



MISCELÂNEOS | MISCELÂNEOS | DIVERS

Fermentario N. 9, Vol. 2 (2015)

ISSN 1688 6151

Instituto de Educación, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación,
Universidad de la República. www.fhuce.edu.uy

Faculdade de Educação, UNICAMP. www.fe.unicamp.br

Centre d'Études sur l'Actuel et le Quotidien, Sorbonne. www.ceaq-sorbonne.org

Fisiologia e Filosofia:

Despojamento filosófico e a criação sem amanhã

Physiology and Philosophy:

Philosophical divestiture and the creation without tomorrow

Rafael Leopoldo¹

¹ Mestre em psicologia pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Pós-graduado pela Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais (FLACSO) e graduado em filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-MG). Professor de filosofia da PUC MINAS. E-mail: ralasfer@gmail.com.

O maior dos luxos nunca deixou de coincidir, no meu caso, com um certo despojamento. Gosto da casa nua dos árabes ou dos espanhóis. O lugar em que prefiro viver e trabalhar (e, coisa mais rara, onde não me importaria de morrer) é um quarto de hotel.

Albert Camus

Toda experiência profunda se formula em termos de fisiologia

Emil Cioran

Resumo: O presente texto tem o intuito de primeiro perpassar alguns pontos do livro de Fiodor Dostoiévski *Memórias do Subsolo*, no que tange a questão da fisiologia. O segundo ponto é vermos como Friedrich Nietzsche também faz uso do conceito de fisiologia. O último momento deste texto é relacionar a doença de Albert Camus que o afligiu desde a juventude, com o seu pensamento que se relaciona a um *despojamento prático*, a algumas *imagens líricas* e também a uma *desesperança filosófica*.

Palavras-Chaves: Fisiologia, Despojamento Filosófico, Criação sem Amanhã.

Abstract: This text aims to pervade first few points of the Fyodor Dostoevsky's book *Notes from Underground*, concerning the question of physiology. The second point is to see how Friedrich Nietzsche makes use of the concept of physiology. The last point of this paper is to relate the disease of Albert Camus that afflicted him since his youth, with his thought that relates to a *practical divestiture*, some *lyrical images* and a *philosophical hopelessness*.

Keywords: physiology, practical dispossession, creation without tomorrow.

Introdução

O presente texto está dividido em três partes, a primeira é intitulada *Fisiologia: literatura convulsiva*, e esta primeira parte nos coloca diante de um ambiente fisiológico, assim me volto ao escritor russo Fiodor Dostoiévski e seu pequeno livro *Memórias do Subsolo*. Com este livro temos um personagem doente, mas que também não é somente um paciente, porque ele se diagnostica como uma *consciência doentia*.

A segunda parte do texto é intitulada *O problema de Sócrates: monstrum in fronte*, neste ponto trata de regressar para a filosofia de Friedrich Nietzsche e suas ponderações a respeito da fisiologia, porém com Nietzsche não estamos mais no âmbito literário, mas sim no filosófico. Com o exemplo de Sócrates compreendemos como Nietzsche usa o *conceito* de fisiologia e como uma afirmação da vida ou negação poderia ser vista com relação a uma fisiologia como expressão de um corpo doente.

O terceiro e último ponto, *A tuberculose: Albert Camus e a criação sem amanhã*, diz respeito a olharmos como a tuberculose afetou a vida de Albert Camus, porém não é somente uma mudança nos hábitos alimentares, ou uma mudança de território, mas, também, junto à experiência corporal se tem a criação de um pensamento filosófico que relaciona a uma desesperança filosófica. O caminho que fiz diante desta análise foi ver um *despojamento prático*, depois uma *imagem lírica* e por último uma *desesperança filosófica* que se trata exatamente de uma criação sem um amanhã.

Mediante destas três partes principais do texto podemos ver a importância e os efeitos do que é fazer uma filosofia com o próprio corpo, saber-se ou não afetado por ele e diante desta experiência produzir um pensamento filosófico-corporal. Diante de tal perspectiva convém citar o filósofo romeno, Emil Cioran, que sofria terríveis períodos de insônia: “quem não *sente* seu corpo jamais será capaz de conceber um pensamento vivo” (Cioran, 2011, p.128). Sentir o corpo é a própria produção de um pensamento vivo, mesmo que se negue o corpo ou que o afirme – e geralmente não estamos entre os extremos, na vida há suas temporadas de enfermidade e momentos salutares. A fisiologia passa então a ser um exame do pensamento filosófico, já que este pensamento é o próprio corpo.

Fisiologia: *literatura convulsiva*

O filósofo romeno, Emil Cioran, em seu livro *Silogismos da Amargura* escreve que: “Baudelaire introduziu a fisiologia na poesia; Nietzsche, na filosofia. Com eles, as perturbações dos órgãos se elevaram a canto e a conceito. Proscritos de saúde, cabia a eles assegurar uma carreira à doença.” (Cioran, 2011, p.13) Deveríamos acrescentar Fiódor Dostoiévski no âmbito do romance a esta citação de Cioran, já que é este russo que tem a voz do sangue que tanto alegrava o filósofo alemão, Friedrich Nietzsche.

No romance, *Memórias do Subsolo*, como em vários outros romances e personagens de Dostoiévski há uma atmosfera fisiológica, comumente este *ambiente fisiológico* é relacionado ao quadro epiléptico de Dostoiévski, com suas áureas, com seus espasmos, suas convulsões, com a contração involuntária do corpo, o cansaço. Muito já se escreveu e continua sendo escrito sobre a sua doença e a relação dela com os seus romances. Vários artigos e livros que envolvem a psicanálise, a psicologia, a neurologia, e estes, por sua vez, são no mínimo *perigosos*, pois podem sentir seduzidos por um reducionismo biológico que, às vezes, a própria produção teórica ou científica exige. A explicação mais famosa a respeito da epilepsia de Dostoiévski se dá com Sigmund Freud em seu livro *Dostoiévski e o Parricídio*, colocando o quadro do autor como primeiramente psicológico e não fisiológico. A engenhosa teoria freudiana nos remete ao conceito mais folclórico da psicanálise que é o *Complexo de Édipo*. No caso do complexo de Édipo no menino consiste em um investimento objetal na mãe e um ódio ao objeto paterno (o *complexo de Édipo simples*). Dostoiévski teria na sua infância ódio pelo pai e gostaria de vê-lo morto, a epilepsia seria uma manifestação física da *culpa* do autor por tal sentimento.

Todavia, o caminho mais atual tomado principalmente pela neurologia foi ver os cadernos de Dostoiévski e também os seus livros e entender, o que se passava com o autor. Quando Dostoiévski escreve sobre a sua dificuldade de escrever, ele nos diz que cometia erros frequentes como a troca de sílabas, que foram associados ao lobo temporal esquerdo, a hiperreligiosidade também é relacionada com o lobo temporal. Com este caminho pode ser deduzido em quais partes o cérebro teria sido lesionado, ou agindo de forma não convencional. Ao que tange a narrativa de *Memórias do Subsolo* o início do livro já nos apresenta um homem adoentado:

Sou um homem doente... Um homem mau. Um homem desagradável. Creio que sofro do fígado. Alias, não entendo níquel da minha doença e não sei, ao certo, do que estou sofrendo. Não me trato e nunca me tratarei, embora respeite a medicina e os médicos. (...) Não, se não quero me tratar, é apenas de raiva. Certamente não compreendeis isto. Ora, eu compreendo. (Dostoiévski, 2001, p. 15. *Itálico Nosso*)

Estes ambientes patológicos continuam nos escritos de Dostoiévskias citações poderiam ser inúmeras, passando por dores de cabeças, convulsões, insônia, dores de dentes, mas o personagem principal de Dostoiévski cita uma doença um pouco inesperada que de fato nos interessa ainda mais, ele nomeia a *consciência* como uma patologia: “Juro-vos, senhores, que uma consciência muito perspicaz é uma doença, uma doença autêntica, completa.” (Dostoiévski, 2001, p.17) Primeiro o personagem ainda separa os tipos de consciência, uma ele chama de hipertrofiada e a outra seria a consciência do homem comum, que vive mediante as seus afazeres cotidianos, da qual o personagem nomeia como “consciência de mingau” (*id. ibid.*, p.18). Depois afirma que não somente uma grande consciência é uma doença, mas qualquer consciência é uma doença.

O personagem de Dostoiévski nos mostra uma reflexão sobre a própria dor, e do sentir prazer com aquela dor, ou melhor, sentir prazer deste *murmúrio pensado*:

Tive dor de dentes o mês inteiro; sei o que é isto. Neste caso, naturalmente, a pessoa não se enfurece em silêncio, mas geme; no entanto, não são gemidos sinceros, são gemidos maldosos, e tudo consiste justamente nessa maldade. Nesses gemidos é que se expressa o prazer do sofredor; se não sentisse neles prazer, não iria sequer soltá-los.(...)Peço-vos senhores: prestai um dia atenção aos gemidos de um homem instruído do século XIX que sofra de dor de dentes, no segundo ou terceiro dia da afecção, por exemplo, quando ele já começar a gemer, não como o fazia no primeiro dia,. Isto é, não simplesmente por que lhe doam os dentes; não do modo como o faz algum rude mujique, mas como geme um homem atingido pelo desenvolvimento geral e pela civilização europeia, um homem “que renunciou ao solo e aos princípios populares”, como se diz agora. Os seus gemidos tornam-se maus, perversos, vis, e continuam, dias e noites seguidos. (*id. ibid.*, p. 26-27)

O personagem fala com ironia desta doença, desta dor e deste prazer. E existe uma relação orgânica, corporal e também histórica que produz estas consciências pensantes ou de mingau. O interessante para se notar nestas passagens, trata-se novamente deste *ambiente fisiológico*, e da consciência vista como uma doença. Com relação ao primeiro ponto é interessante analisarmos em parte, um pequeno livro de Friedrich Nietzsche, chamado *Crepúsculo dos Ídolos*, pois, de acordo com Cioran é este filósofo alemão que torna a fisiologia um conceito, e é diante deste conceito que pretendo me voltar a obra de Albert Camus, e ver uma possível relação da sua doença com o seu pensamento filosófico, no que diz respeito a *uma criação sem amanhã*, mas por enquanto nos atemos à feiura de Sócrates.

O problema de Sócrates: *monstrum in fronte*.

Friedrich Nietzsche propõe nos mostrar uma *teoria da evolução da vontade de potência* – a vida como um sintoma. O autor pensou que sentiríamos instáveis diante de tal pensamento e nos mostra uma bela imagem, o mar, o barco e o leme:

Suponho, porém, que alguém tome os afetos de ódio, inveja, cupidez, ânsia de domínio, como afetos que condicionam a vida, como algo que tem de estar presente, por princípio e de como essencial, na economia global da vida, e em consequência deve ser realçado, se a vida é para ser realçada – esse alguém sofrerá com tal orientação do seu julgamento como quem sofre de enjôo do mar. (...) Cerrem os dentes! Olhos abertos! Mão firme no leme! – navegamos diretamente sobre a moral e *além* dela, sufocamos, esmagamos talvez nosso próprio resto de moralidade, ao ousar fazer a viagem até lá – mas que importanós! Jamais um mundo tão *profundo* de conhecimento se revelou para navegantes e aventureiros audazes (Nietzsche, 2000, p. 29)

Nietzsche fala em realçar alguns sentimentos e não negá-los de forma estoica, tiranizá-los, e ainda que nos naveguemos sobre a moral e para além dela. De acordo com Nietzsche poderíamos estar livres das concepções morais sobre o homem, de noções como bem ou mal, se elas existem nos servem apenas como *sintomatologia*. Mas dentro deste fluxo citado no qual há nossos impulsos, Nietzsche faz a análise deles com o conceito de fisiologia, que olha se estes impulsos são doentes ou saudáveis. A análise de Nietzsche vai muito além de um reducionismo biológico, esta fisiologia que é uma *fisio-psicologia* vê não somente um corpo, um homem, mas também a filosofia, a arte, a ciência, a religião, e as obras culturais. Diante disso vemos não somente um indivíduo como decadente ou saudável, mas toda uma cultura. Uma filosofia decadente negaria a vida, em contraponto a uma saudável que a afirmaria. A afirmação da vida em Nietzsche se relaciona ao *Amor Fati* ao dizer *Sim* ao próprio destino, mesmo diante do seu caráter trágico, das mudanças contínuas. Por sua vez existe outro impulso que diz *Não* a vida, um impulso que afirma “ela não vale a pena”, estes são os impulsos doentios, que poderíamos chamar de *Odiu Fati*. São com estes conceitos que Nietzsche olha para Sócrates e faz uma análise fisiológica. Uma interpretação inaudita, porque Sócrates é transformado em toda a cultura, e é visto como feio, doentio, raquítico e decadente.

No pequeno livro *Crepúsculo dos Ídolos ou como se Filósofa com Martelo*, de 1888, inicialmente fazia parte do material para outro livro chamado *Vontade de*

Potência. Nietzsche deixa este projeto de lado, neste mesmo ano. Ele inicialmente tinha um material que juntava o *Crepúsculo dos Ídolos* e também o *Anticristo* que se tornaram livros independentes. Este primeiro de acordo com o prefácio de Nietzsche é uma *declaração de guerra* não somente contra os ídolos contemporâneos, mas contra os ídolos eternos. Um destes ídolos se chama Sócrates e sua racionalidade extremada, supervalorização da lógica, sua posição dualista, separando o corpo e a alma, sua moralidade, seu julgamento com relação à vida, seu jeito blasé de deus apolíneo. Todos estes pontos são suspeitos para Nietzsche.

Sócrates é visto por Nietzsche como um decadente, sintoma de declínio. Neste ponto vale a pena lembrar a ponderação que Nietzsche faz com relação a Sócrates no seu livro *O Nascimento da Tragédia* onde o pensamento trágico perde espaço com relação ao socratismo. A sabedoria trágica encontra diante da busca da verdade socrática, a busca por um absoluto – aqui há o *homem teórico*. O conhecimento do que é trágico, das enfermidades, do fluxo da vida, passa a ser modificado por um saber teórico que busca uma verdade absoluta e basilar, que diz o que é virtude, e como os outros devem se guiar. Nietzsche vai contra tal pensamento, contra tal juízo, pois para ele a vida não pode ser avaliada:

Juízos, Juízos de valor sobre a vida, a favor ou contra, não podem afinal jamais ser verdadeiros: apenas possuem valor como sintomas, apenas como tal entram em consideração – em si, tais juízos são bobagens. É preciso realmente esticar os dedos nessa direção e fazer a tentativa de apreender a sombria *finesse* de que *o valor da vida não pode ser apreciado*. Não por um vivente, porque ele é parte envolvida, inclusive objeto de disputa, e não juiz; não por um morto, por outra razão. – Dessa forma, o fato de um filósofo ver o *valor* da vida como um problema é até uma objeção contra ele, um ponto de interrogação contra a sua sabedoria, uma ignorância. (Nietzsche, 2009, p. 27)

Esta posição nietzschiana é no mínimo instigante, porque a vida não poderia ser julgada, já que ela é vista como um sintoma, maior ou menor impulso, vontade de potência. Nietzsche desconfia da moralidade socrática, deste melhoramento do homem.

Monstrum in fronte, Monstrum in animo. Um rosto monstruoso, uma alma monstruosa. A feiura é um dos irônicos diagnósticos que Nietzsche faz de Sócrates. Nietzsche nos escreve que:

Sócrates é plebe. Sabemos, ainda chegamos mesmo a ver, como era feio. Porém a feiura, em si mesma uma objeção, entre os gregos é quase uma refutação. Sócrates era mesmo grego? Com bastante frequência, a feiura é expressão de um desenvolvimento cruzado, *bloqueado* através do cruzamento. Em outros casos, ela aparece como desenvolvimento *declinante*. Os antropólogos dentre os criminalistas nos dizem que o criminoso típico é feio: *monstrum in fronte, monstrum in animo*. Porém o criminoso é *décadent*. Era Sócrates um criminoso típico? – Aquele célebre juízo de fisionomista,

que soou tão escandaloso aos amigos de Sócrates, pelo menos não contradiria isso. Ao passar por Atenas, um estrangeiro que entendia de rostos disse na cara de Sócrates que ele *era* um *monstrum* – que ele tinha dentro de si todos os vícios e apetites nocivos. E Sócrates respondeu apenas: “Tu me conheces meu senhor!”. (Nietzsche, 2009, p. 28)

Nietzsche não salienta as suas considerações sobre Sócrates dizendo somente sobre a sua extrema feiura, mas também de uma perversidade de raquítico, suas alucinações auditivas (o *daimon* socrático, o demônio socrático). Nietzsche não consegue entender a fórmula socrática que diz o seguinte: “*razão = virtude = felicidade*”. Esta fórmula estaria contra todo o espírito heleno (por isso Sócrates é um antigrego). Para Nietzsche que aponta Sócrates como plebeu (aquele que nega a vida), vê com ele uma arma poderosa que é a dialética. Sócrates seria um plebeu *ressentido* contra o que é nobre (aquele que afirma a vida). A dialética se torna uma arma para a *vingança*, com ela Sócrates pode simular o tirano, e ridicularizar o seu adversário, dilacerar o intelecto do outro, e assim provocando fascínio nos jovens gregos. Sócrates teria descoberto uma espécie de *luta*, e foi o seu primeiro mestre. Entretanto, de acordo com Nietzsche, Sócrates vê que o seu caso que parecia de exceção, já não o era. Esta mesma decadência estava por toda a parte:

O *monstrum in animo* era o perigo geral. “Os impulsos querem se transformar em tiranos; cabe inventar um *antitirano* que seja mais forte...” Quando aquele fisionomista revelou a Sócrates quem ele era, um antro de todos os apetites nocivos, o grande ironista ainda deixou escapar uma frase que dá a chave para ele. “Isso é verdade”, afirmou, “mas eu dominei todos eles”. *Como* foi que Sócrates dominou a *si mesmo*? - No fundo, seu caso era apenas o caso extremo, apenas o que mais saltava aos olhos em meio àquilo que na época começou a se tornar uma calamidade geral: o fato de ninguém mais se dominar, de os instintos se voltarem uns contra os outros. Ele fascina como caso extremo – sua feiura aterradora expunha esse caso diante de todos os olhos: ele fascinava com mais força, é óbvio, como resposta, como solução, como aparência de *cura* desse caso. (Nietzsche, 2009, p. 31)

Esta *cura* socrática diz respeito em ser absurdamente racional e lúcido. Entretanto, esta cura socrática é falsa, pois a salvação é outra expressão da decadência. A vida lúcida, o extremo da racionalidade, a vida sem instinto em oposição ao instinto é uma *doença* – esta moral do melhoramento é um mal-entendido, assim como é também a moral do melhoramento cristão.

Neste ponto podemos ver que este *monstrum in animo* não era somente socrático. A análise fisiológica de Nietzsche passa para toda cultura. Sócrates se transforma em um *tipo*. Atenas se encontra doente, posto que dilacera a vida. Agora há a sobreposição do lado racional, e a negação do instinto, é necessário domá-lo. Esta cede por razão, cede por absolutos fixa as verdades, transformo-a em *uma*. Dilacera a vida ao

negar o que é constitutiva da mesma. Esta negação se trata da análise fisiologia que diz que negar a vida é adoentar-se, enquanto que afirmá-la é o saudável. Nietzsche transforma a fisiologia em conceito, e desta forma pondera com esta arma todo o corpo clássico da filosofia.

A tuberculose: *Albert Camus e a criação sem amanhã*

A cada momento parece que Camus transforma a vivência em uma imagem, e a imagem em conceito, ou às vezes de forma menos específica temos uma noção. Este é o equilíbrio entre o viver, a literatura e a filosofia encontrada na obra. Esta é a estrutura atraente da obra camusiana, porque oscila entre o literário e o filosófico. O primeiro ciclo de livros proposto por Camus é o chamado ciclo do absurdo. Que abarca a experiência do absurdo e este tema é abordado no romance *O Estrangeiro*, como nas peças teatrais *Calígula* e o *Mal-Entendido*, a sua forma filosófica é o ensaio *O Mito de Sísifo*. O segundo ciclo também oscila entre estas várias formas de expressões artísticas, ele é o ciclo da revolta. Este ciclo abarca o romance *A Peste*, as peças *Os Justos*, *Estado de Sítio* e o ensaio *O Homem Revoltado*.

Em cada ciclo é possível ver a relação entre a vivência, à literatura e a filosofia. O exemplo do ciclo da revolta, no romance *A Peste*, é um retrato mítico da ocupação nazista, o mesmo se pode ver na peça *Estado de Sítio* – e no livro *O Homem Revoltado* se tem a forma filosófica. O que nos interessa é este ponto *vivencial*, este ponto *simples* que em determinado momento se desdobra em uma imagem, e depois em noção. O ponto abordado que saliente é a doença de Camus, que ele sentiu os sintomas muito cedo. Horácio González na sua biografia sobre Camus nas páginas iniciais faz alguns apontamentos sobre a doença do nosso autor, que então começa a impedir o jovem Camus de jogar futebol:

Goleiro de boné e cachecol, camisa azul e branca. Cedo, uma tuberculose. *A enfermidade não chega como ressentimento, mas como uma ligeira distância que obriga a uma afeição permanente do que o corpo perde com habilidade e ganha como nostalgia* de uma impossível jogada, inspirada e genial. O campo de futebol é um espaço onde até as intenções mais obscuras têm cristalina explicação. Explicação da vitória, da fadiga e de choro. (González, 2002, p. 9-10. *Itálico nosso*)

Sobre o mesmo ponto, outro biógrafo afirma que:

O esporte foi sempre para Camus uma fonte de tranquilidade, onde a alegria e a tristeza misturavam-se no mesmo sentido: “Apesar de tudo foi por isso que eu gostava tanto do meu time. Por causa da alegria das vitórias, tão maravilhosa quando se alia ao cansaço que se segue ao esforço, mas também pela vontade estúpida de chorar nas tardes de derrota”. Foi no futebol que aprendeu as suas primeiras e mais importantes lições de estética. O estádio representava juntamente com o teatro o lugar do mundo onde se sentia plenamente inocente. (Barretto, 1971, p. 15)

Estes dois biógrafos colocam a questão do futebol, de uma alegria, de uma felicidade, ambos os autores ainda fazem referência a um Camus muito jovem (González faz a sua descrição com relação a um Camus de apenas 17 anos). Um terceiro biógrafo de Albert Camus nos apresenta um filósofo mais maduro:

“Eu precisava do silêncio. Agora, não detesto ninguém mais. Se pelo menos eu pudesse me curar e viver como antes (desde que fiquei doente não corri nem mais uma vez), parece que novamente eu seria capaz de felicidade. Mas naturalmente é melhor tentar me ajeitar com o que é do que desejar coisas improváveis.” Decisão tomada: ele ficará em Argel no final de novembro. (...)” Em suma, foi Argel que deu o tom e nós somos pequenos precursores. [...] Às vezes penso na saúde como um grande país cheio de sol e de cigarras, que perdi sem ter culpa. E, quando tenho muita vontade desse país e da felicidade que ele me daria, recupero-me no meu trabalho. Vou voltar [para Argel] com trabalho muito adiantado mas que não me satisfaz e que será preciso refazer. [...] É sempre assim para mim: preciso refazer as coisas se quiser fazê-las realmente bem” (Todd, 1996, p. 321)

Entretanto essa atitude estoica de aceitar o que é, do que querer uma impossibilidade, não é a única atitude que Camus toma diante da enfermidade. Esta doença o afeta de diversas formas. Com relação ao esporte: o afasta do futebol. Com relação à culinária: o máximo possível de carnes vermelhas, e vinho tinto. Com relação a uma geografia: as montanhas e os lugares altos. Estes são alguns preceitos que os médicos da época indicam para Camus. Ele tira uma lição: “A doença é um convento que tem sua regra, sua ascese, seus silêncios e suas *inspirações*” (Todd, 1996, p. 328. *Itálico Nosso*). Todos estes pontos abordados com relação à vida de Camus se tratam de ainda dizer que, se faz filosofia com um corpo e que a vivência deste corpo também é motivo de reflexão. Levando ainda em um ponto mais extremo podemos ver as disfunções dos órgãos relacionadas com a profundidade do próprio pensamento: “quem não *sente* seu corpo jamais será capaz de conceber um pensamento vivo” (Cioran, 2011, p. 128). No caso de Albert Camus o efeito da doença torna também um *despojamento prático*, uma *imagem lírica*, e uma *desesperança filosófica* ou para sermos mais precisos é uma *criação sem amanhã*, de uma *paixão sem amanhã*.

Pode-se encontrar este *despojamento prático* de Camus, na introdução de seu primeiro livro *O Averso e o Direito*. Cito dois pontos com relação a este prefácio do autor, o primeiro com relação a uma negação do excesso de bens, que coincide em negar os efeitos negativos desta posse, que se trata de perder a própria liberdade. A segunda citação diz respeito mais explicitamente, do efeito da doença em Camus, que lhe dá uma “liberdade de coração”, uma forma de se viver na “admiração”. Primeiro ponto:

Não consigo guardar o que tenho, e o que sempre me é oferecido sem que tenha buscado. Parece-me que é menos por prodigalidade do que por outro tipo de parcimônia: sou avarento com essa liberdade que desaparece assim que começa o excesso de bens. O maior dos luxos nunca deixou de coincidir, no meu caso, com um certo despojamento. Gosto da casa nua dos árabes ou dos espanhóis. (Camus, 1999, p. 21)

Segundo ponto:

Mesmo mais tarde, quando uma doença grave tirou-me temporariamente a força de vida, que em mim, tudo transfigurava, apesar das enfermidades invisíveis e das novas fraquezas que nela encontrava, conheci o medo e o desanimo, nunca a amargura. Essa doença, sem dúvida, acrescentava outros entraves, e mais duros, aos que eu já tinha. Afinal, a doença favorecia essa liberdade do coração, essa ligeira distância em relação aos interesses humanos, que sempre me preservou do ressentimento. Este privilégio, desde que vivo em Paris, bem sei que é régio. *Mas dele desfrutei sem limites nem remorso; e, pelo menos até o presente, iluminou toda a minha vida. Artista, por exemplo, comecei a viver na admiração, o que, em certo sentido, é o paraíso terrestre.* (Camus, 1999, p. 22-23. *Itálico Nosso*)

A doença se mostrou como ascese para um paraíso terrestre. Estes dois pontos acercam sobre um despojamento do filósofo, que por sua vez se relaciona com a *interpretação* da sua doença, uma análise do próprio corpo. Também se tem na obra camusiana *imagens líricas* com relação à pobreza. Estas imagens podem ser encontradas no seu primeiro livro *O Averso e o Direito* até o seu último livro *O Primeiro Homem*, que ficou inacabado devido à trágica morte de Camus em um acidente automobilístico em 1960 – estes dois últimos livros citados têm uma linha que os une, que se trata de alguns aspectos evidentemente autobiográficos. Com relação a esta *imagem lírica* cito uma passagem que pode ser esclarecedora:

Penso em um menino que viveu em um bairro pobre. Aquele bairro, aquela casa! Só havia um andar e a escada não era iluminada. Ainda hoje, depois de tantos anos, ele poderia voltar para lá em plena noite. Sabe que subiria a escada com toda a

velocidade, sem tropeçar uma única vez. O próprio corpo está impregnado desta casa. As pernas ainda conservam em si a medida exata da altura dos degraus. Na mão, o horror instintivo, jamais dominado, do corrimão da escada. E era por causa das baratas(...)Há uma solidão na pobreza, mas uma solidão que dá o devido valor a cada coisa. *Em certo nível de riqueza, o próprio céu e a noite cheia de estrelas parecem bens naturais. Mas, no limite inferior da escala, o céu retoma todo o seu sentido: uma dádiva sem preço.* Noites de verão, mistérios que precipitam as estrelas! Havia, atrás do menino, um corredor fétido, e a sua cadeirinha, esburacada, afundava-se um pouco sob o seu peso. Mas, levantando os olhos, ele sorvia a noite pura. (Camus, 1999, p. 60-61. Itálico Nosso)

Neste fragmento e em tantos outros momentos temos o lirismo camusiano. Com esta citação mostro somente esta pobreza de um jovem garoto, mas que este mesmo menino, tem uma relação com o que é belo. Contudo, não se trata de uma beleza burguesa, muitos não conhecem os museus, não podem usufruir de uma casa que foi construída com objetivos estéticos, ou sair para ver obras de arte – às vezes nos encontramos longe desde mundo, mas também muito perto, as belezas naturais são estas dádivas que não se coloca preço. Talvez uma atitude moderna voltando também ao cinismo clássico, seja dar mais valor a beleza natural, do que uma relação de posse com determinada arte. Trata-se de dizer a qualquer Alexandre o Grande, para sair da frente do nosso sol. Trata-se de erguer a face e olhar a noite escura. Albert Camus pratica este despojamento, primeiro em alguns dos seus romances, porém esta mesma noção ele aborda também no âmbito dos seus livros filosóficos neles temos uma problematização sobre a criação sem amanhã, que diz respeito em ver as coisas de uma forma maior, magnânima – influência claramente grega, em seus matizes estoicos, cínicos, mas também poderia ser budista. O intuito não é encher-se, mas esvaziar-se. Diante destas ideias nos encontramos no âmbito filosófico, e temos agora uma *desesperança filosófica*, com relação à vida, e também ao ato de criação.

A *criação sem amanhã* de Albert Camus nos ensina algo que também nos revigora, se deixarmos-nos embrenhar naquele pensamento. A criação se torna criar “para nada”, isso é saber que a própria criação não tem futuro. Neste momento não se tem diferença entre o construir para um século, ou para o próximo segundo. Contudo, o *criador absurdo* nega esta obra, como também a exalta, ele dá cores ao vazio. Esta atitude nos leva a uma concepção bem particular da arte, pois existe uma *vontade de criação* que por sua vez tem sua disciplina, um esforço cotidiano, domínio de si,

ponderação, força. Com esta disciplina talvez se tenha uma ascese, que é superar os próprios fantasmas, e se aproximar um pouco mais da realidade (grandes obras nos mostraram esta imagem). Este criador mais do que exibir provas em seus romances, dá para si mesmo estas provas. Albert Camus nos escreve que: “O essencial é que triunfem no *concreto* e que esta seja sua grandeza. Um triunfo totalmente *carnal* preparou-os para um pensamento em que os poderes abstratos foram humilhados” (Camus, 2005, p.132. *Itálico Nosso*). Camus entre a unidade e a diversidade, volta-se para o que é múltiplo, para um local mais concreto, de vivências, mais corporal – e também para a consciência da sua própria morte, que o liberta de qualquer esperança. Vislumbramos esta morte diante das nossas enfermidades, Albert Camus tinha a sua tuberculose que de forma crônica o lembrava da finitude. O último esforço do criador absurdo apontado por Camus é saber libertar-se dos seus empreendimentos, admitir, que sua obra, suas conquistas, seu amor, poderia não ser! Ver a vida em sua inutilidade. Isto daria de acordo com Camus uma maior facilidade para a realização da obra, como entender o absurdo da vida, nos autoriza a mergulhar dentro dela em todos os seus excessos. Neste momento aquele *despojamento filosófico* de um Camus que olha para a sua infância pobre então ganha outros contornos, já não se trata mais de negar somente alguns moveis, vendo como a aquisição poderia nos prender, ou como estas aquisições poderiam nos tornar não possuidores, mas possuídos por objetos, este despojamento se torna uma possibilidade de imersão na própria vida, isso sem nos esquivarmos para ilusões religiosas, ou céus futuros. Na imagem do *criador absurdo* Camus nos mostra uma lucidez, pois ele mesmo esta criando “para nada” cria para si mesmo uma imagem, e tenta ver por meio dela, dá provas a si mesmo, mas também saber da inutilidade de tal obra – mas isso não o impede de exaltá-la. Camus vai da experiência da sua doença ao pensamento filosófico e estes dois polos permanecem ligados.

Considerações finais

Uma fisiologia no âmbito filosófico não é uma neurologia como vários artigos tentam fazer no caso do romancista russo Fiodor Dostoiévski. O *ambiente fisiológico* está nos seus romances, mas o “dano” cerebral em alguma parte do lobo temporal não é correlato do livro *Crime e Castigo*. O desequilíbrio químico, uma descarga “anormal”

de energia pelo corpo não é correlato d'O *Idiota*. O fluxo de energia no corpo em uma convulsão pode produzir uma reconfiguração dos neurônios, determinados estados epiléticos podem ainda produzir estados “transcendentais”, “hiperreligiosidades” e “epifanias”, mas elas ainda são únicas, posto que nelas então imbuídas às próprias experiências em primeira pessoa, as vivências, ou *qualia*. O *ambiente fisiológico* que Fiodor Dostoiévski nos dá é belíssimo, tanto em suas reflexões que nos levaria para a psicologia, neurologia, filosofia, quando simplesmente nos dizer que somos animais enfermos e que nossa enfermidade é nossa consciência.

O alemão Friedrich Nietzsche leva a fisiologia para praticamente dois âmbitos, o fisiológico que análise o corpo – o exemplo deste texto foi à feiura de Sócrates, mas poderíamos salientar quando Nietzsche julga um corpo velho, ou mesmo já no *Nascimento da Tragédia* em que diz que o vigor dos gregos está em gastar a energia da juventude na filosofia. Um corpo saudável parece que necessariamente produziria um pensamento saudável, contudo Nietzsche não permanece neste âmbito. O que é saudável é aquele que afirma a vida – Sócrates agora me parece feio, não por causa daquela aparência que um fisiologista vê e relaciona a monstruosidade do rosto, com a monstruosidade da alma, mas Sócrates nos parece feio por negar a vida, por ser um *sintoma* de decadência no corpo ateniense, por seu *Odium Fati*.

Albert Camus nos é mostrado como um corpo doente deste cedo. Ele é o jovem tuberculoso, ele também está neste *ambiente fisiológico*, e desta relação com a própria doença há o seu belo *despojamento filosófico*. Porém, aquele corpo não é um empecilho para uma filosofia afirmativa da vida. Por ele ser adoentado clama desesperadamente por vida. Albert Camus se multiplica, faz-se ator, jornalista, dramaturgo, filósofo, romancista, cozinheiro, filósofo dançarino, pai etc. O *Mito de Sísifo* é uma terapia para um homem sem Deus. O *Homem Revoltado* é a exigência que com a revolta não apenas recuse algo, mas que avoquemos algo de belo no meio destas novas primaveras. Albert Camus conta no seu ensaio *O Homem Revoltado*, sobre um soldado em um campo de concentração na Sibéria, então podemos imaginar o frio e a dor daquele homem. Porém, ele tem um pedaço de madeira, que então coloca a sua frente. O soldado faz uma postura de quem está na frente de um piano, desenha as teclas pretas na madeira e então passa a tocar. *Neste momento o adoentado corpo se afirma na sua própria beleza*, então aquele soldado está ainda mais perto de uma estética, e não muito longe de um pensamento filosófico e saudável.

Referências:

- Barretto, Vincente. *Camus. Vida e Obra*. Rio de Janeiro: Editora S.A 1971.
- Camus, Albert. *O Avesso e o Direito*. Trad. Valerie Rumjanek. Rio de Janeiro: Record, 1999.
- Camus, Albert. *O Homem Revoltado*. São Paulo: Record, 1999.
- Camus, Albert. *O Mito de Sísifo*. Trad. Ari Roitman e Paulina Watch. Rio de Janeiro: Record, 2005.
- Camus, Albert. *O Primeiro Homem*. Trad. Teresa Bulhões de Carvalho e Maria Luiza Newlands Silveira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.
- Cioran, Emil. *Breviário de Decomposição*. Trad. José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2011.
- Cioran, Emil. *Silogismos da Amargura*. Trad. José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2011.
- Dostoiévski, Fiodor. *Memórias do Subsolo*. Trad. Boris Schnaiderman. São Paulo: Editora 34 Ltda, 2000.
- Friedrich, Nietzsche. *O Nascimento da Tragédia*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2008.
- Gomes, Romina Moreira de Magalhães. Sobre a hipótese freudiana de histeroepilepsia de Dostoiévski. *Rev. latinoam. psicopatol. fundam.*, São Paulo, v. 14, n. 2, June 2011. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-47142011000200002&lng=en&nrm=iso>. Acesso 7 de Abril. 2012. <http://dx.doi.org/10.1590/S1415-47142011000200002>.
- Gomrd, Romina Moreira de Magalhães. A escrita freudiana do pai-sintoma. *Ágora (Rio J.)*, Rio de Janeiro, v. 6, n. 2, Dec. 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982003000200006&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 7 de Abril. 2012. <http://dx.doi.org/10.1590/S1516-14982003000200006>.
- Gonzáles, Horácio. *Albert Camus: A Libertinagem do Sol*. São Paulo: Brasiliense, 2002.
- Leopoldo, Rafael. A Náusea e a Revolta: Comendo Morangos Silvestres com Ingmar Bergman. *Existência e Arte*. São João Del-Rei. n. 6. 2011.
- Nietzsche, Friedrich. *Além do Bem e do Mal*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: SchwarczLtda, 1992.
- Nietzsche, Friedrich. *Crepúsculo dos Ídolos*. Trad. Renato Zwick. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2009.
- Todd, Oliver. *Albert Camus uma vida*. Trad. Monica Stahel. Rio de Janeiro: Record, 1998.