

 <https://doi.org/10.23845/kgt.v14i3.249>

A revolta em Albert Camus¹ [The rebellion in Albert Camus]

Danilo Rodrigues Pimenta

Doutor em Educação pela Unicamp, na Área de Concentração em Filosofia e História da Educação, Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Ouro Preto, na Área de Concentração em Estética e Filosofia da Arte e Bacharel em Filosofia pela Universidade Federal de Goiás. Integrante do Senso: Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Pensamento Filosófico e Ensino de Filosofia (UNICAMP-CNPq).
E-mail: danilopimenta@hotmail.com

Resumo

Este artigo propõe, a partir da leitura de *O homem revoltado*, compreender a revolta como a postura filosófica coerente perante o absurdo da existência, destacando a ideia de limite, de solidariedade metafísica e de fundamento da dignidade do homem, no movimento da revolta. Assim, para lograr o objetivo almejado, será abordada a compreensão de revolta metafísica de Albert Camus, assim como sua crítica à revolução e o compromisso ético do homem revoltado.

Palavras-chave

Revolta. Revolução. Assassinato. Nihilismo.

Abstract

Based on the reading of *The rebel*, this article propounds to understand rebellion as a coherent philosophical stance facing the nonsense of existence, highlighting the idea of limit, metaphysical solidarity and the basis of the dignity of men in the rebellion movement. Thus, to achieve the expected goal, the comprehension of the metaphysical rebellion expressed by Albert Camus and his criticism regarding revolution and ethical involvement of the rebel man will be broached.

Keywords

Rebellion. Revolution. Murder. Nihilism.



¹ Pesquisa realizada com financiamento da CAPES.

1 INTRODUÇÃO

O pensamento de Albert Camus se divide em três ciclos: o lirismo, o absurdo e a revolta. No primeiro a integração do homem com o cosmo é explicitamente explorada: o mundo se apresenta como uma promessa de felicidade, que, por sua vez, se fundamenta num paraíso sensível e material. Se, no primeiro ciclo de seu pensamento, Camus enfatizava as núpcias do homem com o cosmo, num segundo momento, tratou de realçar a sensação de mal-estar diante da existência que emerge da relação que o homem tem com o mundo, fazendo-o perceber, por meio da consciência, não mais as núpcias, mas o divórcio entre ambos, denominado absurdo. Já no terceiro momento de seu pensamento, Camus descreve o mundo absurdo com a presença da morte generalizada e caminha em direção a uma moral da solidariedade, baseada na ideia de limite, que fundamenta a dignidade do homem. Esse terceiro momento de seu pensamento é que nos interessa aqui.

O mal estar diante da existência que Camus descreveu em seu ensaio sobre o absurdo, no ciclo da revolta torna-se peste coletiva e a postura filosófica coerente perante essa situação é revolta.

Uma das únicas posições filosóficas coerente é a revolta. Ela é o confronto permanente do homem com sua própria obscuridade. É a exigência de uma impossível transparência. [...]. Ela é a presença constante do homem diante de si. Ela não é aspiração nem tem esperança. Essa revolta é apenas a certeza de um destino esmagador, sem a resignação que deveria acompanhá-la (CAMUS, 1965a, p. 138).

O absurdo camusiano, no plano da existência, é equivalente à dúvida metódica de Descartes. Da mesma maneira como Descartes passa da dúvida à certeza, “Camus passa, por reflexão e raciocínio, do absurdo ao valor” (RIBEIRO, 1996, p. 250). Ao escrever *O mito de Sísifo*, Camus já tinha em mente as atitudes do homem revoltado (RIBEIRO, 1996, p. 249). “Revolto-me, logo existimos” (CAMUS, 1965b, p. 432), eis o *cogito* camusiano. Com a revolta, ele encontra a união e a solidariedade entre os homens. Assim, o franco-argelino caminha em direção a uma moral da revolta, sugerindo uma natureza comum aos homens, e extrai desse princípio a ideia de limite, de solidariedade e o fundamento da dignidade do homem.

Na experiência absurda o sofrimento é individual. A partir do movimento da revolta, ela tem a consciência de ser coletiva, é a aventura de todos. O primeiro progresso



do espírito estrangeiro é, portanto, reconhecer que ele partilha essa estranheiridade com todos os homens e que a realidade humana, em sua totalidade, sofre com essa distância em relação a ela e ao mundo. O mal que apenas um homem sentia torna-se peste coletiva. Em nossa provação diária, a revolta desempenha o mesmo papel que o *cogito* na ordem do pensamento: ela é a primeira evidência. Mas essa evidência tira o indivíduo de sua solidão. Ela é o laço comum que fundamenta o primeiro valor dos homens. Eu me revolto, logo existimos (CAMUS, 1965b, p. 432).

O *cogito* camusiano tem um início particular (eu me revolto) e uma conclusão coletiva (nós existimos). A revolta, conforme detalharemos, não é um combate solitário, mas solidário. É uma luta pela integridade de si e dos outros. O *cogito* camusiano tem uma relação direta com a afirmação de um valor comum, o que faz com que haja uma transcendência horizontal, uma transcendência para o outro.

Com a experiência da revolta, o homem cria valores a partir da natureza humana, transcendendo o indivíduo, na medida em que o faz passar do plano individual para o coletivo. Nesse contexto, a morte de Deus “é um passo necessário à revolta, mas sendo também imprescindível que dessa etapa se saia, para iniciar o processo de reconstrução” (MARTINS, 2009, p. 11). Para assegurar a justiça, a revolta cria valores comuns que implicam uma preocupação com a alteridade. Há um efetivo reconhecimento da alteridade e uma compaixão metódica levada pela ação coletiva. “A revolta nasce do espetáculo da desrazão diante de uma condição injusta e incompreensível. Mas seu impulso cego reivindica ordem em meio ao caos e a unidade no próprio coração daquilo que foge e desaparece” (CAMUS, 1965b, p. 419).



2 A REVOLTA METAFÍSICA

Mais que um grito contra tudo que o esmaga, a revolta é “a afirmação de uma natureza comum a todos os homens” (CAMUS, 1965b, p. 651). A revolta é viabilizada a partir da natureza humana. Essa natureza comum a todos os homens atribui a eles direitos inalienáveis, o que faz com que o homem revoltado tenha um compromisso para com sua natureza. Se há uma natureza humana, ela deve ser respeitada. Contudo, a revolta não é somente afirmação, mas também recusa, ou seja, possui um aspecto negativo e outro positivo: o primeiro é a recusa da morte e de todo sofrimento humano; já seu aspecto positivo é a afirmação de um limite, da dignidade da natureza humana e a efetivação da solidariedade entre os homens. A revolta busca um equilíbrio entre a negação e a afirmação.

De um lado, a revolta não implica em negação absoluta, a qual se dá por meio da violência e do terror, desembocando no niilismo, pois dessa maneira se torna uma negação da própria revolta. “Colocando o acento sobre sua força de desafio e de recusa, a revolta, nesse estágio, esquece seu conteúdo positivo. [...]. O ódio à morte e à injustiça conduzirá, pois, senão ao exercício, pelo menos à apologia do mal e do assassinato” (CAMUS, 1965b, p. 458).

A revolta não é um movimento niilista, pois a afirmação da existência de um valor comum inerente à natureza humana une os homens em uma solidariedade metafísica.

A análise da revolta nos conduz, pelo menos, à suspeita de que há uma natureza humana, como os gregos pensavam, contrariamente aos postulados do pensamento contemporâneo. Por que se revoltar, se não há, em si, nada de permanente a ser preservado? O escravo se insurge, por todos os seres ao mesmo tempo, quando julga que, em face de uma determinada ordem, algo dentro dele é negado, algo que não pertence apenas a ele, mas que é comum a todos os homens, mesmo àquele que o insulta e o oprime (CAMUS, 1965b, p. 425-426).

Por outro lado, a revolta não legitima a afirmação absoluta. Aliás, há duas maneiras de consentir o assassinato. Se o escravo diz sim a tudo, ele aceita a existência de seu mestre e de seu próprio sofrimento. Se o mestre diz sim a tudo, ele diz sim à escravidão e ao sofrimento dos outros. Eis o tirano e a glorificação do assassinato (CAMUS, 1965b, p. 486). O que Camus propõe é o equilíbrio entre o sim absoluto e o não absoluto, visto que afirmar tanto um quanto outro implica a violência. Trata-se de uma noção de comedimento, de uma noção de medida que,

longe de [se] identificar com a mediocridade ou a vulgaridade, assume o papel de verificar todos os valores extremos, equilibrando-os e pondo-os em relevo de uns para os outros, numa ordem de valores que, por ser mais organizada, melhores resultados terá. Esta moral equilibrada é então uma moral que recebe a sua forma definitiva na busca de felicidade; felicidade que não é outra coisa que não a comunhão entre a natureza que é dada e a abertura ao outro, conseguindo a unidade da totalidade (MARTINS, 2009, p. 88).

Camus recorre ao que “tem sido garantia de estabilidade, a natureza humana como conceito ontológico fundamental, e em especial a ‘natureza humana’, como refúgio último do homem” (MADÓZ, 2007, p. 372). Nessa direção, podemos afirmar que a grandeza do homem reside na exigência de moderação sustentada pela convicção de que há uma natureza humana que deve ser respeitada. Enfim, a revolta é uma ação movida pela consciência de sua natureza, que percebe que a dignidade humana não está sendo respeitada.

Camus (1965b, p. 435) compreende a revolta metafísica como um protesto contra a condição ontológica do homem:

A revolta metafísica é um movimento pelo qual um homem se insurge contra a sua condição e contra toda a criação. Ela é metafísica porque contesta os fins do homem e da criação. O escravo protesta contra sua condição no interior de seu estado; o revoltado metafísico [luta] contra sua condição na qualidade de homem. O escravo rebelde afirma que nele há algo que não aceita a maneira como seu senhor o trata; o revoltado metafísico se declara frustrado pela criação. Tanto para um, como para outro, não se trata apenas de uma negação pura e simples. Efetivamente, em ambos os casos, encontramos um juízo de valor em nome do qual o revoltado se recusa a aprovar sua condição.

A revolta metafísica se direciona para uma reivindicação por unidade, isto é, uma reivindicação por ordem, justiça e compreensão, que se opõe à temporalidade. Ela não é o movimento individual do sofrimento do homem em uma determinada época, mas do homem enquanto homem. A revolta é uma exigência por unidade, é um protesto para que o escândalo termine. Segundo Albert Camus, a condição metafísica é injusta, ao submeter o homem às mais variadas formas de males, entre eles, a morte, a injustiça ontológica contra o homem. A busca por justiça não implica o salto para a justiça divina, visto que a revolta tem o absurdo como ponto de partida, e o salto é contrário ao sentimento que surge do confronto do homem com o mundo. Sem o reconhecimento do valor que emerge da revolta, reinam a desordem e o crime.

Se os homens não podem referir-se a um valor comum, reconhecido por todos em cada um de nós, então o homem é incompreensível ao próprio homem. O rebelde exige que esse valor seja claramente reconhecido em si mesmo, porque suspeita ou sabe que, sem esse princípio, a desordem e o crime reinaria no mundo (CAMUS, 1965b, p. 435).

A unidade é a principal reivindicação da revolta, pois é ela que possibilita a felicidade. Ao abordar o problema da unidade, Camus se refere, em *O homem revoltado*, à unidade metafísica com os outros e com o cosmo, unidade que não se realiza por meio do salto a Deus, pois o homem revoltado rivaliza com Deus. “Não existe, nesse estágio do pensamento de Camus, a negação de Deus, ou mesmo, ateísmo. Há, sim, um afrontamento, uma rivalidade e uma reivindicação de uma unidade que proporciona a felicidade do homem” (PIMENTA, 2004, p. 121-122). O revoltado metafísico é alguém que coloca o problema da existência de Deus para negar seu poder de ação. Ele blasfema contra a ordem que julga injusta. Ele não nega Deus, mas o desafia.

Ao mesmo tempo em que recusa sua condição mortal, o revoltado recusa-se a reconhecer o poder que o faz viver nessa condição. O revoltado metafísico não é, portanto, ateu, como se poderia pensar, mas necessariamente blasfemador. Simplesmente, ele blasfema em nome da ordem, denunciando Deus como o pai da morte e como o supremo escândalo (CAMUS, 1965b, p. 436).

A revolta camusiana é contra o Deus do cristianismo, o Deus criador e responsável por todas as coisas, entre elas, o mal metafísico. É contra esse Deus que o revoltado metafísico se insurge. Negar o poder da ação de Deus é afirmar a sua impotência perante a injustiça ontológica. Portanto, sendo Deus impotente, cabe ao homem lutar contra o mal. O homem é o único ser capaz de protestar conscientemente contra sua própria condição, afirmando o direito à dignidade. Sobre o direito à dignidade e à justiça ontológica, afirma Camus (1965b, p. 705-706):

A revolta choca incansavelmente contra o mal, a partir do qual só lhe resta tomar um novo impulso. [...]. Em seguida, os inocentes continuarão a morrer, sempre injustamente, mesmo na sociedade perfeita. Em seu maior esforço, o homem pode somente se propor a diminuir aritmeticamente o sofrimento no mundo. Mas a injustiça e o sofrimento permanecerão e, por mais limitados que sejam, não deixarão de ser um escândalo.

A luta contra o mal é uma ação coletiva. Contudo, o mal não será eliminado definitivamente. Dessas ações coletivas nasce a solidariedade metafísica entre os homens. Assim, percebemos que a revolta é um movimento altruísta em busca da diminuição da injustiça. Do absurdo não chegamos ao desespero, mas à revolta e à solidariedade metafísica. Conforme afirmou Lourenço Leite (2004, p. 46): “a consciência do outro nasce metafísica por excelência, porque seu objeto transcende toda a expectativa desmesurada da redução do si mesmo. Só se pode revoltar, portanto, quando o sentimento de absurdo, brota do coração humano”. Enfim, a revolta busca restituir a unidade, já percebida nos primeiros textos de Camus. Entretanto, uma diferença é importante: não é mais o eu solitário que busca a unidade com o cosmos, mas o eu solidário que descobre a cumplicidade e a importância da alteridade.

3 REVOLTA E REVOLUÇÃO

Camus analisa a condição histórica² do homem a partir das atrocidades cometidas pelos regimes totalitários do século XX. Em tais regimes encontramos ideologias que buscam justificar racionalmente, ainda que com falsas razões, a

² O termo “história”, em Camus, possui uma conotação negativa, pois se vincula às barbáries praticadas pelos sistemas totalitários do século passado, chegando a confundir-se com a história contemporânea.



dominação e o assassinato. “A infelicidade é que nós estamos no tempo das ideologias e das ideologias totalitárias, isto é, bastante seguras delas mesmas, de sua imbecil razão e de sua curta verdade, para ver a salvação do mundo em sua própria dominação” (CAMUS, 1965c, p. 401).

A crítica camusiana à ideologia ocorre porque ela, a ideologia, transforma, por meio de uma sucessão lógica de raciocínio, o crime em objetivo.

Há crimes de paixão e crimes de lógica. O Código Penal os distingue, bastante comodamente, pela premeditação. Estamos na época da premeditação e do crime perfeito. Nossos criminosos não são mais jovens desarmados que evocam a desculpa do amor. Ao contrário, são adultos, e seu alibi é irrefutável: a filosofia pode servir para tudo, até para transformar assassinos em juizes (CAMUS, 1965b, p. 413).

É contra o crime lógico, isto é, a morte legitimada por uma ideologia, que Camus escreve em *O homem revoltado*. Os casos mais emblemáticos, no século XX, em que a ideologia foi utilizada como meio para justificar a violência, são os campos de concentração do nazismo alemão e os campos de trabalho forçado de deportados políticos e de opositores ao regime socialista da Rússia soviética. No capitalismo o homem que se diz neutro é considerado favorável ao regime; já no comunismo, o homem que se diz neutro é considerado, objetivamente, contrário ao regime, é um blasfemo (CAMUS, 1965b, p. 646-747). “Os campos [de concentração] fazem parte do aparelho de Estado na Alemanha. Eles também fazem parte do aparelho de Estado na Rússia soviética, vocês não podem ignorar. Neste último caso, eles são justificados pela necessidade histórica” (CAMUS, 1965c, p. 365).

A condição histórica do homem está marcada pela violência. A guerra e os sistemas totalitários mostram que “o absurdo é uma realidade presente no cotidiano do homem, não um conceito abstrato” (PIMENTA, 2004, p. 104-105). Podemos argumentar, na tentativa de justificar a violência, mas, segundo Camus, não há justificativa para atrocidades sustentadas por discursos ideológicos. Nesse cenário, Camus nos apresenta a revolta como a atitude humanista e coerente com o niilismo; em outras palavras, a revolta é uma resposta humanista às atrocidades cometidas pelo homem contra o próprio homem.

A afirmação do eu absoluto conduz à negação dos outros, pois afirmar tudo para si implica na negação da alteridade, autorizando, desse modo, o crime. Como já foi dito, trata-se de manter o equilíbrio entre os aspectos negativos e positivos da revolta, ou seja,



entre o sim e o não, entre a negação absoluta e a afirmação absoluta, pois o niilismo surge tanto de um extremo quanto de outro. A afirmação absoluta de uma coletividade particular conduz à desconsideração de outros grupos humanos. Esse foi o caso do nazismo e do comunismo. Eles desconsideraram a humanidade e justificaram o crime para atingir o objetivo almejado, isto é, uma sociedade de “uma raça pura” e uma sociedade sem classe, respectivamente.

A revolta metafísica desejava a unidade do mundo e, sob pena de ser fútil e ultrapassada, torna-se revolucionária (CAMUS, 1965b, p. 517). A revolução é a concretização histórica da revolta. Porém, enquanto a revolta conduz da experiência individual à ideia, a revolução inicia-se com a ideia na experiência histórica, numa tentativa de moldar o mundo em um arcabouço teórico, por meio da violência e do assassinato³.

É fato que, em toda a revolução três palavras sempre aparecem unidas, a saber: liberdade, igualdade e justiça. Contudo, ao longo do processo revolucionário, estas são lançadas uma contra as outras. Isso decorre do fato de que nas conquistas revolucionárias se nega, inexoravelmente, a solidariedade e a contestação daqueles que não comungam da mesma ideologia dos que promovem a revolução. (AMITRANO, 2007, p. 141)



4 PROFECIA REVOLUCIONÁRIA

Segundo Camus, o marxismo é uma profecia, é um messianismo revolucionário que almeja a unificação do mundo. O ateísmo marxista determina que o homem é para si o ser supremo. Em outras palavras, a revolução é um empreendimento de divinização do homem baseado na ideia de progresso histórico. Nesse contexto, divinizando o homem, diviniza-se, também, a história (CAMUS, 1965b, p. 602). Porém, vale lembrar que, com a divinização da história, com base nos escritos marxistas, os revolucionários não foram melhores que o Deus-carrasco, por isso a revolta camusiana é tanto contra Deus quanto contra a história.

A profecia revolucionária marxista identifica ateísmo com o reino dos homens, isto é, com a salvação de toda humanidade, que, por sua vez, ocorre por meio da violência e do sacrifício dos próprios homens, mas no futuro, após a revolução, haverá a terra prometida. A tortura acabará no dia da reconciliação, isto é, quando o reino dos fins

³ “A maior parte das revoluções adquire sua forma e sua originalidade em um assassinato. Todas, ou quase todas, foram homicidas” (CAMUS, 1965b, p. 518).

for constituído. Para o revolucionário, o sacrifício dos homens é um problema pequeno, “se ele deve servir para a salvação da humanidade inteira!” (CAMUS, 1965b, p. 609). Contudo,

o sofrimento nunca é provisório para quem não acredita no futuro. Mas cem anos de sofrimento não são nada para quem afirma, para o centésimo primeiro ano, a cidade definitiva. Na perspectiva da profecia nada importa. Com o desaparecimento da classe burguesa, o proletário estabelece o reino do homem universal no apogeu da produção, pela própria lógica do desenvolvimento produtivo. Pouco importa que isso ocorra pela ditadura ou pela violência (CAMUS, 1965b, p. 612).

A profecia da sociedade sem classe ocorre à custa de vidas humanas e tem a própria humanidade como álibi. É preciso aceitar grandes sacrifícios para realizar a missão comunista – até mesmo aceitar a injustiça, o crime, o sofrimento e a mentira pela promessa do milagre (CAMUS, 1965b, p. 636). Para Camus, o esperar é uma perda de tempo. A vida é curta. Cabe ao homem viver coerentemente o presente, pois não é razoável sacrificar homens em nome de uma promessa, de uma terra prometida.

5 NIILISMO E HISTÓRIA

As revoluções do século passado substituíram Deus pelo niilismo histórico. É preciso reconhecer as boas intenções dos revolucionários, mas eles utilizam o niilismo moral como meio para alcançar seus objetivos (CAMUS, 1965b, p. 648). Desse modo, podemos afirmar que, segundo Albert Camus (1965b, p. 652), a revolução é uma tentativa de conquista, alheia a qualquer regra moral e, portanto, está condenada a viver somente para a história e no terror. “Escolher a história, e apenas ela, é escolher o niilismo contra os ensinamentos da própria revolta” (CAMUS, 1965b, p. 648). Em outras palavras, a revolução voltou-se contra suas próprias origens.

Não há progresso na passagem da revolta para a revolução, mas contradição, pois o revolucionário trai suas origens. O revoltado não existe só, mas com os outros. “Eu me revolto, logo existimos”, afirma Camus (1965b, p. 432) em *O homem revoltado*. A revolta afirma a existência de um limite, ela não é nem a negação total nem a afirmação total. Ela recusa uma parte da existência e exalta outra, ou seja, afirma e nega, ao mesmo tempo. Entretanto, quando a revolta caminha em direção ao tudo ou ao nada, isto é, à negação total ou à afirmação total, ela se trai, renega suas origens e se transforma em revolução.



Quando, na vertigem e na fúria, a revolta passa ao tudo ou ao nada, à negação de todo ser e de toda natureza humana, ela se renega, nesse ponto. A negação total é a única que justifica o projeto de uma totalidade a ser conquistada. Mas a afirmação de um limite, de uma dignidade e de uma beleza comuns aos homens, acarreta a necessidade de estender esse valor a todos e a tudo e de marchar a para unidade sem renegar suas origens (CAMUS, 1965b, p. 652-653).

Diferentemente da revolução, que busca a totalidade, a revolta busca a unidade. O tempo da revolta é o presente. A revolta não oscila entre o matar e o morrer, isto é, entre o autosacrifício e o assassinato, para produzir o que não somos, mas vive e deixa viver para criar o que somos (CAMUS, 1965b, p. 653). Ao afirmar a dignidade comum a todos os homens, a revolta define seu primeiro valor, a saber, a solidariedade. Assim, o *Nous sommes* [Nós existiremos], contido na revolta, não serve de alibi para a tirania e o assassinato.

Revolta e assassinato, são, portanto, contraditórios. O homem revoltado transcende verticalmente, isto é, transcende para o outro. Ele não existe só. “Se não existimos, eu não existo” (CAMUS, 1965b, p. 685). Essa preocupação com a alteridade está ausente nos revoltados que partem para a revolução, pois esses, em nome de uma profecia, decidem passar para a violência e para o assassinato, preservam a esperança de um dia existir, substituem o *Nous sommes* [Nós existimos] pelo *Nous serons* [Nós existiremos] (CAMUS, 1965b, p. 686). Na revolta, o homem afirma a absurdidade da vida e se compromete a lutar contra o que esmaga a dignidade comum a todos os homens; não reivindica para si a liberdade total, pois ela é, também, a liberdade de matar. A liberdade que ele reivindica é relativa.

A revolta não é, de modo algum, uma reivindicação de liberdade total. Ao contrário, a revolta ataca sistematicamente a liberdade total. Ela contesta, justamente, o poder ilimitado que autoriza um ser superior a violar a fronteira proibida. Longe de reivindicar uma independência geral, o revoltado quer que se reconheça que a liberdade tem seus limites [...]. Quanto mais consciência tem a revolta para reivindicar um limite justo, mais ela é inflexível. O revoltado exige, sem dúvida, certa liberdade para si mesmo; mas em nenhum caso, se for coerente, destruirá o direito à existência e à liberdade do outro. [...]. A liberdade que reclama, ele a reivindica para todos; a que recusa, ele a proíbe para todos (CAMUS, 1965b, p. 687-688).

O pensamento camusiano ocorre no domínio do relativo. A revolta contém, em si, a ideia de limite e de solidariedade e, conseqüentemente, a recusa da liberdade absoluta e dos excessos. Nessa direção, afirma Ribeiro (1996, p. 266): “A verdadeira revolta jamais se arroga uma liberdade sem limites, postulando, pelo contrário, limites para toda



liberdade”. É necessário que se reconheça que a liberdade tem seus limites. O absurdo não autoriza tudo. Deus está morto, mas isso não implica que tudo seja permitido. Segundo Albert Camus, ninguém tem direito à liberdade absoluta, porque ela acrescenta miséria a nossa injusta condição.

A revolta, quando se transforma em revolução, trai seus princípios, pois ela não é destruição e morte, mas força de vida. É um protesto contra a morte, e o equilíbrio entre seus valores positivos e negativos é uma recusa ao movimento revolucionário. A revolução propõe satisfazer a revolta que a originou, mas renega suas origens com a divinização da história, que, por sua vez, desemboca no niilismo. Segundo Camus, os fins não justificam os meios, e os desvios dos revolucionários ocorrem porque eles desprezam a ideia de limite. É nesse limite que existe a valorização do outro, a superação do indivíduo em nome de um bem comum. Portanto, a revolução, em nome do poder e da história, é assassina e desmedida, enquanto a revolta é o movimento de vida.

Enfim, as revoluções niilistas substituíram o reino do sagrado pela história, ou seja, “a injustiça divina é substituída pela injustiça humana. O crime divino é substituído pelo crime humano” (PIMENTA, 2004, p. 127). Assim, para ser fiel aos princípios da revolta, é necessário insurgir contra a história⁴ e seu conteúdo, pois, para Camus, a justificativa dos revolucionários para a violência e para o assassinato é uma deturpação da revolta. Portanto, há em Camus uma nítida diferença entre revolta e revolução, pois, enquanto a revolta instala a solidariedade como um valor comum entre os homens, a revolução instala o terror e a violência. A revolução é uma traição aos mandamentos da revolta.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Enfim, qual é o agir ético do homem revoltado? Já no início de seu ensaio sobre a revolta podemos perceber que um homem revoltado é aquele que possui a ideia de limite. O movimento de revolta se apoia na recusa do que julga inviolável. Assim, o homem revoltado contrapõe à ordem que o oprime ao direito de não ser oprimido além daquilo que se pode aceitar. “Significa, por exemplo, ‘as coisas já duraram demais’, ‘até aí, sim; a partir daí, não’; ‘assim já é demais’; e, ainda, ‘há um limite que você não vai ultrapassar’.

⁴ Vale ressaltar que o autor de *O homem revoltado* nega não a história, mas a história como valor absoluto.

Em suma, esse ‘não’ afirma a existência de uma fronteira” (CAMUS, 1965b, p. 423). O revoltado se rebela contra sua condição injusta. Ele afirma um juízo de valor, pois, mesmo injusta, sua condição é aceita.

O homem se revolta, porque há uma natureza humana; caso não houvesse algo permanente a ser preservado, não haveria motivo para se rebelar. Para Camus, o valor da revolta é comum a todos os homens (CAMUS, 1965b, p. 425) e representa uma passagem do “‘seria necessário se assim fosse’ ao ‘quero que assim seja’” (CAMUS, 1965b, p. 425). Esse ato da revolta o tira do solipsismo e o lança na alteridade. O homem se rebela quando algo nele, que é comum a todos os homens, é negado. Portanto, o revoltado exige o respeito para si, na medida em que se identifica com todos os outros, o que faz com que o valor não seja individual, mas coletivo. Enfim, a revolta transcende o indivíduo em direção ao outro; desse modo, a solidariedade humana é, em sua essência, metafísica (CAMUS, 1965b, p. 426).

O movimento da revolta não gira em torno de um ideal abstrato, pois o revoltado luta pela dignidade de seu ser. Ele não aceita a humilhação para si e para os outros, visto que, “no que se refere à revolta do homem contra a sua condição, o movimento [da revolta] lança o indivíduo em defesa de uma dignidade comum a todos os homens” (CAMUS, 1965b, p. 428). Portanto, o homem revoltado não está inserido apenas em um movimento de negação, pois, como já vimos, a revolta também é positiva, visto que ela revela aquilo que no homem deve ser defendido (CAMUS, 1965b, p. 249).

O homem revoltado reivindica, ao mesmo tempo, a liberdade e o limite. De maneira alguma sua liberdade o autorizará a destruir a liberdade do outro, isto é, o homem revoltado não ultrapassará o limite demarcado pelo movimento da revolta. Em nome do valor comum que há entre os homens, o revoltado afirma a impossibilidade da liberdade absoluta, pois, ao afirmar a liberdade absoluta, afirma-se, também, a absoluta falta de limites (AMITRANO, 2007, p. 134). Desse modo, o revoltado deve ser fiel tanto ao *sim* quanto ao *não*, ou seja, ele deve não apenas afirmar o homem perante o que o esmaga, mas também negar as interpretações niilistas. É com o equilíbrio entre o sim e o não que o homem revoltado convive, a fim de não aumentar a injusta condição humana. Logo, sendo fiel ao movimento da revolta, o homem mantém seu protesto contra a morte, a recusa da legitimação do assassinato e o equilíbrio entre o sim e o não.



Enfim, o homem revoltado evidencia, a partir da natureza humana, a descoberta e a necessidade de uma transcendência ao outro, de uma transcendência horizontal (COHN, 1975, p. 191), instituindo, sem os pressupostos divinos (DI MÉGLIO, 1982, p. 27), a solidariedade entre os homens. O revoltado vive sem a graça divina, ele se projeta para fora do sagrado, com o propósito de reivindicar a harmonia entre o homem e o mundo. A condição humana é injusta, mas o amor ao outro é “superior à condição que lhe foi imposta” (RIBEIRO, 1996, p. 265). A revolta é um valor. Ela é o reconhecimento de um valor na existência humana. Ela funda a solidariedade entre os homens. Portanto, o homem revoltado afirma o valor da vida dos homens, de todos eles, ou seja, afirma um valor essencial da existência humana. À medida que reconhecemos a revolta como um valor comum, é possível justificar a solidariedade e a fraternidade humanas.

REFERÊNCIAS

AMITRANO, Georgia Cristina. **Ecoss de razão e recusa**: uma filosofia da revolta de homens em tempos sombrios. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

CAMUS, Albert. Le mythe de Sisyphe. **Essais**. Paris: Gallimard, 1965a.

CAMUS, Albert. L’homme révolté. **Essais**. Paris: Gallimard, 1965b.

CAMUS, Albert. Actuelles I. **Essais**. Paris: Gallimard, 1965c.

COHN, Lionel. **La nature et l’homme dans l’oeuvre d’Albert Camus et dans la pensée de Teilhard de Chardin**. Lousanne: L’Age d’Homme, 1975.

DI MÉGLIO, Ingrid. Camus et la religion. **La revue des lettres modernes**. Série Albert Camus. Paris: Minard, 1982.

LEITE, Lourenço. **Albert Camus**: a ética do absurdo. 2004. Disponível em: repositório institucional UFBA.
<https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/5582/1/ETICA%20DO%20ABSURDO-2012.pdf>.
Acesso em 19 jan. 2014.

MÁDOZ, Inmaculada Cuquerella. **La superación del nihilismo en la obra de Albert Camus**. La vida como obra trágica. Tese (Doutorado) – Universitat de València, València, 2007.

PIMENTA, Danilo Rodrigues. A revolta em Albert Camus. p. 147-160.



MARTINS, Vanessa Mendes. **A dicotomia do homem revoltado**. Para uma compreensão da violência e do compromisso no pensamento de Albert Camus. Dissertação (Mestrado) – Universidade da Beira Interior, Lisboa, 2009.

PIMENTA, Alessandro Rodrigues. **A ética da revolta em Albert Camus**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2004.

RIBEIRO, Hélder. **Do absurdo à solidariedade**: a visão de mundo de Albert Camus. Lisboa: Editorial Estampa, 1996.



PIMENTA, Danilo Rodrigues. A revolta em Albert Camus. **Kalagatos**, Fortaleza, Vol.15, N.1, 2018, p. 147-160.

Recebido: 10/11/2017
Aprovado: 03/01/2018

