

A Náusea e a Revolta

É difícil falar de Albert Camus sem pensar em Jean Paul Sartre, e vice-versa. Mais do que pelas afinidades filosóficas, eles ficaram conhecidos por seus atritos de cunho político, motivados principalmente pela guerra da Argélia e posteriormente pelo livro de Camus “O Homem Revoltado”. No episódio da guerra da Argélia, a esquerda intelectual francesa não só apoiava com entusiasmo a independência do país, como aprovava os meios utilizados para isso - como atentados terroristas, censurados por Camus, que era argelino. No livro “O Homem Revoltado”, Camus faz não só uma dura crítica ao marxismo, como impõe limites para a rebeldia, o que acabou suscitando críticas de Sartre ao seu posicionamento político e filosófico.

O ponto central no rompimento entre Camus e Sartre parece ser as diferentes tomadas de posição frente a uma questão em comum. Depois de terem trilhado um mesmo caminho - a fenomenologia - ambos os filósofos se deparam com ausência de sentido da vida. A maneira como reagem ao absurdo são, no entanto, bastante distintas. Enquanto Camus recua e opta por uma atitude passiva, Sartre se engaja radicalmente em sua existência.

A partir de tal reflexão o presente trabalho se propõe a demonstrar que as divergências políticas são provavelmente provenientes de divergências filosóficas.

“A Náusea”, romance inaugural de Jean Paul Sartre, apresenta o método utilizado pelo autor que o levará até o conceito do absurdo, e por fim, culminará no pensamento existencialista, que será proposto oficialmente apenas em “O Ser e O Nada”. No entanto, embora o romance contenha elementos fundadores de sua filosofia, contém também elementos que serão superados em obras posteriores, chegando a uma grande incompatibilidade, por exemplo, com Crítica da Razão Dialética.

A importância da náusea sartriana reside no fato desta ser um ponto de partida para a reflexão existencialista. No primeiro capítulo do livro “Sartre”¹, o filósofo brasileiro Gerd Bornheim, em uma análise comparativa entre Sartre e Descartes, equipara “A Náusea” ao “Discurso do Método”. Segundo ele, ambos

¹ BORNHEIM, Gerd. *Sartre*. Editora Perspectiva, 2003.

os filósofos alcançam o *cogito* através de duas etapas essenciais: a primeira seria a afirmação absoluta do *cogito* através da dúvida, e a segunda perguntaria pela natureza desta dúvida.

“Neste processo, sabe-se que Descartes recorre à dúvida metódica, que aplica primeiro ao conhecimento sensível, depois ao intelectual; [...] Deste modo, a dúvida se estende a todo o domínio do conhecimento humano, e é precisamente tal amplitude que permite o filósofo afirmar o *cogito* como uma certeza absoluta, pois tudo pôr em dúvida pressupõe a realidade do pensamento. Num segundo momento, Descartes pergunta pela natureza desse pensar, e infere que se trata de uma substância, *res cogitans*.”²

Sartre também irá recorrer à dúvida para chegar a uma subjetividade incontestável. Seu *cogito* “eu penso, logo eu sou” tomará uma dimensão muito maior do que o cartesiano “penso logo existo”. Ele não se limitará à esfera intelectual do conhecimento humano, mas radicalizará a questão até o âmbito de sua própria existência. O que está em jogo não é mais a validade daquilo que capta a minha consciência, mas o sentido por ela atribuído. A famosa máxima sartriana de que a existência viria antes da essência esvazia a vida de qualquer sentido *apriori* e dá ao homem a responsabilidade, quiçá o privilégio, de criar sentido para sua própria existência.

É esse movimento negativo de esvaziamento que pode ser observado em “A Náusea” através do personagem central, Antoine Roquentin. A náusea, como um processo de nadificação e isolamento, vai aos poucos tomando Roquentin através de um estranhamento profundo. Ainda neste estágio, ela é descrita na página 114:

“Ainsi ces objets servent-ils au moins à fixer les limites du vraisemblable. Eh bien, aujourd’hui, ils ne fixaient plus rien du tout: il semblait que leur existence même était mise en question, qu’ils avaient la plus grande peine à passer d’un instant à l’autre. Je serrai fortement dans mes mains le volume que je lisais: mais les sensations les plus violentes étaient émoussées. Rien n’avait l’air vrai; je me sentais entouré d’un décor de carton qui pouvait être brusquement déplanté. Le

² Ibidem, p. 15.

monde attendait, en retenant son souffle, en se faisant petit - il attendait sa crise, sa Nausée [...]”³

Tal estranhamento irá se radicalizar até tornar-se um estranhamento de si mesmo, situação que irá culminar na descoberta de que ele próprio é a náusea - é a existência que se faz presente se pondo em jogo. Na página 181 pode-se perceber esta virada:

“La Nausée ne m’a pas quitté et je ne crois pas qu’elle me quittera de sitôt; mais je ne la subis plus, ce n’est plus une maladie ni une quinte passagère: c’est moi.”

É nesse sentido que a náusea se caracteriza como um excesso de si mesmo, de qualidades “não-ontológicas” assumidas gratuitamente pelos homens. A existência é apenas uma contingência, e o homem tem a possibilidade de lhe atribuir sentido, de mover-se nela através de decisões, embora esse sentido criado pelo homem seja apenas uma fachada reconfortante para mascarar o nada da existência e a angústia resultante de tal percepção. É por isso que quando Roquentin pressente pela primeira vez o que é a existência, ele o faz a partir de uma percepção de demasia:

“*De trop*: c’était le seul rapport que je pusse établir entre ces arbres, ces grilles, ces cailloux. En vain cherchais-je à *compter* les marronniers, à les *situer* para rapport à la Velléda, à *comparer* leur hauteur avec celle des platanes: chacun d’eux s’échappait des relations où je cherchais à l’enfermer, s’isolait, débordait. Ces relations (que je m’obstinais à maintenir pour retarder l’écroulement du monde humain, des mesures, des quantités, des directions), j’en sentais l’arbitraire; elles ne mordaient plus sur les choses. *De trop*, le marronnier, là en face de moi un peu sur la gauche. *De trop*, la Velléda... Et moi - veule, alangui, obscène, digérent, ballotant de mornes pensées - *moi aussi j’étais de trop*.”⁴

A contingência que instaura no homem a gratuidade total de sua existência, vai inspirar em Sartre não o desespero, mas a liberdade. Já em “A Náusea” aponta-se para uma superação do absurdo através da literatura. Roquentin

³ SARTRE, Jean Paul. *La Nausée*. P. 114

⁴ *Ibidem*, p. 183.

decide mudar-se para Paris e entregar-se ao projeto de escrever um romance que vá além da existência.

“Est-ce que je ne pourrait pas essayer... Naturellement, il ne s’agirait pas d’un air de musique... mas est-ce que je ne pourrait pas, dans un autre genre...? Il faudrait que ce soit un livre: je ne sais rien faire d’autre. Mais pas un livre d’histoire: l’histoire, ça parle de ce qui a existé - jamais un existant ne peut justifier l’existence d’un autre existant. Mon erreur, c’était de vouloir ressusciter M. de Rollebon. Une autre espèce de livre. Je ne sais pas très bien laquelle - mais il faudrait qu’on devine, derrière les mots imprimés, derrière les pages, quelque chose qui n’existerait pas, qui serait au-dessus de l’existence. Une histoire, par exemple, comme il ne peut pas en arriver, une aventure. Il faudrait qu’elle soit belle et dure comme de l’acier et qu’elle fasse honte aux gens de leur existence.”⁵

O fim do romance marca, portanto, não apenas uma concepção de mundo, mas como agir frente a ela. Enquanto em “A Náusea” Sartre apenas assinala um caminho, em obras posteriores a postura sartriana se definirá com clareza.

A noção de liberdade desenvolvida em “A Náusea” diz respeito à dimensão existencial do homem, aquela em que ele está “condenado” a ser livre, já que ela é sua única realidade. Sartre admite, no entanto, que a liberdade humana não é irrestrita, na medida em que precisa ser conquistada no plano da história. Portanto, para que se concretize a liberdade com a qual a consciência humana se identifica e que lhe é de direito, Sartre adota uma postura engajada que se estenderá do plano existencial ao histórico.

Conforme dito antes, esta postura engajada já pode ser levemente percebida em “A Náusea” através da proposta de criação de uma nova literatura, que extrapole a existência humana, mas em outras obras a ênfase na tomada de atitude é muito mais radical do que no romance inaugural. A peça “Mortos sem Sepultura” é um bom exemplo disso.

A história de “Mortos sem Sepultura” se passa em 1943, durante a ocupação nazista na França. Os personagens principais são resistentes franceses presos por milicianos do governo de Vichy. A partir daí é gerado o

⁵ Ibidem, p. 249 e 250.

núcleo da peça, em que se estabelecem dois grupos opostos - um que precisa manter silêncio e outro que vai tentar quebrá-lo. No início da peça a tensão ainda não está concretizada, já que os resistentes não sabem onde está o seu líder, e portanto, não têm de fato nada a esconder. Entretanto, logo este líder, Jean, é preso ocasionalmente pela milícia, sem nenhuma intenção política. O segredo passa a existir, e também algo por que lutar.

A luta dos militantes se situa no limiar entre as duas noções de liberdade, a existencial e a histórica, na medida em que as únicas armas com a qual eles podem contar são suas existências. A relutância em manter segredo sobre o paradeiro do líder tem como objetivos poupar a morte de outros componentes do grupo e dar sentido às suas próprias mortes, e portanto, também às suas vidas. Através destes objetivos pode-se perceber que com a ausência de sentido da vida, os personagens sartrianos não se acomodam em uma atitude passiva, e sim justamente o contrário. O resgate da liberdade implica em escolhas éticas e na execução de tais escolhas.

Cada personagem prova ao seu modo a fidelidade à escolha feita, seguindo a lógica criada pelo grupo: a escolha pelo sacrifício em benefício do segredo. Sorbier, o primeiro a ser torturado, teme não agüentar manter silêncio e suicida-se. Lucie, Henri e Jean protagonizam um dos momentos mais marcantes do livro, que é a morte de François. O menino de quinze anos é morto por sua irmã e pelo companheiro, com o aval hesitante do líder, para evitar a morte de mais de sessenta pessoas. O argumento seria que François, como o mais frágil do grupo, não resistiria à tortura e entregaria os demais.

“Henri: Nós não temos mais confiança em você. Eles sabem que você é o nosso ponto fraco. Vão cair em cima de você até você abrir a boca. Nós temos que impedir você de falar.

Jean: Vocês estão pensando que eu vou deixar vocês fazerem isso? Não tenha medo, garoto. Eu estou com as mãos livres e estou do seu lado. (LUCIE LHE BARRANDO A PASSAGEM.)

Lucie: Por que é que você está se metendo?

Jean: É teu irmão.

Lucie: E daí? Ele devia morrer amanhã.

Jean: É você mesma? Você me dá medo.

Lucie: É preciso que ele se cale, os meios não contam.

Jean: (SE COLOCANDO PERTO DE FRANÇOIS.) Vocês não vão tocar nele.

Henri: Jean, quando é que os companheiros vão chegar nessa aldeia?

Jean: Terça-feira.

Henri: Quantos?

Jean: Sessenta.

Henri: Sessenta que confiaram em você. Terça-feira eles vão morrer como ratos. São eles ou ele. Escolhe.

Jean: Vocês não têm o direito de me pedir para escolher.

Henri: Você não é o chefe deles? Vamos!

(JEAN HESITA UM INSTANTE, DEPOIS SE AFASTA LENTAMENTE. HENRI APROXIMA-SE DE FRANÇOIS.)

François: (OLHA-O E DEPOIS COMEÇA A GRITAR.) Lucie, socorro! Eu não quero morrer aqui. Não essa noite. Henri, eu tenho quinze anos, me deixe viver. Não me mate na escuridão. (HENRI APERTA-LHE A GARGANTA.) Lucie! (DESVIA O OLHAR.) Eu odeio vocês todos!”⁶

Aqui fica óbvio que o engajamento sartriano implica que os fins justifiquem os meios. Para se atingir uma meta, nesse caso a liberdade, é preciso mover-se através de escolhas, e não ficar parado. É nesse sentido que Sartre agiria também no âmbito da política, gerando os já conhecidos atritos com Albert Camus.

Tanto Sartre como Camus se propuseram a responder uma questão em comum, aquela que deu origem ao existencialismo: como agir diante do absurdo? Embora ambos tenham rejeitado o caminho mais óbvio do niilismo, optaram por percursos bastante diferentes. Ainda que as divergências já se mostrassem discretamente em obras anteriores, foi em “O Homem Revoltado” que o rompimento se deu de maneira definitiva.

No início do livro, Camus diz que o ensaio se propõe, diante do assassinato e da revolta, a uma reflexão iniciada em torno da noção de absurdo, que irá

⁶ SARTRE, apud Fênix Revista de História e Estudos Culturais. Volume 2, ano II, nº 1.

implicar também em indagações acerca do suicídio e do assassinato, isto é, da violência para consigo mesmo e para com os outros. É de uma sociedade vazia de sentido, confrontada até a banalidade com os horrores da guerra, que Camus tira a máxima niilista que ele irá criticar de que se não se crê em nada, se nada faz sentido, se não se pode afirmar nenhum valor, então tudo é possível. O autor perceberá que seguindo esta lógica, o niilismo dará ao assassinato um lugar privilegiado.

A negação absoluta, no entanto, se revela impossível na medida em que viver, de qualquer maneira que seja, implica sempre em alguma escolha. Se o sujeito não comete suicídio, então ele fez uma escolha pelo absurdo, uma escolha guiada por uma lógica de aceitação e recusa. É nesse sentido que Camus vai contra o niilismo e todo o conformismo diante do horror gerado por ele. Ao aceitar o absurdo vivendo-o, o incoerente ganha coerência, e se viver faz algum sentido para mim, então já não é permitido tirar a vida de outrem.

É desta atitude de aceitação e recusa do indivíduo em relação ao mundo que nascerá a revolta. O homem revoltado é aquele que crê que não crê em nada e que tudo é absurdo, mas que não pode duvidar de sua crença. Ele é aquele que recusa, embora nunca renuncie, talvez por isso Camus considere o absurdo um ponto de partida e não de chegada.

Para ele o absurdo, ao mesmo tempo em que constata a separação entre homem e mundo, os une através de sua contemplação. A liberdade de escolha para Camus está longe de ter o mesmo significado que para os existencialistas. Estes renunciam ao mundo, embora não o recusem, isto é, a “aceitação do absurdo” como condição de nossa existência leva a uma liberdade “obrigatória”, que implica necessariamente em escolhas éticas. Já Camus acredita que a única escolha que pode trazer a felicidade para o homem é a revolta frente à injustiça do absurdo e sua superação. Sua proposta, portanto, não implica em um engajamento responsável, mas pelo contrário, no esquecimento. É por isso que embora não renuncie ao mundo, o homem revoltado o recusa.

Por conter em sua estrutura esta dinâmica de aceitação e recusa, a arte pode ser o meio de superação do absurdo, afinal nela se pode recriar um mundo a partir de elementos da realidade, forjando, no entanto, uma unidade que não existe e que é buscada incessantemente pelo homem. Na arte é reproduzida a

condição humana de recusar o mundo como ele é, sem desejar fugir dele. Mas nela, o homem é o criador. Aqui ele rivaliza com Deus e pode se opor a uma criação incompleta e fragmentada através de uma unidade criada por ele próprio.

É pela ausência da tensão entre forma e mundo que Camus despreza tanto o realismo quanto o formalismo. Um estilo artístico não pode se prender apenas na realidade nem se encerrar nas formas artísticas. A superação do absurdo está justamente no diálogo entre esses dois elementos, em aproximá-los um do outro. Na arte, o homem deve tentar pôr fim ao exílio imposto a ele pelo mundo.

Para Camus, apenas na arte é possível manter esta tensão. Camus desconsidera até mesmo as correntes filosóficas, como por exemplo o existencialismo, que têm no conceito de absurdo a questão nuclear de seu pensamento, porque qualquer tentativa de teorizá-lo é já sair dele, tendo em vista que sua melhor definição é o silêncio. Um conceito, uma teoria, uma hipótese que seja, foge à incoerência e ao caos total imposto pelo absurdo. Ele não passa pelo âmbito da lógica, mas como a arte, é o irracional tentando ser desvendado pelo homem. Se só na arte o absurdo pode sobreviver, então é apenas nela que se pode ultrapassá-lo. Camus se mantém então na separação, no conflito, no diálogo para unir o homem e o mundo na única coisa que eles têm em comum: o absurdo.

Uma análise comparativa das filosofias de Jean Paul Sartre e Albert Camus pode demonstrar que entre elas existe uma diferença similar àquela percebida no âmbito político. O primeiro assumiu perante o absurdo de uma existência vazia de sentido um engajamento absoluto, tanto no nível histórico quanto existencial. Já o segundo, mais contido e menos dogmático, exime o homem da tortuosa tarefa de atribuir sentido à sua própria existência, oferecendo uma alternativa de liberdade através da arte.

Politicamente, a ruptura se daria também no tocante ao engajamento, ou à falta dele. O desentendimento veio não apenas com a guerra pela libertação da Argélia, profundamente apoiada por Sartre, mas não por Camus. Este também não acompanhou com a mesma euforia que o primeiro a emancipação do mundo colonizado depois da Segunda Guerra Mundial. E ainda, não se privou

de ter dúvidas quanto aos meios e aos fins do comunismo soviético, apoiado por Sartre até a invasão da Hungria.

Toda a diferença de atitude parece passar sempre pela questão da liberdade, e pelos limites que esta noção implica. Para Sartre não deve haver limites para a liberdade de existir, enquanto para Camus a liberdade estaria justamente em impor limites para a nossa existência.

Bibliografia

BORNHEIM, Gerd. *Sartre*. Editora Perspectiva, 2003.

CAMUS, Albert. *L'homme révolté*. Gallimard, 1951.

Fênix Revista de História e Estudos Culturais. Volume 2, ano II, nº 1.

SARTRE, Jean-Paul. *La nausée*. Gallimard, 1938.

SARTRE, Jean-Paul. *Morts sans sépulture*. Gallimard, 2000.