



UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE-UFCG
CENTRO DE CIÊNCIAS BIOLÓGICAS E DA SAÚDE- CCBS
UNIDADE ACADÊMICA DE PSICOLOGIA- UAPSI

ALEFF SILVA ALEIXO

“A queda”: a obra-conceito de Albert Camus

CAMPINA GRANDE- PB

2018

ALEFF SILVA ALEIXO

“A queda”: a obra-conceito de Albert Camus

Trabalho apresentado à Unidade Acadêmica de Psicologia do Centro de Ciências Biológicas e da Saúde da Universidade Federal de Campina Grande/PB, em cumprimento às exigências parciais para obtenção do título de Bacharel em Psicologia.

Orientador: Prof. Dr. Edmundo de Oliveira Gaudêncio

CAMPINA GRANDE- PB

2018

**Ficha Catalográfica elaborada pela Biblioteca Setorial Tereza Brasileiro
Silva, CCBS/UFCG**

A366q

Aleixo, Aleff Silva.

"A queda": a obra-conceito de Albert Camus/ Aleff Silva Aleixo. – Campina Grande: o autor, 2018.

21 f.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Psicologia) - Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Ciências Biológicas e da Saúde.

Referências.

Orientadora: Prof. Edmundo de Oliveira Gaudêncio, Dr.

1. Albert Camus. 2. Absurdismo. 3. Revolta. 4. A queda. I Autor. II. Gaudêncio, Edmundo de Oliveira. (Orientador). III. Título.

BSTBS/CCBS/UFCG

CDU 159.964.2: 821.133.1(493) (813.3)

**Responsabilidade técnica - catalogação:
Jônatas Souza de Abreu, M Sc. CRB-4/1823**

TERMO DE APROVAÇÃO

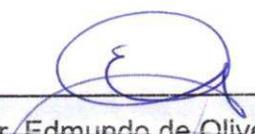
ALEFF SILVA ALEIXO

“A queda”: a obra-conceito de Albert Camus

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito básico para obtenção do grau de Psicólogo no Curso de Psicologia outorgado pela Universidade Federal de Campina Grande – PB.

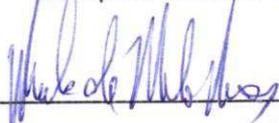
APROVADO EM: 17/12/2018

BANCA EXAMINADORA:



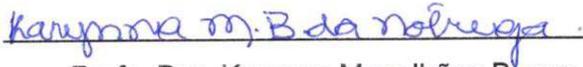
Prof. Dr. Edmundo de Oliveira Gaudêncio

Orientador – Prof. da Unidade Acadêmica de Psicologia da Universidade Federal de
Campina Grande-UFCG



Prof. Dra. Maristela de Melo Moraes

Prof. da Unidade Acadêmica de Psicologia da Universidade Federal de Campina
Grande-UFCG



Prof. Dra. Karynna Magalhães Barros da Nóbrega

Prof. da Unidade Acadêmica de Psicologia da Universidade Federal de Campina
Grande-UFCG

Campina Grande – PB

2018

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, Rose e Edmilson, por terem me possibilitado o caminho da educação e por terem sempre acreditado em mim.

À Débora, minha companheira na vida, pelas cotidianas demonstrações de afeto e força. Você é gigante e me inspira.

À Laura, minha filha, por quem luto e a quem quero mostrar as boas coisas desta vida. Um dia você perceberá que seres humanos possuem sua própria maneira de voar.

Aos amigos e companheiros de curso, por terem causado em mim a afetação e revolta necessárias ao fazer da nossa profissão.

Ao grande amigo Edmundo Gaudêncio, pelas orientações dadas, inspirações causadas e, sobretudo, pelo seu caráter grandioso.

À Maristela Moraes, por ter acreditado e investido em mim. Você me mostrou o que é ser, de fato, professora e o potencial revolucionário da educação. Pessoas como você mostram que é possível – e necessário – mudar o mundo.

À Alyne Alvarez, por exalar energia, comprometimento e revolta, a ponto de contagiar a mim e todos ao seu redor. Partilharemos da mesma luta!

À Karynna Nóbrega, por ter me mostrado quão belo é o que acontece na clínica – especialmente com crianças – e por me inspirar a investir nessa arte.

“Revolto-me, logo existo”

Albert Camus

Resumo: Este ensaio analisa a forma como o pensamento de Albert Camus se manifesta em seu último romance, “A queda”. Tomando a obra como Literatura de testemunho, este trabalho tem como objetivo identificar e analisar em que medida as reflexões feitas por Albert Camus transcendem a narrativa do romance e passam a evidenciar um quadro sobre a história, a sociedade e condição humana. Ao fim, chega-se à seguinte conclusão: “A queda”, além de ser o título da obra em questão, pode ser pensada como o conceito que fecha a tríade da filosofia do autor, somando-se aos conceitos de “absurdo” e “revolta”.

Palavras-chave: Albert Camus; Absurdismo; Revolta; A queda.

Abstract: This essay analyzes the way in which the thought of Albert Camus is manifested in his last novel, "The Fall". Taking the work as a "testimonial literature", this work aims to identify and analyze the extent to which the reflections made by Albert Camus transcend the narrative of the novel and start to show a picture about the history, society and human condition. At the end, we arrive at the following conclusion: "The fall", besides being the title of the work in question, can be thought of as the concept that closes the triad of the author's philosophy, adding to the concepts of "absurd" and "revolt".

Keywords: Albert Camus; Absurd; Revolt; The Fall.

“A queda”: a obra-conceito de Albert Camus

Aleff Silva Aleixo

Edmundo de Oliveira Gaudêncio (Orientador)

1.0 Introdução: Camus, absurdismo e revolta

O mundo em que vivo repugna-me, mas sinto-me solidário com todos aqueles que nele sofrem.

– Albert Camus

Albert Camus (Mondovi, 7 de novembro de 1913 — Villeblevin, 4 de janeiro de 1960) está entre os mais importantes nomes do existencialismo francês. Seu pensamento, transmitido, em sua maior parte, através de obras de ficção, gira em torno do absurdismo, escola filosófica por ele criada: lançado ao mundo sem explicações prévias, sem instâncias últimas de referência ética e moral, sem códigos ou estruturas apriorísticas que determinem seu ser e seu destino e, principalmente, desprovido de qualquer coisa que, em si, forneça algum sentido para sua vida, o ser humano se encontra refém de si mesmo e dependente de sua própria iniciativa e responsabilidade para trilhar seus rumos num mundo hostil e em uma vida que se apresenta absurda em todos os seus aspectos (CAMUS, 1999; VICENTE & GONTIJO, 2012). Está expressa, assim, sua filiação ao existencialismo. No seu pensamento, a máxima “a existência precede a essência” (SARTRE, 2013) é respeitada; para Camus, nosso ser é construído necessariamente após a nossa inserção no mundo, através da nossa história e das atitudes e escolhas feitas.

É uma criatura que sofre de si mesma, que encontra um hiato e uma disparidade entre as exigências de sua consciência e as respostas oferecidas pelo mundo exterior. Trata-se do absurdo da ausência de sentido, do absurdo que é o outro, das intempéries do acaso e da natureza e, em última instância, do absurdo

presente naquilo que é uma de suas poucas referências nesta vida: a História. Neste último elemento, Camus concorda com Walter Benjamin (2016): a história da nossa espécie é escrita com o sangue dos nossos semelhantes, contada através dos olhos daqueles que o fizeram jorrar (CAMUS, 1999; VICENTE & GONTIJO, 2012).

Estamos em pé de igualdade apenas com os nossos semelhantes, e o papel que Camus assume é o de nos despertar para a responsabilidade de engajamento mútuo e, por conseguinte, de uma tomada de rédeas do nosso próprio destino com vistas à melhora, através da revolta, das condições subjetivas e materiais da única coisa que podemos chamar de nossa: a vida. As obras de Camus, pois, em linhas gerais, nos apresentam o absurdo e nos chamam à responsabilidade da revolta (CAMUS, 1999).

Se a instância divina, enquanto referência moral, cai por terra e o seu pretense substituto – o racionalismo decorrente do iluminismo – resulta, no século XX, em fenômenos totalitários, bélicos e genocidas, o que justifica a estadia humana neste mundo? É notório o ceticismo conservado por Camus em relação ao humano. Afinal, qual outra forma de vida que, debaixo deste céu, foi capaz de lançar mão de ações cujos valores e consequências são tão antagônicas? Ao passo que somos capazes de produzir seres da estirpe de Baruch de Spinoza, entre nós também é possível encontrar pessoas capazes de ceifar milhões de vidas – adianta-se: para Camus, todos são culpados. O humano é imprevisível; dele deve-se guardar ceticismo e esperança. O próprio raciocínio de Camus é absurdo: a liberdade e a revolta só são possíveis a partir do cultivo de um senso de coletividade, através do engajamento com esse outro desconhecido e imprevisível.

Repete-se: em que vale a pena investir ante a ausência de sentidos previamente dados? A resposta de Camus é sólida: na revolta. Esta só é possível enquanto há vida humana, consciente e capaz de se revoltar diante de um mundo indiferente às suas angústias; a revolta dá início, então, à solidariedade humana: apesar do abismo existente entre nós, somos os únicos capazes de nos rebelar contra a ausência de sentido e construir, a partir de então, uma moral e uma civilização menos hostil.

Para tanto, porém, há de se reconhecer a nossa responsabilidade diante do estado da arte, a nossa culpa diante de uma história construída sobre escombros

humanos. Walter Benjamin (2016), em “O anjo da História”, durante sua análise da obra “Angelus Novus”, de Paul Klee, delinea o que estamos querendo dizer:

Há um quadro de Klee que se chama Angelus Novus. Representa um anjo que parece querer afastar-se de algo que ele encara fixamente. Seus olhos estão escancarados, sua boca dilatada, suas asas abertas. O anjo da história deve ter esse aspecto. Seu rosto está dirigido para o passado. Onde nós vemos uma cadeia de acontecimentos, ele vê uma catástrofe única, que acumula incansavelmente ruína sobre ruína e as dispersa a nossos pés. Ele gostaria de deter-se para acordar os mortos e juntar os fragmentos. Mas uma tempestade sopra do paraíso e prende-se em suas asas com tanta força que ele não pode mais fechá-las. Essa tempestade o impele irresistivelmente para o futuro, ao qual ele vira as costas, enquanto o amontoado de ruínas cresce até o céu. Essa tempestade é o que chamamos progresso (BENJAMIN, 2016, p. 14).

A História, para Benjamin, não é constituída num *continuum* que ruma ao progresso. É, antes, vista como uma sucessão de tragédias que, para alguns, significa progresso e, para outros, significa flagelo: isto explicita a filiação do autor ao materialismo histórico-dialético.

Diante dessa visão de história, a humanidade é convocada: trata-se, pois, do dever de olhar para o passado, reconhecer as violências perpetradas e nossa responsabilidade perante elas. Há de se rememorar-las incessantemente e identificar em que medida contribuimos para a manutenção e reedição de coisas desse porte, a despeito, inclusive, da tempestade que, ao passo que nos impele para o futuro, é também a causa de tantas violências.

Esse tipo de reflexão é de suma importância num país como o Brasil: se pensarmos a nossa cultura e história em conformidade com Darcy Ribeiro (2015), teremos a trágica visão de uma história construída sobre ombros negros, indígenas e mestiços; ancorada principalmente numa concentração de terra e renda que se sustenta em padrões medievais de distribuição de poder e riqueza. Condenamos nossa juventude e nossas populações minoritárias a flagelos que se reeditam geração após geração, cumprindo um ciclo que transforma a nossa nação – caso haja alguma nação brasileira – em uma “máquina de moer gente”. A versão tupiniquim do “Anjo da História” estaria horrorizada com a carga simbólica representada pelos corpos empilhados e banhados em sangue de Carandiru: corpos sem nome, vidas nuas, peles negras e pardas, vitimados por um estado que nasce a serviço da desigualdade.

Este texto, além de tomar a obra como expressão do pensamento filosófico de Camus, toma-a também como expressão de um testemunho, categoria de análise sociológica defendida por Seligmann-Silva (1998). Tomada como testemunho, a obra deixa de ser somente uma reflexão filosófica e passa a expressar reflexões sobre um trauma: no caso da obra em questão, esse trauma seria a condição humana defendida pelo absurdismo e suas consequentes manifestações no decorrer da história. Associando-se à concepção benjaminiana de história já exposta neste texto, fica clara a função da obra-testemunho: evidenciar as expressões do absurdo nas sucessivas tragédias que constituem a história humana e, por conseguinte, a necessidade da revolta enquanto mecanismo de uma nova ordem moral humana. Camus, em “A queda”, é, aqui, tomado como uma testemunha/representante de uma humanidade que precisa cair e se revoltar.

2.0 A obra e o conceito

“A queda”, objeto deste texto, é o último romance completo de Albert Camus (2015). Há a presença de um narrador-personagem (Jean-Baptiste) que interage constantemente com um interlocutor mudo, facilmente remetido ao próprio leitor. O conteúdo e a forma do que é dito transforma o texto em um testemunho de uma vida que, ao se dar conta do teor das relações humanas e da incompreensibilidade da vida, muda substancialmente. Testemunho da vida moderna¹ e da condição humana. De alguém perfeitamente adaptado à vida de sua época – em conformidade com os padrões de sucesso que erigimos: o culto a si mesmo, à riqueza e ao sexo –, que se torna um “juiz-penitente” encarregado de mostrar à humanidade a carga de culpa que esta tanto deseja escamotear.

¹ No decorrer do texto, não classificaremos de maneira distinta a época retratada por Camus na obra e a que vivemos. Não há, pois, a distinção entre modernidade e pós-modernidade defendida por autores como Zygmunt Bauman (1998). Não ignoramos, entretanto, a pertinência das modalidades das relações sociais identificadas e estudadas pelo filósofo polonês: reconhecemos, por exemplo, a liquidez presente nas relações sociais e sua respectiva importância. Não acreditamos, porém, que tal liquidez seja condição suficiente para delimitarmos uma superação ou fim do que chamamos de “modernidade”, tampouco acreditamos que a alcunha de “pós-modernidade” se adeque de maneira eficaz às regiões periféricas/subalternas do globo. Nossa época não superou os dilemas identificados no alvorecer da modernidade: a luta de classes, a função da ciência, a sobrevivência da religião, a violência étnica, a redução de vidas humanas à abjeção e os fenômenos totalitários que insistem na reedição. Esses dilemas, ademais, são traumas cuja significação passa necessariamente pelo testemunho, categoria em cujos componentes está presente a literatura de testemunho. Quando Camus fala sobre a condição humana, diz também da nossa época e os dilemas que partilhamos.

O personagem principal estremece as bases de praticamente tudo: é uma crítica direta à vida moderna. Não é por acaso que Amsterdã é a cidade onde está situada a trama: trata-se de um lugar cosmopolita, lar das primeiras experiências capitalistas (basta que nos lembremos da famigerada “bolha econômica das tulipas” e da criação do que, hoje, pode ser tido como o primeiro modelo de mercado de ações, a saber, a Companhia das Índias Orientais) e baluarte de um mundo globalizado, que reúne em si formas estereotipadas da vida burguesa: a exploração do trabalho com vistas à extração de mais-valia, a constante preocupação com o tempo e com o futuro, o ascetismo de uma terra protestante e a presença de hábitos, objetos, idiomas e pessoas de toda parte do mundo.

A vida moderna, resultado da união desses e outros elementos, proporciona o surgimento de uma nova forma de se viver. Envoltas às letras e à erudição, essa humanidade burguesa-ocidental é colocada como antítese de sua antecessora, a ignorante, representada pelo dono do bar onde se trava a maior parte dos diálogos do livro. A ignorância, para Camus, é tida como um privilégio, afinal, “não preocupar-se com o próprio estado de espírito é um privilégio dos grandes primatas” (2015, p. 06). Forma nova, porém, nem mais, nem menos sofisticada que as anteriores; se se pudesse reduzi-la a dois elementos, poderíamos afirmar, como Camus, que nos detemos a “fornicar e a ler jornais” (p. 06).

A ironia do narrador encontra seu ápice quando este supõe – acertadamente – a identidade do seu interlocutor/leitor: um burguês; afinal, Camus tinha clareza do perfil dos seus leitores e do alcance de suas obras. Em seguida, sugere ao leitor/interlocutor uma visita a um dos bordéis de Amsterdã, onde se pode ter a sensação de estar numa viagem às Índias, em contato com os frutos da globalização: prostitutas asiáticas.

O livro é uma grande ironia. O narrador-personagem se autodescreve como um ser altivo, centrado e com nobreza invejável: não reluta em ajudar e mostrar simpatia por todo aquele que daquilo precise; a profissão de advogado encaixava muito bem em seu perfil, tornando-se o meio através do qual poderia defender judicialmente aqueles que não pudessem pagar ou que se mostrassem minimamente dignos de piedade. Despreza o ressentimento e esquece tudo aquilo que não é si mesmo; esquece, inclusive, aqueles com quem um dia já teve atritos.

A análise que faz sobre si não abre margem para dúvidas: é um super-homem, nos moldes nietzscheanos – embora não faça menção ao filósofo alemão. Tratar-se-ia de um ser que teria superado todos os valores socialmente construídos/estimados e, por conseguinte, nada estima senão a si mesmo e à vida... A sua vida. Entretanto, deparamo-nos com uma altivez tanto quanto suspeita: é um comportamento vaidoso e narcisista, que, para causar algum tipo de prazer, necessita de plateia, de testemunhas de sua magnanimidade. Num misto de profecia e crítica à filosofia de Nietzsche, Camus acaba por testemunhar uma tendência moderna: a sociedade do espetáculo, tal como a descrita por Guy Debord (1997).

O personagem descrito é um típico humano moderno: “senhor de si”, torna cada fragmento do seu tempo uma exposição pública, numa súplica – que contraria a altivez – por atenção e admiração. Quando ajuda alguém, não o faz por motivos de preocupação para com o próximo, mas somente por encontrar ali uma possibilidade de edificação da sua imagem diante dos outros. Não é preciso avançar muitas páginas na leitura para saber que, na trajetória de vida testemunhada pelo narrador, surgirá algo que derrube do alto aquele ser altivo. “A queda” é inevitável e ocorre quando Jean-Baptiste é agredido em público, quando toma conhecimento de que uma das mulheres com quem se deitava criticava seu desempenho sexual e, sobretudo, quando presencia uma cena de suicídio. Cai quando a imagem construída sobre si é abalada.

A partir de então, passa a ouvir esporadicamente uma voz a rir às suas costas. Trata-se de um riso trágico que derruba o narrador de sua posição altiva. Despertou-se para a realidade das coisas: já não é mais alguém que pensa somente em si, passando a notar os julgamentos que lhe são direcionados. Quando pensou em suicidar-se para pregar uma peça aos amigos, percebe que suas relações de amizade não são nada além de um pacto firmado para, munidos de mentiras, massagearem mutuamente suas autoimagens corrompidas.

Não estamos dispostos a encarar os nossos próprios crimes. De acordo com Camus, tendemos a conceber a nós mesmos como inocentes, sem, entretanto, atentar para a dimensão hostil e impiedosa do nosso ser: estamos preparados para condenar o outro na primeira oportunidade. Julga-se aquele que não segue padrões

morais, o que erra e os degenerados. Em suma, julga-se a diferença. Para afastar o que há de repugnante em si, o ser humano dirige seu olhar ao outro.

Na conhecida máxima “Quem nunca pecou que atire a primeira pedra”, nem mesmo Cristo atirou pedras. Camus ousa afirmar que até mesmo o messias carrega em suas costas um crime: o massacre de crianças na Judéia, à época de seu nascimento. Embora não fosse o culpado, afirma Camus, Cristo sabia que vidas foram ceifadas por sua causa e vivia melancólico por isso. Cá está a razão pela qual não reagiu à sua prisão e se deixou crucificar. E, em um ato de ironia, disse que sobre Pedro edificaria sua igreja – aquele mesmo que o negou três vezes: o seu discípulo favorito e fundador de sua igreja foi também alguém com um crime a conviver.

Peter Sloterdijk (2016) faz uma análise sobre o surgimento e a função dos monoteísmos que se alinha ao que é exposto aqui: colocando-se como superior a todos os seres do seu entorno, o ser humano questiona-se sobre suas origens e só consegue atribuir a um ser onipotente, onipresente e onisciente a sua criação – afinal, quem estaria a altura? Só um ser tão poderoso seria capaz de solapar, pois, as crenças dos inimigos, daqueles outros considerados inferiores. Para tomar parte numa obra de proporções que transcendem em muito sua condição, o ser humano passa a louvar tal entidade, num culto que, em última instância, tem como ídolo o próprio Eu.

A “antítese” da religião também não está imune a críticas, basta afirmar que a casa onde viveu Descartes acabou por se tornar um manicômio, mais uma instância para condenação em massa de vidas. Aqui, faz-se necessário um resgate da nossa história: enquanto ciência – e esse estatuto é deveras questionável – a psicologia surge no bojo daquilo que, num primeiro momento, abrigava as expectativas daqueles que, com “a morte de Deus”, viram-se órfãos de instâncias apriorísticas de referência moral e ética. Bastaram algumas décadas para descobriremos que a ciência não era aquilo que esperávamos: as duas grandes guerras, o eugenismo, e o direito penal lombrosiano são exemplos suficientemente importantes para fundamentar o fracasso. Feyerabend evidencia aspectos da ciência que estão sempre relacionados a crenças e valores da época e contexto ao qual pertencem. Em suas manifestações trágicas, a ciência acaba servindo como fundamentação

para projetos e políticas de fundamentação estritamente moral (FEYERABEND, 2016).

A psicologia surge como subsidiária do positivismo – pois isto era necessário para constituir-se como ciência –, como uma fábrica de diagnósticos que servem para segregar aqueles cujas vidas seguiam padrões insatisfatórios. Em outras situações, atuou com a execução de estudos em ambientes fabris, na elaboração de técnicas, métodos e testes para recrutamento, seleção e gestão no trabalho, o que se mostrou como um fator contundente a favor da exploração e precarização das condições de trabalho. Não podemos fugir de Foucault: a psicologia está entre os aparatos que o biopoder utilizou para controlar e docilizar aqueles com potencial de revolta e/ou cujas características não se adequavam ao padrão que se erige (FOUCAULT, 2014).

Tendências recentes na psicologia social latino-americana têm adicionado perspectivas críticas à psicologia. Alinhando-se ao materialismo histórico dialético, tais perspectivas atentam para as forças históricas, econômicas e sociais que exercem influência na existência humana e são produtoras de sofrimento. Pensando a atuação do psicólogo como uma práxis – processo elaborado intelectualmente, teleologicamente orientado, com vistas à transformação de si e do meio através da atuação crítica (LUKÁCS, 2013; NETTO & BRAZ, 2013) –, essas perspectivas procuram intervir nos contextos onde há pobreza, desigualdade e opressão com o objetivo de construir com o público um conhecimento e possibilidade de intervenção sobre as circunstâncias sociais, históricas e econômicas que são determinantes na maneira como cada um vive (BOCK; GONÇALVES; FURTADO, 2017; SAWAIA, 2011).

O viés crítico, uma vez presente na psicologia, torna-se um motor da revolta: refletindo sobre a história e sua parcela de culpa nas tragédias que a constituem, a psicologia pôde atuar, por exemplo, em favor da reforma psiquiátrica, expressando sua revolta diante de injustiças cometidas e a utilizando como mecanismo de engajamento solidário com vistas à mudança e melhora da situação daqueles cujas vidas e liberdades foram cerceadas.

Apenas a libertinagem é libertadora para o narrador. Somente quando se está fora de obrigações, fora das ficções criadas para vivermos em sociedade, é que se

alcança a imortalidade – neste caso, imunidade aos julgamentos alheios. É reconhecendo a própria abjeção que se desarma o inquisidor. Então, se pensarmos com Camus, o conceito de “vida precária” de Judith Butler (2006) é adequado para descrever a forma como são vistos muitos seres humanos: aqueles cujas vidas não são passíveis de luto, cujos direitos são negados e a existência é ignorada. “Não espere pelo juízo final, pois ele acontece todos os dias” – a assertiva de Jean-Baptiste ilustra perfeitamente o paralelo que há entre o conceito de Butler e o que é trabalhado em “A queda”.

A justiça, então, para o autor, é um delírio. Afinal, não há inocentes neste mundo; nem mesmo aqueles que pareçam virtuosos à primeira vista ou aqueles que estão localizados na posição de magistrados podem vangloriar-se de tal virtude. Nem mesmo há virtuosos. Quando, na obra, Camus dissocia Justiça de Direito, podemos entender porque não há justos nem justiça no mundo material: algo se perde quando se intenta materializar os ideais de justiça no Direito, pois não estamos mais tratando de ideais perfeitos, mas de seres humanos e toda sua carga de crimes e culpa. Temos criminosos julgando criminosos.

“Privados do seu freio natural, os juízes, soltos ao acaso, servem-se à vontade...” (p. 43): em oposição à concepção de uma justiça da ordem da necessidade, de ordem metafísica e materializada em um Direito em pleno funcionamento para ordenar a vida em sociedade, Camus nos guia a uma imagem de um Direito hipócrita e à formação de tribunais onde quer que haja seres humanos reunidos. Em tais ocasiões, sentenças são proferidas, vidas são encarceradas em estigmas e humanidades são negadas. Não há menções a Kafka na obra, mas a associação é inevitável: a concepção do direito trazida por Camus é idêntica à descrição feita por Kafka sobre um aparelho jurídico irracional, decrépito e decadente.

Aqui, um parêntese precisa ser aberto: por que a justiça seria um delírio? Da sua forma materializada, o direito à justiça, enquanto um ideal, passa longe. Desde a sua origem, o Direito está a serviço das classes dominantes, atuando pela manutenção do *status quo* e em prejuízo daqueles cujas existências são consideradas desviantes. Ora, se há desvios, há normas; se há normas, alguém as criou e lhes conferiu vestes de lei. Conclui-se, então, com autores como Howard

Becker e Gilberto Velho, que todo desvio é socialmente construído. Não há comportamento desviante por natureza.

Se observamos as reflexões de Michel Foucault (2014) sobre a genealogia do Direito Penal, veremos que já se apontava para a utilidade desse aparato: servia/serve a um estado liberal/burguês que, no alvorecer da modernidade (localizada pelo autor entre os séculos XVIII e XIX), iniciava seus empreendimentos com vistas ao governo da população, criminalizando condutas improdutivas e tomando como “exemplo” condutas ajustadas ao novo regime de produção. Àqueles cujas existências não eram produtivas, a privação de liberdade e incidência de práticas de ajustamento fundamentadas em disciplinas cujos surgimentos se devem à necessidade de conhecer e docilizar essa população. Aos ajustados, vigilância e coerção para que suas vidas produzissem mais (FOUCAULT, 2014).

Se “o inferno são os outros”, como afirma Sartre (1997), qual é a maneira mais eficaz para atenuar a voracidade desses julgamentos? Jean-Baptiste tem a resposta: a riqueza. A riqueza nos retira do convívio comum, nos isola em grandes e solitárias fortalezas, onde somos menos vistos e, por conseguinte, menos julgados. Daí a grande diferença: alguns caem na completa abjeção, outros têm sua derrota impedida por pilhas de ouro.

A Segunda Guerra Mundial e os seus efeitos são elementos recorrentes nas obras de Camus. Em “A queda”, Jean-Baptiste vive em um antigo bairro judeu que teve sua população enviada a um campo de concentração durante a guerra, sob muita violência. O passado e suas tragédias são o mote da reflexão do personagem. Em outra passagem do texto, já depois da sua própria “queda”, Jean-Baptiste afirma ter passado uma temporada num campo de concentração. Lá, foi eleito papa pelos companheiros; era preciso que, entre os moribundos, houvesse próximo um gestor do sofrimento; em oposição àquele situado em templos e tronos, é entre os miseráveis e flagelados que está aquilo que chega mais perto da santidade.

(...) Afinal, é isso mesmo o que sou, refugiado num deserto de pedras, de brumas e de águas pútridas, profeta vazio para tempos medíocres, Elias sem Messias, cheio de febre e de álcool, encostado nesta porta bolorenta, de dedo erguido para um céu baixo, cobrindo de imprecções homens sem lei, que não conseguem suportar julgamento algum (CAMUS, 2007, p. 43)

Por fim, ao explicar a sua função de juiz-penitente, Camus esclarece a mensagem do livro. Jean-Baptiste se diz juiz-penitente porque, para poder julgar alguém, há de se reconhecer o próprio crime, a própria condição criminosa. Se não existem inocentes neste mundo, é se reconhecendo enquanto culpado e, a partir daí, compreendendo que toda a humanidade sofre desse mal, que se pode proferir sentenças a outrem. Camus não se refere ao mesmo tipo de sentença do Direito Penal. Fala, sobretudo, sobre nossa culpa ante as mazelas do passado e do presente da humanidade.

No tocante à culpa inerente à humanidade, podemos estabelecer uma interface entre Camus e Georges Bataille (2017). Este se dedica a pensar a culpa humana, suas relações com o cristianismo e possíveis saídas para a “inocência” que coadunam com o pensamento de Camus, principalmente no que diz respeito à nossa condição criminosa, ao caráter de “gestão da culpa” adotado pelo cristianismo e ao reconhecimento da própria condição criminosa e adoção da libertinagem como caminho para a liberdade:

O homem é culpado: ele o é na medida em que se opõe à natureza. A humildade que o faz pedir perdão (o cristianismo) o mortifica sem inocentá-lo. O benefício do cristianismo é, ao menos, o de agravar a culpa que denuncia. O único meio de atingir a inocência é se estabelecer resolutamente no crime: o homem põe a natureza em questão fisicamente – na dialética do riso, do amor, do êxtase (este último considerado um estado físico) (BATAILLE, 2017, p.29).

Camus, entretanto, não pensa a culpa como em oposição à natureza, tal como Bataille. A culpa, para o autor, é a própria natureza humana, constituída por tendências nocivas ao mundo exterior e ao semelhante – o que nos torna responsáveis pelo que há de ruim neste mundo. Nesse sentido, a culpa em Albert Camus é, antes, uma condição que deve ser reconhecida para que haja liberdade do que um sentimento que se encerra no autoflagelo. Ademais, uma concepção de cristianismo como o que Nietzsche (2013) chamou de “gestão da doença”, atuando como aquilo que maneja o mal-estar em seu próprio benefício, é comum entre os três autores.

Jean-Baptiste não carrega tal nome por acaso. É a versão francesa de João Batista (2 a.C. – 28 d.C.), nome do pregador itinerante retratado na Bíblia, responsável pelo anúncio da vinda do Messias e pelo batismo, prática que carrega seu nome e tem como objetivo principal a purificação da alma. O João Batista de

Camus é mais modesto: através da autocrítica, “purifica-se” e se torna, então, o juiz-penitente, anunciador da culpa e da revolta.

Como bom existencialista, Camus acredita que estamos todos condenados a exercer a nossa liberdade; se estamos imersos em um mar de lama, é por não termos exercido suficientemente bem essa condenação. Não se trata, pois, de uma liberdade irrestrita e individualizada; mas de uma liberdade que se alcança após se tornar ciente da sua própria condição enquanto humano: nossa história, nossa cultura, nossos laços sociais, nossos erros e nossa parcela de culpa nas sucessivas tragédias que compõem a história humana. A liberdade, então, não está dissociada da responsabilidade e de um senso de coletividade.

É o que Camus enxerga como a trajetória ideal: a travessia de um estágio de puro egoísmo e angústia para o reconhecimento daquilo que nos torna iguais, que nos une ao restante da humanidade: a própria indignidade. A autopunição, antes de ser vista como tendo um fim em si mesmo, é o único mecanismo através do qual despertamos para a nossa condição e responsabilidade.

A queda, então, no último romance do autor, se insurge também como um conceito que se coloca entre o absurdo e a revolta. A passagem feita por Jean-Baptiste é a condição de possibilidade para o reconhecimento do absurdo e engajamento na revolta. O absurdo, aliás, só é reconhecido a partir do momento em que as nossas autoimagens são abaladas e submetidas à autocrítica, quando a narrativa que criamos sobre nós e nosso respectivo lugar no mundo mostra-se artificial e insuficiente para justificar nossa existência; em suma, quando nossas ficções – e, por conseguinte, nós também – caímos, despertamos para um mundo que é cru. Somente assim poderemos, então, falar sobre revolta. Em seu último romance, Albert Camus, a partir desta leitura, insere “a queda” também como um conceito e o anuncia através da trajetória do protagonista da obra, Jean-Baptiste: o anunciador.

3.0 Conclusão

Em toda a história humana, poderemos localizar desigualdades, violência, massacres e toda espécie de crime. Da crucificação de Cristo, passando pelos tribunais do Santo Ofício e indo em direção ao Holocausto e aos impactos etnocidas

da guerra às drogas, podemos apontar manifestações humanas violentas. A partir do momento se para de atribuir ao outro a culpa por tais crimes, deixa-se de escamotear a própria responsabilidade para com o outro e para com a história. Reconhece-se, então, que atitudes e posturas criminosas compõem o escopo daquilo que se habitou chamar de “natureza humana”. A partir daí, pois, é possível reconhecer em si mesmo as formas de manifestação desses crimes e pautar uma ética que nos coloca em pé de igualdade com todo e qualquer ser humano.

Doente de si mesma, a humanidade questiona o mundo, em busca da cura; entretanto, quem poderá ser curado de si mesmo? Ao proclamar nossa culpa, nossa indignidade ante a história e ao outro, bem como a nossa responsabilidade de protagonizar uma história diferente da construída até aqui, fazemo-nos livres. Não se trata, então, de extirpar a nossa condição, mas de adotar uma postura trágica diante da mesma: reconhecê-la, por ela responsabilizar-se e, a partir daí, engajar-se com aqueles que dela partilham para que nossa estada neste mundo seja menos dolorosa.

Se o testemunho é o ato de se fazer representante de determinado grupo, o ato de falar em nome de toda uma categoria de seres que passaram por determinada experiência, marcando, então, na alteridade e na posteridade o que nossa experiência deixa como legado, então Camus é aquele que, ao cair, ao realizar a travessia de sua condição humana, faz-se representante de uma humanidade que não se enxerga e não se escuta; e que, todavia, tem a responsabilidade de realizar um autoexame e modificar sua forma de estar no mundo. Para Camus, se não há Deus, nenhuma outra instância de referência ou algo que aprioristicamente nos determine, devemos, pois, unirmo-nos na própria desgraça a partir da revolta e, assim, melhorar as condições da nossa existência neste mundo, que é o único que temos. A partir de uma queda, Camus prega uma ética.

Referências

BATAILLE, G. **O culpado**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017

- BECKER, H. **Outsiders: estudos de Sociologia do desvio**. 3^a ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.
- BENJAMIN, W. **O anjo da História**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.
- BOCK, A. M. B.; GONÇALVES, M. G. M.; FURTADO, O. **Psicologia sócio-histórica: uma perspectiva crítica em psicologia**. 6^a ed. São Paulo: Cortez, 2017
- BUTLER, J. **Precarious life: the powers of mourning and violence**. Nova Iorque: Verso, 2006.
- CAMUS, A. **A queda**. Rio de Janeiro: Best-Bolso Record, 2007.
- _____. **O homem revoltado**. 4^a ed. Rio de Janeiro: Record, 1999.
- DEBORD, G. **A sociedade do espetáculo**. 1^a ed. São Paulo: Contraponto Editora, 1997.
- FEYERABEND, P. K. **Ciência: um monstro**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.
- FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**. 42^a ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.
- LUKÁCS, G. **Para uma ontologia do ser social vol. II**. São Paulo: Boitempo, 2013.
- NETTO, J.P.; BRAZ, M. **Economia Política: uma introdução crítica**. São Paulo: Cortez, 2013.
- NIETZSCHE, F. **A genealogia da moral**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2013
- RIBEIRO, D. **O povo brasileiro**. Rio de Janeiro: Global Editora, 2015.
- SARTRE, J.P. **O ser e o nada**. 24^a ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1997.
- _____. **O existencialismo é um humanismo**. 3^a ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2012.
- SAWAIA, B. **Artimanhas da exclusão**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2011.
- SLOTERDIJK, P. **O zelo de Deus**. 1^a ed. São Paulo: Editora Unesp, 2016.

VELHO, G. **Desvio e divergência: uma crítica da patologia social**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

VICENTE, J.J.; GONTIJO, F. D. **O absurdo e a revolta em Camus**. Revista Trías, vol. 3, pp. 01-10, Jul.-Dez, 2011.