —, e tenta ultrapassar os limites da sua condição. Toma consciência do sentido da ordem humana, condenada à infelicidade e à morte, — perante a morte da irmã Drusilla. A partir daí procura o impossível pois o mundo dos possíveis não lhe garante felicidade. «Eu não estou louco e talvez nunca estivesse tão consciente. Simplesmente, sinto necessidade do impossível. As coisas, tal como são não me parecem satisfatórias. (...) Este mundo, tal como está feito, é insuportável. Eu tenho pois necessidade da lua, ou da felicidade ou da imortalidade, de qualquer coisa que talvez seja louca, mas que não seja deste mundo. (...) O que é o amor? Pouca coisa. Este termo, não é nada, juro-te; ele é somente o signo de uma verdade que me mostra a lua como necessária. (...) Os homens morrem e não são felizes» ⁶⁶. Na procura desse «ideal», não hesita em cometer as maiores atrocidades sobre os homens, instaurando «a ordem dos cemitérios» ⁶⁷. Procura igualar os deuses tornando-se tão cruel como eles, negando e destruindo os homens. No entanto, acaba vencido mas apelando à vida: «Eu procurei o impossível nos limites do mundo, nos confins de mim próprio. (...) E foste tu que eu reencontrei; sempre tu em face de mim, e sou para ti pleno de ódio (...). A minha liberdade não é boa. (...) À história, Calígula, à história (...). Ainda estou vivo» ⁶⁸.

O mérito de Calígula foi o de mostrar o sem-sentido de uma liberdade total, o absurdo da equivalência das acções e a necessidade do homem não ficar indiferente perante essas situações. A liberdade não poderá deixar de se enquadrar nos limites do possível, nos horizontes da racionalidade e do encontro, mas projectando-se para as barreiras do impossível.

5. O Pensamento Revoltado

A obra de Camus que nos dá uma visão mais completa da revolta é «L'Homme Révolté» e, do nosso ponto de vista, a que exprime melhor a transição do absurdo para o pensamento revoltado é «La Peste».

⁶⁵ Para uma análise mais detalhada de «L'Etranger», ver a minha tese de Mestrado: *Relacionalidade, Absurdo e Revolta no Pensamento de Albert Camus*, Faculdade de Letras, Coimbra, 1992, pp. 59-72.

⁶⁶ A. Camus, *Le Malentendu Suivi de Calígula*, 56.^a ed., Ed. Gallimard, Paris, 1952, pp. 110-111.

⁶⁷ R. Quilliot, *La Mer et les Prisons*, p. 75.

⁶⁸ A. Camus, *Le Malentendu Suivi de Calígula*, p. 211.

Para J. C. Brisville, o sofrimento individual face ao absurdo descrito na obra «L'Etranger», torna-se paixão colectiva em «La Peste», bem visível no facto de Meursault falar na primeira pessoa ao passo que Rieux fala na terceira pessoa. O herói da aventura é, pois, um «ele elevado à altura de um nós». A dor é comum a todos os habitantes de uma cidade (Orão) contaminada pela peste e que só poderão recorrer a eles próprios para enfrentar o mal. Orão simboliza a Europa, vasto campo de concentração, sob o poder ditatorial da Alemanha. Trata-se de «uma crónica objectiva (...), uma narração indiscreta»⁶⁹ que visa suscitar a revolta e a solidariedade perante os mesmos problemas que afectam a comunidade. Pretende ainda despertar uma sociedade narcotizada pelo mecanicismo dos hábitos, pela aceitação passiva dos acontecimentos, pelo conformismo, massificação e domesticação da consciência na doce melopeia de um quotidiano sempre igual.

A sociedade vai despertando progressivamente do seu sonambulismo à medida que da morte dos ratos se passa para a morte dos homens — dos desconhecidos, dos amigos e dos familiares. Instala-se a desordem e a desconfiança. A morte tornou-se subitamente o tema principal de todas as reflexões e preocupações. Esta foi uma ótima situação encontrada por Camus para convidar os homens à solidariedade e à meditação sobre o sentido da vida, na certeza de que «há nos homens mais coisas a admirar do que a desprezar»⁷⁰.

É no mais profundo das dificuldades que se reconhece o valor do outro e a sua real dimensão na complementaridade e riqueza de um nós, força viva de todas as relacionalidades. Entre o «altruismo sobrenatural», encarnado pelo padre Paneloux, e o «altruismo meramente naturalista», encarnado pelo médico Rieux, entre a salvação projectada na esperança do futuro e a saúde do presente, Camus opta pela última posição. É o reconhecimento de que o sentido da vida se deve procurar no mundo e entre os humanos e não no recurso ao Além. Por isso, tal como o autor o confessa, «La Peste» é a sua obra mais anti-cristã.

Mesmo depois do regresso à liberdade, à tranquilidade e à vida saudável, o homem tem o dever de continuar atento e desperto pois o mal nunca desaparece totalmente. «A alegria está sempre ameaçada... o bacilo da peste não morre nem desaparece nunca... viria talvez um dia... acordaria os seus ratos e mandá-los-ia morrer numa cidade feliz»⁷¹. Tendo consciência do absurdo, nas suas diversas facetas, que sorrateiramente teima em fazer-nos companhia, o homem não poderá adormecer nas badaladas dos sonhos da indiferença ou nas ondas tépidas do mecanismo mas abrir-se-á ao mundo da revolta.

«L'Homme Révolté» representa um novo passo no reconhecimento dos valores, do amor, da coragem, da solidariedade,... e de uma ética onde nem tudo é permitido — sobretudo o assassinar ou o destruir alguém. O centro das atenções não é agora o suicídio, como acontecia no «Mythe», mas antes os crimes ideológicos, o homicídio justificado pelos fins mais diversos. Trata-se de um livro

⁶⁹ A. Camus, *Actuelles II, Chroniques 1948/53*, p. 93.

⁷⁰ Idem, *La Peste*, p. 331.

⁷¹ Idem, *o.c.*, p. 332.

que exprime a «tentativa para sair do niilismo»⁷², uma obra que não se mostra muito desactualizada face à conjuntura da nossa época. Ela procura compreender «o tempo em que vivemos», um tempo marcado pela «premeditação e pelo crime perfeito» e apelar à vida, à liberdade, à justiça e à revolta.

Revolta e reflexão estão em estrita ligação. «A consciência nasce com a revolta»⁷³, ou muito simplesmente «o termo revolta encontra o seu parentesco no termo «reflexão», e o movimento do pensamento que ele significa pode ser simbolizado pela flecha convertida que nós desenhámos verticalmente»⁷⁴. É graças à reflexão crítica que o homem se pode dar conta da sua situação e afirmar a sua liberdade face a tudo o que o nega ou escraviza.

A revolta compreende-se a partir do absurdo e das contradições da vida. «O absurdo, a exemplo da dúvida metódica, fez tábua rasa sobre o passado. Deixou-nos num beco sem saída. Mas, tal como a dúvida, pode, mudando de atitude, orientar para uma nova busca. (...) Eu grito que não creio em coisa alguma e que tudo é absurdo, mas não posso duvidar do meu grito e tenho pelo menos que acreditar no meu protesto. A primeira e a única evidência que assim me será dada, no interior da experiência absurda, é a revolta. (...) A revolta nasce do espectáculo da insensatez perante uma condição injusta e incompreensível»⁷⁵. Assim, o absurdo reenvia à revolta e esta à reivindicação da ordem, da unidade e do sentido perante a desordem, a diversidade caótica do mundo e o sem-sentido da vida.

Cabe ao homem revoltado procurar então um sentido para aquilo que o não tem. Mas, quem é, para Camus, o homem revoltado? Trata-se de «um homem que diz não. Mas se ele recusa, não renuncia: é também um homem que diz sim a partir do seu primeiro movimento»⁷⁶. É aquele que tem consciência das diferenças e as respeita; é o que tem consciência dos perigos e extremismos da negação ou da afirmação plenas; é o que reconhece a existência de fronteiras ou limites à acção humana; o que opõe «o era preferível àquilo que de facto o não é» e se empenha na defesa integral do homem; um ser desperto e atento aos múltiplos caminhos da relacionalidade e aberto aos horizontes vivos do diálogo, da liberdade, da justiça e da felicidade; um guia de orientação existencial;...

É ao homem que cabe a tarefa de reflectir sobre a sua acção e os valores que a orientam e revoltar-se perante a realidade que o envolve. Ele «é a única criatura que recusa ser o que é»⁷⁷, mesmo que tenha que afirmar-se contra os tiranos ou os deuses. Ainda que no mundo mais nada tenha sentido, o homem é a evidência a preservar. «Continuo a pensar que este mundo não tem qualquer sentido superior. Mas sei que nele, se alguma coisa tem sentido é o homem, porque é ele o único a exigí-lo. Este mundo possui pelo menos a verdade do

⁷² R. Grenier, *Albert Camus, Soleil et Ombre*, col. Folio, Ed. Gallimard, Paris, 1987, p. 259.

⁷³ A. Camus, *L'Homme Révolté*, p. 27.

⁷⁴ J. Vialatoux, *L'Intention Philosophique*, Presses Universitaires de France, Paris, 1952, p. 90.

⁷⁵ A. Camus, *L'Homme Révolté*, p. 21.

⁷⁶ Idem, *o.c.*, p. 25.

⁷⁷ Idem, *o.c.*, p. 22.

homem e é nosso dever dar-lhe razão contra o próprio destino. E essa razão não é outra senão o próprio homem» ⁷⁸.

É pela revolta que o homem reconhece ser preferível «morrer de pé a viver de joelhos». É por ela que supera o individualismo e se abre ao reino da solidariedade e da convivência. «A revolta arranca o indivíduo à sua suposta solidão e fornece-lhe uma razão de agir» ⁷⁹. A revolta, segundo Camus, não exprime qualquer ressentimento, ela é encarada como um transbordar do indivíduo em direcção ao seu semelhante. Ela «recusa a humilhação sem a reclamar para outrem. Aceita até a sua própria dor desde que a sua integridade seja respeitada» ⁸⁰. Ela dedica-se à «reivindicação de uma ordem humana» ⁸¹, colocando como questão básica a seguinte: «Poder-se-á, fora do sagrado e dos valores absolutos, encontrar uma regra de conduta?» ⁸². A resposta terá que reenviar para a cumplicidade e solidariedade dos outros pois a verdadeira natureza do homem é marcada pela relação convivencial. A revolta liberta o homem da solidão e «funda sobre todos os homens o primeiro valor. Eu revoltado logo existimos» ⁸³. É sobre este «nós» da revolta que assenta verdadeiramente a ética camusiana.

Entretanto, Camus reconhece que nem todo o tipo de revolta encaminha o homem para o encontro e o respeito pelo diferente. Quer a revolta metafísica quer a revolta histórica são expressão de fracasso. Só a revolta artística tem sucesso nessa caminhada.

A revolta metafísica corresponde ao «movimento pelo qual um homem se insurge contra a sua condição e a criação inteira. É metafísica porque contesta os fins do homem e da criação» ⁸⁴. O revoltado metafísico sente-se frustrado pela criação e pela sua condição de ser sujeito ao sofrimento, à infelicidade e à morte e reivindica «uma unidade feliz contra a dor de viver e de morrer. (...) Ao mesmo tempo que recusa a sua condição mortal, o revoltado recusa-se a admitir o poder que o força a viver nessa condição» ⁸⁵. Reconhece o carácter contraditório do próprio Deus, como «supremo escândalo» ou «supremo pai da morte», e procura falar-lhe de igual para igual. É a revolta contra o céu hostil e o Deus que não hesita em fazer vítimas inocentes e a procura de uma ordem exclusivamente humana. Na concretização desse objectivo, todos os meios se apresentam como legítimos. O revoltado metafísico, cansado e desesperado da tensão permanente entre o sim e o não, acaba na negação de tudo ou na submissão a tudo, no extremismo totalitário que não se coaduna com a defesa da relacionalidade e da dignidade integral do homem.

⁷⁸ Idem, *Lettres à Un Ami Allemand*, Ed. J. Marguerat, Lausanne, 1946, quarta carta, pp. 72-73.

⁷⁹ Idem, *L'Homme Révolté*, p. 28.

⁸⁰ Idem, *o.c.*, p. 31.

⁸¹ Idem, *o.c.*, p. 33.

⁸² Idem, *o.c.*, p. 35.

⁸³ Idem, *o.c.*, p. 36.

⁸⁴ Idem, *o.c.*, p. 39.

⁸⁵ Idem, *o.c.*, p. 40.

Camus aponta-nos alguns exemplos de protagonistas da revolta metafísica: Sade (ou a negação de tudo menos o instinto sexual e a desmesurada energia do desejo), Karamazov (ou a afirmação de que «tudo é permitido»), Nietzsche (ou a morte de Deus e o sim ao mundo como única divindade — «O sim nietzscheano, esquecido do não original, renega a própria revolta, ao mesmo tempo que renega a moral renegadora do mundo tal como ele é»⁸⁶).

As conclusões a retirar da revolta metafísica poderiam ser as seguintes: 1 — A revolta metafísica, e o niilismo a ela ligado, evidenciam a luta do homem conta a sua condição e contra Deus mas mergulham a criatura numa desesperada solidão. «Ao 'revolto-me', portanto existimos; acrescenta mediante prodigiosos desígnios e até a própria morte da revolta: E encontramos-nos sós»⁸⁷ ou então «Revolto-me, logo existimos na solidão»⁸⁸. 2 — A revolta metafísica é expressão de desequilíbrio entre o sim e o não, podendo gerar o assassinio e a destruição. 3 — Em vez de contribuir para a libertação em direcção ao nós, a revolta metafísica contribui para um maior enclausuramento do homem. 4 — Revolta metafísica e niilismo podem acabar por se unir aos movimentos revolucionários e à reivindicação irracional da liberdade na procura da instauração do «Império do Mundo». «Matar Deus e edificar uma Igreja, é o movimento constante e contraditório da revolta. A liberdade absoluta converte-se enfim numa prisão de deveres absolutos, uma ascese colectiva, numa história por acabar. O séc. XIX, que é o da revolta, desemboca assim no séc. XX, século da justiça e da moral, onde cada um se ocupa em bater no peito»⁸⁹.

A revolta histórica, na continuação lógica da revolta metafísica, vem reafirmar o mesmo esforço do homem na luta radical perante aquilo que o aliena ou nega. Recusa-se Deus e coloca-se em seu lugar a História. Os objectivos são agora a justiça e a liberdade absolutas, concretizáveis através da revolução.

Camus procura mostrar-nos o extremismo a que pode conduzir a revolução, qualquer que ela seja, e em vez dela mostra a maior justeza da revolta. Assim, poderão apontar-se, na óptica de Camus, as seguintes linhas de distinção entre revolta e revolução:

1 — Revolta e revolução seguem caminhos diferentes. A revolução corresponde à «inserção da ideia na experiência histórica enquanto a revolta é somente o movimento que conduz da experiência individual à ideia. (...) A revolta não compromete nem sistemas nem razões, uma revolução é uma tentativa para modelar o acto sobre uma ideia, para modelar o mundo num caixilho teórico. Por isso a revolta mata homens enquanto a revolução destrói simultaneamente homens e princípios. Mas, pelas mesmas razões, se pode afirmar que ainda não houve revolução na história. Só pode haver uma, que seria a revolução definitiva»⁹⁰. A exemplo da revolta metafísica que desemboca no «tudo ou

⁸⁶ *Idem*, *o.c.*, p. 107.

⁸⁷ *Idem*, *o.c.*, p. 132.

⁸⁸ *Idem*, *o.c.*, p. 307.

⁸⁹ *Idem*, *o.c.*, p. 131.

⁹⁰ *Idem*, *o.c.*, p. 136.

nada», também a revolução «exige, de armas na mão, a totalidade histórica»⁹¹.

2 — A revolta reivindica a liberdade, colocando-se ao serviço do homem e da vida. O homem não pode ser objecto de alienação, objectivação ou instrumentalização. A revolução reconhece a completa plasticidade da natureza humana. «A revolução absoluta pressupunha, com efeito, a absoluta plasticidade da natureza humana, a sua redução possível ao estado de força histórica. Mas a revolta é, no homem, a recusa em ser tratado como coisa e a ser reduzido à simples história. É a afirmação de uma natureza comum a todos os homens, que escapa ao mundo do poder»⁹². A revolução cai na servidão: «Escolher a história, e só ela, é escolher o niilismo contra os ensinamentos da própria revolta. Os que se precipitam na história em nome do irracional, clamando que ela não tem nenhum sentido, reencontram a servidão e o terror e lançam-se no universo concentracionário. Os que nela se precipitam pregando a sua racionalidade absoluta, reencontram igualmente a servidão e o terror, caindo no mesmo universo»⁹³.

3 — A revolução, ao contrário da revolta, considera que todos os meios são legítimos para concretizar o ideal que se propõe, podendo cair no extremo do sim ou no extremo do não. Mas, «a revolta diz ao mesmo tempo sim e não. É a recusa de uma parte da existência em nome da outra parte que nela exalta. Quanto mais profunda a exaltação mais implacável é a recusa»⁹⁴.

4 — Os objectivos da revolta e da revolução são distintos. «A reivindicação da revolta é a unidade, a reivindicação da revolução histórica é a totalidade. A primeira parte do não apoiado sobre o sim, a segunda parte da negação absoluta e condena-se a todas as servidões para fabricar um sim atirado para o fim dos tempos, uma é criadora, a outra niilista. A primeira procura criar para ser mais e mais, a segunda procura produzir para negar mais e mais»⁹⁵. Em vez do delírio histórico, «a revolta, em luta com a história, acrescenta que em lugar de matar e de morrer para produzir o ser que não somos, temos que viver e fazer viver para criar aquilo que somos»⁹⁶.

Para Camus, o primeiro movimento da revolta histórica terá sido desencadeado por um escravo contra o seu senhor. Dessa acção terá resultado o assassinio de um homem. O que se procurava não era a destruição de um princípio que legitimava a existência de escravos e de senhores mas antes a libertação do escravo que se pretendia tornar senhor. Essa atitude é perpetuadora do assassinio. Em vez de matar os homens, o que é necessário para fazer triunfar um princípio é matar outro princípio.

Muitos exemplos poderão ser apontados ao nível da revolta histórica: o regicídio (depois de pôr em questão Deus, era agora necessário condenar e matar

⁹¹ Idem, *o.c.*, p. 138.

⁹² Idem, *o.c.*, pp. 306-307.

⁹³ Idem, *o.c.*, p. 302.

⁹⁴ Idem, *o.c.*, p. 308.

⁹⁵ Idem, *o.c.*, p. 308.

⁹⁶ Idem, *o.c.*, p. 309.

o seu representante na Terra, em nome da ordem social, da liberdade e da justiça), os movimentos terroristas (que acabam fazendo da política uma religião e consideram traidores todos os que não venerarem os seus princípios), as ideologias totalitárias (revoluções fascistas do séc. XX,...).

Camus reconhece algo de paradoxal no movimento nazi, o facto de Hitler querer «fundar uma ordem estável sobre um movimento perpétuo e uma negação»⁹⁷. Guiado por uma ética do triunfo, da vingança e do ressentimento, exaltando as forças obscuras do sangue e do instinto, e animado pela lógica da derrota total ou da conquista absoluta, Hitler ia construindo o «Império do sangue e da acção»⁹⁸, o império da fábrica e da caserna. Os problemas são militarizados, a consciência é narcotizada e escravizada e o General-Chefe tudo determina. Estamos perante um só Chefe, um só Povo, um só Senhor e milhões de escravos ou, simplesmente «um Jeová de botas sobre multidões silenciosas»⁹⁹.

Mas não foi só Hitler a tentar estabilizar a história. Também Marx profetizava o fim da sociedade com classes e via no proletariado uma espécie de Cristo redentor da humanidade. No entanto as profecias de Marx falharam: «Os operários bateram-se ou foram mortos para dar o poder aos militares ou aos intelectuais, futuros militares, que, por sua vez, os escravizaram»¹⁰⁰. A injustiça perpetua-se e com ela o culto da produção e do poder, verdadeiros ídolos animalescos que tudo subjagam.

Camus reconhece que a lógica que anuncia o fim da história é «niilista, puro movimento que visa negar tudo o que não é ele próprio»¹⁰¹, que introduz na história o fim da história, o reino dos céus. Será legítimo instaurar a injustiça, o crime, o terrorismo, a mentira e o assassinio para concretizar uma profecia? Poderemos chamar liberdade à servidão total que faz dos homens simples rebanhos de um pastor chamado Ideal? «Corre-se agora para a permanência do partido como outrora se corria para junto do altar. É por isso que a época que ousa afirmar-se a mais revoltada não consegue senão proporcionar conformistas. A verdadeira paixão do séc. XX é a servidão»¹⁰².

A revolução é certamente mais eficaz, em termos imediatos, do que a revolta mas a sua cegueira e extremismo podem fazer dos homens simples matérias-primas (objectos) para a concretização de um ideal. Perante isso, é necessário ressuscitar o Prometeu adormecido no mais fundo de cada homem a fim de reconhecer os limites da condição humana, nos horizontes da revolta, da fraternidade e do direito sublime à vida. É o que procura fazer a revolta artística.

O verdadeiro modelo da revolta, apelativo do reconhecimento dos limites da nossa condição, dos horizontes da racionalidade e do direito à vida, é para Camus a arte. Esta, a exemplo da revolta, é simultaneamente exaltação e negação,

⁹⁷ Idem, *o.c.*, p. 223.

⁹⁸ Idem, *o.c.*, p. 224.

⁹⁹ Idem, *o.c.*, p. 227.

¹⁰⁰ Idem, *o.c.*, p. 269.

¹⁰¹ Idem, *o.c.*, p. 277.

¹⁰² Idem, *o.c.*, p. 288.

consentimento e recusa. Com efeito, segundo Camus, nenhuma arte se pode apoiar na afirmação ou então na recusa total do mundo, no reconhecimento da plena beleza e perfeição ou na afirmação da completa fealdade. «Nenhuma arte pode viver apoiada na recusa total. Assim como todo o pensamento, e igualmente o da não significação, significa, também não existe arte do absurdo. O homem pode denunciar a injustiça total do mundo e reivindicar nessa altura uma justiça total, que só ele criará. Mas não pode afirmar a fealdade total do mundo. Para criar a beleza, deve simultaneamente recusar o real e exaltar alguns dos seus aspectos. A arte contesta o real mas não se lhe furta» ¹⁰³. Por maior que seja a contestação há sempre algo a admirar, por maior que seja a não significação há sempre um fundo de sentido que emerge da realidade. É isso que o artista procura captar.

Em vez de julgar, desprezar e condenar, o artista procura interpretar, compreender e acompanhar o homem na diversidade do seu ser e actuar. «O fim da arte não é legislar ou reinar, é compreender» ¹⁰⁴. A arte pretende ser comunicação, diálogo e ponto de encontro entre os homens, fornecendo-lhes imagens privilegiadas dos seus sofrimentos e das suas alegrias, dos seus sonhos e das suas ilusões,... de toda a sua condição. O artista procura revelar o homem por inteiro e ao fazê-lo mostra-nos a força do «nós existimos», a compreensão e abertura às múltiplas possibilidades do nosso acontecer. Pondo-se ao serviço da humanidade, põe-se igualmente ao serviço da liberdade e da justiça, — é esse o seu «serviço militar obrigatório». Servindo a humanidade na sua globalidade, a sua ambição é a de «reunir o maior número de homens» ¹⁰⁵ não se deixando acomodar à mentira e à servidão. Ele assume-se como o «perpétuo advogado da criatura viva, porque ele é vivo, — (...) O segredo da vida coincide com o da arte» ¹⁰⁶, — o intérprete da vida e defensor da mesma. É por isso que recusa fazer parte de exércitos regulares e procura manter a tensão entre «beleza e dor; o amor dos homens e a loucura da criação; a solidão e a multidão; o sim e o não; a futilidade e a propaganda». Ele não é, pois, o homem da passividade, da tranquilidade, do conforto ou do sonho dogmático mas antes o que se eleva aos píncaros dos problemas e aceita um compromisso lúcido e sério com a luta e a revolta. Ele tem consciência de que «não há outra paz senão a que se encontra no mais aceso do combate» ¹⁰⁷.

No entanto, Camus alerta para dois extremos em que pode cair a arte, afastando-se assim do espírito da revolta: são eles o realismo e o formalismo. Este último envereda por uma absolutização da força da recusa e da evasão e daí resulta uma arte artificial, desencarnada, fictícia e abstracta. Não passa pois de um simples «fabricante de arte», produto, muitas vezes, dos meios de comunicação social e objecto de aproveitamento ideológico. Pelo contrário, o

¹⁰³ Idem, *o.c.*, p. 319.

¹⁰⁴ Idem, *Discours de Suède*, 23.^a ed., Ed. Gallimard, Paris, 1958, p. 58.

¹⁰⁵ Idem, *o.c.*, p. 15.

¹⁰⁶ Idem, *o.c.*, p. 59.

¹⁰⁷ Idem, *o.c.*, p. 69.

realismo cai no simples consentimento ou aceitação da realidade tal e qual ela é. Mas reconhece, Camus, que o realismo puro não existe porque mesmo a melhor das fotografias, antes de mais, não é uma reprodução tão fiel, não é ainda suficientemente realista»¹⁰⁸ pois o próprio fotógrafo selecciona aquilo que vai fotografar e estiliza-o na conjugação da abertura do diafragma com o tempo de exposição da película. Ele procura captar o efémero, o instantâneo ou o não repetível partindo já de uma síntese seleccionada. O realismo não se adequa ao sentido da revolta uma vez que todo o artista é infiel e transgressor da realidade.

A fidelidade/infidelidade do artista revela-se na estilização. Pelo estilo, ele dá ao universo criado a sua unidade e limites. Estilização deve ser, segundo Camus, marcada pelo equilíbrio pois o excesso na estilização leva a que a unidade obtida seja estranha à realidade concreta e, se mantém a realidade tal e qual ela é, o resultado obtido torna-se insignificante. Assim, a arte deve manter a tensão permanente entre esses dois extremos.

Quer a revolta quer a arte procuram a unidade (e não a totalidade), refazendo o mundo e estabelecendo uma nova ordem que satisfaça o coração e o espírito, instalando assim um equilíbrio mais gratificante e fecundo. Cada artista (criador), no seu campo específico, procura transfigurar a realidade nas suas escolhas, estilizações e unificações — dando ao mundo a forma que lhe falta. Desse modo, fazem viver, sobreviver e reviver aquilo que não resiste à degradação temporal. A arte permite assim triunfar provisoriamente sobre a fugacidade do existir, o esquecimento e a morte.

Camus reconhece que aquilo que o mundo precisa verdadeiramente não é de conquistadores mas antes de criadores que procurem aplicar «a ordem de um espírito à desordem dos tempos». Uma ordem que transfigure o mundo do senhor e do escravo, o mundo do rico e do pobre, o mundo da degradação de tudo e todos, o mundo..., numa sociedade mais livre, mais justa, mais viva e humana — Uma sociedade onde não se tolere o suicídio e o homicídio. Os artistas fazem surgir o fio da navalha da criação por entre as trevas das ideologias e do rigoroso policiamento, tão próprio das ditaduras que colocam princípios abstractos acima da vida humana. Mas, reconhece Camus, a nossa época é mais a dos conquistadores que a dos criadores. Qual é então a diferença básica entre eles? «Os conquistadores modernos podem matar mas não sabem criar. Os artistas sabem criar mas não podem realmente matar. Só por excepção se encontram assassinos entre os artistas»¹⁰⁹.

A defesa da vida é o objectivo primeiro e último da caminhada do pensamento revoltado. No entanto, há muitos e tenebrosos fanatismos que percorrem a nossa história e acompanham o nosso existir, doces narcóticos nas nossas vidas que nos afastam de nós próprios e dos outros. Há os que absolutizam a política, fazendo dela uma religião, e acabam por instaurar uma nova Inquisição. Há os que se deixam embalar nas brumas do dinheiro e do lucro e acabam mergulhados no reino da solidão e do desespero. Há os que projectam nos céus do imaginário

¹⁰⁸ Idem, *o.c.*, pp. 43-44.

¹⁰⁹ Idem, *L'Homme Révolté*, p. 340.

a felicidade ideal e acabam esquecidos do presente, cegos às possibilidades reais da sua realização quotidiana. Outros absolutizam a ciência e a tecnologia, criando um mundo de máquinas em que o sentir e o amar são interpretados como doenças, fraquezas e males a ultrapassar. Há ainda os exploradores de descrenças, os ilusionistas dos humilhados, os profetas do prazer e da felicidade,... e toda uma sociedade de consumo que se consome como mercadoria.

A revolta procura o sentido do equilíbrio na luta, oferecendo o amor e recusando a injustiça. «A revolta é o próprio movimento da vida que não pode ser negado sem renunciar à vida. (...) É igualmente amor e fecundidade, ou então não é nada»¹¹⁰. As sombras da noite da Europa resultam, segundo Camus, do facto dos homens não amarem a vida. Por isso, «esquecem-se do ponto fixo e irradiante. Esquecem o presente por amor do futuro, os seres escravizados pelo fumo do poder, a miséria dos subúrbios pela cidade radiosa e a justiça quotidiana por uma vã terra prometida. (...) Recusam a morte solitária e chamam imortalidade a uma prodigiosa agonia colectiva»¹¹¹. Pensa-se que basta amar um só dia e que isso já pode «justificar séculos e séculos de opressão». Os homens desesperam da sua condição e lançam-se na desumanização, procurando tornar-se deuses — ganham a infinita possibilidade de matar e afogam a possibilidade de criar. É contra isso que vai a revolta e a arte, procurando levar o homem a aprender a viver, tomando consciência de si próprio, da sua grandeza e limites, a exemplo de Clamence, protagonista de *La Chute*. Com efeito, ele é «um herói do nosso tempo», — título que o próprio Camus confessa poder atribuir à obra —, porque tem consciência das suas culpas e as assume, procurando levar os outros a fazer o mesmo mas acaba reconhecendo que é mais fácil os homens refugiarem-se no comodismo da desculpabilização e da inércia do que entregarem-se à luta, especialmente quando as dificuldades são óbvias. «Ó pequena, deita-te de novo à água para que eu tenha pela segunda vez a sorte de nos salvar a ambos! «Pela segunda vez, hein, que imprudência! Suponha, meu caro senhor que nos tomam à letra. Teríamos de cumprir. Brrr...! A água está fria! Mas tranquilizemo-nos! É tarde de mais, agora será sempre tarde de mais. Felizmente»¹¹².

Matar os artistas é fazer do mundo um inferno. Mas, mesmo aí, a beleza do mundo natural não deixará de fazer o seu chamamento à vida, à revolta e à força do «nós existimos» e de novo a criatividade reaparecerá para dar nova luz ao mundo. Do fundo das trevas, da injustiça e da servidão acabará por emergir a regra do «Sim e do Não», preparadora de uma moral «insubmissa e fiel» posta ao serviço do renascimento da civilização no meio-dia do pensamento e da vida, ficando no centro das atenções não os princípios abstractos e formais mas a dignidade do homem e do mundo. «No meio-dia do pensamento, o revoltado recusa assim a divindade a fim de poder partilhar as lutas e o destino comuns. (...) No seio da luz, o mundo continua a ser o nosso primeiro e o nosso último

¹¹⁰ Idem, *o.c.*, p. 376.

¹¹¹ Idem, *o.c.*, pp. 376-377.

¹¹² Idem, *La Chute*, Ed. Gallimard, Paris, 1958, p. 170.

amor. Os nossos irmãos respiram debaixo do mesmo céu que nós, a justiça encontra-se viva. Nasce então a estranha alegria que ajuda a viver e a morrer e que nos recusaremos a remeter para mais tarde»¹¹³. A luz mediterrânica poderá, pois, despertar as consciências para a importância da relacionalidade, verdadeira condição do sentido do nosso viver, e assim nascerá o homem adulto, liberto das perturbações da adolescência. Dessa forma, a civilização encontrará o caminho da renascença, a força do «Crio, logo Nós existimos».

Castelo Branco, Fevereiro de 1994.

¹¹³ Idem, *L'Homme Révolté*, p. 377.