

NIILISMO E ABSURDO: ECOS DA “MORTE DE DEUS”

Nihilism and absurd: the “God’s death” echoes

André Henrique Mendes Viana de Oliveira¹

Resumo: Este artigo procura apresentar inicialmente o conceito de Absurdo, tal como expresso no pensamento de Albert Camus, para em seguida apontar sua relação com o Nihilismo problematizado na filosofia de Nietzsche. Para estabelecer essa relação, a noção da “morte de Deus” é sugerida como ponto de articulação entre os dois conceitos. Procuramos apontar ainda uma outra aproximação entre os pensadores no que concerne ao “nihilismo ativo” nietzschiano e o conceito de Revolta formulado por Camus.

Palavras chave: Absurdo; Nihilismo; Morte de Deus; Revolta.

Abstract: This paper aims firstly to present the concept of Absurd, such as expressed on Camus’s thinking, then point to its relationship with the Nihilism treated in the Nietzsche’s philosophy. In order to establish that relationship, the notion of “death of God” is suggested as a point of articulation between those concepts. We aim also to show another link between those thinkers in concerning about Nietzsche’s “active nihilism” and the concept of Revolt formulated by Camus.

Key-words: Absurd; Nihilism; Death of God; Revolt.

A produção intelectual de Albert Camus situa-se não só cronologicamente como também tematicamente junto à corrente filosófica conhecida como “existencialismo francês”. Autor de obras que alcançaram amplo reconhecimento, tais como *O estrangeiro*, *O mito de Sísifo* e *O Homem Revoltado*, Camus apresenta numa linguagem lúcida e cortante a condição do homem perante a experiência do absurdo, inserindo esse tema no bojo da análise filosófica da existência.

Em linhas gerais, podemos dizer que o existencialismo é uma corrente filosófica que surge numa época de crise: as duas guerras mundiais, os intensos conflitos políticos e sociais e as atrocidades cometidas em massa por governos tanto de direita quanto de esquerda representaram um duro golpe no otimismo romântico que alimentava a crença em grandes ideais, tais como “Razão” e “Humanidade”, assim como puseram em xeque filosofias que almejavam um progresso na história do homem. É no seio desse clima tenso e conflituoso que o existencialismo, enquanto corrente literária e filosófica, traduzirá “a estrutura e a angústia do mundo moderno”, para usar uma expressão de Lévinas, e é no mesmo contexto crítico que Camus reflete sobre o sofrimento injustificado que se dissemina na experiência humana, particularmente em uma época de barbáries institucionalizadas.

Diante dessa crise, o existencialismo voltará seu olhar para o homem concreto e finito, para aquele ser “lançado” no mundo, que se depara constantemente com problemas e enfrenta atribulações que o dilaceram e o obrigam a escolher. Camus, em termos mais específicos, irá se debruçar sobre o “que ele considera como uma família de espíritos acometidos de angústia diante de um universo onde reinam a contradição e as

¹ Mestrando em Filosofia pela UFPI. Ex-bolsista do PET-Filosofia da UFPI. E-mail: androdem@yahoo.com.br

antinomias”.² Em seu percurso, o filósofo dialoga com autores como Kierkegaard, Kafka e Dostoiévski, além de estabelecer sérios debates com filósofos de sua época, tais como Sartre e Gabriel Marcel, a fim de afirmar seu posicionamento teórico em meio às perspectivas filosóficas de seus contendores.

Assim, apesar de podermos tratar o existencialismo como uma corrente filosófica geral, uma análise mais detalhada de cada um dos pensadores que compõem essa corrente logo revelará diferenças muito significativas entre eles no que se refere à própria interpretação dos elementos que constituem a condição humana. Nesse ponto, tanto as obras literárias, quanto os ensaios filosóficos de Albert Camus trazem uma importante e forte contribuição para a análise filosófica da existência: o problema do absurdo e a existência humana. Mas o que vem a ser na ótica de Camus o absurdo?

Absurdo e Niilismo

Em *O Mito de Sísifo*, ensaio de 1924, Camus afirma que o homem absurdo é “aquele que, sem negá-lo, nada faz pelo eterno”³. Percebemos aqui que o sentimento do absurdo destrói toda vinculação que o homem poderia ter com o eterno, isto é, com uma realidade que o transcendesse em sua limitação temporal. Isto porque, dito de modo geral, o sentimento do absurdo é a própria descrença de que haja um sentido profundo das coisas. O homem absurdo, na medida em que não vê explicação para a existência de si, nem das coisas, fica preso à facticidade temporal e ausente de um “por que” do mundo. Para ele não há nem um “por que” e nem um “para quê”, ou seja; princípio e “telos” são noções vazias, e isto faz do homem um ser de um cotidiano sem transcendência. O homem, nessa condição descrita por Camus, é um homem só, abandonado à existência e obrigado a viver com o absurdo que sempre o acompanha.

Podemos entender o sentimento do absurdo e sua correlata noção conceitual, isto é, a ideia do absurdo, como uma espécie de constatação; qual seja aquela a que chegamos quando apelamos por uma ordem e um sentido que justifiquem a realidade e atendam ao nosso anseio de explicação sem que, no entanto, encontremos qualquer ordem ou sentido capaz de fazê-lo. E o choque a que é levada a consciência quando perscruta a fundo a existência das coisas e paradoxalmente esbarra no nada. O homem, com sua nostalgia de unidade, exige do mundo uma explicação racional, mas obtém deste apenas um silêncio despropositado.

Buscando um afastamento em relação às filosofias existenciais, Camus afirma que todas elas, ao adentrarem no deserto do absurdo, propõem uma evasão; uma esperança forçada que faria o homem saltar para uma transcendência cega, o que na interpretação de Camus seria uma desonestidade da razão consigo mesma. Tomando Kierkegaard a título de exemplo, Camus afirma que a filosofia deste “faz do absurdo o critério do outro mundo, enquanto não passa de um resíduo da experiência deste mundo”.⁴

Camus rejeita essa atitude e a denomina de “suicídio filosófico”. Para ele não interessa nenhuma rota de fuga, seja por meio do suicídio ou de uma esperança transcendente, mas sim saber se é possível viver sem apelo e como o pensamento suporta o ambiente rarefeito do absurdo. Isto implica reconhecer o vínculo inexorável entre o homem e o mundo, já que “o absurdo nasce desse confronto entre o apelo humano e o silêncio irracional do mundo”.⁵ Não é possível haver o homem sem que haja o mundo e a conjugação necessária desses dois elementos leva inevitavelmente ao absurdo.

² COLLETE, J. 2009, p. 81.

³ CAMUS, A., 2008, p. 79.

⁴ *Ibidem*, p. 51.

⁵ *Ibidem*, p. 41.

Na busca por um ponto de apoio, o homem postula valores que possam desmentir a gratuidade da existência. Este “salto”, porém, não pode se fundamentar na razão, pois ela mesma, através do raciocínio absurdo, se revela vã e incapaz de tudo explicar. A dimensão humana não sendo capaz de justificar-se a si mesma torna ainda mais gritante a necessidade de um fundamento transcendente. Diante desta dificuldade, a ideia de Deus é aparentemente o mais seguro dos subterfúgios a que se pode recorrer. No entanto, como é de se presumir, no cenário em que nos encontramos até mesmo essa ideia mostra-se fraca. Tal fraqueza tende a se evidenciar na medida em que reconhecemos no absurdo uma espécie de niilismo. Averiguemos, então, como a ideia da “morte de Deus” insinua uma aproximação entre as duas noções, ou seja, entre absurdo e niilismo.

No romance *O estrangeiro*, de 1957, Camus apresenta a história de Mersault, um homem que leva uma vida banal, indiferente a tudo, e que em determinada ocasião mata uma pessoa a troco de nada. Depois de preso, em certa ocasião, Mersault dialoga com um juiz de instrução e a conversa assume um tom de debate:

Mas ele me interrompeu e exortou-me se acreditava em Deus. Respondi que não. Sentou-se, indignado. Disse-me que era impossível, que todos os homens acreditavam em Deus, mesmo os que lhe viravam o rosto. Essa era a sua convicção, e se algum dia viesse a duvidar dela, a sua vida deixaria de ter sentido. - O senhor quer – exclamou – que a minha vida não tenha sentido?⁶

A partir desse trecho é possível notar como a ideia de Deus, ou mais precisamente a ideia da ausência de Deus, é algo fundamental para entendermos a condição absurda. Deus é a instância metafísica última capaz de dar sentido a todas as coisas incluindo a própria existência humana. Mas em um mundo em que “Deus está morto” onde poderemos encontrar um sentido parar as coisas? O sentimento do absurdo nasce na medida em que Deus morre. Para o homem absurdo, preso ao tempo e à sua experiência finita, só há uma existência possível e realizável: esta mesma que ele vive e que o atravessa. “Ou este mundo tem um sentido mais elevado que ultrapassa suas agitações, ou somente essas agitações são verdadeiras. É preciso viver com o tempo e morrer com ele, ou fugir dele para uma vida maior.”⁷

É nesse ponto que a condição absurda sugere uma forte aproximação com o niilismo. Naturalmente, quando tratamos desse tema precisamos voltar nossa atenção para a filosofia de Nietzsche, mais precisamente ao que ele diz a respeito da queda de todos os valores superiores. Importante notar que, ao traçar esse percurso filosófico encontraremos o próprio Camus como um importante intérprete da filosofia nietzschiana, o que parece reforçar o vínculo entre o pensamento de ambos.

Nietzsche fez no século XIX um “prognóstico” da civilização ocidental no que se refere aos fundamentos últimos da sua cultura e dos seus ideais. A partir do que “diagnosticava” em seu tempo, Nietzsche percebeu como o niilismo se projetava sobre a cultura ocidental, e esta experimentou na sua vivência, a partir do final da modernidade a decadência dos valores superiores. Tais valores superiores, produtos da metafísica, davam sustentação à existência do mundo e do homem, oferecendo respostas às suas inquietações teleológicas e éticas. Entretanto, assim como notou Nietzsche, durante a modernidade esses valores entraram em decadência até chegar ao ponto em que não conseguiram mais se sustentar. A civilização ocidental assistiu ao progressivo enfraquecimento de ideais como “Verdade”, “Telos”, “Bem”, até culminar, segundo Nietzsche, na queda do mais absoluto de todos os valores: a ideia de Deus. A desvalorização da Metafísica e da Teologia

⁶ Idem, 2008, p.73

⁷ Idem, 2008, p. 101.

enquanto “ciências” acompanhou toda essa crise. Assim, para Nietzsche, afirmar que Deus está morto é afirmar uma realidade histórica. A ideia de Deus tornara-se vazia. Nietzsche ilustra essa crise através de uma pequena estória no parágrafo 125 de *A Gaia Ciência*:

Nunca ouviram falar do louco que acendia uma lanterna em pleno dia e desatava a correr pela praça pública gritando sem cessar: “Procuro Deus! Procuro Deus!” (...) O louco saltou no meio deles e trespassou-os com o olhar. “Para onde foi Deus?”, exclamou, “é o que lhes vou dizer. Matamo-lo... vocês e eu! Somos nós, nós todos que fomos seus assassinos! Mas como fizemos isso? (...). Para onde vamos nós próprios? (...) não estaremos errando através de um vazio infinito?”.⁸

Se, como afirmou Nietzsche, a ideia de Deus preenchia uma “descomunal lacuna que circundava o homem”, a ausência dela provoca novamente a abertura dessa lacuna, daí porque a pergunta “para onde vamos nós próprios?” ficar sem uma resposta. A consequência imediata para a morte de Deus é a falta de um sentido último para a existência (assim como se observa no trecho supracitado de “O estrangeiro”). De acordo com Nietzsche:

A ruína da interpretação moral do mundo, que não tem mais nenhuma sanção, depois que tentou refugiar-se em um além: termina em niilismo. “Tudo não tem sentido” (a inexequibilidade de uma única interpretação do mundo, a que foi dedicada uma força descomunal – leva a desconfiar se todas as interpretações do mundo não são falsas -).⁹

A condição absurda é uma consequência imediata do niilismo, pois se o homem não consegue mais “interpretar a história em honra de uma razão divina, como constante testemunho de uma ordenação ética do mundo com intenções finais éticas (...) como a interpretavam há bastante tempo homens devotos”¹⁰ chegamos ao extremo de concluir que tudo é arbitrário, aleatório, sem finalidade e sem justificação. Absurdo e niilismo estão fortemente ligados. Não foi à toa que no ensaio *O homem revoltado*, de 1951, Camus dedicou importantes passagens à análise do niilismo diagnosticado por Nietzsche.

Camus compreendeu que Nietzsche identificou o niilismo no seu tempo não só onde ele estava evidente, mas também onde ele se escondia, e mais do que simplesmente identificá-lo, Nietzsche procurou prever as consequências desse “fenômeno”. Por isso, segundo Camus, a partir de Nietzsche “o niilismo torna-se pela primeira vez consciente.”¹¹ Mas, se de fato com Nietzsche o niilismo tornara-se consciente, depreende-se que antes de Nietzsche o niilismo já estava presente, ainda que disseminado na cultura de forma inconsciente. O que levou Camus a afirmar que:

Nietzsche não meditou o projeto de matar Deus. Ele o encontrou morto na alma do seu tempo. Foi o primeiro a compreender a dimensão do acontecimento, decidindo que essa revolta do homem não podia conduzir a um renascimento se não fosse dirigida.¹²

⁸ NIETZSCHE, F., 1987, § 125

⁹ Idem, 1987, p.159

¹⁰ Idem, 1987, § 27

¹¹ CAMUS, A., 2008, p.86

¹² Ibidem, p. 86

Nietzsche não foi o “assassino” de Deus nem tampouco exaltou o niilismo de qualquer maneira. Este “acontecimento”, o acontecimento da “morte de Deus”, era algo que deveria ser encarado séria e cuidadosamente como uma nova situação, uma condição de vida à qual o homem nunca havia se submetido antes. Dentro dessa situação desconhecida, o futuro do homem tornara-se incerto e obscuro. Assim, segundo Camus:

Nietzsche só pensou em função de um apocalipse vindouro, não para exaltá-lo, pois ele adivinhava a face sórdida e calculista que esse apocalipse acabaria assumindo, mas para evitá-lo e transformá-lo em renascimento. Ele reconheceu o niilismo e examinou-o como fato clínico (...). Diagnosticou em si mesmo, e nos outros, a impotência de acreditar e o desaparecimento do fundamento primitivo de toda fé, ou seja, a crença na vida.¹³

O sentimento niilista nos carrega, portanto, para a condição absurda. Uma vez que negamos tudo, isto é, negamos qualquer fundamento que justifique o existir, não podemos mais nos agarrar em nenhum valor absoluto para regularmos nossas ações e confortarmos nossa consciência. Há uma colossal destruição dos parâmetros, pois como escreve Camus:

Se nada é verdadeiro, se o mundo não tem regras, nada é proibido: para proibir uma ação, é efetivamente preciso que haja um valor e um objetivo. Ao mesmo tempo, nada é permitido: são igualmente necessários um valor e um objetivo para escolher uma outra ação.¹⁴

Por isso, uma característica peculiar do absurdo é apresentar-se como contradição, pois ao falarmos de uma condição “absurda” já estamos emitindo um juízo de valor. Entretanto, tal valoração carrega em si mesma a força de excluir os juízos de valor, pois se algo é “absurdo” como pode ser avaliado valorativamente?

Uma vez colocados esses problemas, Camus trabalha seu pensamento dentro do deserto provocado pelo niilismo, pela ausência de valores superiores, pois a consequência imediata deste é o sentimento do absurdo. Os personagens de Camus são “heróis do absurdo”, homens que reproduzem e sofrem as consequências do vazio do existir. Se a existência é um fato e o absurdo sempre a acompanha, estamos posicionados então diante do desafio de viver nessa condição. Como o próprio Camus afirma, “quando se descobre o deserto, é preciso aprender a subsistir nele”¹⁵. Portanto, a questão maior que agora se impõe é: até onde nos leva esse deserto aberto pela morte de Deus? Poderemos viver nesse deserto? Nietzsche responde que sim, e este “sim” aponta para um outro conceito fundamental do pensamento de Camus: a revolta, uma das consequências diretas do raciocínio absurdo.

Niilismo ativo e revolta

Para que possamos entender essa outra via de ligação entre os dois pensadores, basta lembrarmos-nos que, para Nietzsche, diante da “morte de Deus”, há no geral modos passivos de niilismo, isto é; o sentimento de que dali para frente a vida se torna insustentável. Mas há também um modo ativo de niilismo, um modo que vê no

¹³ Ibidem, p. 86

¹⁴ Ibidem, p.92

¹⁵ Ibidem, p.86

acontecimento da morte de Deus um caminho aberto para a criação, a transvaloração e a afirmação humana da vontade de potência. Este niilismo ativo, segundo Camus, atende ao seguinte condicional: “Sim, se se fizer da ausência de fé um método, se se levar o niilismo até suas últimas consequências e se, desembocando num deserto e, confiando no que vai vir, sentir-se, com o mesmo movimento primitivo, a dor e a alegria.”¹⁶

O “sim” nietzschiano significa um sim à vida, um sim para toda a dor e alegria que a vida possa conter. O vazio e a falta de sentido não fazem surgir num espírito “dionisíaco” o mesmo desespero que abala os que sofrem de niilismo; daquele niilismo “passivo”, sintoma de decadência. A outra postura, que se caracteriza como “ativa”, se apresenta naqueles que “não necessitam de artigos de fé extremados. Aqueles que não somente admitem, mas amam uma boa parte de acaso, de insensatez”.¹⁷ O próprio Nietzsche declara no § 1041 de *Vontade de Potência*:

Uma filosofia experimental, tal como eu a vivo, antecipa experimentalmente até mesmo as possibilidades do niilismo radical; sem querer dizer com isso que ela se detenha em uma negação, no não, em uma vontade de não. Ela quer, em vez disso, atravessar até ao inverso – até um dionisíaco dizer-sim ao mundo.¹⁸

Desse modo, se o sentimento do absurdo é devedor do “diagnóstico” niilista, a revolta camusiana parece se mostrar devedora do niilismo ativo. O “pode-se viver sem acreditar em nada?”, discutido por Nietzsche transformou-se no “pode-se viver revoltado?” problematizado por Camus. Isto se torna mais plausível quando Camus procura caracterizar o sentimento da revolta: “Que é um homem revoltado? Um homem que diz não. Mas, se ele recusa, não renuncia: é também um homem que diz sim, desde o seu primeiro movimento”.¹⁹

A revolta, uma das consequências do raciocínio absurdo, representa a atitude de aceitar o desafio mesmo reconhecendo que com isso nenhum resultado posterior será alcançado. O ato de revoltar-se é um ato de afirmação da vida. Assim, “O homem absurdo não pode fazer outra coisa senão esgotar tudo e se esgotar”.²⁰

O homem revoltado, portanto, irá se posicionar de maneira ativa dentro da condição absurda, pois a sua não renúncia demonstra que ele está vivo no deserto e não o abandonará, pelo contrário, fincará seus pés naquela terra com toda dor e alegria que esse ato possa conter. Entretanto, esse homem não aceitará tudo de qualquer maneira, já que ele recusa. Em seu sentido etimológico, o revoltado, afirma Camus, é alguém que se rebela, alguém que “caminhava sob o chicote do senhor, agora o enfrenta”²¹. O homem revoltado é, pois, alguém que se posiciona ativamente diante da existência absurda.

Neste sentido, podemos identificar a revolta como um ato de liberdade. A “morte de Deus”, na medida em que representa o desaparecimento dos limites e das regras absolutas, torna o homem um ser livre. Contudo, essa liberdade representa também um grande peso, porquanto joga toda responsabilidade sobre o homem. Há de se considerar, portanto, os perigos que tal liberdade acarreta, pois se a revolta, sendo uma afirmação da vida, amarra o homem a esta, a despeito do vazio e da falta de sentido da condição absurda, ela também pode tornar-se um caminho aberto para o auto-aniquilamento e para a desumanidade se não for capaz de se impor limites na construção de um sentido.

A revolta é um movimento que surge para construir um sentido e tal construção deve partir do que é interior à própria revolta, pois o ato de se revoltar, no sentido

¹⁶ Ibidem, p. 86.

¹⁷ NIETZSCHE, F., 1987, p. 165.

¹⁸ Ibidem, p.172-173.

¹⁹ CAMUS, A., 2008, p.25.

²⁰ Idem, 2008, p. 67.

²¹ Idem, 2008, p.26.

concebido por Camus, já é uma denúncia de que existe um valor que precisa ser defendido e respeitado, o que significa que há no homem um limite que não deve ser violado, sob pena de engendrar uma determinada insurreição. Desse modo, o próprio sentimento da revolta aponta o valor sobre o qual ela se sustenta e do qual parte, a própria consciência revoltada, portanto, é a base que destaca os limites da ação revoltada.

Elucidadas as implicações contidas na revolta, podemos concluir que ela é uma afirmação do homem, porquanto algo que lhe inicia a construção de um sentido na medida em que estabelece um valor que deve ser reconhecido e respeitado pelos outros, bem como denuncia tudo que é inaceitável por violar determinados limites. Se a revolta tudo admitisse, se aceitasse toda e qualquer ação, não seria nada além de um mal-estar confuso decorrente da condição absurda. Mas ela se impõe limites, já que é também uma negação. E é nesse embate entre “não” e “sim” que a revolta limita seu próprio movimento, impedindo tanto o conformismo quanto a barbárie, e apresenta-se como um posicionamento lúcido frente ao niilismo e ao absurdo.

Faz-se necessário salientar, contudo, que o movimento engendrado pela ação revoltada não se pauta em qualquer valor de ordem transcendente, não garante qualquer sentido universal ou metafísico que possa guiar a vida dos homens. Ao invés disso, o combustível do homem revoltado é sua paixão; paixão pelo presente e por sua verdade feita de terra e carne.

O homem absurdo que, por liberdade e paixão é também um homem revoltado, tem diante de si todas as imagens do mundo e reconhece nelas, indistintamente, a mesma liquidez: tudo é areia que escorre por entre seus dedos. A constatação do absurdo o desperta e doravante preenche de forma aguda sua consciência. Sabe-se como um “caniço pensante” e finito numa “estrada que vai do nada ao nada”, e, na impossibilidade sempre atual e presente de conhecer um sentido que ultrapasse este mundo, sente apenas uma vontade de esgotá-lo, de vivê-lo, de experienciá-lo.

O homem revoltado, construindo castelos de areia no deserto do nada, é Sísifo que empurra a pedra ao topo da montanha plenamente consciente de que ela tornará a cair. No entanto, e é nisto que repousa sua força, a “própria luta para chegar ao cume basta para encher o coração de um homem”²². Felicidade e absurdo não se excluem; podem ser buscados e vivenciados sob o mesmo sol.

Considerações Finais

Se não há destino que não possa ser superado com o desprezo, faz-se necessária, então, certa dosagem de indiferença para suportar a lucidez num mundo absurdo. Indiferença não no sentido de apatia e insensibilidade; trata-se antes de uma capacidade de perceber a ausência de um parâmetro absoluto e soberano sobre nossa experiência no mundo, capacidade esta que requer uma sensibilidade extrema; a sensibilidade absurda. Algo semelhante à habilidade de esquecer que Nietzsche aponta como condição necessária para a felicidade ao falar sobre a utilidade e desvantagem da história para a vida.

Consciência do trágico e *amor fati*²³ se entrelaçam nesse embate entre o sentimento absurdo e a revolta, que impõe seus critérios mesmo sem pretender que valham como critérios universais, posto que eles estejam ancorados sempre no plano da imanência. É no plano da imanência que se constata o absurdo, nele que se reconhece o nada e que se instaura a revolta.

Temos aqui, portanto, em linhas bem gerais, algumas aproximações significativas entre dois pensadores para os quais a condição humana é uma questão cuja relevância filosófica é vital, no sentido mais forte do termo. O niilismo problematizado por Nietzsche

²² Idem, 2008, p. 141.

²³ NIETZSCHE, 1987, p. 173.

abriu caminho para que Albert Camus desenvolvesse seu pensamento sobre a condição absurda a que essa crise nos levou, para daí tentar encontrar na revolta um “ímpeto cego que reivindica a ordem no meio do caos e a unidade no próprio seio daquilo que foge e desaparece”.²⁴ Do mesmo modo que o niilismo ativo de Nietzsche, a preocupação primordial da revolta camusiana é transformar, pois esta seria a única maneira lúcida de se enfrentar uma condição injustificada e incompreensível.

Referências

CAMUS, Albert. *O estrangeiro*. Trad. Valerie Rumjanek. 29ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2008.

_____. *O Homem Revoltado*. Trad. Valerie Rumjanek. 6ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2008.

_____. *O Mito de Sísifo*. Trad. Ari Roitman e Paulina Watch 6ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2008.

COLLETE, J. *Existencialismo*. Trad. Paulo Neves. Porto Alegre, RS: L&PM, 2009.

GUIMARÃES, Carlos E. *As dimensões do homem: mundo, absurdo, revolta (ensaio sobre a filosofia de Albert Camus)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1971.

GUTIERRÉZ, Jorge L. *A revolta do homem absurdo*. IN:- Revista Filosofia Ciência e Vida. n°. 21, 2008.

NIETZSCHE, Friedrich W. *Gaia Ciência*. IN:- Obras Incompletas (Os Pensadores); seleção de textos de Geràrd Lebrun. Trad. e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. 4 ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

_____. *Para a genealogia da moral*. IN:- Obras Incompletas (Os pensadores); seleção de textos de Geràrd Lebrun. Trad. e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. 4 ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

_____. *Sobre o niilismo e o eterno retorno*. IN:- Obras Incompletas (Os pensadores); seleção de textos de Geràrd Lebrun. Trad. e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. 4 ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

PAIVA, R. *Consciência humana e absurdidade em Camus*. IN:- Discurso: Revista do Departamento de Filosofia da USP. n° 33, 2003. pp. 153-172.

Texto recebido em: 30/06/2011
Aceito para publicação em: 21/09/2011

²⁴ CAMUS, 2008, p.21