

## DO ABSURDO À AFETIVIDADE: POSSÍVEIS APROXIMAÇÕES ENTRE ALBERT CAMUS E MICHEL HENRY

*FROM ABSURDITY TO AFFECTIVITY: POSSIBLE APPROXIMATIONS BETWEEN  
ALBERT CAMUS AND MICHEL HENRY*

Piero Disconzi<sup>1</sup>

**Resumo:** A presente pesquisa explora o ensaio de ontologia de Albert Camus (1913-1960), intitulado O mito de Sísifo (1942), no qual ele introduz sua teoria do absurdo, cujo propósito é questionar o sentido do mundo e da vida para o sujeito. Perguntando-se, o sujeito se depara com o sentimento de absurdo que manifesta o desejo de clareza frente a opacidade do mundo. Este sentimento é apresentado como uma experiência imediata frente ao não sentido do mundo e da vida. Uma das vias que será analisada e tratada como uma resposta insuficiente para o sentimento de absurdo será o método fenomenológico proposto por Husserl que, através da intencionalidade - descrita como a experiência imediata do sujeito - é visto como uma medida que distancia o si de sua experiência. Distanciando-se da experiência, o método é compatível com uma das consequências do absurdo: a questão filosófica do suicídio. Outra consequência do absurdo será a revolta que é entendida como o que sustenta o sujeito a viver no desejo de clareza frente a irracionalidade do mundo que, posteriormente, resultará em uma Fenomenologia da Revolta. Para sustentar esta fenomenologia, será articulado a teoria do filósofo e fenomenólogo Michel Henry (1922-2002) através das suas obras *L'essence de la manifestation* (1963) e *Fenomenología Material* (1990). Nestas obras, Henry introduz o conceito de afetividade e *páthos-com*, que serão necessários para compreender o absurdo como uma afecção e condição de fragilidade que é compartilhada entre todos sujeitos resultando em uma intersubjetividade. Tanto a Revolta quanto o *páthos-com* revelam como o sujeito pode viver com o sentimento do absurdo e, desse modo, é possível afirmar a vida do si na solidão. Contudo, a conclusão presente nesta pesquisa constitui o argumento de que, pela Revolta enquanto coletividade que liga os sujeitos pela experiência absurda e pela essência constituinte da Vida, essa afirmação da vida de todos os sujeitos se torna mais forte.

**Palavras-chave:** Absurdo; Afetividade; Intersubjetividade; Revolta; Vida.

**Abstract:** The present research explores Albert Camus' (1913-1960) essay on ontology titled "O mito de Sísifo" (1942), in which he introduces his theory of the absurd, aiming to question the meaning of the world and life for the individual. When questioning themselves, the subject confronts the feeling of absurdity, expressing a desire for clarity in the face of the world's opacity. This feeling is presented as an immediate experience in response to the lack of sense of the world and life. In this research, one of the paths to be analyzed (and, then, considered an inadequate response) to the feeling of absurdity is the phenomenological method proposed by Husserl, which, through intentionality - described as the subject's immediate experience - is seen as a measure that creates distance between the self and its experience. By distancing itself from experience, this method aligns with one of the consequences of absurdity: the philosophical question of suicide. Another consequence of absurdity, addressed here, is revolt, understood as what sustains the individual in the desire for clarity in the face of the irrationality

---

<sup>1</sup> E-mail: [pierodisconzi@gmail.com](mailto:pierodisconzi@gmail.com). Graduando em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Maria (RS); membro do grupo de pesquisa Páthos - fenomenologia material, intersubjetividade e religião.

of the world, subsequently leading to a Phenomenology of Revolt. To support this phenomenology, the theory of philosopher and phenomenologist Michel Henry will be articulated through his works "L'essence de la manifestation" (1963) and "Fenomenología Material" (1990). In these works, Henry introduces the concepts of affectivity and Pathos-With, which are necessary to understand the absurd as an affection and condition of fragility shared by all individuals, resulting in intersubjectivity. Both revolt and Pathos-With reveal how the individual can live with the feeling of absurdity, thus enabling the affirmation of one's life in solitude. However, the conclusion of this research argues that through collective revolt, which connects individuals through the shared experience of the absurd and the constitutive essence of life, this affirmation of life becomes stronger for all subjects.

**Keywords:** Absurd; Affectivity; Intersubjectivity; Life; Revolt.

## 1. INTRODUÇÃO

O presente trabalho busca articular as teorias de Albert Camus e Michel Henry a partir da questão do absurdo. Pretende-se abordar a insuficiência do método husserliano e as possíveis relações entre Camus e a Fenomenologia da Vida de Henry, objetivando desenvolver uma Fenomenologia da Revolta.

Albert Camus buscou refletir sobre a subjetividade e a vida concreta do sujeito. No início do seu ensaio de ontologia intitulado "*O mito de Sísifo*" (1942), Camus desenvolve sua teoria do absurdo, cujo propósito é questionar não somente o sentido da vida, como também, as próprias atividades do sujeito no mundo. Ao perguntar-se, ele se depara com o sentimento de absurdo que se manifesta pelo desejo de clareza frente a opacidade do mundo. Este sentimento é o que funda e desperta no sujeito uma razão ou uma atitude absurda que, em um primeiro momento, nos remete aos primeiros passos do método fenomenológico proposto por Husserl<sup>2</sup>, no sentido de uma tomada de consciência de si frente ao mundo, ou seja, a suspensão. O filósofo faz um elogio ao fenomenólogo da consciência pelo ganho do conceito de intencionalidade<sup>3</sup>, porque a mesma descreve a experiência imediata do sujeito mediante o contato com objetos intencionais (com os fenômenos) cujo horizonte de significatividade é dado dentro do mundo. Porém, no decorrer do desenvolvimento de sua teoria do absurdo, Camus faz uma crítica sobre o conceito de intencionalidade husserliano pois, apesar do fenomenólogo acertar em descrever

<sup>2</sup> O método fenomenológico é o que possibilita a apreensão da essência do objeto enquanto fenômeno puro. Através da intencionalidade e da redução fenomenológica denominada *epoché*. "Fenomenologia: isso designa uma ciência, uma conexão de disciplinas científicas; mas a fenomenologia designa, igualmente e acima de tudo, um método e uma atitude do pensar especificamente filosófica, o método especificamente filosófico" (HUSSERL, 2021, p. 79).

<sup>3</sup> Intencionalidade no método fenomenológico husserliano significa consciência "de" algo, ou seja, a consciência para Husserl é diretamente intencionada para objetos. Sendo a consciência direta de objetos, a experiência imediata para Husserl é "consciência de um objeto individual e, como consciência intuitiva, 'é ela que traz o objeto à doação': como percepção, ela o traz à doação originária, à consciência que apreende 'originariamente' o objeto em sua ipseidade 'carne e osso'" (HUSSERL, 2006, p. 37).

a experiência imediata do sujeito com os fenômenos, perde ao distanciar o sujeito dos fenômenos através da tentativa de explicar a fenomenalidade e reduzir a regiões de essências. Se em um primeiro momento a intencionalidade descreve a experiência imediata do sujeito, Camus, ao examinar a fundo o método fenomenológico, conclui que o método distancia o sujeito da fenomenalidade de si, através da representação que é entendida como um esgotamento de sentido gerada desde a intencionalidade. Neste sentido, o método fenomenológico é compatível com uma das consequências do absurdo: a questão filosófica do suicídio.

Além disso, há uma outra consequência: o restabelecimento. Esse pode ser entendido como a consciência da revolta, na medida em que, assim como a razão absurda nasce do sentimento absurdo, a consciência da revolta origina-se/manifesta-se desse sentimento. Se, por um lado, temos a razão absurda que faz uma espécie de redução fenomenológica no sentido de realizar a suspensão das crenças do sujeito frente a sua própria vida e ao mundo, que conseqüentemente o resultado é o divórcio entre o não sentido da vida e do mundo, “entre o ator e seu cenário, é que é propriamente o sentimento da absurdidade” (CAMUS, 2013, p. 9), por outro, temos a noção de revolta. A revolta, para Camus, é o que sustenta o sujeito a viver no confronto do desejo de clareza frente à irracionalidade do mundo. Logo, a revolta é uma ação contínua de dar sentido ao que não tem sentido. A partir disso, busca-se apresentar uma Fenomenologia da Revolta no pensamento de Camus, como uma ação que afirma a vida não somente de um sujeito, mas de todos os sujeitos.

Com o objetivo de desenvolver uma Fenomenologia da Revolta a partir do pensamento de Camus, será articulado o pensamento do filósofo e fenomenólogo Michel Henry. Na medida em que sua filosofia também buscou pensar a subjetividade e a vida concreta do sujeito e que, apesar da distinção de reflexões, há semelhanças no que se refere a vida de um Si<sup>4</sup> tal como ela é. Henry foi muito influenciado, em sua época, pela Fenomenologia de Husserl, porém, também fez críticas severas ao conceito de intencionalidade. Ele questiona o que possibilita o aparecer da intencionalidade, bem como o seu distanciamento através da redução transcendental. Nesse viés, Michel Henry funda a sua própria fenomenologia nomeada de Fenomenologia da Vida. Diferente da fenomenologia tradicional inaugurada por Husserl, a qual somos intencionados às coisas no mundo mediante o horizonte da transcendência em que o fenômeno se doa a nós, a Fenomenologia da Vida faz um caminho inverso: não voltada ao mundo, ao que é

---

<sup>4</sup> No decorrer do texto, Si, ego ou sujeito expressam o mesmo significado.

transcendente, mas voltada à imanência radical<sup>5</sup>. Para Henry, é somente partindo da Vida, na dimensão de uma imanência radical, que podemos compreender a existência concreta e a experiência imediata de um sujeito, porque nesta imanência não há distância entre um Si e suas vivências.

É desse modo que o presente trabalho busca apresentar uma relação da teoria do absurdo de Albert Camus, sobretudo o sentimento absurdo, via análise fenomenológica henryana. Pois se o método fenomenológico de Husserl não consegue dar conta desse sentimento de absurdo, a afetividade<sup>6</sup> presente na fenomenologia proposta por Michel Henry será o fio desencadeador da consciência de revolta, em nossa análise. Além da teoria do absurdo, a própria concepção de Fenomenologia da Revolta é abordada, na medida em que é uma ação que afirma a vida de todos os sujeitos como sendo uma condição da própria vida frente ao não sentido do mundo que corresponde à passividade radical do *páthos-com*<sup>7</sup>, que em termos henryanos, se a essência da vida é a afetividade entendida como *páthos*, então ela é o que constitui a vida de todos os viventes. Para tanto, em um primeiro momento será analisado o conceito do absurdo no pensamento de Albert Camus. Em seguida, será exposta a relação de Camus com o método fenomenológico, especialmente o de Husserl e o seu rompimento. No segundo momento, será apresentado a noção de revolta e a possibilidade de explicar uma fenomenologia da revolta no pensamento de Camus, já relacionando com o conceito de afetividade presente no pensamento henryano. Logo, no terceiro momento, será demonstrado como é possível relacionar o conceito de *páthos-com*, presente na Fenomenologia da Vida de Michel Henry, com o pensamento de Albert Camus, sobretudo o que será apresentado como uma Fenomenologia da Revolta.

## 2. O ABSURDO, UMA ATITUDE ABSURDA

Na sua obra “O mito de Sísifo” (1942), Albert Camus desenvolve sua teoria do absurdo. No primeiro capítulo, intitulado “*O absurdo e o suicídio*”, Camus articula uma afirmação

<sup>5</sup> Na fenomenologia husserliana, a imanência refere-se à capacidade da consciência de compreender tanto as experiências subjetivas imanentes (relativas diretamente à própria consciência) quanto às experiências transcendentais (relativas a objetos e eventos à consciência). Através da imanência, a consciência se engaja na compreensão e apreensão das vivências internas e externas. Porém, a imanência radical no sentido henryano refere-se a uma dimensão que é anterior à consciência e a capacidade de compreensão das experiências subjetivas. Nesta dimensão de imanência radical, segundo Michel Henry, encontra-se a Vida e as experiências subjetivas imediatas de um Si.

<sup>6</sup> O conceito de afetividade que será explicitado no decorrer do texto é “a essência fenomenológica da vida, a carne impressionável em que o ver da intencionalidade não tem lugar - neste sentido, [a afetividade] é o não-intencional puro” (HENRY, 2006, p. 13).

<sup>7</sup> Em Michel Henry, a essência da vida é a afetividade, que também é entendida como *páthos*. Se ela é a essência da vida, então ela é o que constitui a vida de todos os sujeitos, é o que Henry desenvolve no terceiro capítulo de sua obra Fenomenología Material como *páthos-com*. Isto é, um Si se relaciona e percebe sua condição de fragilidade com o outro porque ambos pertencem a essência da vida que é a afetividade.

paradoxal, no ponto de vista do filósofo: “só existe um problema filosófico realmente sério: o suicídio. Julgar se vida vale ou não vale a pena ser vivida é responder à pergunta fundamental da filosofia” (CAMUS, 2013, p. 19). Com esta afirmação, ele busca refletir sobre o sentido da vida e a existência do sujeito.

Para Camus, a repetitividade das atividades cotidianas da vida constitui uma situação absurda, na medida em que o homem cotidiano ainda se vê relacionado num mundo com objetivo, isto é, reduzindo a experiência mundana a sua própria compreensão e sentido. É diante da ausência de sentido destas atividades que o indivíduo se percebe como descartável, se deparando, portanto, com a pergunta sobre a continuidade de sua própria vida. No entanto, o que origina este questionamento frente ao mundo e a vida é o que o autor nomeia de sentimento absurdo.

Um mundo que se pode explicar, mesmo com raciocínios errôneos, é um mundo familiar. Mas num universo repentinamente privado de ilusões e de luzes, pelo contrário, o homem se sente um estrangeiro. É um exílio sem solução, porque está privado das lembranças de uma pátria perdida ou da esperança de uma terra prometida. Esse divórcio entre o homem e sua vida, o ator e seu cenário é propriamente o sentimento do absurdo (CAMUS, 2013, p. 21).

O sentimento absurdo é então o que desperta no sujeito a *noção do absurdo*<sup>8</sup>, aqui entendida como uma tomada de consciência frente ao mundo *absurdo*. A partir dessa tomada de consciência, o sujeito desenvolve o raciocínio absurdo que, fundado por este sentimento, pode ser entendido como um grito — um grito de clareza frente ao silêncio do mundo que, ao mesmo tempo, revela a fragilidade de um Si.

A sensação da fragilidade de nosso exílio frente ao universo acontece subitamente: desbota repentinamente o verniz de sentido com o qual o automatismo dos hábitos revestia o cotidiano. Aí se desvela esta sensação imediata de nossa contingência frente ao tempo e à mecânica do cotidiano que nos ultrapassa (GERMANO, 2007, p. 153).

A partir deste raciocínio absurdo que leva o sujeito a questionar o sentido de sua própria vida e seus afazeres frente ao mundo, acontece um despertar que, de acordo com o autor, poderá levar a duas consequências: “suicídio ou restabelecimento” (CAMUS, 2013, p. 27). Isto é, este despertar será o confronto da consciência absurda desejando e querendo dar sentido ao que não tem sentido, de tal modo que uma das consequências é a questão filosófica do suicídio. Contudo, há também uma outra consequência — ou um outro caminho — constituído no restabelecimento, entendido como um confronto imparável frente ao não sentido.

---

<sup>8</sup> “O sentimento do absurdo não é, portanto, a noção do absurdo. Ele a funda, simplesmente” (CAMUS, 2013, p. 39).

Desse modo, através de uma análise fenomenológica, permite-se refletir se é possível duas *orientações de reflexão*<sup>9</sup> do absurdo: i) uma orientação no sentido natural do conhecimento frente ao absurdo do mundo que poderá resultar na primeira consequência, isso é, a questão do suicídio; ii) uma orientação no sentido fenomenológico do conhecimento que é capaz de pôr em suspensão o mundo absurdo e, assim resultar na segunda consequência, o restabelecimento.

Partindo da primeira possibilidade, podemos fazer a descrição do sujeito cotidiano<sup>10</sup>, isto é, aquele que segue uma vida rotineira e, através dessa, projeta seu sentido no futuro. Ou seja, de maneira objetiva, ele projeta suas possibilidades de “conquistas” ao tentar antecipar o futuro para o presente.

O homem cotidiano acredita fielmente que em algum aspecto sua vida pode ser mudada. Sobre essa perspectiva ele justifica seus planos e a partir dela tudo reveste com um sentido. Se analisarmos essa certeza de que o mais tarde lhe está assegurado, percebemos uma relação ingênua do homem cotidiano com a temporalidade (ESPÍRITO SANTO, 2017, p. 35).

Em certa instância, o sujeito do cotidiano não percebe a sua fragilidade frente ao horizonte mundano. Ele se representa no futuro através deste sentido objetivo em que tudo é possível mediante o seu próprio horizonte de possibilidades. Porém, através da reflexão, uma inquietação surge e, com ela, é manifestada, sem a mediação de um horizonte, a evidência imediata, ou seja, o sentimento absurdo.

Começar a pensar é começar a ser atormentado. A sociedade não tem muito a ver com esses começos. O verme se encontra no coração do homem. Lá é que se deve procurá-lo. Esse jogo mortal que vai da lucidez diante da existência à evasão para fora da luz deve ser acompanhado e compreendido (CAMUS, 2013, p. 20).

O sujeito do cotidiano quando se depara com o imediatismo deste sentimento absurdo em si mesmo, busca uma maneira de distanciá-lo de si. Desse modo, tenta de todas as formas ingressar novamente no seu horizonte de possibilidades pelo sentido objetivo de sua vida. Mas,

<sup>9</sup> No prefácio da obra *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica* (2006) de Edmund Husserl, é destacado duas orientações de reflexão, a saber: “a orientação natural é aquela em que nos situamos espontaneamente na nossa vida cotidiana, quando nos dirigimos às coisas para manipulá-las. Ela é também a orientação em que se situa o cientista, quando este se dirige às coisas ou ao mundo para conhecê-los, discernindo suas propriedades e relações ‘objetivas’. Na orientação fenomenológica, ao contrário, o interesse não se dirige às ‘coisas’ mas sim aos ‘fenômenos’, quer dizer, aos múltiplos modos subjetivos de doação graças aos quais temos consciência dos objetos” (MOURA apud HUSSERL, 2006, p. 16).

<sup>10</sup> É importante destacar o conceito de cotidiano de Albert Camus: “Albert Camus apresenta uma atitude mais equilibrada, semelhante à de Heidegger, que aponta a ambiguidade ou até mesmo a não obviedade do cotidiano. Em *O mito de Sísifo*, o cotidiano é, acima de tudo, a área com a qual o homem não é apenas confrontado, mas na qual ele também está enraizado, e em relação à qual ele analisa sua própria existência. Às vezes, o cotidiano é um tecido invisível; uma substância sobre a qual a vida humana continua. E sendo o fundamento despercebido, ele se torna a testemunha silenciosa ou desenha as molduras do drama, apontando verdades ocultas ou preservando o homem dentro dele. Acima de tudo, para Camus, ela é a testemunha da vida humana. No cotidiano, ele verá não apenas a possibilidade de o homem ser ele mesmo, mas também sua reconciliação com o absurdo e a fonte do absurdo, manifestada pela ordem da vida cotidiana” (HANDEREK, 2009, p. 199, tradução nossa).

ao mesmo tempo que tenta, o absurdo o acompanha pondo em questão o sentido das suas possibilidades, isto é, esgotando o sentido todas as vezes que o sujeito tenta repor este sentido. Qual a consequência? A questão do suicídio.

A partir desta primeira orientação de reflexão, cuja consequência é a questão do suicídio, partimos para a segunda orientação em que o sujeito do cotidiano realiza um movimento compatível com a *epoché*. Contudo, neste caso, é possível chamar de uma *epoché absurda*<sup>11</sup>, que também pode ser chamada de uma atitude absurda.

Se o homem cotidiano conta com o tempo como uma instância a ele assegurada, o homem absurdo representa sua antítese, haja vista que se comporta como aquele que se apercebe como efêmero e contingente imerso num por vir incontrolável e incontornável, na perspectiva do homem absurdo daquele que a tudo controla e conhece, o homem se reduz a um ser determinado frente a um universo desconhecido e em nada amigável (ESPÍRITO SANTO, 2017, p. 36).

Similar ao movimento da *epoché* husserliana, o sujeito absurdo realiza a redução fenomenológica do mundo. Em outras palavras, em sua vida cotidiana com seus afazeres e sem os questioná-los, em um determinado momento o sujeito sente-se implicado por uma inquietação — o sentimento absurdo —, e, com isso, ele suspende suas crenças sobre a sua vida e o mundo. Efetuada a suspensão de crenças através da *epoché fenomenológica*, ele adquire o fenômeno puro de sua vida cotidiana, dos seus afazeres e do mundo. É desta maneira que, para além da evidência imediata do sentimento absurdo, sem uma aparência que mascara e “transforma” o mundo, a atitude absurda faz o mundo voltar a ser como ele é em si mesmo. De acordo com Camus,

um grau mais abaixo e surge a estranheza: perceber que o mundo é ‘denso’, entrever a que ponto uma pedra é estranha e irredutível para nós, com que intensidade a natureza, uma paisagem pode se negar a nós. No fundo de toda beleza jaz algo de desumano, e essas colinas, a doçura do céu, esses desenhos de árvores, eis que no mesmo instante perdem o sentido ilusório com que os revestimos, agora mais longínquos que um paraíso perdido. O mundo nos escapa porque volta a ser ele mesmo. Aqueles cenários disfarçados pelo hábito voltam a ser o que são (CAMUS, 2013, p. 28).

Até este momento, é possível afirmar que Albert Camus, de fato, utiliza o método fenomenológico em sua teoria do absurdo. Mas ainda não é visível que esta orientação de reflexão poderá chegar na consequência do restabelecimento. Nas duas orientações de reflexão, tanto o sujeito do cotidiano e o sujeito absurdo são intencionados pelas coisas no mundo. É por isso que, para Camus, o método husserliano fornece a ele “uma descrição muito clara das

<sup>11</sup> “Assim como a *epoché* de Husserl, que coloca a 'atitude natural' entre parênteses, o sentimento de absurdo é determinado por um 'divórcio' entre um homem e sua vida - ou seja, o que normalmente supomos ser nosso mundo, nossas expectativas, nossa conduta etc. - que está associado a um sentimento de estranheza” (NOVELLO, Et al., 2020, p. 418, tradução nossa).

relações absurdas com o mundo, pelo menos num primeiro contato” (HENGELBROCK, 2006, p. 73). Neste primeiro contato, Husserl foi certo com o conceito de intencionalidade, sendo consciência direta de objetos, o imediato puro.

Porém, por mais semelhante que seja a utilização do método fenomenológico, Camus aponta a consequência de tal método na medida em que pretende, através da consciência entendida como subjetividade transcendental, no sentido husserliano, ser o que dá sentido e o que possibilita sentido a algo. Pois tal método, “apenas dá testemunho do interesse que a realidade pode apresentar. É uma maneira de despertar um mundo sonolento e reanimá-lo para o espírito” (CAMUS, 2013, p. 52). Despertar um mundo sonolento e reanimá-lo para o espírito pode ser entendido como não sendo, de fato, o mundo ou as coisas enquanto tais que são em si mesmas fenômenos puros. A constituição de sentido e a possibilidade de sentido somente fornecem uma representação do que é o mundo, como uma aparência e não a essência como a condição estrutural sem a qual o fenômeno não se dá. Nesse sentido, enquanto “a razão, em Husserl, acaba por não ter limites de espécie alguma”, diz Camus, “o absurdo é a razão lúcida que constata os seus limites” (CAMUS, 2013, p. 56). Conforme Jürgen Hengelbrock descreve em seu livro *Albert Camus: sentimento espontâneo e crise do pensar*:

Se Husserl tivesse permanecido na atitude de definir, mediante a intencionalidade, a vivência imediata da realidade, em vez de a explicar, teria dado à consciência absurda uma expressão convincente. “Intencionalidade” é o interesse pela realidade imediata, verdade é a vivência imediata. Não existe uma verdade das coisas, universal e absoluta (2006, p. 73).

Desse modo, o método fenomenológico, enquanto descrição dos fenômenos mediante a intencionalidade e a suspensão efetivada pela *epoché* fenomenológica, acaba por esgotar o sentido e a clareza neste movimento de analisar o fenômeno enquanto tal, captando a sua essência, sempre doando sentido e possibilitando o sentido em uma distância do horizonte fenomenológico. Esgotando-se o sentido, esgota-se a representação e, desse modo, o sujeito absurdo se depara com a estranheza do mundo. Nesse sentido, apenas o primeiro momento do método fenomenológico é compatível com o sentimento absurdo, na medida em que ele não é capaz de chegar na consequência do restabelecimento entendido como Revolta. Para realizar uma Fenomenologia da Revolta, será necessária uma certa inversão no método fenomenológico, articulando com o conceito de afetividade presente na filosofia de Michel Henry.

### 3. FENOMENOLOGIA DA REVOLTA E AFETIVIDADE

Dado que o método fenomenológico proposto por Husserl não é capaz de estabelecer a revolta como consequência do absurdo, Camus a introduz de uma outra forma. A revolta para ele, assim como a noção de absurdo, é fundada no sentimento absurdo, isso é, na própria experiência do sentir o absurdo.

A primeira e única evidência que assim me é dada, no âmbito da experiência absurda, é a revolta. Privado de qualquer conhecimento, impelido a matar ou a consentir que se mate, só disponho dessa evidência, que é reforçada pelo dilaceramento em que me encontro (CAMUS, 2017, p. 22).

Por mais que a fenomenologia husserliana, para Camus, não dê conta da consequência como revolta, é nítido que a noção de revolta ainda implica uma suspensão do mundo. Contudo, essa implicação não se dá como em Husserl, através da intencionalidade como doadora de sentido e da representação para chegar a certas regiões de essência, mas para dar conta do sentimento absurdo é necessário que a revolta faça uma manutenção deste sentimento.

A revolta nasce do espetáculo da desrazão diante de uma condição injusta e incompreensível. Mas seu ímpeto cego reivindica a ordem no meio do caos e a unidade no próprio seio daquilo que foge e desaparece. A revolta clama, ela exige, ela quer que o escândalo termine e que se fixe finalmente aquilo que até então se escrevia sem tréguas sobre o mar. Sua preocupação é transformar (CAMUS, 2017, p. 22).

Enquanto a noção de absurdo, fundada no sentimento absurdo, esgota o sentido do mundo, a revolta faz um caminho contrário buscando questionar o que desperta o não-sentido frente ao mundo, isto é, o próprio sentimento absurdo. A revolta então quer investigar seu próprio fundamento, como uma auto-afecção do sentimento do absurdo. Neste caso, como diz Camus, “é preciso, portanto, que a revolta tire as suas razões de si mesma, já que não consegue tirá-las de mais nada. É preciso que ela consista em examinar-se para aprender a conduzir-se” (CAMUS, 2017, p. 22). Partindo para uma análise fenomenológica, a revolta além de realizar uma redução do mundo, faz também uma espécie de *contra-redução*<sup>12</sup>, isto é, não voltada à exterioridade, mas sim dentro de uma interioridade<sup>13</sup> que é anterior ao próprio sujeito, a fim de compreender este sentimento absurdo que revela na experiência concreta da vida o não-sentido do mundo. Nesta espécie de *contra-redução*, uma tomada de consciência surge para Camus.

<sup>12</sup> O conceito de *contra-redução* utilizado aqui é semelhante ao movimento que Michel Henry faz em sua fenomenologia, pois, se para a fenomenologia de Husserl é necessário uma redução fenomenológica, que opera dentro da intencionalidade da consciência, possibilitando conhecer o fenômeno em sua pureza, o que Henry busca chamar a atenção é justamente para o originário que está na intencionalidade, mas que Husserl não quisera se aprofundar. É o que, em termos henryanos, é chamado de *contra-redução*, que não se trata de nada estático ou objetivo no mundo na manifestação da Vida, mas é a própria fenomenalidade da Vida que reside e se manifesta em uma subjetividade originária. É o movimento inverso àquele proposto por Husserl, uma vez que, para Henry, a Vida se manifesta nesta interioridade absoluta. Ver mais sobre o conceito em: *Fenomenologia não-intencional: tarefa para uma fenomenologia futura* (HENRY, 2006, p. 11).

<sup>13</sup> Como destacado na nota acima, esta interioridade se refere à Vida. Não mais como uma relação de interior x exterior como era o caso da modernidade da relação sujeito e objeto, mas a interioridade como Vida é o que funda o sujeito.

Por mais confusa que seja, uma tomada de consciência nasce do movimento de revolta: a percepção, subitamente reveladora, de que há no homem algo com o qual pode identificar-se, mesmo que só por algum tempo. Até então, essa identificação não era realmente sentida (CAMUS, 2017, p. 28).

A Fenomenologia da Revolta, nos termos camusianos, parece implicar uma tomada de consciência que não é manifestada por si mesma, enquanto intencionalidade, mas que tem, primeiramente, seu fundamento no sentimento do absurdo em si, ou seja, pela manifestação do absurdo enquanto *afetividade*. Aqui, parece ser pertinente para o desenvolvimento da revolta o sentido do conceito de afetividade como presente na Fenomenologia da Vida do filósofo e fenomenólogo Michel Henry, na medida em que se volta para a auto-afecção originária e imanente como fundamento e possibilidade da Vida.

Henry, em sua tese intitulada *L'essence de la manifestation (1963)*, apresenta o conceito de afetividade como a essência da vida, especificamente na quarta sessão: *Interpretação ontológica fundamental da essência originária da revelação como afetividade*<sup>14</sup>. Desse modo, se na fenomenologia husserliana a essência dos fenômenos encontra-se no horizonte da transcendência pela efetividade da consciência, a afetividade entendida a partir de Henry é anterior à própria consciência. Assim, a afetividade é o que possibilita a revelação da consciência enquanto consciência mesma na dimensão da imanência radical. Para iniciar o desenvolvimento desse conceito, Henry, ao apresentar o que se denomina como afecção, já alerta que este conceito não pode sofrer uma redução, isto é, reduzida a um objeto.

O que denominamos afecção, o surgimento imediato de um dado e, precisamente, sua pré-doação passiva, tal como se cumpre com prévia a operação de conhecimento, a toda atividade de captação explícita ou espontânea, não é simples, e não é nada original se, como fazemos habitualmente, reduzimo-la ao que nela nos excita ou nos afeta<sup>15</sup> (HENRY, 2011, p. 574, tradução nossa).

A afecção não pode ser reduzida a algo doado, tampouco passar por uma redução, pois reduzi-la ao objeto que nos afeta na transcendência já faz perder sua primazia de originalidade. Henry pretende mostrar que toda a afecção não está contida nos objetos enquanto tais na transcendência. Desse modo, sua fenomenologia, denominada Fenomenologia da Vida, faz o caminho inverso, na imanência.

A estrutura da auto-afecção foi explicada e compreendida como imanência. Nela reside a possibilidade absolutamente fundamental para a essência, e constituinte dela, de se afetar sem a mediação do sentido, que designa sempre a afecção por meio de algo alheio; a possibilidade que tem de afetar-se a si mesma, de modo que o conteúdo

<sup>14</sup> *L'essence de la manifestation (1963). Section IV: interprétation ontologique fondamentale de l'essence originnaire de la révélation comme affectivité* (p. 573).

<sup>15</sup> "Ce qu'on appelle une affection, le surgissement immédiat d'un donné et, précisément, sa prédonation passive telle qu'elle s'accomplit antérieurement à toute opération de connaissance, à toute activité de saisie explicite ou spontanée, n'est pas simple, n'est pas quelque chose d'originel si, comme on le fait habituellement, on la réduit à ce qui en elle nous excite ou nous affecte".

da sua condição se encontre, como conteúdo imanente, constituído por ela e pela sua própria realidade<sup>16</sup> (HENRY, 2011, p. 577, tradução nossa).

Diferente da imanência constituída por Husserl, que é definida como a capacidade da consciência de compreender os fenômenos internos da própria consciência e também os fenômenos externos a ela, a imanência aqui constituída por Henry é pertencente a uma região ontológica diferente: que é a da subjetividade absoluta. Nela se constitui a estrutura da auto-afecção que não é medida pela doação de sentido, mas é imediata porque não depende de um sentido, ela é a sua auto-doação. Assim, o autor define a afetividade como a essência da manifestação e como o que constitui a vida de um si.

*A afetividade é a essência da auto-afecção, a sua possibilidade não teórica nem especulativa, mas concreta, a imanência mesma captada já não na idealidade da sua estrutura, mas na sua realização fenomenológica indubitável e certa; [...] Isto é o que constitui a essência do sentimento, a essência da afetividade como tal: sentir-se a si mesmo, de maneira que o sentimento não é algo que se sinta ele mesmo, tal ou qual sentimento, tão logo este como aquele, mas precisamente o fato de sentir-se a si mesmo considerado nele mesmo, na efetividade de sua efetividade fenomenológica, ou seja, em sua realidade. Como tal, como este 'sentir-se' fenomenologicamente efetivo, constitutivo da essência e que a torna possível, o sentimento não é diferente desta: a afetividade é a essência originária da revelação<sup>17</sup> (HENRY, 2011, p. 578, grifo do autor na edição francesa, tradução nossa).*

A afetividade como essência originária da manifestação quer dizer que: (i.) o que possibilita a efetividade do sentir-se é, antes, a efetividade fenomenológica da afetividade sentindo-se ela mesma. A realidade da afetividade é, na sua efetividade fenomenológica, o sofrer em fruir, isso é, a auto-afecção; e (ii.) ela é a essência constituinte da vida e o fundamento da subjetividade, não como uma estrutura ideal, mas como uma estrutura concreta na dimensão da imanência radical.

Relacionando com o pensamento de Camus, o sentimento absurdo pode ser visto como uma afecção no sentido henryano. A noção de revolta e a própria tomada de consciência são efetividades deste sentimento, que o sujeito sente em si sem a mediação de um sentido. Sendo

<sup>16</sup> “La structure de l’auto-affection a été expliquée et comprise comme immanence. En celle-ci réside la possibilité absolument fondamentale pour l’essence, et la constituant, de s’affecter sans la médiation du sens qui désigne toujours l’affection par quelque chose d’étranger, la possibilité pour elle de s’affecter elle-même, en sorte que le contenu de son affection est, comme contenu immanent, constitué par elle et par sa propre réalité”.

<sup>17</sup> “L’affectivité est l’essence de l’auto-affection, sa possibilité non théorique ou spéculative mais concrète, l’immanence elle-même saisie non plus dans l’idealité de sa structure mais dans son effectuation phénoménologique indubitable et certaine, elle est la façon dont l’essence se reçoit, se sent elle-même, de telle manière que ce ‘se sentir’ comme ‘se sentir soi-même’ présupposé par l’essence et la constituant, se découvre en elle, dans l’affectivité, comme se sentir soi-même effectif, à savoir précisément comme sentiment. C’est là ce qui constitue l’essence du sentiment, l’essence de l’affectivité comme telle: se sentir soi-même, de telle manière que le sentiment n’est pas quelque chose qui se sent lui-même, tel ou tel sentiment, tantôt celui-ci et tantôt celui-là, mais précisément le fait de sentir soi-même considéré en lui-même dans l’affectivité de son effectuation phénoménologique, c’est-à-dire dans sa réalité. Comme tel, comme ce ‘se sentir soi-même’ phénoménologiquement effectif, constitutif de l’essence et la rendant possible, le sentiment n’est pas différent de celle-ci: l’affectivité est l’essence originarie de la révélation”.

a tomada de consciência manifestada pelo sentimento absurdo, a noção de revolta revela para o si que ele não é o único que se depara com a experiência absurda, mas percebe-se enquanto ser coletivo.

A partir do movimento de revolta, ele ganha a consciência de ser coletivo, é a aventura de todos. O primeiro avanço da mente que se sente estranha é, portanto, reconhecer que ela compartilha esse sentimento com todos os homens, e que a realidade humana, em sua totalidade, sofre com esse distanciamento em relação a si mesma e ao mundo (CAMUS, 2017, p. 38).

É deste modo que se estabelece uma Fenomenologia da Revolta no pensamento de Camus. A saber: (i.) o sentimento absurdo é o que funda a noção de revolta; (ii.) a noção de revolta busca questionar seus fundamentos em uma espécie de *contra-redução*; e (iii.) a partir dessa *contra-redução* que recolhe a própria tonalidade afetiva da revolta como elemento fundamental, o sujeito se depara com o sentimento absurdo como uma afecção e disto resulta - através da revolta -, uma tomada de consciência para uma intersubjetividade.

#### 4. DA REVOLTA AO PÁTHOS-COM

Após apresentados os elementos para uma Fenomenologia da Revolta no pensamento camusiano, neste momento o objetivo é mostrar o caminho para a intersubjetividade através da noção de revolta. Esse caminho será percorrido através da articulação com o conceito de *páthos-com* presente na obra *Fenomenologia Material* (1990) de Michel Henry. A Fenomenologia da Revolta em Camus implica uma manifestação intersubjetiva, isso é, não se trata da experiência do sentimento de absurdo de um si, mas em como essa experiência é também vivenciada por outros. De acordo com o autor, a noção de revolta “retira o indivíduo de sua solidão. Ela é um território comum que fundamenta o primeiro valor de todos os homens. Eu me revolto, logo existimos” (CAMUS, 2017, p. 38). É a partir daqui que a reflexão sobre a intersubjetividade em Camus será apresentada, relacionando-a ao pensamento de Henry.

Após a investigação do fundamento da revolta pela *contra-redução*, o sujeito imerso no sentimento absurdo tem a consciência de que ele não está vivenciando e experienciando em solidão o absurdo, seja aquele do mundo ou o de sua vida. Mesmo que na afetividade de Henry este si seja a autoexperiência de si mesmo na dimensão da imanência radical e pela subjetividade, a afetividade entendida como essência constituinte é a condição de possibilidade transcendental com os outros si-mesmos. É neste sentido que o sujeito, através da revolta, percebe que ele compartilha esta condição de fragilidade frente a sua vida e ao mundo com os demais sujeitos.

É o testemunho de um bem compartilhado, é a descoberta do outro, não mais como algo que se opõe e que se apresenta desumano e estranho - o outro, para além do sentimento de absurdo. O outro que já não é totalmente ignóbil, pois a revolta revela-

nos algo em comum: nossos limites, nossa condição. A revolta nos une na mesma fragilidade, no mesmo caráter insustentável de nossa existência. A solidariedade metafísica surge do reconhecimento e valorização de si e do outro, bem como da consciência de que a experiência absurda vale para todos os homens. Ela é a experiência de inter-subjetividade (MACHADO, 2010, pp. 68-69).

Deste modo, percebe-se como se realiza uma experiência de intersubjetividade no pensamento camusiano. A condição de fragilidade de um si com outros si-mesmos os une nessa experiência absurda e através da Revolta é possível afirmar a vida de toda uma comunidade de viventes.

Tal movimento que Camus faz através da experiência absurda e pela revolta, Michel Henry também o faz expandindo o conceito de afetividade como a essência da vida. Para Henry, se a afetividade é a essência de um si, a auto-afecção como a autoexperienciação de si mesmo, então a afetividade que também é entendida como *páthos*, agora é entendida como *páthos-com*.

Sentimento de presença ou ausência, solidão, amor, ódio, ressentimento, tédio, perdão, exaltação, tristeza, alegria, admiração, essas são as modalidades concretas de nossa vida como vida com o outro, como *páthos-com*, como simpatia em todas as suas formas<sup>18</sup> (HENRY, 1990, p. 187, tradução nossa).

*Páthos-com* porque a essência entendida como afetividade está presente na vida de toda uma comunidade de si-mesmos, isto é, a relação de um si com o outro só pode ser compreendida através da essência da vida que é “fora desta estrutura de ‘como’ que é o mundo, fora da intencionalidade, fora do sentido<sup>19</sup>” (HENRY, 2009, p. 222). As tonalidades afetivas<sup>20</sup>, sejam elas positivas ou negativas, são modalidades da vida concreta e das experiências subjetivas que um si faz de si mesmo. Neste sentido, são modalidades ou condições que compartilhamos com outros si-mesmos. Se, em um primeiro momento, pelo sentimento do absurdo o sujeito encontra-se na solidão, pela revolta fundada no absurdo ele compartilha essa mesma condição afetiva com os outros. Em relação com o *páthos-com*, a condição de fragilidade é algo que está contida na essência de todos os si-mesmos constituintes desta Vida, cuja essência é a afetividade.

<sup>18</sup> “*sentimiento de presencia o de ausencia, soledad, amor, odio, resentimiento, aburrimiento, perdón, exaltación, tristeza, alegría, admiración, tales son las modalidades concretas de nuestra vida en calidad de vida con el otro, en cuanto pathos con, a título de sim-patía bajo todas sus formas*”.

<sup>19</sup> “*En la vida, la relación entre los vivientes sólo puede comprenderse a partir de la esencia de la vida, una esencia que es la suya, es decir, y recordándolo de nuevo, fuera de esta estructura de ‘como’ que es el mundo, fuera de la intencionalidad, fuera del sentido. Esta esencia de la vida nosotros pensamos como auto-afcción*”.

<sup>20</sup> Sobre as tonalidades afetivas e a mudança de uma tonalidade negativa para uma positiva: “o sofrimento pode transformar-se em alegria porque isso a partir do qual toda a forma de sofrimento é possível - o sofrer primitivo no qual a vida se padece e se suporta a si mesma na sua passividade radical de si mesma -, é isso mesmo o que se ampara de si e se prova e frui de si na fruição desse fruir. Também toda a forma de felicidade pode mudar-se em sofrimento porque o fruir de si da vida jamais está separado do sofrer primitivo no qual esta vida advém em si; o fruir jamais está separado desse sofrer que abre potencialmente às diversas formas de sofrimento” (HENRY, 2014, p. 41).

Passar pelo desespero é condição para amar e afirmar a vida, para nos reencontrar a nós mesmos como existentes capazes de viver com os outros, e mesmo para os outros. Eis que a intersubjetividade assenta não num suposto diálogo entre seres dotados de razão, mas na Vida que está presente em todos nós, na multiplicidade dos viventes. A Vida me põe no acusativo (em minha ipseidade). Ela faz de mim um me, isto é, faz que eu não possa me desfazer de mim mesmo, romper o laço que me liga ao sofrimento e à fruição inerentes ao viver (FABRI, 2023, p. 50).

Tanto a Revolta quanto o *páthos-com* mostram como o sujeito pode viver com o sentimento do absurdo. Dado que esse sentimento sempre está presente e que é uma afecção contida na interioridade, não somente de um vivente mas dos demais viventes, o sentimento absurdo como a evidência imediata de um si sem distância é o que também afirma a vida deste si. Desse modo, é possível afirmar na solidão, contudo, pela Revolta enquanto coletividade ligados pela experiência absurda e pela essência constituinte da Vida, essa afirmação da vida nos conduz à radicalidade requerida por Henry no exercício efetivo, sobretudo afetivo, da subjetividade que se depara com a vida como seu princípio e fundamento.

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho pretendeu mostrar a possibilidade de relacionar os pensamentos de Albert Camus e Michel Henry que, apesar da distinção de reflexões de ambos os autores, percebe-se o caminho percorrido dentro da fenomenologia inaugurada por Husserl feito por cada um. Investigando e adentrando o método fenomenológico husserliano para além dele mesmo, é perceptível a insuficiência da *epoché* para pensar o absurdo enquanto algo que não está no mundo, mas sim presente na interioridade da vida de cada sujeito. Ou seja, compreende-se que este sentimento do absurdo pode ser visto como uma afecção, no sentido henryano, que faz parte da essência constituinte da Vida que é a afetividade.

Não há como distanciar-se deste sentimento; pelo contrário, é através do absurdo que se fundamenta os pressupostos para uma Fenomenologia da Revolta. Pressupostos que são capazes de afirmar a vida tanto de um si, como também a vida de outros si-mesmos que se deparam com a condição de fragilidade frente ao absurdo. É através de uma Fenomenologia da Revolta que se abre o caminho para a intersubjetividade que, aos moldes de uma Fenomenologia da Vida, é compreendida enquanto *páthos-com*. Porque o sentimento absurdo, enquanto afecção, está contido na vida de toda uma comunidade de viventes e, contido nesta comunidade, a revolta e *páthos-com* são capazes de efetuar a passagem da solidão para uma coletividade de si-mesmos que compartilham da mesma condição afetiva e, juntos, conseguem afirmar a vida. Deste modo, uma forma de continuar com a presente pesquisa é analisar possíveis desdobramentos para uma

ética da vida, relacionando ambos autores, cada qual a sua maneira, sem reduzir um ao outro mas complementando-se cada um.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CAMUS, ALBERT. **O homem revoltado**. Tradução de Valerie Rumjanek. 11ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2017.

CAMUS, ALBERT. **O mito de Sísifo**. Tradução de Ari Roitman e Paulina Watch. 3ª ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2013.

ESPÍRITO SANTO, Marco Vinício Pereira. **Absurdo e Revolta: O homem revoltado de Camus como resposta ao problema do niilismo em Nietzsche**. 69 p. Dissertação (Mestrado em filosofia) - Universidade Federal de Pelotas, Instituto de Sociologia, Filosofia e Política, Pelotas, 2017.

FABRI, M. **Do sofrimento à alegria de viver: Michel Henry e o imaginário gnóstico de nossa época**. Estudos Teológicos, [S. l.], v. 63, n. 1, p. 39–51, 2023. Disponível em: <http://revistas.est.edu.br/index.php/ET/article/view/2229>. Acesso em: 2 jun. 2023.

GERMANO, Emanuel Ricardo. **O pensamento dos limites: contingência e engajamento em Albert Camus**. 498 p. Tese (Doutorado em filosofia) - Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, São Paulo, 2007.

HANDEREK, J. The problem of authenticity and everydayness in existential philosophy. In: TYMIENIECKA, A.-T. (ED.). **Phenomenology and Existentialism in the Twentieth Century**. Dordrecht: Springer Netherlands, 2009.

HENGELBROCK, J. **Albert Camus: sentimento espontâneo e crise do pensar**. Tradução Maria Luisa Guerra, Ivone Kaku. 1ª ed. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2006.

HENRY, M. **Fenomenología Material**. Madrid: Ed. Encuentro, S.A., 2009.

HENRY, M. **Fenomenologia não-intencional: tarefa para uma fenomenologia futura**. Disponível em:

[http://www.lusosofia.net/textos/michel\\_henry\\_fenomenologia\\_nao\\_intencional.pdf](http://www.lusosofia.net/textos/michel_henry_fenomenologia_nao_intencional.pdf).

HENRY, M. **L'essence de la manifestation**. 4ª ed. Paris: Presses universitaires de France, 2011.

HENRY, M. Sofrimento e vida. In: ANTÚNEZ, A. E. A. et al. **Fenomenologia da Vida de Michel Henry: interlocução entre filosofia e psicologia**. São Paulo: Escuta, 2014, p. 33-44.

HUSSERL, E. **A ideia da fenomenologia: cinco lições**. Tradução de Marloren Lopes Miranda. 1ª ed. Coleção Textos Filosóficos. Petrópolis (RJ): Editora Vozes, 2020.

HUSSERL, E. **Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica: introdução geral à fenomenologia pura**. Tradução Márcio Suzuki. 1ª ed. Coleção Subjetividade Contemporânea. Aparecida (SP): Ideias & Letras, 2006.

MACHADO, Patrícia de Oliveira. **Absurdo, Revolta, Ação: Albert Camus**. 99 p. Dissertação (Mestrado em filosofia) - Universidade de Brasília, Faculdade de Filosofia, Brasília, 2010.

NOVELLO. S. Love, Ressentiment and Resistance: Albert Camus' Phenomenology of Action. In: SHARPE, M.; KALUŽA, M.; FRANCEV, P. (EDS.). **Brill's companion to Camus: Camus among the philosophers**. Leiden; Boston: Brill, 2020.