

Itinerários da Finitude: Albert Camus e Vergílio Ferreira

Finitude Itineraries: Albert Camus and Vergílio Ferreira

Maria Celeste Natário¹

Resumo: Neste texto, desenvolvemos um diálogo com Albert Camus e Vergílio Ferreira, a partir de algumas temáticas do pensamento existencial ou do designado “existencialismo”. Filósofos de acção foram estes dois autores, até ao limite permitido pelas suas forças. O exercício filosófico de Vergílio Ferreira acentua o que designamos como um existencialista mais “mental” – o de Albert Camus será mais “visceral” –, mas ambos, nos seus itinerários, imbuídos de uma consciência cujo horizonte finito e temporal tem como limite a autenticidade.

Palavras-chave: Albert Camus. Vergílio Ferreira. Finitude. Existência.

Abstract: In this text, we develop a dialogue with Albert Camus and Vergílio Ferreira, based on some themes of existential thinking or the so-called “existentialism”. Philosophers of action were these two authors, up to the limit allowed by their strength. Vergílio Ferreira’s philosophical exercise accentuates what we call a more “mental” existentialist – Albert Camus’s will be more “visceral” – but both, in their itineraries, imbued with a consciousness whose finite and temporal horizon is limited by authenticity.

Keywords: Albert Camus. Vergílio Ferreira. Finitude. Existence.

O estigma da crise tem-nos acompanhado sobretudo no mundo contemporâneo. Da verdade à ciência, à política, à religião, à justiça, à arte, vivemos sob a égide de experiências várias, em que simultaneamente, cada vez mais, a impessoalidade da existência nos deveria incomodar. Deixarmo-nos arrastar para espaços vazios, espaços de subjugação e ao mesmo tempo de domínio, é algo que hoje, mais do que em qualquer outro momento, exige da humanidade um gigantesco esforço, sob pena da acentuação da nossa decadência.

¹ Doutora em Filosofia, Universidade do Porto – Portugal. Coordenadora do Grupo de Investigação *Roots and Horizons of Philosophy and Culture in Portugal* / Instituto de Filosofia / Faculdade de Letras da Universidade do Porto / RG-PHIL-Norte-Porto-502-1948. Professora de Filosofia no Instituto de Filosofia da Universidade do Porto Portugal - U.Porto. Email: mcnatario@gmail.com

Na afirmação de uma racionalidade, o homem não teve a humildade e/ou a capacidade para permanecer suficientemente atento ao silêncio, àquele silêncio que permite aproximar do limiar da apreensão de uma existência em crise. Incapacidade de reconhecer os limites da razão? Ou mais do que isso - um sinal do seu fracasso, da sua derrota, da sua dificuldade de se colocar frente ao espelho?

Ao longo dos séculos, alguns sistemas filosóficos, designadamente o de Kant, encontrou no *númeno* a explicação para o que excedia a razão. Para o inexplicável pela razão, o filósofo de Königsberg encontrou outra, a “razão prática”, que de algum modo explicava os seus *inexplicáveis*. Mesmo assim, como se explica o *númeno* ou a “coisa em si”? Enquanto “objecto de uma intuição não sensível”, de uma intuição intelectual, de que não temos e nem sequer podemos entender a sua possibilidade?

É precisamente ao nível do inexplicável e do inefável que o discurso e o pensamento de alguns autores existencialistas faz sentido, fundando a sua razão. É aqui, neste espaço simultaneamente extremo e indefinido, que se situam as obras de Albert Camus e Vergílio Ferreira – porventura, no limite, todo o pensamento filosófico, na sua acepção mais genuína.

Como se sabe, é a ausência de uma explicação para a origem do mundo, para a origem da *physis*, a base da filosofia grega, conseqüentemente, de toda a filosofia ocidental. Face a uma natureza aparentemente hostil, para a qual, à partida, os gregos não tinham explicação, inicia-se a aventura do pensamento, onde a filosofia europeia teve o seu princípio.

De forma paradoxal, à medida que a natureza se ia “explicando”, a aventura foi-se adensando, tornando-se ainda cada vez maior e mais difícil. Incansavelmente, o homem procurou desvendar os “inefáveis”, por maiores que fossem os seus “mistérios”.

Na esteira da célebre fórmula do *Fédon* de Platão, que descrevia o exercício filosófico como uma “preparação para a morte”, uma grande tradição viu no absoluto da morte o problema filosófico por excelência – de Platão a Santo Agostinho, passando por Cícero e tantos outros até aos nossos dias, como Kierkegaard, Scheler e Heidegger, para citar apenas os autores que mais habitualmente a História da Filosofia refere.

Em *O Mundo como Vontade e Representação*, Schopenhauer chega a defender que sem a morte não haveria Filosofia. Estranha e contrária à vida, será então a morte, não o objecto propriamente dito da filosofia, mas o fulcro de um problema existencial mais amplo, que condena o homem ao seu aniquilamento e extinção, desencadeando assim a urgência do sentido, isto é, do sentido a dar à vida, o mesmo é dizer, ao tempo que nos é permitido existir.

Enfrentar a finitude, reconhecer-se mortal, pode inclusive ser o sinal maior da grandeza humana. Foi assim, pelo menos, que entendeu Pascal, considerando igualmente que o homem através do pensamento chega à consciência da importância que assume a luta e a aposta na imortalidade, o mistério da morte, o mistério da vida. E é a partir destas realidades que, em geral, as designadas filosofias da existência encontram o objecto das suas interrogações. Mas, mesmo que a morte seja uma presença de todos os momentos – e isso já fosse, por si só, suficiente –, as temáticas existenciais ocupam uma maior abrangência de reflexão, onde a efemeridade da vida, sempre presente, convoca diversas tentativas de procura de sentido, sempre nunca plenamente conseguidas.

Afirmava Heidegger, numa das suas lições, que “filosofar só é possível... porque em nenhuma parte nos sentimos em casa, mas a caminho para o Todo e o Essencial» (Heidegger, 2002), considerando igualmente que “o homem é apátrida e sofre de uma inquietação tão viva que não pode ser esquecida nem abafada”, também é verdade que, “transportando-a conosco, temos o dever de a ‘excitar’; e, quando nos sentimos não apenas limitados, mas completamente isolados, então ter-nos-emos aproximado um pouco do essencial...”, momento em que, só então, uma certa paz ocorrerá.

Aceitando o real e nele nos abandonando, chegaremos assim a “nostalgia”, que é o que para Heidegger é a Filosofia, o mesmo é dizer, a Metafísica. Se no íntimo de nós mesmos deixarmos, permitirmos, tentarmos um abraço de nós mesmos, perceberemos quão *ilusória e inútil* é toda a nossa *subtileza especulativa*. Mas, sabemos que é para o nada e o absurdo que Heidegger acaba por procurar solução, ou seja, é para uma finitude, que, apesar de todos os artifícios, se torna insustentável, e que nem o *Da-sein* resolve, por não conseguir com suficiência restaurar um absoluto necessário, que daria sentido ao homem e às suas aspirações, bem como ao mundo. Assim, a finitude e a imanência permanecem como a impossibilidade de se chegar a uma verdade absoluta, a menos que esta seja “abismo e silêncio”, ou, tão-só e acima de tudo, silêncio. Aqui, talvez o espaço do indizível, do invisível também, do inexplicável e do inefável...

O homem será sempre esse ser inacabado, finito e infinitamente complexo, um sujeito que, como tal, será sempre um “ser-no-mundo”, existindo num mundo natural e histórico, em relação constitutiva com o espaço e o tempo. Particularmente disponíveis para explorar o sentimento e a paixão, e assim procurando um lugar de eleição para a intimidade, os filósofos da existência – num sentido mais estrito – interrogam-se sobre os múltiplos estados da alma, procurando aceder aos aspectos mais esconso

da consciência. É, nessa medida, a subjectividade, a interioridade – ainda que nunca fechada por inteiro à exterioridade – o objecto por excelência da sua investigação.

Assim, é a partir da própria existência e da intelecção desse acto, antes da constituição de qualquer filosofia, que se cumprirá o percurso do pensamento de Albert Camus e Vergílio Ferreira.

Repercutindo as inquietações e interrogações individuais, mesmo que de diferente forma, foram Albert Camus e Vergílio Ferreira intérpretes de uma época e de um tempo – de um tempo que, em muitos aspectos, ainda acreditamos ser o nosso.

É certo que não tiveram os mesmos percursos literários/filosóficos, porque assaz diferentes foram também os seus percursos de vida. Contudo, as suas obras não deixam de reflectir algumas das grandes temáticas do pensamento «existencial» ou do designado “existencialismo”² – mesmo que este último termo tivesse sido interpretado como “equívoco” por diversos hermeneutas.

Inextricavelmente imbrincadas, as *poiéticas* de um e outro autor colocam filósofos e literatos na constatação do esbatimento de fronteiras entre Filosofia e Literatura, desvanecendo, pois, todas as teorias que procuraram firmar essa fronteira, esse compartimento pretensamente estanque – ainda que não seja aqui o momento para o desenvolver, não podemos deixar, a este respeito, de assinalar que isso tem acontecido amiúde no nosso espaço cultural, sobretudo no que tange à relação Filosofia-Poesia.

Nascidos, o primeiro em 1913, na Argélia, e o segundo em 1916, em Portugal (Melo, Serra da Estrela), são apenas três anos de diferença que os separam, facto que nos parece não ser despiciendo referir, mesmo que muito diferentes tenham sido as suas trajectórias de vida, bem como os respectivos contextos culturais. É a Europa do pós-guerras, com as suas mundividências e o que estas motivaram, o *húmus* que

² Na história do pensamento existencialista, é também pertinente referir Blaise Pascal, um precursor bem mais longínquo, por exemplo, do que Kierkegaard (dois séculos anterior). Não sendo nossa intenção determo-nos na análise do pensamento deste autor, esta referência assume decisiva importância pelo que o autor de *Pensées* significou, em sucessivas gerações, sobretudo de pensadores existencialistas, nomeadamente em Portugal, pese embora o espectro do diálogo do pensamento existencialista francês seja mais abrangente – para mais, se utilizarmos a designação de “filosofia da existência” ou “filosofia existencial”, será ainda mais extensa a perspectiva de análise. Evitando a questão da designação *existencialismo* e/ou *filosofia da existência*, por muitos intérpretes já tratada, não podemos deixar de a referir, sobretudo por ela ser pertinente ao tratar-se do pensamento e obra não só de Albert Camus como de Vergílio Ferreira.

se respira na obra dos dois escritores/filósofos, ou filósofos/escritores³, mesmo que tal possa talvez ser mais evidente na obra do pensador francês do que na obra do pensador luso⁴.

Polarizando-se em torno de temas como a consciência, o destino e o sagrado, o mito e o indizível, a presença e a aparição, o outro e o corpo, Deus e o seu mistério, o discurso e seus silêncios, a vida e a morte, todos eles são percorridos por uma exegese, que tem no olhar e acima do tudo no sentir a insularidade do homem a sua permanente e trágica interrogação, em torno do sentido a dar ao absurdo do existir.

Testemunhos vibrantes de um pensamento inquieto e intranquilo, é a condição humana e os delineamentos de dois itinerários humanistas o que se afigura na obra e vida destes dois autores, tendo por certo como principal desiderato a experiência quotidiana da dignidade.

Na inadiável tarefa de compreensão da aventura existencial dos seres humanos, interrogaram-se, Albert Camus e Vergílio Ferreira, sobre o valor do agir humano, tendo no horizonte a necessidade de encontrar para a vida e seus mistérios um sentido, *um certo sentido* onde algum optimismo e generosidade pudessem vislumbrar-se, assim também procurando atenuar as dificuldades do íntimo reencontro de um persistente “niilismo”. Das interrogações iniciais com que se depararam, face à enigmática realidade de um universo que os convocava para a sua superação, encontraram a solidão, a amargura e a tensão resultantes de um esforço de lucidez permanente, que é, sobretudo, um esforço de verdade⁵.

No caminho entre o nascimento e a morte, são o inconformismo, às vezes alguma resignação, o absurdo e a revolta – esta última, categoria fundamental em Albert Camus, mesmo que também esteja presente em Vergílio Ferreira –, os ingredientes

³ E, referindo a designação de “escritor” e de “filósofo”, acrescentamos também, a esta constelação, a de “homem”, importando antes de mais salientar que as temáticas existenciais dos dois autores, quer nos romances como nos ensaios, se situam na relação e nas fronteiras da filosofia com a literatura, resultado também da riqueza e das orientações filosóficas das suas obras, onde o pensamento social e político, a metafísica, a estética, a ética, a antropologia, a ontologia e a onto-fenomenologia estão subjacentes.

⁴ A proximidade da obra do autor português encontra muito mais pontos de contacto com André Malraux (por quem tinha uma profunda admiração) e também com Jean-Paul Sartre. É de notar que Vergílio Ferreira traduziu e prefaciou o texto de Sartre publicado em Portugal em 1970 com o título *O Existencialismo é um Humanismo* (Editorial Presença, Lisboa), do título original *L'Existencialisme est un Humanisme* (Ed. Nagel, Paris).

⁵ Por isso, eminentemente filosófico é o cariz das suas obras, de que destacamos – *L'Étranger* (1942) e *La Peste* (1942) e os ensaios *Le Mythe de Sisyphe* (1947) et *L'Homme Revolté* (1951); e, de Vergílio Ferreira, os romances *O Caminho Fica Longe* (1943) *Onde tudo foi morrendo* (1944) *Vagão “J”*, *Mudança* (1949), *Manhã Submersa* (1954) e *Aparição* (1959), mas também os ensaios *Fenomenologia de Sartre* e *O Existencialismo é um Humanismo*.

de constante presença. Existir e exigir dessa existência, autenticidade e verdade, implicou os maiores enfrentamentos, dos quais um e outro autor não se afastaram e deles não desistiram até ao fim. Falando-nos dos mistérios que perseguiram, mistérios da morte e da vida, as suas obras são livres e de certo modo “selvagens”, ao mesmo tempo que carregadas de uma pluralidade de significados.

O percurso intelectual destes dois homens, que em França como em Portugal marcaram o século findo, tiveram uma existência que, projectando-se no tempo, como já aludimos, projectou também outras existências e situações com as quais dialogaram, tendo a virtude de nos deixarem, de nos “pintarem”, de uma forma quantas vezes ousada e irónica.

O ambiente próximo que rodeou os dois autores foi significativamente diferente - já o referimos. Nos seus primeiros anos, Albert Camus foi despertado para a arte, o que se reflecte nas suas primeiras publicações de juventude, onde se prefigura já toda a sua trajectória literária futura.

Na sua primeira relação com o mundo, que se dá a um nível mais superficial de fruição sensual, que nunca deixará de o marcar, Camus não satisfaz contudo o profundo apelo de unificação que desde cedo sentiu. Na sua estrutura ôntica, as coisas têm limites inultrapassáveis e o nosso autor tem a consciência que a desejada plenitude mais não é que isso mesmo: um desejo.

É, em particular, no romance *L'Étranger* (1942) que vai surgir a consciência, de grande importância no seu pensamento, que o conduz ao “absurdo”, tema central da sua obra – como veremos em seguida, também em Vergílio Ferreira. Nesta, estamos perante um homem só (Meursault), agrilhado e onde só a comunicação e solidariedade poderiam atenuar a tensão permanente que se sente até ao seu final. Mas é no ensaio *Le Mythe de Sisyphe* que é feita a análise do absurdo – correspondendo também a certa necessidade de explicação do autor (razões morais) relativamente a *L'Étranger* –, onde, na introdução, afirmará que “nenhuma crença ou metafísica aí se misturaram”, o que facilmente se depreende da sua leitura. É da relação do homem com o mundo que, como anotaré Sartre numa sua introdução à obra, surge essa “categoria” que classifica “de uma espécie muito singular”: o absurdo. Correspondendo a um estado de facto como dado original, o absurdo tem como base antes de tudo o divórcio, a separação entre as aspirações do homem à verdade e o dualismo intransponível do espírito e da natureza, entre o impulso do homem para o eterno e o divino e a sua finitude, entre o que é ou julga ser e a inutilidade dos seus esforços. Após o despertar da consciência para o absurdo, é um sentimento irracional que o homem experimenta

e vive, onde nada é claro e explicado. Perante um mundo finito e limitado, perante as contradições colocadas à sua sensibilidade e inteligência, perante a hostilidade da natureza e a maldade voluntária e involuntária dos homens, Camus, que parte do “homem absurdo”, mas quer viver, mesmo que sem esperanças, sem ilusões e sem resignação, chega ao “homem revoltado”, sendo aí, na *revolta*, que se afirma.

É também na sua abordagem do absurdo que um outro tema surge para com aquele se entrelaçar: o suicídio. No entanto, mesmo que o considere como “um problema filosófico verdadeiramente sério”, o homem na sua “condição cruel e limitada”, na sua “vã condição”, sente uma insaciável necessidade de *durar*. Assim, o suicídio não constituirá nenhuma alternativa ao absurdo, pois que, suprimindo-se o homem, o mundo permaneceria igual, isto é, sem sentido. A única “solução” residirá em exorcizar esse absurdo, em exacerbá-lo, em “gastá-lo”, como escreveu Camus, através dos sentidos e da inteligência. Por um maior sentido da vida e do mundo, respondeu Camus e a sua obra, reconhecendo o autor que a filosofia de Kierkegaard como a fenomenologia de Heidegger eram também uma resposta a essa espécie de apelo que de dentro do “homem absurdo” emerge. Mesmo que o silêncio do mundo não fosse razoável, o autor de *Le Mythe de Sisyphe* considerava como única saída o confronto com o próprio absurdo, daí resultando a liberdade, aquela liberdade que iria permitir ao homem “regenerar-se”.

Recusando o suicídio, e suas diversas formas, Camus procura manter-se no plano da pura solidariedade e contacto com os outros, assim em parte “resolvendo” e apaziguando a sua intranquilidade, as suas prementes inquietações, embora sempre dentro dum plano a que chamava “relativo”. Porém, a ausência de explicações, os silêncios e ambiguidades que toda a sua obra testemunha não foram razões que, pelo menos deliberadamente, o conduzissem a uma busca de unificação mais plena do ser, isto é, na transcendência. Todavia, dirigiu-se para uma especial forma de absoluto, não deixando de desejar a sua posse definitiva, ao mesmo tempo que sentiu a nostalgia da “unidade total”, afinal comum a todos aqueles que procuram desvendar o enigma da paixão a que chamamos vida, mesmo ou sobretudo pela imposição definitiva do silêncio da nossa aventura humana: a morte.

De “indizível” a obra de Camus terá muito ou pouco ou até tudo e nada, dependendo em grande parte não só do modo como o interpretarmos, mas também do modo como cada um se situar no mundo e na vida.

E, para concluir esta breve percurso em torno do pensamento de Albert Camus, diremos, com Eduardo Lourenço, que “para aqueles que como Camus se interdizem o

recurso aos absolutos é mesmo impossível”, pois

“a condição do homem é uma mistura só em raras horas explosiva. Essas explosões são as revoltas, demasiado fáceis se o seu fim fosse sem equívoco a justiça. Mas a justiça e a injustiça tem o mesmo rosto humano e não é fácil extingui-las. (...). E, todavia isso é necessário para alguns. Mesmo num mundo privado de deuses não abdicam dos valores. Mas como a sua garantia absoluta não existe só eles mesmos os podem sustentar. O revoltado é justamente esse, privado de transcendência que está disposto a pagar pelos valores que a sua existência introduz no mundo para se realizar. O seu caminho é solitário e sem consolação. A sua revolta é a sua maneira de existir. Não é um exemplo universal, nem nenhum dogma. É uma exaltação sem medida ou uma tristeza de abismo, ambas injustificadas ou injustificáveis. Como a vida.” (Lourenço, 1987: 144).

Exaltação sem medida ou uma tristeza de abismo, injustificadas ou injustificáveis tal como a vida, é o que também inteiramente corresponde ao pensamento que Vergílio Ferreira desenvolve na sua obra. “O inominável – escreve – é o que mais valeria a pena nomear. O impensável é o que mais importaria pensar. O mistério da arte ou da beleza é o que mais importaria revelar. Mas o lado oculto de tudo isso importa sobretudo por ser oculto e a sua desocultação seria a destruição do que nele é essencial” (*Ibidem.*, 575). Folheando as páginas dos mistérios com que se confrontou desde *O Caminho Fica Longe*, passando acima de tudo por *Aparição e Até ao Fim*, os temas do *estar-no-mundo* e de uma existência sem Deus – ao modo do niilismo sartreano, onde a “morte de Deus” anunciada por Nietzsche é assumida –, conduzem-no a uma dolorosa solidão, que embora livre, se tornou inevitável, face ao absurdo e à angústia.

A sua obra, ficcional, implicitamente filosófica, como a ensaística, explicitamente filosófica, configura, à semelhança de Albert Camus, uma espécie de exorcismo e catarse pela imensidade das suas inquietações e pelo efeito desagregador da angústia que o dilacerava. Face aos abalos que enfrentou ao olhar a vida e o mundo como “um valor desconcertante pelo contraste entre o prodígio que é e a sua nula significação” (Ferreira, 1981., 111), Vergílio Ferreira testemunha a sua força íntima de ser e o vazio da sua justificação, levando a uma mútua integração dos contrários da vida (prodígio e nula significação), mas sem transcendência divina (tal como em Camus).

Embora reconhecendo ser mais fácil com uma transcendência divina, seria contudo mais absurdo ainda movermo-nos nela. E, para resolver este absurdo, pensou

e escreveu: “há várias formas (...) sendo a mais fácil precisamente a mais estúpida, que é a de ignorá-lo”. Mas, acrescenta, “se é a vida que ao fim e ao cabo resolve todos os problemas insolúveis – às vezes ou normalmente, pelo seu abandono – nós podemos dar uma ajuda”, e esta ajuda consiste “em enfrentá-lo e debatê-lo até o gastar...”, porque, prossegue, “tudo se gasta: a música mais bela ou a dor mais profunda. Que pode ficar-nos para já de um desgaste que promovemos e ainda não operamos? Não vejo que possa ser outra coisa além da aceitação, não em plenitude – que a não há ainda – mas em resignação” (*Ibidem.*, 111). Aceitação em plenitude nunca poderia existir pois, em última instância, isso pressupunha decerto, primeiro, que a sua obra parasse num dado momento, ou seja, quando essa aceitação se consumasse, ao mesmo tempo que surgiria como algo que poderia levar a perguntar-nos se essa aceitação não suporia afinal uma espécie de alteração da própria concepção de ser humano, exactamente por não ser humano, a menos que se desse o salto para a transcendência, algo que constitui, no percurso de vida como na obra do nosso autor, problemática de grande importância, precisamente porque sempre a ausência de Deus está presente. Por isso, pagou Vergílio Ferreira, como Albert Camus, elevado preço, mesmo que o lugar de transcendência esteja lá, vazio, à procura de ser ocupado, um e outro se esforçando por encontrar um sentido, mesmo que ele fosse um “sem sentido”, que já não deixaria para eles de ser uma explicação.

Reflectindo empenhadamente acerca dos fundamentos teóricos e filosóficos, é sobretudo a partir de 1962, já depois da trágica morte de Albert Camus, que Vergílio Ferreira inaugura a escrita ensaística sobre o pensamento existencial em *Da Fenomenologia de Sartre* e no vasto prefácio já referido a *O Existencialismo é um Humanismo*, onde sobretudo fica patente o seu mundo interior e o seu humanismo, ao mesmo tempo que, à semelhança de Albert Camus, melhor esclarecendo o conteúdo da sua obra romanesca e ficcional, sobretudo a partir de *Aparição*, obra entendida como a mais decisiva do seu pensamento existencialista – nunca negado, bem pelo contrário, apesar de, tal como Albert Camus, não gostar de ser apelidado de “filósofo”.

Da estrutura da temática existencial a que sempre o seu pensamento permaneceu coerente, aplicou-se Vergílio Ferreira com afinco na redução transcendental, escrevendo:

“Há duas zonas no homem que são a das origens e a da concretização a do indizível e a do dizível, a do absoluto e a da redutibilidade. O mundo em que nos movemos é o da realidade imediata onde nos é possível o localizável, o referenciável, o convertível e explicável. Mas

o que se explica e referencia e localiza tem a sua identificação última, a sua legitimidade, no que já não pode legitimar-se ou identificar-se se não como a pura verdade de se ser, a indiscutibilidade do que se é que frequentemente (...) nós traduzimos pela forma quase desesperada do *porque sim*" (Ferreira, 1994: 101-102).

É a subjectividade do eu que se depreende e vê no seu próprio "estar sendo", é o que fica da suspensão fenomenológica do mundo, numa época existencial onde se chega a um mundo, resultado da "projectão do nosso corpo, como o necessário termo de uma apetência, como o objecto que a luz busca para que essa mesma luz exista". "A duplicidade e certo paradoxo do que acontece com a actividade do eu eterno, no mais profundo e íntimo de nós é que, é o corpo que surge como impedimento desse desígnio, afirmando o nosso autor ser justamente o corpo que nos contesta a eternidade" (*Ibidem*: 257) – esse mesmo corpo que, apesar do papel decisivo que Vergílio Ferreira lhe atribui, não deixa de ser mais um motivo de cisão e de dilaceração existencial, presente em toda a obra vergiliana como camusiana.

Da moral, da morte como fracasso e escândalo, do que a linguagem diz e acima de tudo do que ela não diz, do silêncio, daquele silêncio que se impõe "à força" por se reclamar um sentido para o excesso, para um excesso para o qual não há sentido algum. Em suma, e desde o início até ao fim, de uma filosofia do absurdo, da sobra de sentido do excesso, constitutivo do eu, e que implicou no pensamento do autor português a fidelidade a uma razão existencial e a uma infatigável integridade. A sua opção e decisão pelas apostas e valores que fez conduziram-no a afirmar que "só o que é demais é bastante" (Ferreira, 1967: 259), e estes foram também causa e/ou consequência do seu pensar o inominável como "o que mais valeria a pena nomear". Porém, os sinais de esperança, encontrámo-los não só no pensamento de Vergílio Ferreira como em Albert Camus, pois, ao *construírem-se*, não deixaram de encontrar o seu lugar na verdade da vida, da terra, dos astros. Como chegou lá o escritor filósofo português? Ele próprio responde; "não me pergunteis como consegui-lo. Não me pergunteis. O que é evidente aparece" (Ferreira, 1979: 270). Porque, escreve ainda, "só o simples facto de ter vivido valeu a pena" (Ferreira, 1981: 43), certo de que "a esperança é tanto maior quanto menor a razão dela" (Ferreira, 1982: 142).

Como chegou lá o escritor filósofo francês? Também é ele que responde, afirmando ser pela experiência da alegria difícil e quotidiana, que encontra Ítaca no horizonte, "La terre fidèle, la pensée audacieuse e frugale, l'accion lucide, la generosité de l'homme qui sait" (Camus, 1951: 708), que o sol, o mar, o céu estão sempre aí para seu deslumbramento. Por isso, aqueles que pensaram que *Sisyphé* foi condenado

para sempre a um trabalho inútil e sem esperança, enganaram-se, pois, como Camus afirmou:

“Je l’aisse Sysyphe au bas de la montagne! On retrouve toujours son fardeau. Mais Sysyphe enseigne la fidelité supérieur qui nie les dieux e soulève les rochers. Lui laisse juge que tout est bien. Cet univers désormais sans maitre ne lui parait ni stérile ni futile. Chacun des grains de cette Pierre, chaque éclat minéral de cette montagne pleine de nuit, à lui seul, forme un monde. La lutte elle- même vers les sommets suffit à remplir un coeur d’homme. Il faut imaginer Sysyphe heureux” (Camus, 1942: 168).

Filósofos de acção foram estes dois autores, até ao limite permitido pelas suas forças. O exercício filosófico de Vergílio Ferreira acentua o que designamos como um existencialista mais “mental” – o de Albert Camus será mais “visceral” –, mas ambos, nos seus itinerários, imbuídos de uma consciência cujo horizonte finito e temporal tinha como limite a autenticidade.

Referências

- CAMUS, Albert. 1942. *Le Mythe de Sisyphe*, Paris, Gallimard.
- CAMUS, Albert. 1951. *L’Homme Révolté*, Paris, Gallimard.
- CAMUS, Albert. 1992. *L’Étranger*, Paris, Gallimard.
- FERREIRA, Vergílio. 1967. *Estrela Polar*, Lisboa, Portugalíia.
- FERREIRA, Vergílio. 1979. *Aparição*, Lisboa, Bertrand.
- FERREIRA, Vergílio. 1981. *Um escritor apresenta-se*, Lisboa, INCM.
- FERREIRA, Vergílio. 1982. *Nítido Nulo*, Lisboa, Bertrand.
- FERREIRA, Vergílio. 1994. *Invocação ao Meu Corpo*, Lisboa, Bertrand.
- FERREIRA, Vergílio, 1998, *Pensar*, Lisboa, Bertrand.
- HEIDEGGER, Martin. 2002. *Caminhos de Floresta*, trad. de Irene Borges Duarte et al., Lisboa, FCG/ CFUL.
- LOURENÇO, Eduardo. 1987. *Heterodoxia*, Lisboa, Assírio e Alvim.