


A EXPERIÊNCIA HUMANA DO MAL E A REVOLTA METAFÍSICA: UMA ANÁLISE A PARTIR DA OBRA DE ALBERT CAMUS

Alberto Luiz Silva de Oliveira¹

Universidade Federal de Uberlândia (UFU)

 <https://orcid.org/0000-0003-4805-3753>

E-mail: albertolui968@hotmail.com

RESUMO:

O presente artigo tem como objetivo apresentar uma análise sobre a experiência humana do mal a partir de duas perspectivas complementares. Primeiro, a experiência humana do mal na perspectiva da tradição grega clássica, com base no texto fundamental do aedo Hesíodo. E, a partir desse recorte, apresentaremos as inferências que o conceito de revolta metafísica apresenta como possível resposta à leitura da teodiceia cristã da condição humana marcada pela experiência do mal. Pois, um dos problemas fundamentais da leitura cristã sobre a experiência do mal está intimamente ligado à relação entre o ser humano, em sua condição de criatura, e o Criador, em sua condição de afastamento pelo pecado adâmico, o que impulsiona a revolta metafísica como uma experiência filosófica e artística de contestação dessa condição adâmica. Essa análise será abordada por meio das obras de Camus, tendo como base o ensaio filosófico *O Homem Revoltado* (1951). A partir de uma série de obras complementares, buscaremos apresentar a complexificação do conceito da revolta metafísica em direção à luta coletiva como resposta à experiência do mal. Pois esses temas fomentam uma parte fundamental do pensamento do autor argelino em seu esforço de construir uma aparente historiografia da revolta e da condição humana.

PALAVRAS-CHAVE: Metafísica; Ética; Existência; Teodiceia.

THE HUMAN EXPERIENCE OF EVIL AND METAPHYSICAL REVOLT: AN ANALYSIS BASED ON THE WORKS OF ALBERT CAMUS

ABSTRACT:

The present article aims to provide an analysis of the human experience of evil from two complementary perspectives. First, the human experience of evil from the perspective of the classical Greek tradition, based on the fundamental text of the bard Hesiod. From this foundation, we will present the inferences that the concept of metaphysical revolt offers as a possible response to the Christian theodicy's interpretation of the human condition marked by the experience of evil. One of the fundamental issues of the Christian interpretation of the experience of evil is closely tied to the relationship between the human being, in their condition as a creature, and the Creator, in His condition of estrangement due to Adamic sin, which drives metaphysical revolt as a philosophical and artistic experience of contesting this Adamic condition. This analysis will be approached through the works of Camus, primarily based on the philosophical essay *The Rebel* (1951). Drawing from a series of complementary works, we will seek to demonstrate the complexification of the concept of metaphysical revolt towards collective struggle as a response to the experience of evil. These themes constitute a fundamental part of the Algerian author's thought in his effort to construct an apparent historiography of revolt and the human condition.

KEYWORDS: Metaphysics; Ethics; Existence; Theodicy.

¹ Doutorando(a) em Filosofia na Universidade Federal de Uberlândia (UFU), Uberlândia – MG, Brasil.

1. Introdução

A experiência humana do mal é um tema de bastante relevo na tradição do pensamento ocidental. Podemos encontrá-la de forma mais viva no âmbito das implicações filosóficas no pensamento religioso e, nos últimos séculos, também na filosofia existencial. A experiência do mal é posta como um grande problema metafísico e ético que se espalha por vários autores e obras que buscam uma possível resposta para essa experiência humana tão contundente. Acreditamos oportuno justamente apresentar o clássico “problema do mal” como uma “experiência do mal”, pois ela, como poderemos observar no decorrer do texto, remete a uma vivência que nasce da experiência do indivíduo e do mundo que o cerca. Ou seja, não desejamos tomar “o problema do mal” unicamente como um problema abstrato, mas compreender sua realidade fenomênica, sua experiência multifacetada. (I Bohigas, 1991, p. 2).

Muito já foi produzido sobre a experiência do mal na tradição ocidental. Podemos encontrar dois grandes momentos dessa temática: o período grego clássico e o que o sucede, através da mística cristã. Autores como Sto. Agostinho de Hipona, Boécio e Sto. Tomás de Aquino são comumente citados em pesquisas sobre o tema. (Minois, 2021, p. 82-83). A leitura teológica estabelece princípios próprios para oferecer uma resposta ao problema metafísico do mal e à existência de um ser divino constituído de atributos que refletem ordem, bondade e harmonia² que convive com a contradição do mal no mundo. Inferimos justamente que há dois recortes fundamentais que versam sobre a experiência humana do mal: o que é originado na leitura grega no pensamento trágico e na filosofia helenista, e o que é produzido sob a influência direta do cristianismo. A leitura teológica e a filosofia existencial visitam a experiência do mal por uma relação similar, ou seja, a de um ser humano que sofre em contraste com uma divindade essencialmente boa que eventualmente está ligada a uma redenção desse infortúnio. (Estrada, 2004, p. 2).

Percebemos que a experiência do mal, no imaginário cristão ocidental, estará sempre relacionada à complexa relação de presença ou ausência entre criatura e criador pessoal. Até mesmo para o pensamento existencial ateu, muito popular nos séculos XIX e XX, a perspectiva, mesmo que antagônica, parece se formalizar no mesmo campo comum. Pois, mesmo na extrema negação de uma divindade superior, as categorias existenciais estariam lidando com um conjunto de valores que partem de uma postura minimamente metafísica para estabelecer sua rejeição, ou seu *niilismo*³. O pensamento ateu dispõe de suas características fundamentais como uma resposta a uma leitura de mundo que o antecede, da mesma forma que a tradição cristã do pensamento existencial responde a um ambiente valorativo atravessado pela experiência de um criador e de uma condição de vulnerabilidade que se apresenta como experiência humana do mal.

O primeiro problema disposto no escopo desse artigo se apresenta a partir dessa compreensão antagônica. Se tanto a tradição cristã quanto o pensamento existencial ateu partem de um mesmo conjunto de valores para afirmar ou negar as propriedades de presença ou ausência de divindade

² O esforço reflexivo que busca estruturar argumentos em defesa da bondade e da providência divina frente ao problema do mal é comumente chamado de teodicéia. Ou seja, a teodicéia representa um conjunto de obras e argumentos formulados com o passar dos séculos que buscavam superar as aporias da coexistência de um criador bondoso e uma criatura desamparada pelo sofrimento. A princípio esse esforço intelectual é próprio do pensamento cristão e da tradição espiritual que segue sob sua perspectiva metafísica.

³ A grande máxima do existencialismo ateu formulado por Jean-Paul Sartre “*a existência precede a essência*”, parece constituir uma profunda impossibilidade para qualquer referência transcendental. Entretanto a resposta contundente do filósofo francês só faz sentido como a negação de uma experiência de dois milênios de uma tradição que afirmou uma metafísica transcendente. Da mesma forma o niilismo que busca a negação dos valores, nega os valores de uma tradição espiritual já firmada. O movimento de negação tem suas formas e métodos justamente a partir de uma reação a um modo específico de pensamento que tem a experiência espiritual já firmada. (Reynolds, 2012, p. 12)

em contraponto à experiência humana do mal, e essas duas disposições partem de um mundo exclusivamente formatado pelo cristianismo primitivo ou romano, qual seria então a percepção da experiência do mal no ocidente que antecedeu a formalização dos valores cristãos? Certamente, a hegemonia do cristianismo por mais de um milênio formatou a percepção dos fatores que constroem a experiência do mal no ocidente. Dito isso, haveria uma perspectiva singular sobre o problema em questão na tradição que antecedeu o cristianismo?

O segundo problema a ser apresentado nesse artigo é a partir da reflexão existencial formulada por Camus no século XX. Como a tradição grega clássica e a mística cristã forneceram as bases para a revolta metafísica? Pretendemos elucidar como a experiência do mal atravessa a produção literária e filosófica, sustentando um ambiente de conflito de forças. Uma criatura que sofre e se revolta contra seu criador ausente ou indiferente. Como será percebido, há uma mudança fundamental na forma como o mal é caracterizado dentro de uma tradição pré-cristã e pós-cristã. A revolta metafísica é um conceito formulado na experiência ocidental de familiarização do divino e do mortal.

Por fim, o terceiro problema refletido como objeto deste artigo é aludir ao caminho disposto entre a revolta metafísica e a condição humana na própria literatura de Albert Camus. A revolta metafísica, como será visto posteriormente, alude a um momento do pensamento ocidental representado por Camus e, à medida que a experiência do mal se constrói como experiência coletiva na ética, a reflexão deve operar também essa transição, de um problema puramente metafísico para um desafio ético. Como será exposto nesse último momento do artigo.

2. A experiência do mal na tradição grega

Partiremos da perspectiva de que a experiência humana do mal é uma dimensão atemporal. Ou seja, ela independe da lente reflexiva que está sendo esquadrihada. Entretanto, as leituras feitas dessa experiência estarão ligadas intimamente à percepção cultural do período vivenciado. Justamente por isso, por mais que o esforço da teodiceia em localizar a existência humana desde sua origem como uma condição atravessada pela mística da divindade pessoal, desejamos estabelecer um marco histórico anterior ao cristianismo como forma ou mística oficial. (Rodrigues, 2023, p. 45). Tomaremos como limites os modos singulares de cada período cultural para apresentar o processo de deslocamento do entendimento da experiência do mal. Todavia, para evitar elucubrações que podem fugir dos limites desse trabalho, iremos estabelecer o recorte grego homérico como ponto de início da reflexão e como demarcador argumentativo da experiência humana do mal neste primeiro momento.

Para além de uma simples delimitação metodológica, há também um critério de familiaridade de conceitos que nos leva a seguir pela trajetória da cultura grega à cristã na formação desse itinerário preliminar sobre o problema. Ou seja, toda a tradição ocidental decorre de um modo de pensamento herdeiro de certas compreensões históricas que são frutos de uma tradição grega-romana e, posteriormente, de uma tradição cristã. Da mesma forma, isso não exclui a percepção de que outras culturas têm seu modo singular de leitura dessa experiência. Se nosso berço fosse o Oriente, nossa forma de ler esses conceitos seria certamente diferente do que está disposto para nós que, mesmo não sendo gregos nem ocidentais no termo estrito da palavra, herdamos o modo de pensar dos europeus pelo processo colonizador e, por consequência, sua influência direta em nossa leitura sobre a experiência do mal.

Mesmo que o período cristão tenha sido o momento de maior produção de reflexão acerca do problema do mal, há sem dúvida considerações importantes da tradição clássica acerca do tema. E essas considerações exemplificam de forma prática como os antigos refletiam a realidade do mal em sua condição humana. Pois, como iremos ver com mais propriedade no decorrer do

texto, há uma confluência entre a forma como o mal impacta a condição humana e como ele é lido a partir dos valores que formam a condição humana. Não é um simples jogo de palavras. A fragilidade humana está intimamente ligada à leitura da condição humana em decorrência de sua experiência contingente com as múltiplas facetas que o mal apresenta como realidade para os indivíduos. Ou seja, enquanto o bem é representado como uma unidade ordenada, harmônica e coesa, o mal é diverso, múltiplo e fragmentado, muitas vezes sendo representado como expressão mais própria de um estado caótico. Todavia, nos textos clássicos onde podemos encontrar considerações sobre a experiência do mal, temos duas leituras: o mal decorre de um certo movimento obscuro da natureza, e o mal provém da ação desmedida dos seres humanos.

A Teogonia distingue duas linhagens de divindades: uma, que agrupa o que há de negativo, sombrio, maléfico, violento, encontra-se personificada na descendência da Noite e do Érebo; a outra — simbolizada nos mitos de Urano, Cronos, Zeus — caminha no sentido da ordem e da justiça, eliminando e separando com o tempo o que é temível e negativo. (Ferreira, 2004, p. 1).

Primeira leitura nos remete ainda ao período arcaico na construção da identidade da cultura grega com os grandes aedos⁴. Hesíodo, em sua obra *Os Trabalhos e os Dias*, organiza a condição humana em relação aos deuses (natureza) e atribui uma certa parcela de obscuridade à relação entre os seres humanos e as forças divinas. O mal, em suas múltiplas faces, é oriundo da “densa noite” (*Nyx oloè*). A partir dessa leitura do poema, estabelece-se a percepção de que o infortúnio é oriundo de uma relação incompleta de conhecimento do ser humano e das forças que estão dispostas na relação dos seres humanos com a natureza insondável. (Campolina, 2005, p. 4). Percebe-se que a condição humana é suscetível a forças que estão fora de seu controle, mas que estão ao seu alcance à medida que ele se relaciona com a realidade. Entretanto, vale destacar que a relação disposta pelo aedo configura essas forças longe de um processo maniqueísta. A dinâmica dispõe alguns dos males intimamente ligados à própria condição da felicidade. Dessa forma, a compreensão antiga não dispõe de uma mentalidade marcada pelo dualismo ou maniqueísmo. Por mais antropomórficos que possam parecer esses deuses, eles não têm uma relação de personalidade como será disposta para a divindade cristã.

O mal participava da ordem do mundo da mesma forma que as forças ordenadoras que sucederam os deuses primordiais após a Titanomaquia. Hesíodo organiza essas disposições de forma preliminar para aludir também à segunda leitura do mal como fruto da ação humana em desacordo com a ordem. Enquanto a dinâmica das forças cósmicas resguardava a sua totalidade da consciência dos indivíduos, as ações humanas demarcavam o terreno onde justiça e injustiça, vida e morte, infelicidade e felicidade tornar-se-iam parte da experiência humana. Afinal, devemos recordar que, para a mentalidade clássica, há uma profunda ligação entre a vida e o destino de cada indivíduo no mundo. Ou seja, quanto mais próximo está o indivíduo da ordem natural (deuses), mais profunda será sua relação com a justiça e a verdade; quanto maior o afastamento do indivíduo da ordem natural (deuses), maior é o peso da injustiça e dos males.

No mito das raças, Hesíodo parece sugerir que o mal provém para os homens de um crescente distanciamento dos deuses, o que faz através de um relato que mostra a decadência das condições de vida humana sobre a Terra numa sequência de 4 eras. Raça de Ouro, Raça de Prata, Raça de Bronze e Raça de Ferro: através dessas 4 raças, o poeta nos mostra como o mal foi pouco a pouco se introduzindo na vida humana, por ele

⁴Aedos ou rapsodos são termos utilizados para designar os poetas no âmbito da cultura grega. Devemos recordar que no contexto de uma sociedade marcada pela tradição da oralidade os aedos se destacavam como aqueles que portavam a história e o conhecimento oculto revelado pelas musas. Comumente os aedos se apresentavam nos grandes festivais em honra aos deuses ou aos heróis. (Gabrecht, 2011, p. 4).

apresentada a partir de 4 categorias principais :Nascimento, Vida, Morte e Pós-Morte. (Campolina, 2005, p. 5).

É a partir dessa compreensão que o mal é associado à desmedida (*hybris*), e a medida punitiva é a maneira de recolocar o indivíduo novamente em harmonia com o todo. No âmago da tragédia, o mal é fruto da ação do indivíduo que se lança para além do destino que lhe foi conferido pela natureza (divino). Por mais obscuro que seja o caminho, a ação deve sempre buscar a consonância com a ordem natural. (Campolina, 2005, p. 8). Podemos acompanhar essa narrativa sobre o mal ainda no mito de Pandora, onde Zeus, provocado pelo roubo do fogo por Prometeu, planeja a criação de Pandora para que ela liberasse sobre os seres humanos os males como uma forma de compensação pelo ardil de Prometeu. O infortúnio nasce como consequência de um ardil e lança os seres humanos em outras tramas decorrentes das ações ardilosas de Prometeu. (Campolina, 2005, p. 11). Mesmo nesse jogo, podemos compreender como a derradeira compreensão do mal na cultura grega clássica estará ligada a essas duas compreensões que apresentamos: ora o mal é um elemento constitutivo do mundo e se origina nos lugares ocultos à razão, ora é uma consequência da ação dos seres humanos em desmedida ao destino ou à natureza (divindade). (Bocayuva, 2008, p. 7).

À medida que a consciência mítica vai sendo tomada pelo modo de pensar da filosofia pré-socrática, o mal vai desaparecendo do enfoque humano e vai ganhando outras conotações. A reflexão é tomada pela construção do imaginário cosmológico e logo o ser humano é diluído no mundo e na busca pelo *arché*. Entretanto, podemos encontrar nos fragmentos de alguns autores a percepção do mal como elemento dinâmico do mundo cosmológico. O mal retorna àquela leitura original de elemento componente do cosmos e de sua dinâmica. Como podemos observar na constante tensão entre os opostos disposta no coração da teoria heraclitiana. A ordem e o caos são forças opostas, mas não anulatórias; elas se complementam no movimento de tensão entre os opostos.

Heráclito de Éfeso também compreende como complementares as forças opostas que subsistem no mundo. Muitos são os fragmentos em que o filósofo manifesta sua visão do mundo como uma sucessão de estados contrários, cuja tensão engendra a harmonia invisível: “O oposto é útil, e das coisas diferentes nasce a mais bela harmonia [e todas as coisas são engendradas pela discórdia].”⁷ Também em Heráclito o mal não se circunscreve a um dos pólos da oposição, mas sim no desacordo entre eles, no risco de que cesse o fluxo entre os pólos e, com ele, a continuidade do fluxo vital do mundo. (Campolina, 2005, p. 15).

As leituras acerca da experiência humana do mal tomarão outros aspectos a partir do estabelecimento e amadurecimento da filosofia socrática e helenista, com o estabelecimento dos campos da ética e da política. Esta última abordará o mal como um *páthos* para o corpo e para a mente. Os epicuristas e estoicos tornaram a experiência do mal um problema prático ao afirmar a filosofia não só como uma prática da vida contemplativa, mas como um modelo de vida em busca da felicidade. Vale salientar que, enquanto os epicuristas consideram o infortúnio como uma face decorrente do vício, os estoicos compreendem que há, no movimento dos fenômenos, a presença do mal como elemento que oscila entre as possibilidades de agir dos indivíduos e aquilo que está fora do controle total dos indivíduos. A razão deve ter capacidade de separar as demandas e perseguir a paz de espírito e a saúde no corpo como uma forma de evitar o infortúnio ou mitigar os efeitos nocivos para o corpo. É justamente com os helenistas que o mal torna-se um problema mitigável por meio de vida prática. Mas o problema não perde seu caráter multifacetado dentro da percepção de mundo dos gregos clássicos. A experiência do mal ganhará outra leitura a partir do avanço do cristianismo ao mundo grego.

Para Camus, esse período é o mais fundamental da história do ocidente, pois, à medida que o mundo grego é colonizado pelo cristianismo, sua estrutura narrativa também será impactada. A experiência humana do mal será deslocada do mundo natural e seus fenômenos para a relação da criatura e do deus criador pessoal. Esta será uma relação atravessada diretamente pelo pecado e o castigo. O pecado e a culpa tornam-se pontos de inflexão e fonte de todo infortúnio para os seres humanos. (Estrada, 2004, p. 3). Nesse momento, pensa Camus, as forças da revolta metafísica têm seu campo posto para o duelo que move a cultura ocidental durante um longo período. Pois, no âmbito do pecado, o indivíduo se percebe separado da natureza eterna que um dia experienciou no paraíso. O infortúnio não compõe um ciclo de fenômenos interligados à natureza, mas é a expressão de um abandono espiritual e uma ausência de propósito original. O mal para o mundo cristão é a consequência direta do pecado original dos homens e de sua separação com o criador. (Minois, 2021, p. 104-105).

3. A experiência humana do mal e a revolta metafísica

A revolta metafísica é uma das faces do movimento da revolta apresentado por Camus no decorrer de seu ensaio filosófico *O Homem Revoltado* (1951). A revolta metafísica corresponde a um recorte operado pelo autor na tentativa de traduzir um certo movimento de produção literária e cultural que tem sua maior expressão no Ocidente cristão. Mas para além da expressão artística, a revolta metafísica é a tradução de um afeto, de um sentimento profundo que sinaliza um estado de fragilidade ou privação pelo qual o indivíduo é submetido, a uma condição de injustiça que a criatura é submetida pelo criador e pela criação. Essa condição de privação é a condição inicial para o revoltado insurgir contra o poder que está privando-o ou privando o outro de um direito ou uma condição harmônica. Desta forma, Camus confere à revolta metafísica seu âmbito comunitário ou uma ação voltada para uma certa alteridade; o pensamento ofendido reconhece a ofensa no nível da condição humana. A reflexão que desperta no indivíduo ganha consciência da condição comum, e a partir da consciência da condição comum, o revoltado age em contestação.

No contexto da revolta metafísica, como seu título já pressupõe, a contestação, ou o objeto de contestação do revoltado não se encontra no âmbito puramente material; ele é constituído de uma privação originalmente metafísica que ressoa na criação material. O revoltado metafísico se insurge contra a divindade que o condenou à morte e ao sofrimento e à criação onde o seu infortúnio tem seu palco. O revoltado metafísico rejeita a condição humana disposta a partir da relação de abandono entre criatura e criador. (Amitrano, 2014, p. 49-50) Para Camus, a tradição grega não poderia efetuar esse movimento de revolta metafísica plenamente, afinal, a revolta grega não dispunha de um sistema de totalidade⁵. Os que se revoltavam contra os deuses contestavam uma face particular da natureza, não a natureza em sua totalidade. Não é por acaso que a revolta tem pouco espaço na tradição grega; no lugar dela, temos a leitura da *hybris*, da desmedida, ou do desvio de uma finalidade. Não é por acaso que em Prometeu, a querela é entre o titã doador do fogo e Zeus, que é um aspecto da natureza. Camus justifica a transição dos valores gregos para os cristãos como uma simplificação da relação homem-mundo. Afirma Camus:

5 A revolta metafísica é marcada historicamente pela formalização do cristianismo justamente por seu caráter totalizante. Enquanto a mística grega mantinha os elementos plurais da realidade, por mais antagônicos que pudessem ser as forças a mentalidade grega partia de um dinamismo funcional entre essas forças. A medida que o cristianismo estabelece o monoteísmo como mística e a relação criatura e criador ele totaliza a realidade em uma via única marcada pela inflexibilidade da queda. Antes o indivíduo poderia culpar uma face da natureza pelo seu infortúnio e encontrar justiça em outra, uma vez que localizamos o ser humano na mística cristã não há pluralidade, a criação depende unicamente da graça do único criador, que lhe serve de juiz e redentor. A relação entre um deus pessoal e uma criatura pecadora é a marca fundamental da história do ocidente cristão. (Pimenta, 2018aa, p. 6).

É que a revolta metafísica implica uma visão simplificada da criação, que os gregos não podiam ter. Para eles, não havia de um lado os deuses e do outro os homens, e sim degraus que levavam dos últimos aos primeiros. A ideia da inocência em contraposição à culpa, a visão de uma história inteira reduzida à luta entre o bem e o mal eram-lhes estranhas. Em seu universo, há mais erros do que crimes, sendo a desproporção o único crime definitivo. [...] Afinal, só se imagina a revolta contra alguém. A noção do deus pessoal, criador e, portanto, responsável por todas as coisas, dá por si só um sentido ao protesto humano. Pode-se dessa forma, e sem paradoxo, dizer que a história da revolta, no mundo ocidental, é inseparável da história do cristianismo. (Camus, 2018a, p. 47-48).

A experiência humana do mal é, para o revoltado metafísico, contundente demonstração da condenação injusta imposta pelo criador vaidoso a suas criaturas. Como podemos observar, a revolta metafísica não pode ser confundida com um tipo de ateísmo. Não se trata aqui da negação da existência da divindade, o que se revela a partir dessa disposição apresentada pelo autor é uma criação artística blasfema, herética ou contestadora da relação vertical entre o ser humano e o divino. Essa relação é potencializada pela contradição entre a imagem de um divino pessoal, e bondoso e o sofrimento humano que, longe do aspecto simplista do pecado, alcança também os inocentes. O sofrimento das crianças é um elemento bastante presente na denúncia da revolta metafísica, pois revela com bastante grafismo, a consequência do abandono do divino que é coroada pela morte como ato final da decadência humana e do senhorio do infortúnio sobre os homens (Camus, 2018a, p. 53). Há uma mudança de lugar do ser humano em relação a si mesmo e o mundo. Se a leitura grega da relação dos homens e o mundo guardava um profundo senso de harmonia ou funcionalidade, a mística cristã rompe com essa compreensão, lançando o ser humano em um mundo que lhe é hostil. E, essa mudança se acentua no ato de promessa de reconciliação final apregoada pelo Cristo, com sua morte e ressurreição.

Há um jogo de redenção sacrificial que busca acentuar a pessoalidade do Deus judaico conhecido por sua severidade e vingança, por um Deus mais próximo da fragilidade humana; o Deus cristão não é mais um “Senhor”, ele deseja ser chamado de “Pai”. E, é justamente essa mudança de face que acentua a disposição dos revoltados. Pois, se o “Pai celestial” cuida de todos os seus filhos, por que sofre o ser humano? Se ele é a fonte de vida eterna e graça, por que o ser humano está fadado ao pecado e à morte? A mística cristã tenta, a partir de uma certa partilha de condição entre o Deus-filho e o ser humano caído, aplacar a revolta. O Cristo é tentado, o Cristo padece das dores, o Cristo é condenado e morto. A participação da condição humana parece sugerir no horizonte da tradição cristã uma forma de mitigar o fardo do pecado original (Camus, 2018a, p. 81). Entretanto, o Cristo ressuscita em glória, participando da glória inalcançável do Criador, distanciando-se mais uma vez do ser humano. Se ele sofreu, não sofre mais; se ele padeceu, não padecerá mais, enquanto o indivíduo continua a padecer e morrer no presente (Camus, 2018a, p. 55). E, novamente, a energia que desperta a revolta eclode na consciência. A promessa do paraíso vindouro não parece ao revoltado metafísico condição suficiente para mitigar o sofrimento que é contingente.

A revolta metafísica não estabelece uma negação sistemática da existência de Deus; ela contesta a condição humana em relação à moral e à lei sustentada na leitura da natureza disposta por essa divindade. Pois, entre o paraíso regido pela suma benevolência há a experiência do mal e da culpa que parecem coexistir com a existência divina. Para tal, a revolta metafísica não deseja instaurar uma nova teodiceia, ou legitimar a inexistência; ela parte do princípio de que o divino deve ser acusado e levado a uma humanização definitiva, e diante da sua criatura ser julgado. Camus busca apresentar as contestações da revolta metafísica a partir das obras de alguns autores clássicos da literatura. A literatura é uma ferramenta útil para imprimir os temas da revolta metafísica e justamente por ela que autores como Sade, os poetas John Milton e Dostoiévski serão apresentados como autores que têm em seus personagens um ambiente propício para acentuar a

reivindicação da condição humana (De Sá, 2008, p. 7). A princípio, dois motes serão apresentados: a figura do Deus ciumento e vaidoso e, posteriormente, o sofrimento humano em busca da justiça pela revolta. Esses dois temas são intimamente ligados às motivações desses autores e de seus personagens⁶. A acusação lançada a divindade inicia sua jornada pela contestação da moral e nesse quesito a contradição é apresentada pelas obras de Sade, e seus personagens que contestam a moral sob a luz do crime e da impunidade. Destaca Camus:

A ideia, pelo menos, que Sade tem de Deus é, portanto, a de uma divindade criminosa que esmaga o homem e o nega. Segundo Sade, a história das religiões mostra com bastante evidência que o assassinato é um atributo divino. Por que, então, o homem seria virtuoso? O primeiro movimento do prisioneiro é passar, de um salto, à consequência mais extrema. Se Deus mata e nega o homem, nada pode proibir que se neguem e matem os semelhantes. (Camus, 2018a, p. 59).

O pensamento libertino extraído dos textos do Marquês de Sade impulsiona a dois movimentos complementares que legitimam a natureza contestadora da revolta metafísica. O primeiro é a contestação da virtude moral e de sua fonte originária, que é o Deus judaico-cristão. Sade parece aplicar uma lógica simples: Deus mata indiscriminadamente e de forma impune, então por que o ser humano não deveria participar dessa condição? Há uma subversão da virtude moral à medida que a criatura aproxima os valores morais ao crime, à paixão e ao prazer. O segundo movimento é a radicalização dos afetos e da passionalidade. Podemos perceber que a leitura disposta de Camus acentua justamente essa radicalidade da condição afetiva. Enquanto a moral nega a passionalidade, o pensamento libertino radicaliza e leva os afetos até as últimas consequências. Deus e a moral tornam-se, em um movimento passional, cúmplices e objeto de negação pelas paixões dos personagens de Sade.

A libertinagem expressa pelas personagens de Sade são expressas contestações de duas grandes correntes de pensamento, como vimos anteriormente: Sade nega a virtude divina e sua bondade fundada na graça, e por conseguinte ele nega as ideias de uma natureza virtuosa do ser humano, defendidas por alguns filósofos do Iluminismo. O mal é uma característica de cumplicidade entre Deus e os homens. Toda virtude é simulada pelo interesse, ou pelo desejo (De Sá, 2008, p. 8). Trata-se da recusa formal de uma moralidade em nome do desejo desmedido. Para Sade, há uma única natureza possível: o desejo. E, ao estabelecer o desejo como fundamento de uma moral, ele estabelece uma natureza que tem sua redenção na liberdade e no prazer. A experiência do mal se apresenta de forma subversiva à tradição cristã. Como podemos observar em um trecho de um diálogo entre duas personagens na obra, *Filosofia na alcova, ou os preceptores imorais* (1795):

DOLMANCÉ - Confesso o meu fraco. Não há gozo que se lhe possa comparar! Amo-o num e noutro sexo, mas confesso que o cu de um rapazinho dá-me ainda maior prazer que o de uma moça; chamam de anormais os moços que tomam no cu. Penetrar o das mulheres é apenas metade do vício incomparável; essa faritasia deve ser praticada com homens, é assim que o preferem os verdadeiros amadores. Que absurdo dizer que isso degrada o homem, que ultraja a natureza! Pelo contrário, nesse ato o homem serve à natureza talvez mais santamente. A propagação da espécie é apenas sequência das suas primeiras intenções, se a espécie fosse destruída, novas construções inventadas pela natureza se tornariam primordiais.

⁶ Camus destaca uma cena do romance *Justine ou Os Infortúnios da Virtude*, após passar por inúmeros abusos e sofrimentos Justine, nas últimas páginas do romance acreditando que poderia alcançar um pouco de felicidade é fulminada por um raio ao tentar fechar a janela em meio a uma tempestade. Camus enfatiza que a aposta de Sade é uma réplica oposta a aposta de Pascal e que o crime humano é só um eco do crime divino. (Camus, 2018a, p. 58 -59).

SAINT-ANGE - Então as guerras, a peste, a fome, o assassinio seriam apenas acidentes necessários às leis da natureza? O homem, agente ou paciente dessas causas não mais seria nem o criminoso nem a vítima? DOLMANCÉ - Vítima é o homem toda vez que se submete aos golpes do destino; criminoso nunca. Falaremos nisso mais tarde. Agora passemos a analisar o gozo sodomita. (Sade, 2012, p. 57 - 58)

O infortúnio para o libertino torna-se sinônimo da privação da natureza, ou seja, privação do desejo em nome da virtude. Uma vez contestada a condição humilhada que o moralismo cristão impõe aos indivíduos, afirma-se a natureza do desejo como catalisador de uma experiência de liberdade. O Deus cruel e ciumento converte-se em um capricho da cumplicidade das paixões e é um cúmplice silencioso das personagens. A subversão do libertino é parte da contribuição de Sade à história da revolta metafísica e uma fonte importante para o pensamento disruptivo que alcançaria seu momento mais profícuo com a chegada do século XIX. O doce hábito do crime, elemento presente na narrativa de Sade, aponta para a radicalidade de um mundo regido não pela ordem da virtude, mas pela potência da desmedida (Camus, 2018a, p. 67). Consumar todos os prazeres enquanto o mundo ao redor é consumido da mesma forma. Sade representa um ponto de profunda ruptura entre a consciência moral nutrida pela mística cristã, ao mesmo tempo que formula uma compreensão extremamente original da experiência do mal. A teodiceia é um tema vazio para a literatura de Sade, pois a experiência do mal é a expressão comum da natureza humana e do divino; entretanto, só na libertinagem o mal do infortúnio e o moral são mesclados ao subvertido ao prazer e ao crime. O infortúnio é apenas um capricho a mais na condição singular do ser humano.

Na leitura da obra do libertino, há um deslocamento da própria compreensão da condição humana. Se a experiência do mal é encarada como um ponto de contradição para a tradição moral fundamentada em uma imagem de um criador benevolente, à medida que a ideia de benevolência do criador e de certa natureza virtuosa da criatura é contestada, inaugura-se uma nova disposição para a relação do ser humano com o mundo. (Camus, 2018a, p. 64) A tradição fornece os valores para compreender um modo de ação no mundo ou uma atitude de espírito. Tornam-se claros os motivos do esforço de Camus em trazer Sade como a primeira referência da revolta metafísica na modernidade, pois a libertinagem de Sade é a primeira tentativa de uma nova leitura subversiva do próprio lugar do indivíduo na cultura. Não se trata simplesmente de negar a existência de um criador benévolo e continuar imerso em um sistema moral que tem como fundamento o objeto de negação. A leitura de Camus sobre a obra de Sade chega essa aparente conclusão⁷. A mudança da leitura da condição humana é necessita de uma subversão dos valores que estão de forma dialética nutrindo e se nutrindo da disposição humana dentro da cosmo visão cristã.

A fonte de todos os nossos erros em moral vem da admissão ridícula desse fio de fraternidade inventado pelos cristãos em seu século de infortúnio e de angústia. Obrigados a mendigar a piedade dos outros, não foi inábil estabelecer que todos eram irmãos. Como negar socorro após uma tal hipótese? [...] Ora, pergunto-vos se isto aconteceria na suposição de que as virtudes exigidas por esse pretensão fio de fraternidade realmente existissem na natureza. Se sua voz as inspirassem aos homens, eles as conheceriam desde o nascimento; então a piedade, a beneficência, a humanidade seriam virtudes naturais, das quais seria impossível defender-se, e que tornariam este estado primitivo do homem selvagem totalmente contrário ao que vemos dele. (Sade, 2012, p. 112)

⁷ A conclusão exposta aqui é provisória, a leitura que Camus desenvolve se estende até os movimentos totalitários. Como parte do resgate artístico e histórico da revolta, Camus busca conectar o afeto aos movimentos da história ocidental. Entretanto, como a experiência do mal figura aqui ligada a certa disposição moral ou leitura singular da condição humana tomamos a liberdade de considerar esse recorte do tema como satisfatório para a exposição do problema que buscamos elucidar neste artigo.

A radicalidade de Sade e seu prazer criminoso dá lugar progressivamente na leitura de Camus aos revoltados que produzirão, sob profunda influência do romantismo, um novo caminho de rebelião contra a imagem do criador e sua criação hostil à felicidade humana. Eles se apartam da imagem subversiva radical do criador e se dedicam a reconstruir seus antagonistas, dando-lhes uma nova roupagem e um conteúdo mais sofisticado do que aquele fomentado pelo imaginário medieval. Os românticos terão uma nova leitura sobre a origem do mal. Lúcifer, a referência medieval de um mal original, ganhará, pelas mãos de John Milton e Alfred de Vigny, motivações e fragilidades que humanizarão o personagem como mais uma vítima da vaidade divina (Camus, 2018, 73). A morte e o pecado são consequências da vaidade desse criador, que reconhece nesse Lúcifer dos românticos uma superioridade moral e uma disposição à não subserviência. Os românticos dão ao mal metafísico uma nova disposição; o sofrimento do ser humano é a resposta do criador por uma insubmissão à sua vaidade. O cristianismo, ao oferecer à experiência do mal uma face e um nome, possibilitou, de forma inesperada ao criador, um problema ainda maior. Se o diabo é o mal ancestral, ele é ou pela convivência do divino, ou por sua impotência em eliminá-lo (Camus, 2018a, 73-74). Dar ao mal (Satã) um conteúdo de familiaridade foi a contribuição dos poetas românticos à experiência do mal. Além da pessoalidade do Deus, agora há, na esteira do problema do mal, a familiaridade com o Diabo.

Saem os chifres, os cascos e a percepção maniqueísta, e entra em jogo um personagem ambíguo, orgulhoso e rebelde. Ele representará a revolta metafísica não pela pura contestação da existência de Deus, mas pela afirmação constante da contradição entre o bem e o sofrimento. Este sofrimento é a expressão latente da injustiça que o criador vaidoso submete sua criatura como punição por sua rebeldia. A criatura insubmissa à vaidade do criador deve padecer o pecado e a morte, que são frutos de uma injustiça anterior à própria criação do mundo como conhecemos. Mas, a punição do criador não furta o vigor da revolta da criatura; pelo contrário, a potencializa. Exclama Satã no inferno: “*Que é digna ambição mesmo se no inferno: melhor reinar no inferno que no Céu servir.*” (Milton, 2016, p. 55). A revolta metafísica oriunda dos românticos estabelece esse ponto de inflexão entre a relação entre o ser humano e o mal. O lugar do criador como sumo bem é contestado pela figura que deveria ser a referência da mazela humana. O mal torna-se, na moda dos românticos, um combustível para questionar a legitimidade do poder divino e seu caráter perfeito.

Para além dos românticos, Camus apresenta outro movimento da revolta metafísica, que pode ser encontrado com bastante escopo nas obras do escritor russo Dostoiévski. Para Camus, o autor russo foi um dos grandes intelectuais que conseguiu esquadrihar o espírito do seu tempo e suas mazelas. Mas diferente de Sade, Dostoiévski é lido por Camus no âmbito da revolta metafísica não pela subversão radical da moral ou da fé; pelo contrário, ele se move dentro do próprio movimento da graça para questionar o sofrimento humano diante do atributo da benevolência do divino. Camus toma na imagem de Ivan Karamazov⁸, o revoltado que buscará afirmar a condição humana diante da experiência do mal não pela ausência da providência, mas pela necessidade fundamental da imposição da justiça a todos os indivíduos. Comenta Camus:

⁸ A obra “Os irmãos Karamazov” é um texto abordado com certa periodicidade nos ensaios filosóficos de Camus. Em “*O mito de Sísifo*” (1942), Camus apresenta Ivan a partir do problema da liberdade diante do absurdo. A ideia de que a “ausência” de Deus liberta o indivíduo para a liberdade absoluta é debatida por Camus, que estabelece o problema como um problema moral. A princípio, a dimensão moral da leitura ainda não tinha alcançado a compreensão da revolta metafísica apresentada agora em “*O homem revoltado*”. Percebamos que o problema do personagem é abordado de forma semelhante; o “*tudo é permitido*” é apresentado em ambas as obras, mas cumprindo funções temáticas diferentes (Camus, 2018b, 82-83). Enquanto o “*tudo é permitido*” em “*O mito de Sísifo*” reflete um problema moral diante do absurdo, aqui em *O homem revoltado* (1951), a mesma condição revela uma disposição de revolta contra a condição humana diante de um criador, levado ao tribunal em busca de uma afirmação radical de justiça para as suas criaturas desafortunadas.

Com Ivan, pelo contrário, o tom muda. Deus é julgado por sua vez, e do alto. Se o mal é necessário à criação divina, então essa criação é inaceitável. Ivan não mais recorrerá a esse Deus misterioso, mas a um princípio mais elevado, que é a justiça. Ele inaugura a empreitada essencial da revolta, que é substituir o reino da graça pelo da justiça. (Camus, 2018a, p. 81)

A aposta de Camus na leitura que faz do texto de Dostoiévski é justamente a recusa consciente da salvação de uns enquanto outros padecem. A lógica da revolta metafísica revelada por Ivan, para Camus, tem um conteúdo radical, ou todos são salvos da injustiça da condição humana ou ninguém. (Camus, 2018a, p. 82). Há uma recusa fundamental do argumento de que o mal é, na experiência do ser humano, fruto de certo mistério que é reservado unicamente pela vontade divina. Sendo os desígnios de Deus insondáveis, o sofrimento pode ser o caminho de certo aprendizado, ou de purgação dos pecados. Essa lógica é recusada pelo personagem. Diante de um ser humano esmagado entre o sofrimento do inocente e o crime inevitável, a revolta metafísica desponta em sua resposta mais radical, a divinização do próprio ser humano. Essa condição de conflito acompanha a intelectualidade aguda do personagem. O último grau de sofisticação do argumento de Ivan é a recusa da criação e a transformação dessa criação em algo novo. O criador e a criação são convocados pelo homem-deus que nasce da extrema lógica da revolta metafísica para o julgamento moral, que denotará, por fim, a sagração da revolução como ferramenta de subjugação do mal e do criador ausente da criação. (Camus, 2018b, p. 104)

Uma vez estabelecida esse novo deus-homem e essa nova criação por fazer, o mundo ocidental entra no último estágio da revolta metafísica, que é a negação absoluta da transcendência divina e a necessidade da revolução histórica como desdobramento funcional do embate do ser humano e o mundo que está em certa medida ligado ao destino. Como podemos observar, isso não elimina a experiência humana do mal, só desloca seus fundamentos e consequências. O mal é uma construção material de uma cultura decadente. O revolucionário histórico ingressará no campo de batalha para a redenção material dos indivíduos. A revolução abraça o ideário radical de Ivan, ou todos ou nenhum, e uma vez que o mundo esteja redimido do mal os indivíduos encontrarão de forma plena a comunhão com a criação.

São os grandes inquisidores, que prendem o Cristo e vêm dizer-lhe que o seu método não é o certo, que não se consegue obter a felicidade universal pela liberdade imediata de escolher entre o bem e o mal, mas pelo domínio e a unificação do mundo. É preciso primeiro reinar, mas o reinado será exercido pelos homens – inicialmente, os Césares, os que compreenderam primeiro e em seguida, com o passar do tempo, todos os outros. A unidade da criação se dará, por todos os meios, já que tudo é permitido. (Camus, 2018a, p. 86 -87).

Por fim, a revolta metafísica se lançará nos processos revolucionários que moverão o processo histórico dos últimos dois séculos. Para Camus, as forças da revolta histórica serão fomentadas a partir desse imaginário de contestação das prerrogativas divinas e da condição humana. Entretanto, os afetos que estabelecem-se pela revolta metafísica serão cooptados pelos movimentos niilistas e ideológicos do século XX, a luta coletiva da revolução terá no infortúnio humano uma motivação fundamental para transformar o sofrimento metafísico em uma condição material. As figuras literárias dão lugar à técnica e aos procedimentos bélicos e o mundo entra no grande período da luta coletiva contra o mal político. Entretanto, podemos encontrar na leitura de Camus ainda a conservação de certa dinâmica original da experiência do mal como uma figura ambígua, que tanto pode ser encontrada como uma força irreduzível ao ser humano, tanto quanto uma ação desordenada do indivíduo contra a criação, como podemos observar no texto de "*A peste*", de 1947.

A experiência humana do mal é representada na narrativa de *A peste* (1947), através de um movimento dialético que passa de um enfrentamento individual à luta coletiva e encerra retornando ao estilo individual. Por mais que o enredo do romance marque a luta da cidade de Oran contra “o flagelo da Peste⁹”, a luta é marcada pela ação do médico Rieux e de alguns personagens. Antes de toda a cidade ser tragada pelo flagelo da peste, o médico e o padre enfrentam o flagelo de duas perspectivas que remontam à discussão inicial desse texto. O flagelo da peste é representado como um mal oriundo do movimento indiferente do mundo natural, ou seja, ele simplesmente eclode em uma cidade sem justificativas racionais. Como também ele é uma figura poderosa para os movimentos fascistas, onde a morte é legitimada como um produto de relação necessária. (Leva, G., & Furlan, R. 2023, p.4). O médico Rieux é uma referência da revolta que reconhece no enfrentamento desse mal um dever individual.

Um dos personagens que ganha destaque no enfrentamento do mal na obra de Camus é o padre Paneloux; ele encarna a perspectiva punitivista da peste. Para ele, em seus discursos, o flagelo da peste era a forma de Deus punir os pecados dos moradores da cidade. À medida que a peste toma a cidade e os cadáveres se amontoam, a perspectiva punitivista abre espaço para uma tentativa de teodicéia, onde o argumento do padre diante da morte das crianças é a misteriosa vontade de Deus. Enquanto o médico permanece imutável no caráter irracional do flagelo, ele rejeita a criação e a vontade misteriosa do Deus de Paneloux. O compromisso do médico não é apostar em um mundo onde o mal não esteja presente, mas mitigar o sofrimento dos acometidos pelo flagelo.

Sem sair da sombra, o médico disse que já respondera e que, se acreditasse num Deus todopoderoso, deixaria de curar os homens, entregando a ele esse cuidado. Mas que ninguém no mundo, não, nem mesmo Paneloux, que julgava acreditar, acreditava num Deus desse gênero, já que ninguém se entregava totalmente, e que nisso, ao menos, ele, Rieux, julgava estar no caminho da verdade, lutando contra a criação tal como ela era. (Camus, 2019, p. 119 – 120).

Por fim, a peste adormece sob a cidade, a vida retorna ao seu lugar corriqueiro e o médico dá continuidade ao seu ofício solitário. Esse retorno ao tema individual ao fim de *A peste* (1947) parece refletir uma compreensão muito própria do autor. Quando a experiência do mal é vivenciada, ela é sempre um apontamento da condição humana em relação ao mundo. Entretanto, a forma como essa condição será relacionada estará ligada aos valores que legitimam a própria vida dos indivíduos. A luta dos indivíduos é difusa e atravessada por uma natureza que ora se apresenta como um flagelo de origem obscura, ora como a consequência da própria vivência dos indivíduos. Camus parece optar pela leitura grega trágica para lidar com o mal em sua dimensão existencial. E se lança à luta coletiva na medida em que o mal é consequência da ação direta dos seres humanos, no âmbito da ética e da política. Tendo como horizonte a ausência do heroísmo ou da santificação, o enfrentamento da experiência do mal para o autor é um compromisso sem recompensas divinizadas, é um compromisso com a própria humanidade.

⁹ *O flagelo da peste* representa as feridas infeccionadas que expressam imagetivamente a fragilidade humana e a violência do “mal” que acomete o corpo dos doentes. O trabalho do médico gira em torno do ato de repetidamente limpar os flagelos na tentativa de aliviar o sofrimento dos enfermos. Camus utiliza essa imagem para potencializar justamente essa dicotomia entre a luta contra a peste e seu sucesso infrutífero. Todavia, a tônica da relação não permite ao médico a ideia de desistência; a luta não revela para Camus a construção de um herói, mas a persistência do ser humano em enfrentar o mundo e sua condição hostil ao desejo dos indivíduos por paz. (Carvalho, 2009, p. 97-98).

4. Considerações finais

Como foi aludido no decorrer do artigo, a experiência humana do mal é um tema presente na tradição ocidental, e, para além dessa tradição, ela se espalha de forma diversa na filosofia e literatura. Optamos por apresentar, em um primeiro momento, a partir de um recorte específico da obra do aedo Hesíodo, o que parece ser a compreensão mais comum da experiência do mal. Essa experiência é compreendida como o movimento de forças naturais e, posteriormente, a consequência da ação dos indivíduos marcadas pela *hybris*. Mesmo que a tradição grega tenha um espaço reservado para reflexão acerca do mal, é na histórica relação entre o deus pessoal que essa experiência ganhará uma estrutura mais familiar a nós. A transição da tradição greco-romana para a mística cristã marca o início do que Camus reconhecerá como o movimento da revolta metafísica. A personalidade de um Deus bondoso, que parece conviver com a presença do mal, irá alimentar não só as disposições da teodiceia, como também o gênio revoltado. Camus busca resgatar as origens da revolta a partir da literatura e da filosofia ocidental.

E, a partir das obras de alguns autores, ele constrói o caminho pelo qual a revolta metafísica será representada pelo ímpeto blasfemo das obras do Marquês de Sade, onde o crime e a divindade serão equiparados pelo pensamento libertino. Para além de Sade, Camus evidencia a figura de Lúcifer representada por John Milton e Vigny, como a construção de uma nova leitura da experiência do mal. O mal tem uma face próxima dos ideais do romantismo. O processo de complexificação da revolta metafísica culmina progressivamente na contestação da legitimidade histórica dos privilégios políticos sustentados na imagem da providência. O mal, que antes era uma disposição metafísica, vai ganhando a imagem de uma luta coletiva. A consequência fundamental da revolta metafísica e da experiência humana do mal é a luta coletiva contra a opressão material.

Por fim, consideramos que essa reflexão é contributiva para a pesquisa no tema e para aqueles que pesquisam conceitos fundamentais na obra de Albert Camus. Pois a leitura oferecida pelo autor desses problemas filosóficos pode ser material para a lapidação da reflexão desse problema filosófico tão enraizado na tradição ocidental. Seja pela imersão na bibliografia do autor ou em seus comentadores, buscamos estabelecer essa reflexão discutindo essas três questões expostas acima, pois julgamos que elas figuram ao mesmo tempo no centro da reflexão tanto metafísica quanto ética da experiência humana do mal, como também contribuímos, nos limites que dispomos nesse artigo, para a reflexão de conceitos abordados pelo autor franco-argelino.

Referências

- AMITRANO, Georgia Cristina. *Albert Camus: um pensador em tempos sombrios*. Uberlândia: Edufu, 2014.
- BERNARDO, Carlos Eduardo. *Humanae Absurdum: A Imagem do Humano na Obra de Albert Camus*. Curitiba: Appris, 2023.
- BOCAYUVA, Izabela. Sobre a catarse na tragédia grega. *Anais de Filosofia Clássica*, v. 2, n. 3, p. 46-52, 2008.
- CAMUS, Albert. *A peste*. Tradução de Valerie Rumjanek. Rio de Janeiro: Record, 2019.
- CAMUS, Albert. *O homem revoltado*. 4. ed. Tradução de Valerie Rumjanek. Rio de Janeiro: Record, 2018a.
- CAMUS, Albert. *O mito de Sísifo*. 4. ed. Tradução de Ari Roitman e Paulina Watch. Rio de Janeiro: Record, 2018b.
- CARVALHO, José Jackson Carneiro de. *Albert Camus: tragédia do absurdo*. João Pessoa: Ideia, 2009.
- CAMPOLINA DINIZ PEIXOTO, Miriam. Reflexões sobre as origens do mal na Antiguidade Grega. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, v. 91, p. 77-96, 2005.
- DE SÁ, Daniel Serravalle. O Marquês de Sade e o romance filosófico do século XVIII. *Eutomia*, v. 1, n. 2, 2008.
- ESTRADA, Juan Antonio. *A impossível teodicéia: a crise da fé em Deus e o problema do mal*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- FERREIRA, José Ribeiro. Ética da justiça e do trabalho em Hesíodo. *Máthesis*, n. 13, p. 199-207, 2004.
- GABRECHT, Ana. A atuação do aedo nos banquetes homéricos. *Caminhos da História*, v. 7, n. 1, p. 83-92, 2011.
- I BOHIGAS, Josep Hereu. Aproximació filosòfica al problema del mal. *Anuari de la Societat Catalana de Filosofia*, n. 4, p. 227-234, 1991.
- LEVA, Gabriel; FURLAN, Reinaldo. “A peste” (Albert Camus): a solidariedade entre a vida e a morte. *Revista Psicologia em Pesquisa*, v. 17, n. 1, p. 1-25, 2023.
- MILTON, John. *Paraíso perdido*. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2016.
- MINOIS, Georges. *As origens do mal: uma história do pecado original*. Tradução de Nícia Adan Botatti. São Paulo: Unesp, 2021.
- NOGUEIRA, Stefani Arrais. O “divino” versus o Divino: o Marquês de Sade e a crítica à religião. *Revista Vernáculo*, v. 21, p. 58-74, 2008.
- PIMENTA, Danilo Rodrigues. A revolta em Albert Camus. *Kalagatos*, v. 15, n. 1, p. 147-160, 2018.
- REYNOLDS, Jack. *Existencialismo*. Petrópolis: Vozes, 2012.
- RODRIGUES, Joaquim Pedro Silva. A relevância do texto literário para o ensino de Filosofia: o caso específico do problema do mal. *Filosofia e Educação*, v. 5, n. 2, p. 11-24, 2023.
- SADE, Marquês de. *A filosofia na alcova, ou, os preceptores imorais*. 4. ed. São Paulo: Iluminuras, 2012.

Autor(a) para correspondência / Corresponding author: Alberto Luiz Silva de Oliveira. albertoluiz968@hotmail.com