

ALBERT CAMUS: UMA FILOSOFIA DE NÃO-SIGNIFICAÇÃO DO MUNDO¹

Daniella Bianchi dos Santos²
Universidade Federal de São Carlos – São Carlos – SP
Bolsista PIBIC

Resumo

Sem pretensão de verdade, crença em valores e principalmente intenção de explicação, Albert Camus, ao investigar problemas existenciais concernentes ao homem concreto em detrimento do abstrato, mantém vida e obra indissociáveis. A “intenção” antidogmática, a constatação dos limites do conhecimento humano, a indiferença clarividente e a valorização do sensível parecem possibilitar uma interpretação da posição filosófica do autor como próxima, em alguns aspectos, daquela do pirronismo.

O interesse do presente trabalho é discutir a filosofia que negligencia a ciência dogmática, cuja estrutura é fundamentada em conceitos e cuja meta é o alcance da verdade. Para Camus, a aceitação do absurdo culmina em uma aceitação trágica da existência. E assim ela deve permanecer. Sua expressão literária, assim como a ausência, em seu pensamento, de um “sistema”, demonstram por si só seu único interesse: uma sabedoria *prática*, e uma filosofia de não-significação do mundo.

Palavras-chave

Camus; Absurdo; Filosofia; Ceticismo; Pirronismo; Sensível.

Abstract

Albert Camus (1913-1960), not aiming to reach the truth and without believing in values and especially without intention of explanation, keeps his life and work indissociable, as he inquires into existential issues about the concrete man rather than the abstract one. The anti-dogmatic “intention”, the statement that the human knowledge has limits, the evident indifference and the valorization of the sensible seem to allow an interpretation of the author’s philosophical posture close to pyrrhonism.

This work aims to discuss the philosophy that refuses the dogmatic science, whose structure is based in concepts and whose aim is to reach the truth. For Camus, the acceptance of the absurd ends up praising the tragic aspect of life. His literary expression and the absence of a “system” in his thought show his only interest: a practical wisdom and a philosophy of “non-significance” of the world.

Keywords

Camus; Absurd; Philosophy; Skypticism; Pyrrhonism; Sensible.

O surgimento da filosofia ocidental se deu concomitantemente a uma ruptura com a visão mítica do mundo, explicação hegemônica da época. Paralelamente à formulação de novas concepções sobre a natureza e o universo, as narrações e as

¹ Texto apresentado no *IV Encontro de Pesquisa da Graduação em Filosofia da UFSCar: Estética*, em setembro de 2012, no campus de São Carlos.

² E-mail: dodzferd@hotmail.com

imagens deram espaço aos discursos argumentativos e a uma linguagem propriamente sistemática. A busca pela realidade última das coisas e a apologia à razão desvalorizaram, desde a tradição filosófica platônica, tudo aquilo que é instável. Assim, o que é mutável, aparente, acidente, sensível passa a ser inferior ao que é imutável, genuíno, essência, inteligível. Tal contraposição foi sustentada por séculos, de tal forma que a interpretação atual predominante de visão de mundo tem como legado até hoje, principalmente pela doutrina cristã, a duplicata deste mundo em mundo terreno e além-mundo.

O século XIX, pós-crítico, começou a suscitar muitas visões heterodoxas àquela da tradição. Pensadores como Friedrich Nietzsche, Max Stirner, Fiodor Dostoievski e *Søren Kierkegaard* passaram a recusar a divisão entre númeno e fenômeno e, com isso, os fundamentos ontológicos tanto da epistemologia quanto da ética também passaram a perder seu vigor. A própria existência começou a exercer um forte papel na vida e obra de muitos pensadores da época, e o objetivo do atual trabalho é investigar sobre essa mudança de foco na filosofia no século XX, mais propriamente por meio do pensamento de Albert Camus.

O século XIX vigorou não só economicamente - uma vez que os Estados Unidos já eram a maior potência industrial mundial e foi também o período da Revolução Industrial - mas também intelectualmente, com o surgimento do positivismo, que propunha estágios a serem percorridos pelo homem para a aquisição da felicidade, e também uma valorização da ciência como base da organização social, além do darwinismo, idealismo e marxismo, i.e., as maiores correntes da filosofia oitocentista. Se o século do "progresso" mostra a inserção do homem em um processo de evolução, como se a razão e o conhecimento fossem algo maior ao qual o homem pertence, ou dito de outra forma, se o século XIX propõe progresso rumo a uma sociedade perfeita, o século XX vem provar o contrário. Em seu livro *Era dos Extremos - o Breve Século XX: 1914 - 1991*, o historiador Eric Hobsbawm nomeia a primeira era do século XX (até o ano de 1950) de "Era da Catástrofe". Tal designação diz respeito aos resultados catastróficos do pretendido "progresso" do século anterior. Como ainda falar em nação, diante de duas guerras mundiais? Como falar em tecnologia para o progresso, se elas propiciam a criação de bombas atômicas? Paralelamente, não é possível falar em desenvolvimento, frente à crise de 1929, e nem em igualdade social, se os meios para tal consistem em intolerância, ditadura e massacre.

Será essa "Era da Catástrofe" que propiciará o questionamento de certos valores sustentados desde o século XVIII. O século XX passa então a ser palco de

reflexão filosófica voltada cada vez mais para o homem e sua existência. A barbárie não pode mais passar incólume ao crivo filosófico, e é nesse contexto histórico que se insere a obra do pensador franco-argelino Albert Camus. Nascido em sete de novembro de 1913, nasceu em Manclouvi, cidade situada na Argélia, colônia da França entre 1830 e 1962. De origem pobre, não dispôs de grandes oportunidades em relação a um futuro promissor, e além de ter perdido o pai muito jovem, também foi vítima de tuberculose. No entanto, os infortúnios de sua vida acabaram por planejar sua personalidade e não impediram que Albert Camus cursasse a Universidade de Letras na Argélia, e mais além, - com o incentivo de seu professor de filosofia Jean Grenier - que expusesse através de suas obras o pensamento que se formou ao longo de sua vida ao tratar de questões pertencentes ao âmbito existencial de extrema relevância até os dias de hoje. Frente ao contexto histórico no qual se insere e as condições de sua própria vida, o objeto da filosofia, para Camus, não é mais a busca pelo imutável e a Verdade. Tudo isso perde sua significação frente ao único "problema filosófico realmente sério" (CAMUS, 2008, p. 17). A questão do valor e do sentido da existência passa a ocupar um lugar à frente das outras investigações filosóficas, não por elas não serem importantes, mas por serem no mínimo secundárias em relação à primordial. Para Camus, o "imutável" deixa de ser um problema, de modo que a crença em uma ordem cósmica não mais existe, assim como o além-mundo. A visão dos homens enquanto peças abstratas que caminham rumo ao progresso dá espaço ao homem individual, de carne e osso, não mais inserido em um finalismo intangível. Vivenciando um século de caos e desgraças, Camus dispensa a necessidade de investigação filosófica da "Liberdade", visto que tudo que o interessa é a liberdade, não como um conceito, mas como aquilo que é vivido, de forma que suas idéias produzam efeitos em sua vida:

Para permanecer fiel a este método, não tenho nada a ver com o problema da liberdade metafísica. Não me interessa saber se o homem é livre. Só posso experimentar minha própria liberdade. E sobre esta não posso ter noções gerais, somente algumas apreciações claras. O problema da "liberdade em si" não tem sentido. (CAMUS, 2008, pp. 67-68).

Nesse sentido, Onfray inicia sua obra *L'ordre libertaire: La vie philosophique d'Albert Camus* contrapondo duas maneiras de "ser filósofo", nomeando o capítulo de "A Dinamarca e a Prússia", alusão feita a Kierkegaard e Hegel, respectivamente. Enquanto o primeiro permite "a construção de uma identidade, a fabricação de uma existência, a escultura de si para qualquer um que deseje atribuir um sentido à sua

vida” e para o qual “a filosofia é então existencial, dito de outra forma, ela diz respeito às técnicas de produção de uma existência digna desse nome” (ONFRAY, 2012, p. 11), a filosofia do pensador prussiano, por outro lado, “considera as condições de possibilidade do pensamento, ela se ocupa das modalidades do conhecimento, ela quer reduzir a diversidade e a multiplicidade do mundo, sua vitalidade e suas florescências também, à um punhado de conceitos coordenados nas arquiteturas sistemáticas” (ONFRAY, 2012, p. 12). “É verdade”, afirma Onfray, “que ele construiu um imenso castelo – mas ele se afirma inabitável. Um jovem homem não tem nada a ver com essa paixão pelo verbo que o distancia das coisas.” (ONFRAY, 2012, p. 12) Camus não faz parte, obviamente, dessa filosofia regida por certa inclinação ao iluminismo, mas, pelo contrário, falou somente daquilo que realmente interessava: o âmago profundo da própria vida e da existência: “Eu não sou um filósofo, é verdade, e só sei falar daquilo que vivi. Eu vivenciei o niilismo, a contradição, a violência e a vertigem da destruição. Mas, ao mesmo tempo, eu saudei o poder de criar e a honra de viver. (CAMUS, 1953, p.186). Dado isso, a polêmica que versa sobre a consideração ou não de Albert Camus como filósofo é resolvida para Onfray nos seguintes termos: “Camus não é filósofo mesmo, segundo os critérios prussianos. Mas segundo os critérios dinamarqueses, ele ilustra a tradição da filosofia francesa.” (ONFRAY, 2012, p.13).

Uma vez que não crê “suficientemente na razão para acreditar em um sistema” (ONFRAY, 2012, p.14), é possível notar como essa inserção de Camus no grupo dos “filósofos dinamarqueses”, ou seja, pensadores da “possibilidade da ação” e da “arte de viver” (ONFRAY, 2012, p.15) o conduzirá necessariamente, não a uma filosofia teórica do Absurdo e da Revolta, que não escapam ao plano das idéias e dos conceitos, mas, pelo contrário, a liberdade e o niilismo que realmente interessam Camus serão enraizados em um terreno fixo, que não distancie o homem de sua vivência. Sobre isso, Manuel da Costa Pinto, na apresentação do romance autobiográfico inacabado de Camus *O Primeiro Homem*, alega que

Diferentemente dos existencialistas, aos quais é normalmente associado, Camus não constrói conceitos ou propõe modalidades de ação a partir de descrições fenomenológicas, mas compõe enredos ficcionais a partir de instituições da condição humana e especula sobre essa condição por meio de representações indissociáveis de um imaginário presentificado na ficção. Assim, o absurdo, espécie de epicentro de sua obra, é descrito não como a contingência do ser (como acontece com a náusea em Sartre), mas nos termos de uma “confrontação de meu desespero profundo e da indiferença secreta de uma das mais belas paisagens do mundo” (*O avesso e o direito*) ou de

uma percepção do “homem lançado sobre uma terra cujo esplendor e cuja luz lhe falam sem trégua de um Deus que não existe (*Núpcias*) – formulações de juventude cuja intensidade poética semeia o terreno de *O mito de Sísifo*, livro que corresponderá menos ao modelo dos tratados filosóficos do que à linguagem elíptica dos moralistas franceses (Montaigne, Pascal, Chamfort). (CAMUS, 2005, p.9)

Negada uma filosofia dogmática de conceitos, não é surpreendente que a forma de expressão mais adequada e fiel ao autor seja a literatura, à recusa de abstracionismos de sistemas, justamente pelo desinteresse por respostas, soluções e explicações. Os princípios de sua filosofia são ancorados na subjetividade e nas descrições, não tendo rigor conceitual, pois pouco importam as definições. Assim, a opção de “escrever com imagens mais que com raciocínios revela um certo pensamento que lhes é comum, persuadido da inutilidade de todo princípio de explicação e convencido da mensagem instrutiva da aparência sensível” (CAMUS, 2008, p.116).

Camus rejeita também os fundamentos metafísicos que moldam o pensamento ocidental tradicional. Os valores não podem se basear no que não podemos conhecer. Eles são, na realidade, criados pelos próprios homens. A partir disso, parece que não há mais razões para acreditar neles. O problema, para Camus, consiste em procurar unidade e ordem para além dos limites possíveis de conhecimento. A religião, por exemplo, é uma tentativa de fuga do absurdo, que anula o “sim” à vida e todas as suas faces. Igualmente, a crença na ciência também é uma busca de resolução da absurdidade da existência. Nesse sentido:

É justo portanto dizer que o homem tem a idéia de um mundo melhor do que este. Mas melhor não quer dizer diferente, melhor quer dizer unificado. Esta paixão que ergue o coração acima do mundo disperso, do qual no entanto não pode se desprender, é a paixão pela unidade. Ela não desemboca numa evasão medíocre, mas na reivindicação mais obstinada. Religião ou crime, todo esforço humano obedece, finalmente, a esse desejo irracional e pretende dar à vida a forma que ela não tem. (CAMUS, 2010, p.301).

Assim, cada homem é levado a buscar a ilusão que melhor atenuie sua insatisfação, e por mais equivocado que seja o raciocínio que procura reunificar homem e mundo, pelo menos o mundo volta a ser familiar.

Em defesa de uma vida pautada pela sensibilidade em detrimento de conceitos, e de um ateísmo reconciliado com a terra, tem-se em vista aqui discutir a questão de um aparente dogmatismo “às avessas” presente no pensamento camusiano. Explico: Justamente ao negar o mundo transcendente, afirmando a existência do mundo terreno como único mundo possível, e rejeitando todo dogma e crença metafisicamente fundamentados, a negação da Verdade parece acabar, ela mesma, tornando-se um verdade. Ainda, afirmar a não existência de Deus ou de uma ordenação cósmica é um discurso tão tético quanto afirmar sua existência. É com a intenção de desmistificar essa interpretação que este trabalho propõe uma aproximação do pensamento camusiano com o dos cétricos pirrônicos.

O pirrônico entende por dogmático o discurso que pretende ter capturado a realidade, ou natureza, ou essência, das coisas com que se ocupa, que se julga capaz de dizer adequadamente o que é o caso, exprimir um conhecimento definitivo de seu objeto, em suma, o discurso *tético*, cuja mesma pretensão o converte num discurso sobre o não-aparente (*adelon*), o não-evidente, o transcendente, o que se postula para além da experiência imediata (PORCHAT, 1997, p.50).

Como visto, Camus não trata do absurdo como um elemento absoluto dentro de uma fenomenologia do Ser, da mesma forma que a Revolta não é uma resposta metafísica à condição humana, mas tão somente uma “das poucas posturas filosóficas coerentes (...), o confronto perpétuo do homem com sua própria escuridão. Ela é a exigência de uma transparência impossível e questiona o mundo a cada segundo. (...) Não é aspiração, porque não tem esperança. Essa revolta é apenas a certeza de um destino esmagador, sem a resignação que deveria acompanhá-la” (CAMUS, 2008, p.66). Camus alega ainda em seu ensaio *O Mito de Sísifo*: “Só se encontrará aqui a descrição, em estado puro, de um mal do espírito. Por ora, nenhuma metafísica, nenhuma crença está presente aqui” (CAMUS, 2008, p.116). Além disso, o ateísmo de Camus não representa uma militância contra Deus e o cristianismo por estes serem *inexistentes*, mas pela simples razão que a aspiração a um além-mundo gera, na maioria das vezes, a depreciação do mundo terreno. No prefácio de seu *Tratado de Ateologia*, Michel Onfray afirma que “a criação de além-mundos não seria muito grave se seu preço não fosse tão alto: o esquecimento do real, portanto a condenável

negligência do único mundo que existe. Enquanto a crença indis põe com a imanência, portanto com o eu, o ateísmo reconcilia com a terra, outro nome da vida” (ONFRAY, 2009, p.XVIII).

É possível observar que Camus ao mesmo tempo que não dogmatiza a não-existência de Deus, deixa, mesmo assim, de acreditar nela. Não por uma convicção, mas por suas conseqüências práticas. Isso fica claro no seguinte trecho d’*O Mito de Sísifo*: “Não sei se este mundo tem um sentido que o ultrapassa. Mas sei que não conheço esse sentido e que por ora me é impossível conhecê-lo” (CAMUS, 2008, p.63). A rejeição de Deus, portanto, se dá em vista da recusa de submissão ao além-mundo, e não devido à constatação tética de sua não-existência. Nesse sentido, para Camus, é preciso viver – *intensamente* – o único mundo que se conhece, a saber, o terreno; daí a valorização à terra e o elogio à sensibilidade.

O espírito de Camus se parece, em certos aspectos, com o de Pirro, pois o deste último se afasta da lógica e volta-se às questões morais, preocupando-se somente com uma vida tranqüila. A indiferença presente no espírito, juntamente com o desapego às crenças e o desejo de felicidade são claramente perceptíveis em ambos. Victor Brochard, em *Pirro e o Ceticismo Primitivo*, faz o seguinte comentário sobre Pirro:

Não se limita a dizer: “Tudo me parece igual”; coloca sua teoria em prática. Viu-se muitos homens, na história da filosofia e das religiões, praticar o desapego dos bens mundanos e a renúncia absoluta; mas uns eram sustentados pela esperança de uma recompensa futura; esperavam o prêmio de sua virtude e os gozos que eles entreviam reconfortavam sua coragem e os asseguravam contra si mesmos. Os outros, na falta de uma esperança, tinham pelo menos um dogma, um ideal ao qual faziam o sacrifício de seus desejos e de sua pessoa; o sentimento de sua perfeição era pelo menos uma compensação a tantos sacrifícios. Todos tinham por ponto de apoio uma fé sólida. Só Pirro não aguarda nada, não espera nada, não crê em nada; no entanto, vive como os que crêem e esperam. Ele não é sustentado por nada e se mantém de pé. Não está desalentado nem resignado, pois não só não se queixa, mas crê não ter nenhum motivo para se queixar. Não é nem um pessimista nem um egoísta; considera-se feliz e quer partilhar com os outros o segredo da felicidade que acredita ter encontrado. Não há outro termo para designar este estado de alma, único talvez na história, que aquele mesmo do qual se serviu: é um indiferente. (BROCHARD, 1885, pp.17 e 18).

A filosofia enquanto não-significação, que bate de frente com a noção tradicional de "amor à sabedoria", parece resgatar, no século XX, as lições registradas por Sexto Empírico no século III. O espanto da originalidade desse tipo de pensamento continua, aparentemente, o mesmo, de tal forma que essa filosofia da não-significação é muitas vezes considerada uma "desqualificação da filosofia". Segundo Roberto Bolzani Filho, em seu artigo *Acadêmicos Versus Pirrônicos*, "em dado momento da história da filosofia, na Grécia, sedimenta-se um modo de pensar que se pretende substancialmente original em relação a toda a filosofia anterior, portador de uma nova proposta filosófica que significaria, a bem dizer, a desqualificação de toda essa filosofia, dita doravante 'dogmática', 'precipitada', 'autoritária'etc." (BOLZANI, 2011, p.5).

O presente trabalho busca defender, a despeito da contraposição feita entre uma filosofia de não-significação e "amor à sabedoria", a interpretação de que não só a primeira não exclui a segunda, mas a incorpora, na exata medida em que a filosofia da não-significação é amor à sabedoria, com a condição de que seja uma sabedoria prática, e não teórica. A *apaxis*, comumente atribuída aos céticos pirrônicos, não só deve ser recusada, como é o oposto daquilo proposto pelo pirronismo. Este último aceita o fenômeno, recusando somente a *formulação de juízos* sobre o este. Além disso, a atitude zetética, seguida pela *diaphonia* entre os argumentos (*fundamentadas pelos Dez Tropos de Enesidemo*) leva à equípolência (*isosthenia*) das teorias. A suspensão do juízo (*epoché*) subsequente elimina as preocupações e inquietações de tal forma a atingir a tranquilidade da alma (*ataraxia*).

A aproximação entre Camus e os pirrônicos é feita, em suma, na medida em que em ambas há uma rejeição peremptória da ciência dogmática e a busca por verdades absolutas, valorizando, ao invés disso, a experiência sensível e a própria vida. Embora seja possível falar em uma "ética camusiana", que foi um símbolo de uma postura anti-belicista e anti-revolucionária durante o pós-guerra, o único "valor" que Camus defende não é um valor que transcende o homem, mas é o valor da própria vida. Assim, o "não matarás" presente em seu pensamento não se fundamenta em um dever ontologicamente racional e nem em uma distinção abstrata entre "bom" e "mau", mas o limite estabelecido à liberdade concerne somente ao respeito à origem da verdadeira revolta, movimento ancorado na solidariedade à fraqueza da condição humana. É nesse sentido que as ideologias do progresso, guiadas por uma concepção finalista da história, não devem ser legitimadas.

Concluindo, a busca pelo sentido, assim como a busca por respostas não deve ser, em nenhum dos casos, abandonada. O que deve permanecer é a aceitação do mundo como ele aparece, isto é, a aceitação dos fenômenos, e a crítica dirige-se justamente a esses juízos ou aspirações metafísicas que buscam "Unidade" para além da possibilidade de conhecimento e que terminam, na maioria das vezes, no dogmatismo. Segundo Camus, "essa nostalgia de unidade, esse apetite de absoluto ilustra o movimento essencial do drama humano" (CAMUS, 2008, pp.31 e 32). Na contramão de seu tempo fascinado pelo ideal de progresso, Camus propôs um retorno à natureza, à concreção e à narração. A intenção, portanto, não é contrariar todas as teorias e impor sua própria, mas é justamente propor uma filosofia a-sistemática, ou ainda, uma filosofia de não-significação do mundo.

Efetivamente, sobre o quê ou sobre quem posso dizer: "Eu conheço isto!?" Este coração que há em mim, posso senti-lo e julgo que ele existe. O mundo, posso tocá-lo e também julgo que ele existe. Aí se detém toda a minha ciência, o resto é construção. Pois quando tento captar este eu no qual me asseguro, quando tento defini-lo e resumi-lo, ele é apenas água que escorre entre meus dedos. (...) Este coração que é o meu permanecerá indefinível para sempre. O fosso entre a certeza que tenho da minha existência e o conteúdo que tento dar a esta segurança jamais será superado. Para sempre serei estranho a mim mesmo. (CAMUS, 2008, p.33).

Referência bibliográfica:

CAMUS, Albert. *O Mito de Sísifo*. Tradução: Ari Roitman e Paulina Watch. 5ª edição. Rio de Janeiro: Record, 2008.

_____. *Actuelles II*, Paris : Les Éditions Gallimard, 1953, 186 pp. Collection NRF. Edição eletrônica : Les classiques des sciences sociales.

_____. *O Primeiro Homem*, 2005, RJ. Nova Fronteira. Trad: Teresa Bulhões Carvalho da Fonseca e Maria Luiza Newlands Silveira.

_____. *O Homem Revoltado*. Tradução: Valerie Rumjanek. 8ª edição. Editora Record, RJ e SP, 2010.

ONFRAY, Michel. *L'Ordre Libertaire: La Vie Philosophique d'Albert Camus*. 1ª Edição: Flammarion-France, 2012.

_____. *Tratado de Ateologia*. Martins Fontes, SP, 2009, Trad: Monica Stahel.

BOLZANI Fo., Roberto. *Acadêmicos versus pirrônicos*. sképsis, ano iv, no 7, 2011.

PORCHAT, O.P. *O Ceticismo Pirrônico e os problemas filosóficos*. *Principia*, 1(1) (1997) pp.41 – 107. Editora da UFSC e NEL — Epistemology and Logic Research Group, Federal University of Santa Catarina (UFSC).

BROCHARD, Victor. *Pirro e o ceticismo primitivo*. Título original: "Pyrrhon et le scepticisme primitif". Artigo publicado na *Revue philosophique de la France et de l'Étranger*, Ano 6, 1885, p. 517-532. [Tradução: Jaimir Conte].