

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA

VICTOR OZANAN DIÓRIO SIMÕES

**O ESTRANGEIRO DE CAMUS: UMA ANÁLISE DA PRESENÇA DE
“HOMENS ABSURDOS” NO ORDERNAMENTO BRASILEIRO**

JUIZ DE FORA
2016

VICTOR OZANAN DIÓRIO SIMÕES

**O ESTRANGEIRO DE CAMUS: UMA ANÁLISE DA PRESENÇA DE
“HOMENS ABSURDOS” NO ORDENAMENTO BRASILEIRO**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado
à Faculdade de Direito da Universidade Federal
de Juiz de Fora como exigência parcial para a
obtenção do título de Bacharel em Direito.

Orientador: Prof. Ricardo Ferraz Braidão Lopes

Juiz de Fora
2016

VICTOR OZANAN DIÓRIO SIMÕES

**O ESTRANGEIRO DE CAMUS: UMA ANÁLISE DA PRESENÇA DE
“HOMENS ABSURDOS” NO ORDENAMENTO BRASILEIRO**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado
à Faculdade de Direito da Universidade Federal
de Juiz de Fora como exigência parcial para a
obtenção do título de Bacharel em Direito.

Aprovado em ___/___/___

BANCA EXAMINADORA

Prof. Ricardo Ferraz Braidá Lopes

Prof. João Beccon de Almeida Neto

Prof. Leandro Oliveira Silva

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu orientador, prof. Ricardo, pelo grande auxílio, com suas indicações tanto de Literatura quanto de Direito, ajudando a finalmente escolher um tema que se encaixasse com a ideia abstrata que eu tinha sobre o que queria falar. Também pela paciência com os atrasos e com as longas discussões para conseguir finalmente entender e produzir o trabalho.

Aos meus pais, pela presença sempre constante em minha vida e por sempre estarem prontos para me empurrar pra frente, me dando todo o apoio que preciso.

Aos meus amigos da faculdade, pelas incríveis experiências e também por toda a ajuda para conseguir concluir o curso.

E aos professores e time da Faculdade de Direito, por terem possibilitado todas essas chances de experiências e aprendizado.

Nunca é tarde demais para abandonar nossos preconceitos. Não se pode confiar às cegas em nenhuma maneira de pensar ou de agir, por mais antiga que seja. O que hoje todo mundo repete ou aceita em silêncio como verdade amanhã pode se revelar falso, mera bruma de opinião que alguns tomam como uma nuvem de chuva que fertilizaria seus campos.

(Walden ou A Vida nos Bosques, Henry David Thoreau)

Resumo: A partir da filosofia da estética do absurdo de Camus e de sua obra literária *O Estrangeiro*, é possível analisar o contexto de nossa sociedade e os tipos mais comuns de reação ao “estrangeiro” do Pacto Social. Com isso em mente, busca-se analisar como se dá o entrave entre um indivíduo que não se adéqua aos padrões exigidos pela “Vontade Geral”, oriunda do Pacto Social de acordo com as Teorias do Contrato Social e a Sociedade, principalmente através do Direito Penal, que tende a perseguir e excluir tais indivíduos de modo a preservar o status quo operante. Procura-se, após essa análise, alguma solução cabível a esse impasse de modo a respeitar os princípios e direitos de um Estado Democrático de Direito.

Palavras-chave: Contrato Social, Absurdo, Estrangeiro, Abolicionismo Penal, Hospitalidade.

Abstract: Starting from the absurd aesthetic philosophy by Camus and his romance *The Stranger*, it is possible to analyze the context of our society and the more common types of reaction to the “outsiders” of the Social Contract. With this in mind, it aims to analyze how the conflict between the individual, that does not suit the patterns required from the “General Will”, deriving from the Social Contract theories, and the Society, especially through the Criminal Law, which tends to pursue and exclude said individuals so to preserve the status quo, happens. It aims to find, after this study, some sort of appropriate solution to this conflict in a way that respects the principles and rights of a Democratic State.

Key words: Social Contract, Absurdism, Stranger, Decriminalization, Hospitality.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	8
1 SOCIEDADE E INDIVÍDUO.....	11
1.1 Relação Indivíduo/Sociedade.....	11
1.2 O Contrato Social.....	13
1.2.1 A Concepção de Homem.....	13
1.2.2 A Formação do Estado.....	16
1.3 Liberdade e Vontade Geral.....	19
2 A NARRATIVA DE O ESTRANGEIRO, DE CAMUS.....	22
2.1 Narrativa do Absurdo.....	22
2.2 Mersault e a representação da estética do Absurdo.....	29
3 A REAÇÃO DO ESTADO AO HOMEM ABSURDO.....	35
3.1 O Direito Penal do Autor e do Inimigo.....	36
3.2 A Alternativa Ideal: O Direito da Hospitalidade.....	41
3.2.1 O Abolicionismo Penal.....	42
3.2.2 A Ação Comunicativa.....	44
3.2.3 A Hospitalidade de Jacques Derrida.....	46
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	49
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	51

Introdução

O presente trabalho tem como proposta reflexionar uma composição a ser alcançada no conflito entre uma sociedade que tende a padronizar seus cidadãos e indivíduos que não se comportam de acordo com as expectativas sociais. Para tanto, utilizar-se-á da obra *O Estrangeiro* (1942), de Albert Camus, para que possa, através da Literatura, se servir de um caso que nos permita analisar com profundidade o pensamento e os modos de agir e reagir do objeto de estudo.

De acordo com Arnaldo Godoy (2003), em seu artigo intitulado *Direito e Literatura*, “a literatura de ficção fornece subsídios para compreensão da Justiça e de seus operadores” (GODOY, 2003, p. 134). A Literatura serve, então, de ferramenta para se analisar e problematizar o Direito. Desse modo, *O Estrangeiro* de Camus é uma importante obra para se compreender as instituições do Poder Judiciário e o Direito em si, especialmente porque tal obra expõe o caráter do Direito Penal de sua época, mas que ainda encontra reflexos até mesmo nos dias de hoje. Mais que isso, o estudo da Literatura permite ainda que os juristas e aplicadores do Direito possam aprofundar suas interpretações dos textos legais. Sobre isso, Ronald Dworkin (2000) recomenda: “seria bom que os juristas estudassem a interpretação literária e outras formas de interpretação artística” (DWORKIN, 2000, p. 221). Assim, para Dworkin, o estudo da Literatura torna-se uma ferramenta para uma interpretação jurídica que foge dos preceitos Positivistas.

Percebe-se, então, que apesar de pertencerem a campos diversos, o Direito e a Literatura podem se relacionar em diversos âmbitos, servindo um ao outro para uma construção mais justa da sociedade.

Na história de Camus, encontramos na protagonista uma forma de pensar e agir diferenciado. Camus, em sua ficção que também funciona como um ensaio de sua teoria da “estética do absurdo”, apresenta um homem imperativo, opressor ao exercer sua liberdade de uma maneira que a sociedade da época e a nossa atual achariam hostil, estrangeiro e, portanto, um perigo ao próprio Contrato Social. Mersault, a personagem, reage de maneira diferenciada e, quando posto frente ao Poder Judiciário, é julgado não pelo fato, mas por sua personalidade e conduta social.

A obra serve-nos, dessa maneira, para que possamos analisar o conflito gerado pela “vontade geral” do Contrato Social e das pessoas que não se adéquam

a essa vontade, pois agem de maneira a exercer sua liberdade de forma inconveniente e, por consequência, inconveniente.

Desse modo, a metodologia da presente pesquisa é compreendida como um estudo teórico e indutivo. Teórico, uma vez que se baseia no estudo das teorias do Direito e da Filosofia. E indutivo no que diz respeito a utilização da obra de Albert Camus como um caso para poder funcionar como ponto de partida para a construção teórica sobre conceitos mais abrangentes como liberdade, estrangeiros ao Contrato Social e hospitalidade. Além disso, trata-se de tipo jurídico-interpretativo ou hermenêutico, pois se realiza em um procedimento analítico de decomposição do problema, além de ser jurídico-propositivo, no sentido de questionar conceitos e propor mudanças, realizando o Direito como uma ferramenta de constante transformação.

Para atingir a este objetivo, o trabalho se divide em três partes: Na primeira, analisaremos a sociedade. Nesse momento, tentaremos demonstrar como o indivíduo e a sociedade se relacionam, através da obra de Norbert Elias, e como se deu a formação dessa sociedade através de teorias contratualistas, dando especial ênfase aos clássicos, como Thomas Hobbes, John Locke e Jean-Jacques Rousseau. Nesse sentido, deve-se ressaltar que a pesquisa privilegiou a teoria de Jean-Jacques Rousseau para que possa analisar, de modo mais aprofundado, questões como liberdade e expectativas sociais de acordo com o conceito da “vontade geral” deste autor.

Em um segundo momento, o trabalho irá aprofundar na obra *O Estrangeiro* de Albert Camus, analisando seu texto ficcional e utilizando de suas obras filosóficas como teorias interpretativas, dando, assim, a oportunidade de entender Mersault de modo mais profundo. Nesse segundo capítulo analisaremos também o sistema penal retratado no livro, ressaltando as críticas feitas por Camus no seu próprio texto e traçando paralelos com o sistema penal brasileiro vigente.

No terceiro capítulo, o estudo passa a analisar como o conflito entre indivíduo e sociedade pode ser resolvido de acordo com teorias do Direito Penal, como o Direito Penal do Autor e o do Inimigo, conforme as ideias de Günther Jakobs, dando, por fim, uma terceira alternativa que parece ser mais adequada ao Estado Democrático do Direito. Para tanto, a pesquisa irá se utilizar de conceitos como os de Louk Hulsman, Jürgen Habermas e Jacques Derrida.

Desse modo, utilizando da Literatura, pode-se chegar a conclusões e montar uma solução teórica que possa servir ao alcance de uma Democracia por vir que consiga equilibrar o *status quo* com as possibilidades trazidas por esses estrangeiros ao Contrato Social.

É preciso, portanto, ter em mente que busca-se, principalmente, analisar diversas teorias já existentes para se chegar ao fundo de uma situação hipotética mas que encontra reflexos na realidade. O trabalho utiliza dessas teorias para entender um contexto e propor uma alternativa que não é definitiva, mas poderá servir como parâmetro a algo que pode ser alcançado e realizado.

1 SOCIEDADE E INDIVÍDUO

Antes de podermos analisar o conteúdo da obra literária *O Estrangeiro*, de Albert Camus, é necessário que tenhamos em mente certos conceitos sobre a relação entre a sociedade e o indivíduo. Nesse sentido, esse primeiro capítulo tem como objetivo explicar em parte a necessidade do estudo da sociedade para podermos analisar o comportamento do indivíduo e, dessa forma, apontarmos também sobre as teorias da formação da sociedade, passando por Hobbes e Locke para finalmente explicarmos as ideias de Rousseau que serão necessárias para o desenvolvimento do restante do trabalho.

1.1 Relação Indivíduo/Sociedade

Analisar o comportamento de um indivíduo nos levará, inevitavelmente, a comparação deste com outro, ou outros. De certo modo, tal análise é também uma análise da sociedade. Para entendermos Mersault, a personagem principal no romance *O Estrangeiro* de Albert Camus, precisamos ter em mente a sociedade em que ele está inserido. Apesar da complexidade que cada ser humano carrega, analisá-lo por si mesmo dificilmente poderia ocorrer. Destacá-lo da sociedade o tornaria incongruente e o objeto desse estudo se perderia. Para o sociólogo alemão, Norbert Elias, não existe sociedade sem indivíduos como não existe indivíduo sem sociedade. Esses dois conceitos que outrora eram analisados de maneira separada nos campos da sociologia, foram colocados dessa maneira por Elias na sua obra *Sociedade de indivíduos* (1994).

O entrelaçamento das dependências dos homens entre si, suas interdependências são o que os ligam uns aos outros. Elas são o núcleo do que é aqui designado como figuração, como figuração dos homens dependentes uns em relação aos outros. Como os homens são – inicialmente por natureza, e então mediante o aprendizado social, mediante educação, mediante a socialização, mediante as necessidades despertadas socialmente – mais ou menos mutuamente dependentes entre si, então eles, se é que se pode falar assim, só existem enquanto pluralidades, apenas em figurações. Esta é a razão pela qual, como já foi dito, não é muito proveitoso se compreender como imagem dos homens a imagem dos homens singulares. É mais adequado quando se representa como imagem dos homens uma imagem de vários homens interdependentes que formam figurações entre si, portanto grupos ou sociedades de tipo variado. A partir desse fundamento desaparece a discrepância das imagens tradicionais de homens. [...] a sociedade é o próprio entrelaçamento das interdependências formadas pelos indivíduos. (ELIAS, 1994, p. 204)

A obra *Sociedade de Indivíduos* (1994) veio anos após a principal obra de Elias, *O processo civilizador* (1939), ter sido completada. Percebendo que a discussão sobre indivíduo e sociedade voltava diversas vezes dentro de seus estudos na criação deste, o sociólogo alemão percebeu a necessidade de tratar em uma nova obra sobre o assunto. Desenvolveu assim sua teoria da interdependência. Para Elias, o grupo, a sociedade nada mais é do que a relação de todos os indivíduos. A expressão de suas vontades e de seus conflitos dão as tonalidades e os planos da sociedade. É o que move o todo. No entanto, um indivíduo sozinho não tem o poder para mudar toda uma mentalidade e conseqüentemente toda uma sociedade. O indivíduo está inserido dentro de seu contexto histórico e local. Ele pertence à sociedade e sua mentalidade é desenvolvida ali dentro. A alteração do todo ocorre em movimentos históricos que levam tempo e não são planejados por um só, mesmo que esse tenha uma parcela de poder que seja maior do que a da grande maioria (ELIAS, 1994). Como exemplo, o autor cita algumas das grandes revoluções, como a Revolução Francesa ou o movimento Renascentista. Não partiram da ideia de um homem apenas, mas de diversos fatores que conjugados levaram a esses eventos históricos.

Ainda que isoladamente o indivíduo não possa determinar a razão de ser de sua sociedade ou grupo, ele exerce uma importante função: a de se relacionar com os outros indivíduos. São todas essas interações que determinam a razão de ser do todo.

Em Elias o social é um conjunto de relações. O grupo é um todo relacional. O que o constitui é o conjunto das relações que se estabelecem, em todo o momento, entre o conjunto de elementos que o compõe. Essas relações estão sempre em processo, isto é: elas se fazem e desfazem, se constroem, se destroem, podendo ou não ser reconstruídas ou rearticuladas. A cada instante as relações se atualizam ou se esgarçam ou se fortificam. A primeira decorrência disso vai ao encontro dos conceitos de indivíduo e sociedade presentes nos três autores analisados. Indivíduos em si e sociedade em si são mitos. Somente existe indivíduo na sociedade e sociedade no indivíduo. Ambos estão num fazer-se constante; são interdependentes. Para ambos, o que realiza a sociedade são as relações que se estabelecem entre os singulares, infindáveis e em eterno processo. (CARNEIRO, 2005, p. 3)

Outro importante fator que se retira da relação entre os indivíduos que formam a sociedade é o modo como se veem e, portanto, adequam-se aos papéis que devem desempenhar. A conformação com o papel social que lhe cabe, faz o indivíduo agir de uma maneira que a sociedade assim o espera. Cria-se, desse

modo, uma expectativa social que atinge todos os indivíduos, desde aqueles que possuem uma elevada parcela de poder (como pessoas que ocupam um cargo político importante, como o Chefe do Poder Executivo) até aqueles que não o fazem, os rejeitados pela sociedade em que vivem, independente do motivo para o serem (podendo ser minorias econômico-sociais, raciais, etc.). Essa expectativa social é um apanhado de comportamentos que em determinado tempo e lugar formam um conjunto de regras que dominam a ação do ser humano, mas que foram construídas em conjunto pela rede de interações entre os indivíduos, interdependentes entre si. (ELIAS, 1994)

Apesar de Elias diferenciar o conceito de sociedade com o a ideia da formação de Estado, podemos montar um paralelo entre um e outro quanto da análise da formação desses, levando em conta, principalmente, o porquê da necessidade de se regular as interações humanas e a limitação da liberdade em nome de uma paz social.

1.2 O Contrato Social

A formação do Estado foi objeto de estudo de grandes pensadores no decorrer da História. No entanto, proliferaram já nos séculos XVI e XVII, teorias que tentavam fundamentar a construção da sociedade e das regras e morais que se davam por trás desse movimento. Destacaram-se, dentre esses pensamentos, os de Thomas Hobbes (1588-1679), John Locke (1632-1704) e Jean-Jacques Rousseau (1712-1778). As teorias sobre o Contrato Social desses três autores apresentam até os dias de hoje importantes reflexos nas análises comportamentais da sociedade e do Estado. Assim, para se prosseguir com a análise de Mersault, protagonista da obra *O Estrangeiro*, e da “estética do absurdo”, é necessário fazer um apanhado com as principais ideias desses três pensadores em dois pontos: a concepção de homem e liberdade e a formação do Estado e sua relação com o Indivíduo.

1.2.1 A Concepção de Homem

Anterior ao Contrato Social havia o Estado de Natureza. E é nesse estado que a concepção de homem é formada por esses três pensadores. De forma geral, o Estado de Natureza foi um momento em que a sociedade civil ainda não estava

constituída e, portanto, não havia um poder político formal atuando sobre o indivíduo.

A ideia de um estado de natureza esta presente na reflexão de praticamente todos os jusnaturalistas clássicos, mesmo que cada um em particular seja detentor de um entendimento próprio em relação ao mesmo. Estas diferenças, entretanto, não impedem que todos tomem o Estado de natureza como uma situação inicial a partir da qual, através do contrato, ou de alguns desdobramentos e do recurso ao contrato, os homens chegam ao estado civil. (BRANDÃO, 2006, p. 33)

No pensamento de Hobbes, em *O Leviatã*, o Estado de Natureza é um estado de guerra, uma condição de contínua beligerância (BRANDÃO, 2006, p. 34). Sem um poder sobre os indivíduos, sua natureza humana os levaria a essa constante batalha. Na visão de Hobbes, uma visão um tanto pessimista quanto a condição humana, os homens seriam competitivos, sem confiança um no outro e que estivessem sempre aspirando à glória. É importante notar que essa concepção é hipotética, apesar de Hobbes dar a entender que o Estado de Natureza ocorreu e ainda pode ocorrer em determinados locais, mas nunca de forma universal. A guerra de todos contra todos que o pensador propõe se dá de acordo com sua visão do indivíduo sem um poder para amansar sua natureza conquistadora, vingativa e egoísta. É por isso que nesse estado os homens hobbesianos agem isoladamente, tem existência curta e de constante medo de perderem o que tem para o outro indivíduo, o que conseqüentemente torna difícil para que ele possa criar vínculos com seus iguais (HOBBS, 1983).

Na concepção de Locke, que trata do Contrato Social na sua obra *Segundo tratado sobre o governo civil e outros escritos*, o Estado de Natureza seria um estado desejado, se não fosse por determinados comportamentos humanos que causariam perturbações constantes para sua existência. A concepção do Estado de Natureza de Locke tem uma forte influência da teoria de Hobbes, em se tratando do hipotético comportamento dos indivíduos nele, já que são livres e, de certa forma, iguais. No entanto, apesar dessa semelhança inicial, logo as teorias se divergem. A começar pela análise do próprio Estado de Natureza. Enquanto Hobbes baseia sua teoria em hipóteses, Locke busca na maior parte do tempo pontuar locais e épocas que se assemelham ao que ele propõe. Sua análise tem um caráter histórico muito mais forte que a de Hobbes. Além disso, observa que o Estado de Natureza, em uma visão pura, seria o Estado ideal. Para ele, seria um “estado de perfeita liberdade” e “Estado também de igualdade”. Locke vê na Natureza uma forma que

regularia a existência do ser humano e sua busca pela satisfação de suas necessidades. A “lei da natureza” seria uma primeira e única limitação ao indivíduo que, através da razão, *ensina a todos aqueles que a consultem que, sendo todos iguais e independentes, ninguém deveria prejudicar a outrem em sua vida, saúde, liberdade ou posses* (LOCKE, 1998, p.384). Para Locke, portanto, o Estado de Natureza não implica em uma situação indesejável, de guerra. No entanto, afastando-se da razão por necessidades mesquinhas e egoístas, muitas vezes vingativas, o homem, senhor de si mesmo, criaria esse Estado de Guerra, atacando seus iguais para buscar aquilo que desejasse na preservação de si próprio.

Outra diferença é que para Locke, no Estado de Guerra, haveria um “justo” e um “injusto”, algo que não cabe na teoria de Hobbes. Além disso e, como fica claro ao analisarmos as diferenças entre um Estado de Guerra e um Estado de Natureza de Locke, o homem não seria um ser ruim. Pelo contrário, sua natureza seria pacífica e fraternal, apesar dos impulsos naturais que possam lhe afastar da razão.

Por fim, Rousseau, um terceiro pensador, dessa vez de origem na Suíça e não da Inglaterra, veio também compor essa evolução do grupo de contratualistas clássicos.

Se o pensamento de Locke ainda encontra certas semelhanças ao de Hobbes, diametralmente oposta à concepção pessimista desse primeiro pensador está a de Rousseau. Para esse a natureza do homem é pura, pacífica e passiva. O pensador suíço parte de uma concepção histórica, de acordo com ele, afirmando que o Estado de Natureza teria sido um momento anterior, passado, mas que realmente ocorreu. Nele, o homem convivia com seus iguais de forma completamente livre e autônoma. O comportamento desse homem ainda será passivo porque, diferente do homem hobbesiano, sua tendência inicial é fugir diante daquilo que não conhece, só reagindo a algo se tirar conclusões de que tem habilidade o suficiente para combater o que o ataca. Nos pensamentos dos dois, no entanto, há pontos que coincidem. Tanto para Hobbes quanto para Rousseau, o instinto de autopreservação e a preponderância de paixões seriam traços comuns aos homens em Estado de Natureza. Diferem especialmente no sentido de que para Rousseau, as paixões não são inatas e, sim, frutos das necessidades vitais do homem enquanto para Hobbes elas seriam a busca incansável por poder.

Assim, fica claro como Rousseau percebe o homem no Estado de Natureza como um “homem bom”. Sua concepção de homem é otimista e o Estado de

Natureza é almejado uma vez que o Contrato Social foi feito. Ora, diferente dos dois primeiros, que enxergavam na formação do Estado um meio de coibir os traços do Estado de Natureza, Rousseau percebe o Contrato Social e a superação desse estado inicial como algo que é, a priori, ruim, mas que será “curado” pela República, o meio de governo capaz de mais se aproximar desse estado natural anterior, garantindo, ainda assim, a liberdade de maneira igual para todos.

1.2.2 A formação do Estado

Seguindo sua visão de homem egoísta e propenso a guerra, Hobbes enxerga na formação do Estado apenas motivos egoísticos desse indivíduo. O homem percebe que no Estado de Natureza hobbesiano seria impossível conquistar e deixar de ser vítima de uma existência efêmera. Entrega, portanto, sua liberdade a um soberano para que esse constante medo deixe de existir e ele possa assim, desenvolver-se.

O ônus da cláusula contratual deve recair sobre cada dos contratantes e, assim, sobre todos. E, como resultado, cada um almeja auferir algum benefício para si. A percepção do egoísmo universal de Hobbes o leva a conceber todo ato voluntário do homem como tendo por escopo um bem para si mesmo. (BRANDÃO, 2006)

O homem precisa superar esse Estado de Natureza se deseja viver uma vida mais completa. Há, nesse ínterim, um misto de paixões e razão. O homem natural de Hobbes, além de suas paixões egoísticas, de conquistar e obter poder, também sofre de medos, como o da morte, de se ver despossuído de suas conquistas e etc. Essas paixões o levam a buscar um meio de controle que o possibilite a ter mais segurança. Dá-se, em nome dessa, sua liberdade particular. Entrega-se, a alguém, o poder e esse terá o controle sobre os outros. Nesse ponto entra a razão. Enquanto as paixões intensificam a necessidade de paz, a razão vem preencher essa necessidade dando meios de como essa ocorrerá. A razão será, portanto, a materialização desse contrato social.

O conteúdo do contrato social de Hobbes seria a cessão dos direitos de liberdade individual, ou seu direito de governar a si mesmo, para um soberano. Importante ressaltar que essa cessão deva ocorrer por todos os homens. Há, em todos os indivíduos, a expectativa de que os outros também cessarão seus direitos. No pensamento hobbesiano, apenas um não entrará no contrato, sendo esse o

soberano. Apesar de parecer incongruente com um Estado Democrático, ainda no Leviatã, Hobbes explica que esse contrato social possui dois momentos: um em que, por unanimidade, todos os homens decidam entrar nesse contrato e, posteriormente, quando decidem, por maioria, quem será o soberano, aquele que será o detentor do Poder.

[...] diz-se que um Estado foi instituído quando uma multidão de homens concordam e pactuam, cada um com cada um dos outros, que a qualquer homem ou assembleia de homens a quem seja atribuído pela maioria o direito de representar a pessoa de todos eles (ou seja, de ser seu representante), todos os que votarem contra ele, deverão autorizar todos os atos e decisões desse homem ou assembleia de homens. (HOBBS, 1983)

Quanto a Locke, apesar de sua visão diferenciada do Estado de Natureza, admite o pensador que há alguns conceitos que serão sempre ameaçados pela liberdade natural. Assim, não haveria uma proteção suficiente para direitos como o da propriedade, mesmo que exista um poder imparcial que busque garantir os direitos de todos (LOCKE, 1998). Entende que na ausência de uma lei geral e de um indivíduo que possua o poder para fazer valer as decisões de um juízo imparcial, o homem natural terá sua propriedade constantemente ameaçada, mesmo que não em Estado de Guerra. Para o pensamento lockeniano, o que distingue do pensamento hobessiano na construção do contrato social é o direito que o Estado virá a defender. Se no segundo trata-se da paz social, no primeiro é a garantia do Direito à Propriedade, inerente a todo ser humano. A teoria de Locke do contrato social defende, portanto, um Estado que venha a garantir os direitos que advém do Estado de Natureza e não seu desrespeito. Seu pensamento é fortemente influenciado pelos ideais liberais e isso é refletido em diversos momentos da sua concepção do Estado.

Superada a transição, que também deve ocorrer de modo unânime, outra diferença entre os dois teóricos ocorre com o tipo de governo que viria a *posteriori*. Hobbes apontava a Monarquia Absolutista como a melhor forma de governo. Locke quebrava com isso, sendo um dos defensores da repartição dos Poderes, apontando que a Monarquia Absolutista passaria além do necessário, desvirtuando o Contrato Social e, por fim, desrespeitando os direitos do indivíduo.

Por fim, a visão de Rousseau sobre o Contrato Social e a subsequente criação do Estado é substancialmente diferente dos autores anteriores. Isso se dá principalmente pela concepção desse filósofo quanto ao homem natural. Para ele, o

homem no Estado de Natureza é puro e totalmente livre e o problema começa a se originar quando da interação entre seus iguais. Isso porque, a partir daí, começaria uma série de limitações ao direito de liberdade, onde um indivíduo acabaria por sobrepor ideias e conceitos próprios sobre o outro, diminuindo a liberdade dele em relação a sua. Nasce assim um Estado que buscaria preservar o máximo possível dessa liberdade originária. Esse Estado é, portanto, totalmente discrepante do de Hobbes.

Se para Hobbes o direito principal defendido pelo Estado é a vida (através da paz social), para Locke é a propriedade e para Rousseau, a liberdade. É por isso que diante do Estado, haveria uma diferença grande no comportamento do indivíduo. Para Hobbes há uma submissão de fato diante do soberano. Na visão de Rousseau, há um esforço coletivo, isto é, uma participação dos homens nas decisões políticas.

Tendo abdicado da liberdade natural, o homem buscará nesse Estado uma forma de liberdade que garanta efeitos de mesma intensidade. Há, portanto, atrelado a vontade geral, um ideal de igualdade, onde todos terão seus direitos a liberdade respeitados de igual forma, sofrendo uma reprimenda social aquele que tente quebrar com esse contrato. A importância do Estado é grande e a corrupção desse levaria a uma sociedade que Rousseau vê como a existência de homens naturais hobbesianos convivendo. Para este pensador, somente um Estado democrático e republicano poderia atingir essa proteção e garantia da liberdade individual (ROUSSEAU, 1997).

1.3 Liberdade e Vontade Geral

Por ser esse trabalho focado principalmente em liberdades individuais, ter a teoria do Contrato Social de Rousseau como base para o entendimento da sociedade e do Estado e das articulações entre esse e os indivíduos é preferível a dos outros dois pensadores. Isso porque Rousseau defende que o Contrato Social busca ao máximo assemelhar-se ao seu estado natural, tendo sido feito para preservar a liberdade do homem.

Assim, se por um lado a visão do Estado de Natureza de Rousseau fosse otimista e positiva, a do Estado e da sociedade após o contrato social tinha um contrapeso pessimista e negativo. A necessidade de um Estado era clara para a

defesa da liberdade de todos, no entanto, um número de produtos desse Estado viria a deturpar e corromper o homem. Essa visão decorria da análise do filósofo da sociedade de seu tempo e via ele na filosofia, na arte e nas ciências a principal fonte de corrupção do ser humano (ROUSSEAU, 1999). Aponta esses fatores como origens do ócio, da vaidade e de uma padronização da sociedade que se daria pela “etiqueta” ou boa-educação, que nada mais seria do que um uso de máscaras sociais que acobertariam o verdadeiro humano e sua verdadeira natureza. No entanto, é imprescindível notar que Rousseau não era contra a cultura e as ciências. Apenas apontava como essas estavam sendo usadas para uma corrupção da sociedade, aumentando a disparidade entre os homens e os afastando de verdadeiras virtudes que só poderiam ser exercidas no seio de uma vida humilde.

Vivendo em sociedade, o homem passou a comparar-se com os seus semelhantes e assim outros sentimentos e paixões foram tomando-o, afastando-o ainda mais de sua origem como o homem no Estado Natural. Sobre isso, diz Antonio Ruzza em sua tese *Rousseau e a moralidade republicana no contrato social* (2007):

Por causa da comparação com os seus semelhantes, ele vive de aparência; dominado pelas paixões, esquece as virtudes dos antigos e alimenta vícios. A alteração da constituição humana culmina na dupla ruptura do ser alienado de si (RUZZA, 2007, p. 53).

Tomado por amor-próprio, o homem encontra na sociedade maneiras de alimentá-lo, aumentando assim a desigualdade para que possa satisfazer seu ego. Rousseau aponta que a cultura, as ciências e a filosofia, mesmo que com intenções de melhorar a sociedade e o homem, acabam sendo fonte dessa deturpação na criação de uma moral que foge daquela que o Estado deveria proteger. Para o filósofo, essas partes do meio social devem ser revistas de modo a não corromperem a sociedade civil como o faziam em seu tempo.

Outro ponto importante para se destacar na teoria de Rousseau é a Vontade Geral e a alienação total. A Vontade Geral encontra ecos nas três teorias de Contrato Social analisadas previamente. Ela ocorre no momento em que os indivíduos, no Estado de Natureza, decidem abrir mão de seus direitos ou parte deles para que eles possam preservar uma vida menos incerta. Abrirem mão de seus direitos e dá-los a um soberano para que esse possa controlar as relações e impedir a volta de um Estado de Guerra. Essa cessão deve ocorrer de uma forma única, feita por todos ao mesmo tempo. Para cada um dos três filósofos citados no

trabalho, a vontade geral ocorreria de uma forma. Rousseau entende por vontade geral o momento de abrir mão de sua liberdade individual e cedê-la ao grupo. O soberano, na visão de Rousseau, é a sociedade como um todo. Por isso a República é defendida por esse pensador. Nela há a participação de todos, em um Estado ideal, onde todos teriam acesso e poderiam decidir o futuro e os rumos daquela sociedade. E, para Rousseau, aquele que não desejasse fazer parte dessa Vontade Geral seria excluído da sociedade. Aprofundando-se nisso, temos algo que diferencia Rousseau dos outros jusnaturalistas: se para Hobbes e Locke havia apenas uma alienação parcial de seus direitos para o soberano, para Rousseau, essa alienação era total, vez que o poder soberano era exercido pela sociedade como um todo, que teria em suas mãos os poderes necessários para o controle da sociedade. Essa alienação respeitaria a liberdade e manteria a igualdade entre os membros. Afinal, aquele que mantivesse apenas um de seus direitos naturais já estaria em posição desigual em relação ao outro (ROUSSEAU, 1999).

É nesse ponto que se encontra o fundamento do pensamento rousseaniano: se o indivíduo entende que dentro dessa sociedade poderá existir de maneira livre e plena, estando em pé de igualdade com todos os outros indivíduos, aceitará então, viver daquela maneira, dando em troca os limites de suas liberdades que serão conjuntamente decididos (ROUSSEAU, 1999).

Desse modo, Rousseau entende que a sociedade, como um todo, tem em suas mãos os meios de decidir sobre moral, costumes e política. Tudo isso é feito de forma convencional e não natural. A liberdade individual é subjugada e transforma-se em uma liberdade convencional, que é dividida por todos de uma forma igualitária, evitando assim o que seriam resquícios de um Estado de Guerra onde a liberdade de uns seriam absorvidas pelas de outros. Essa liberdade, construída através do Contrato, deve ser ensinada de modo que o indivíduo nunca veja como uma liberdade individual algo que, para Rousseau, não existiria, e sim como uma busca pela Vontade Geral.

Seguindo esse raciocínio:

Assim, o contrato social tem duas finalidades, uma moral, que cria a vontade geral, e uma política, que cria o cidadão. Rousseau sempre deixa claro que as duas esferas estão estritamente ligadas, não é possível conhecer ou praticar uma, sem considerar a outra. Esses dois aspectos são também defendidos por Pufendorf, que propõe a teoria de dois contratos, seqüenciais no tempo. O primeiro cria o corpo moral ao instituir a vontade geral, e conseqüentemente certos comportamentos sociais. Em particular, o

jusnaturalista alemão define o Estado como “persona” moral, com a função de ajudar aos outros. O segundo cria o corpo político ao instaurar o governo. Apesar da concordância da dupla finalidade, Rousseau não pode, entretanto, concordar com o duplo contrato que comporta a criação de duas soberanias, uma moral e uma política, o que seria contraditório. Portanto opta por um contrato único, mas por uma dupla relação do cidadão-súdito com o corpo político: fazer e obedecer à lei. (RUZZA, 2007, p. 96)

Podemos perceber, por fim, que a criação de um Estado vai além da forma política com que será exercido. A Vontade Geral, necessária para a constituição do Contrato Social, é a responsável pela criação de um grupo de normas, sejam elas positivadas ou costumeiras, morais ou políticas, que serão aplicadas a todos os indivíduos dentro da sociedade. Essa é a forma criada para evitar um Estado de Guerra que pudesse colocar a segurança da humanidade em cheque. Há de se perceber o caráter hipotético da situação, apesar de Rousseau tentar pontuar historicamente seus argumentos. No entanto, a forma como indivíduos são inseridos e ensinados dentro de suas respectivas sociedades a cumprirem determinado papel em prol de um pensamento coletivo determina uma série de expectativas sociais que são entendidas como uma preservação dos valores daquela sociedade e, destarte, a preservação do próprio Contrato Social.

2 A NARRATIVA DE *O ESTRANGEIRO*, DE CAMUS

Tendo em vista o exposto no primeiro capítulo sobre a relação indivíduo e sociedade, e como, dessa relação, surgem inúmeras normas e expectativas para que o Contrato Social possa funcionar, devemos agora partir para uma análise, fazendo uso da Literatura, de um indivíduo que quebraria com essas normas e expectativas por agir em desacordo com a filosofia por trás de sua vida.

Para tanto, utilizaremos o livro *O Estrangeiro*, de Albert Camus, que, em sua personagem Mersault, consegue dar a vida ao homem absurdo, conceito que apresentou em outra obra, *O Mito de Sísifo*.

2.1 Narrativa do Absurdo

“Hoje, mamãe morreu. Ou talvez ontem, não sei bem” (CAMUS, 2008, p. 7). Com essas palavras, Camus começa a desenvolver uma personagem que causa grande estranheza do início ao fim. Tomado por uma apatia pelas convenções sociais, Mersault vive seu dia-a-dia da maneira mais convencional e repetitiva possível. Até que em determinado momento, recebe um aviso de que sua mãe, já idosa, veio a falecer no asilo em Marengo. Todo o estranhamento começa quando o protagonista busca seu chefe para desculpar-se e pedir uns dias de folga para acertar a morte da mãe. Parte, então, para a pequena cidade e lá acompanha o velório e o enterro. O tempo todo, sua atitude apática diante da situação é motivo de incômodo para os que o cercam, desde o responsável pelo asilo até o porteiro.

Tudo isso talvez se dê pelo fato de que Mersault quebra todas as expectativas sociais referentes ao luto com seu modo de responder aos fatos que lhe atingem. A notícia da mãe já é uma prova disso em um microuniverso centrado nele. No entanto, é seu contínuo desinteresse que toma o controle. Mersault reage apenas ao básico, ao que precisa ser feito. Ele sente a morte da mãe, mas não se comporta de um modo esperado.

A apatia de Mersault alcança um nível tão novo e estranho que, para a personagem, as ações dos outros em relação aos eventos circundantes da morte de sua mãe causam a ele estranheza. Mersault está mais preocupado com os bastidores da cerimônia do que com seu próprio luto. Portanto, a ruptura do discurso toma duas vias – a do outro, que enxerga Mersault como uma pessoa fria e

desprovida de sentimentos pela mãe, e a do protagonista, que tem dificuldade de entender as expectativas e as ações desse outro.

De volta a capital após enterrar a mãe, Mersault vai ao cinema. Nos dias que se seguem, faz amizade com um homem de caráter duvidoso, Raymond, e começa a sair com uma mulher, Marie. Fora esses dois outros eventos, sua vida continua como sempre. Comendo no mesmo restaurante, onde os donos até tentam lhe fazer certo agrado, mas logo percebem não ser necessário. Cabe ressaltar que mesmo suas duas novas relações são regradas por um afastamento quase completo de sentimentos. É algo quase mecânico. Quando Raymond o conhece, pergunta se Mersault quer ouvir sua história, mas para tanto, questiona se ele quer também ser seu amigo, ao que o estrangeiro responde que “tanto fazia” (CAMUS, 2008, p.32).

Colocado a prova diversas vezes após a morte de sua mãe, Mersault continua a responder de uma forma que quebra com as convenções sociais, fazendo dele uma personagem cínica, que causa estranheza. Levado, por fim, alguns dias após a amizade com Raymond, à praia, Mersault encontra alguns inimigos de seu novo amigo, um grupo de árabes que os ronda e depois parte, já que Raymond tem uma arma. O grupo volta então para casa, mas Mersault diz que vai voltar à praia e carrega consigo o revólver. Após andar por algum tempo, encontra o árabe afastado a alguns metros, tomando sol. Diante daquilo, sob o calor da Argélia, o parisiense, estrangeiro naquelas terras, aponta a arma para o árabe e os dois permanecem em um estado de hesitação até que o árabe retira uma faca de suas vestes. No cenário tomado pelo forte sol, o protagonista desfere os tiros.

Parecia sorrir, talvez por causa das sombras sobre o seu rosto. Esperei. O queimar do sol ganhava-me as faces e senti gotas de suor se acumularem nas minhas sobrancelhas. Era o mesmo sol do dia em que enterrara mamãe e, como então, doía-me sobretudo a testa e todas as suas veias batiam juntas debaixo da pele. Por causa deste queimar, que já não conseguia suportar, fiz um movimento para a frente. Sabia que era estupidez, que não me livraria do sol se desse um passo. Mas dei um passo, um só passo à frente. E dessa vez, sem se levantar, o árabe tirou a faca, que ele me exibiu ao sol. A luz brilhou no aço e era como se uma longa lâmina fulgurante me atingisse na testa. No mesmo momento, o suor acumulado nas sobrancelhas correu de repente pelas pálpebras, recobrando-as com um véu morno e espesso. Meus olhos ficaram cegos por trás desta cortina de lágrimas e de sal. Sentia apenas os címbalos do sol na testa e, de modo difuso, a lâmina brilhante da faca sempre diante de mim. Esta espada incandescente corroía as pestanas e penetrava meus olhos doloridos. Foi então que tudo vacilou. O mar trouxe um sopro espesso e ardente. Pareceu-me que o céu se abria em toda a sua extensão deixando chover fogo. Todo o meu ser se retesou e crispei a mão sobre o revólver. O gatinho cedeu, toquei o ventre polido da coronha e foi aí, no barulho ao mesmo tempo seco e ensurdecedor, que tudo começou. Sacudi o suor e o sol.

Compreendi que destruíra o equilíbrio do dia, o silêncio excepcional de uma praia onde havia sido feliz. Então atirei quatro vezes ainda num corpo inerte em que as balas se enterravam sem que se desse por isso. E era como se desse quatro batidas secas na porta da desgraça. (CAMUS, 2008, p.62-63.)

Encerra-se assim a primeira parte do romance.

Na segunda parte, a obra retrata a prisão e o julgamento de Mersault. Esse momento tem uma grande importância na análise de como o processo penal funciona desde o tempo da publicação da obra, em 1942, até os dias de hoje. Há, da parte do aparato estatal, uma forte vinculação às expectativas sociais ao julgar o sujeito, o que dá ao julgamento, especialmente nos casos criminais, um forte teor subjetivo, ligado mais a conduta do agente do que ao ato praticado.

E o problema não se encontra só aí. Se do lado de Mersault há uma grande força opressora, pelo lado do Estado essa opressão também existe. Mersault inicia a segunda parte contando que, após ser preso, foi interrogado algumas vezes, mas que apenas o juiz de instrução, dias mais tarde, realmente demonstrou certo interesse em sua pessoa, ainda que por breves momentos. E junto a esse juiz, Mersault, em mais uma atitude de cinismo, diz que prefere não chamar nenhum advogado e que a lei é muito boa por arranjar-lhe um de ofício (CAMUS, 2008, p. 67).

O defensor público o encontra dias depois na prisão e começa a discutir com ele fatos de sua vida passada. Nesse momento, a morte de sua mãe é citada pela primeira vez no âmbito de seu processo. De acordo com o advogado, seriam trazidas informações de sua conduta no enterro de sua mãe e como parecia que ele não se importava com nada do que acontecia então. Mersault logo trata de se explicar, dizendo que amava sim sua mãe, mas que no dia, por fatores externos, como o cansaço e o calor, não estava se sentindo como deveria (CAMUS, 2008, p. 69). A quebra de expectativas sociais novamente choca, a começar agora pelo seu próprio advogado, que tenta fazer um plano de ação de modo a deixar a conduta de Mersault em uma luz melhor. Como tática de defesa, tenta persuadir Mersault a usar das palavras para poder maquiagem os eventos passados, dando a ele motivos mais tateáveis que pudessem não atrapalhá-lo no momento do julgamento, mas o protagonista é claro em sua atitude ao dizer que não diria nada que não fosse a verdade.¹

¹ “Refletiu um pouco. Perguntou-me se ele poderia dizer que, no dia, eu controlara os meus sentimentos naturais. - Não, porque não é verdade – respondi.” (CAMUS, 2008, p. 69)

A partir daí, o processo acaba voltando-se mais para a morte da mãe de Mersault, e como suas atitudes não condiziam com o luto esperado, do que com a morte causada por ele propriamente dita. São as condutas de Mersault que nada tem a ver com o assassinato que ele cometeu que acabam definindo seu destino. Até mesmo sua posição religiosa o coloca em desfavor diante do juiz (CAMUS, 2008, p. 73). E assim, alguns dias após o início do processo, Mersault é condenado à morte.

A história de Mersault foi escrita em 1942, mas relevante se faz deixar absolutamente clara a atualidade da obra, em vista do que já foi relatado. Escrita em um cenário que se encontrava as portas da Segunda Grande Guerra, *O Estrangeiro* trata de uma visão muito individualista da personagem principal. No entanto, apesar de algumas diferenças quanto ao próprio contexto histórico e regional, o processo penal que se desenrola encontra uma enorme quantidade de paralelos com nosso sistema atual, que, apesar de buscar através da teoria relativizar-se e melhorar principalmente no trato do indivíduo julgado, ainda encontra muito do que foi tratado na obra de 1942. O interrogatório, os discursos do promotor e do advogado de defesa designado, a postura do juiz em relação ao réu e a constante sensação descrita por Mersault de se sentir totalmente fora de um processo, são traços que se observam nos processos criminais dos dias de hoje.

Por exemplo, o discurso do promotor me cansou logo. Apenas me impressionaram ou despertaram meu interesse alguns fragmentos, gestos ou tiradas inteiras, mas desvinculadas do conjunto.

A essência do seu pensamento, se compreendi bem, é que eu premeditara meu crime. Pelo menos foi isso que tentou demonstrar. Como ele próprio dizia:

- Provarei o que digo, senhores, e eu o farei duplamente. À luz ofuscante dos fatos, em primeiro lugar, e em seguida sob a iluminação sombria que me será fornecida pela psicologia desta alma criminoso.

Resumiu os fatos a partir da morte de mamãe. Relembrou a minha insensibilidade, o meu desconhecimento da idade dela, o meu banho de mar do dia seguinte, com uma mulher, o cinema, Fernandel, e por fim a volta com Marie. [...]

- E aqui está, meus senhores - disse o promotor. - Acabo de descrever diante dos senhores a série de acontecimentos que levaram este homem a matar com pleno conhecimento de causa. Insisto nisso - disse ele. - Pois não se trata de um crime comum, de um ato impensado que os senhores poderiam achar atenuado pelas circunstâncias. Este homem, senhores, este homem é inteligente. Ouviram-no falar, não é verdade? Sabe responder. Conhece o valor das palavras. E não se pode dizer que tenha agido sem se dar conta do que estava fazendo.

Eu ouvia e entendia que me consideravam inteligente. Mas não compreendia bem por qual motivo as qualidades de um homem comum podiam tornar-se acusações esmagadoras contra um culpado. (CAMUS, 2008, p. 103-104).

Assim como no julgamento de Mersault, o processo penal nos dias de hoje preza pela objetividade. Não sob um viés Positivista, já ultrapassado pela maioria dos teóricos do Direito Penal, mas na busca pela máxima objetividade dentro do processo, o que significa que o juiz e as partes envolvidas, tanto da acusação, quanto da defesa, devem buscar se ater aos fatos, julgando o réu de acordo com sua ruptura com a lei vigente. No entanto, apesar do movimento doutrinário na busca desse julgamento mais justo, nosso Código Penal ainda encontra remanescentes de um pensamento destoante, como o encontrado no artigo 59² desse texto legal, que traz para a fixação da pena, fatores como a personalidade do agente e sua conduta social. Sobre isso, diz o professor Paganella Boschi:

Mesmo que, por hipótese, fosse possível um diagnóstico firme e concludente sobre a personalidade do acusado e que os peritos, por exemplo, apontassem determinado transtorno (suponhamos, o de personalidade anti-social, que afeta 75% da população carcerária norte-americana, segundo pesquisas realizadas por Kaplan e Sadock), ainda remanesceria outra pergunta: Seria legítima a valoração negativa da personalidade do acusado vítima de transtorno, para o efeito de exacerbamento da sanção-básica, sem que isso deixasse de representar punição pelo modo de ser do indivíduo? Seria legítima a intervenção punitiva do Estado para esse fim de alterar o perfil da personalidade do criminoso? (BOSCHI, 2006, p. 211)

Ora, na ficção, Mersault deixa claro como não se arrepende de seus feitos, de nada, pois vive sua vida no momento. E é assim julgado, tendo como pena um atentado contra sua própria vida, pois não atende ao comportamento padrão, a moral vigente, aceita e ditada pela sociedade, pelos contratantes de um Pacto Social. Mersault mantém-se fiel a si mesmo, não se padronizando nem mesmo diante do poder do Estado, excluindo-se da Vontade Geral e, portanto, sendo definitivamente excluído do Contrato Social.

Se Mersault representa o homem absurdo, que vive no hoje de acordo com suas verdades, do outro lado, para completar a estética do absurdo, o conflito entre o ser racional e a irracionalidade dos fatos da vida, temos um julgamento sem verdadeiro sentido. Se na primeira parte vivenciou-se um estranhamento quanto a personagem principal, na segunda parte esse sentimento se transforma, fazendo com que finalmente surja, da parte do leitor, certa empatia em relação a Mersault

² “Art. 59 - O juiz, atendendo à culpabilidade, aos antecedentes, à conduta social, à personalidade do agente, aos motivos, às circunstâncias e consequências do crime, bem como ao comportamento da vítima, estabelecerá, conforme seja necessário e suficiente para reprovação e prevenção do crime: I - as penas aplicáveis dentre as cominadas; II - a quantidade de pena aplicável, dentro dos limites previstos; III - o regime inicial de cumprimento da PPL; IV - a substituição da pena privativa da liberdade aplicada, por outra espécie de pena, se cabível.”

diante do modo como a máquina estatal, que deveria trazer a ordem para aquele caos, age de forma diversa e absurda. Aqui há uma possibilidade que demonstra a importância da Literatura no campo do Direito – o leitor é capaz de vivenciar e criar então uma conexão com o autor do crime. Em um sentido mais amplo, caso assim o deseje, é capaz de enxergar-se na pele daqueles julgados diariamente por um sistema que atende a vontades externas ao réu de padronizar uma sociedade em busca de um ideal de convivência que diminui insistentemente a liberdade individual e a diferença de pensamento. Nosso processo penal contemporâneo ainda preza por depoimentos de vizinhos sobre a índole do réu e ao sentimentalismo dos homens e mulheres que acabam escolhidos para o tribunal do júri. A objetividade e a busca pela verdade acabam defasadas diante do sentimental e do subjetivo e, assim, a justiça acaba estando à deriva de intenções e vontades aleatórias, que atendem a outro tipo de agenda.

- Chegou a mostrar remorsos? Nunca, senhores. Nem uma só vez no decurso do sumário de culpa este homem pareceu abalar-se com seu crime abominável. – Nesse momento, voltou-se para mim e apontou-me com um dedo, continuando a fulminar-me sem que, na realidade, eu compreendesse muito bem por quê.

Não posso deixar de reconhecer, sem dúvida, que ele tinha razão. Não me arrependia muito do meu ato. Mas sua obstinação espantava-me. Gostaria de tentar explicar-lhe cordialmente, quase com afeição, que nunca conseguiria arrepender-me verdadeiramente de nada. Estava sempre dominado pelo que ia acontecer, por hoje ou por amanhã. Mas naturalmente, no estado a que me haviam levado, não podia falar a ninguém neste tom. Não tinha direito de me mostrar afetuoso, de ter boa vontade. E tentei continuar a escutar pois o promotor começou a falar da minha alma.

Dizia que tinha se debruçado sobre ela e que nada tinha encontrado, senhores jurados. Dizia que, na verdade, eu não tinha alma e que nada de humano, nem um único dos princípios morais que protegem o coração dos homens, me era acessível.

- Não poderíamos, sem dúvida, censurar-lhe uma coisa destas. – acrescentou. – O que ele não teria possibilidades de adquirir, não podemos queixar-nos de que lhe falte. Mas, no que se refere a este tribunal, a virtude negativa da tolerância deve transformar-se na virtude menos fácil, mas mais elevada, da justiça. **Sobretudo, quando o vazio de um coração, assim como o que descobrimos neste homem, se torna um abismo onde a sociedade pode sucumbir.** – Foi então que começou a falar da minha atitude em relação à mãe. (CAMUS, 2008, p. 104-105).

A crítica de Camus é clara. O absurdo da instituição, da sociedade, do caos da vida, tudo isso faz parte de sua estética, de sua teoria. Não é por menos que utiliza de Mersault e de sua situação extrema, de sua hipérbole, para jogar o homem absurdo contra a Justiça Criminal, importante membro do Estado. O assassinato cometido por Mersault é um ato extremo, que condiz com a personagem descrita,

mas que é utilizado para colocar uma teoria em prática, servindo-se da literatura para justamente demonstrar e acusar a irracionalidade, a falta de sentido que envolve o ser humano, inclusive dentro das próprias instituições por ele construídas. A vida em sociedade, na natureza, é necessária para completar o absurdo e nessa situação extrema podemos nos envolver profundamente com a falta de sentido em nossa existência.

A moral do grupo é o principal elemento no julgamento desse fato. Mersault é estigmatizado por sua conduta e apesar de até então não ter se envolvido em nenhum mérito criminal, sua primeira vez já é o suficiente para levá-lo a morte. Talvez isso se deva ao fato de que sua contradição é tão perigosa para a sobrevivência da sociedade que eliminá-lo seja o mais próximo do seguro, conforme é apontado por Camus no discurso do promotor (grafado na citação acima). Mersault é cínico e verdadeiro demais para ser absorvido e absolvido por essa sociedade e, portanto, a solução é excluí-lo. No livro, a pena de morte dá conta desse ato. Nos dias de hoje, as prisões o fazem de maneira desumana.

Na prisão, Mersault vê-se sozinho e acaba utilizando-se de suas memórias para sobreviver ao encarceramento até o fim de sua vida, como aponta a seguinte passagem:

A não ser por estes aborrecimentos, não me sentia muito infeliz. Todo o problema, ainda uma vez, estava em matar o tempo. Acabei por não me entediar mais, a partir do instante em que aprendi a recordar. Punha-me às vezes, a pensar no meu quarto e, na imaginação, partia de um canto e dava a volta ao quarto, enumerando mentalmente tudo o que encontrava pelo caminho. A princípio, isto durava pouco. Mas a cada vez que recomeçava, era um pouco mais longo, pois lembrava-me de cada móvel e, para cada móvel, de cada objeto, de todos os detalhes e, para os próprios detalhes, de uma incrustação, de uma rachadura, de um bordo lascado, da cor que tinham, ou de sua textura. Tentava, ao mesmo tempo, não perder o fio deste inventário e fazer uma enumeração completa. De tal forma que, ao fim de algumas semanas, conseguia passar horas apenas enumerando o que se encontrava no meu quarto. Assim, quanto mais pensava, mais coisas esquecidas ia tirando da memória. Compreendi, então, que um homem que houvesse vivido um único dia, poderia sem dificuldade passar cem anos numa prisão. Teria recordações suficientes para não se entediar. De certo modo, isto era uma vantagem. (CAMUS, 2008, p. 82-83)

A partir de então, o prisioneiro começa a se dar conta do absurdo de sua existência. Os momentos que se recorda acabam por acordá-lo para sua própria vida, principalmente agora diante do fim que se aproxima. Recebe, por fim, o padre enviado para conversar com ele e ter suas últimas palavras, mas já nesse ponto, Mersault é tomado pelo sentimento do absurdo e da revolta e mesmo as palavras de

conforto que o religioso deveria trazer não lhe surtem o efeito necessário (CAMUS, 2008, p. 118). O padre parte sem ter atingido o objetivo que tinha, mas o condenado encara sua própria existência de uma forma mais convicta, encontrando paz mesmo dentro de seu destino. Para Camus, a morte é o fim do absurdo e mesmo o homem absurdo não a deseja. Mas diante da incompreensão total desse mundo sem racionalidade, Mersault encontra a paz no pensamento de que deixará isso para trás. Nem mesmo a sociedade, formada por seus iguais, está disposta a oferecer-lhe hospitalidade, pois seu pensamento é o suficiente para trazer diálogos que poderiam causar a mudança. Sobra para esse metafórico estrangeiro a hostilidade e sua condenação é apenas o fim necessário. Diante desse entendimento, Mersault encontra o conforto:

Aromas de noite, de terra e de sal refrescavam-me as têmporas. A paz maravilhosa deste verão adormecido entrava em mim como uma maré. Neste momento, e no limite da noite, soaram sirenes. Anunciavam partidas para um mundo que me era para sempre indiferente. Pela primeira vez, em muito tempo, pensei em mamãe. Pareceu-me compreender por que, ao fim de uma vida, arranjava um “noivo”, porque recomeçara. Lá, também lá, ao redor daquele asilo onde as vidas se apagavam, a noite era como uma trégua melancólica. Tão perto da morte, mamãe deve ter-se sentido liberada e pronta a reviver tudo. Ninguém, ninguém tinha o direito de chorar por ela. Também eu me senti pronto a reviver tudo. Como se seta grande cólera me tivesse purificado do mal, esvaziado de esperança, diante desta noite carregada de sinais e de estrelas, eu me abria pela primeira vez à terna indiferença do mundo. Por senti-lo tão parecido comigo, tão fraternal, enfim, senti que tinha sido feliz e que ainda o era. Para que tudo se consumasse, para que me sentisse menos só, faltava-me desejar que houvesse menos espectadores no dia da minha execução e que me recebessem com gritos de ódio. (CAMUS, 2008, p.125-126)

É visível, destarte, como Mersault é uma personalidade atípica, estranha. É, no fim, um estrangeiro ao pacto social. Sua condição de francês em terras argelianas é apenas uma das faces de seu estrangeirismo. Ele não pertence à Vontade Geral, exposta na teoria do Contrato Social de Rousseau. Sua atitude, sua visão de mundo não coaduna com esse pacto feito antes dele, no qual está inserido e a reação da sociedade a ele não é hospitaleira.

2.2 Mersault e a representação da estética do Absurdo

Albert Camus trata de sua teoria da “estética do absurdo” em outros livros além d’*O Estrangeiro* (1942). Para efeitos desse texto, devemos considerar também suas obras *O homem revoltado* (1951) e *O mito de Sísifo* (1942), que vêm a

complementar sua estética do absurdo, dessa vez não através da literatura, mas da própria filosofia. Em *O mito de Sísifo* (1942), explana os primeiros conceitos da estética do absurdo e, mais ao fim do texto, sobre o homem absurdo.

O livro recebe esse nome, pois, para exemplificar seus conceitos, Camus cita o mito de Sísifo. Trata-se de um mito grego no qual Sísifo, um camponês, é condenado a empurrar uma enorme pedra montanha acima até o seu topo, mas, quando lá chega, a pedra rola novamente até a base da montanha e Sísifo deve descer para novamente empurrar a pedra, ficando condenado por toda a eternidade a repetir o mesmo movimento, o mesmo trabalho sem sentido. Tal mito tinha como fundamento a ideia da paciência e perseverança do ser humano diante do caos do mundo, da falta de sentido de sua vida. A metáfora, no caso, é um tanto clara: a busca por um sentido na vida, de acordo com Camus, seria um esforço inútil. Contudo, ainda assim, o homem aceita viver no meio dessa ausência de sentido de bom grado, com paixão pela vida.

Este mito só é trágico porque seu herói é consciente. O que seria a sua pena se a esperança de triunfar o sustentasse a cada passo? O operário de hoje trabalha todos os dias de sua vida nas mesmas tarefas, e esse destino não é menos absurdo. Mas só é trágico nos raros momentos em que se torna consciente. Sísifo, proletário dos deuses, impotente e revoltado, conhece toda a extensão de sua miserável condição: pensa nela durante a descida. A clarividência que deveria ser o seu tormento consuma, ao mesmo tempo, sua vitória. Não há destino que não possa ser superado com o desprezo (CAMUS, 2010, p. 139).

O problema estaria no fato de que o homem, ser racional, buscaria um sentido em um mundo niilista que não o impulsiona a nenhum tipo de resposta sobre um deus criador ou sobre um sentido para a vida. Mesmo assim, o lado racional do ser humano continuaria a se enganar e a propor teorias e mais teorias que tentassem apresentar um *raison d'être* para a existência.

Há, então, uma tensão constante entre a falta de sentido e a existência racional do ser humano. E é a partir dessa tensão que Camus discorre sobre o Absurdo, afinal, esse só existe diante da natureza irreconciliável dessas duas posições.

Este mundo não é razoável em si mesmo, eis tudo o que se pode dizer. Porém o mais absurdo é o confronto entre o irracional e o desejo desvairado de clareza cujo apelo ressoa no mais profundo do homem. O absurdo depende tanto do homem, quanto do mundo. Por ora, é o único laço entre os dois (CAMUS, 2010, p. 35).

Havendo, portanto, a necessidade do homem e do mundo, a morte do primeiro é o fim do absurdo. E a morte é inevitável, é a única certeza que o homem possui e mesmo que a evite ou queira fugir dela é, no fim das contas, a única verdade.

Devido a falta de sentido da vida e a ausência de uma força maior ou um deus, Camus busca uma resposta para uma questão delicada dentro de sua própria teoria: se não há sentido em nada, haveria para o ser humano uma completa falta de esperança? A essa resposta, Camus responde que sim. A esperança seria como um ópio que só serviria para atrapalhar a tomada da consciência para o homem absurdo (CAMUS, 2010, p.46). Assim, discorre que tanto a esperança quanto a nostalgia não são benéficas, pois deve o homem tomar consciência e viver as experiências do momento, tomar tudo o que a vida oferece e aproveitá-la ao máximo, sendo só isso que ele possui.

No entanto, não havendo esperança, a vida compensaria? Para Camus, sim, mais do que nunca. Para o filósofo, o sentimento que deveria domar o ser humano diante dessa falta de sentido deveria ser um “amor” ainda maior pela vida e por todos os atos que dela fazem parte. Os primeiros capítulos de *O mito de Sísifo* (2010) são voltados à questão do suicídio, que para Camus, seria uma negação da vida, o que é de todo impraticável. Diante da consciência da ausência de esperança, o homem deve se revoltar, mas não se resignar. Deve, a partir de sua consciência, viver através de sua verdade e buscar seus próprios caminhos diante da absurdez do destino, que não será composto apenas por suas escolhas, mas a de todos os indivíduos em sua sociedade.

As leis da natureza podem ser válidas até certo limite, ultrapassado o qual elas se voltam contra si mesmas e fazem nascer o absurdo. Ou podem se legitimar no plano da descrição sem por isto serem verdadeiras no plano da explicação. Tudo aqui é sacrificado ao irracional e, sendo escamoteada a exigência de clareza, o absurdo desaparece junto com um dos termos de sua comparação. O homem absurdo, pelo contrário, não realiza esse nivelamento. Ele reconhece a luta, não despreza em absoluto a razão e admite o irracional. Recobre assim com o olhar todos os dados da experiência e está pouco disposto a saltar antes de saber. Ele só sabe que, nessa consciência atenta, já não há lugar para a esperança (CAMUS, 2015, p. 51).

É através da consciência de sua situação e, conseqüentemente, sua revolta, que nasce o homem absurdo. Autoconsciente e revoltado, aceita a vida em sua mais completa ausência de sentido e esperança. E diante de sua verdade, rejeita os

signos e significantes impostos pela sociedade. O indivíduo absurdo vive de acordo com sua consciência. Busca vivenciar as experiências do presente, entregando-se a elas com todo o seu ser, pois sabe que é tudo o que tem, dentro de sua limitação mortal.

A singularidade em Meursault é cínica. Os cínicos são apontados por Michel Foucault como aqueles que melhor souberam usar seu direito de parrhesia. A filosofia cínica tem como característica certa dureza no uso da fala, uma franqueza rude que se assemelha ao discurso de Meursault, o que torna seu modo de vida particular e único, do qual podemos extrair uma beleza singular. É através de sua coragem da verdade que o protagonista põe sua vida à prova, de forma escandalosa. Mas o que entender por verdade? Ou coragem? Desde os diálogos platônicos Laques e Alcebíades, constatamos a relatividade destes dois vocábulos. A verdade, como uma forma de provocação, só será legitimada por Foucault depois de passar pelas seguintes formas de verificação: a verdade é o que não é oculto, o que não é dissimulado, mas é aparente. A verdade é o que é puro, sem alterações. A verdade é retilínea, mantém-se fiel em seu propósito. E, por fim, a verdade é incorruptível e permanece idêntica a si mesma. Os cínicos, não obstante seus critérios outros de verdade, valiam-se de tais assertivas, mas de uma maneira transgressora. Fazem uma caricatura delas através de seu comportamento exagerado. (RIBEIRO; BARRETO, 2013, p. 230-231)

Mersault é, assim, o homem absurdo de Camus. Diante da impraticidade de exemplificar o homem absurdo em um homem real, a literatura serve ao autor de forma fantástica. Mersault é autoconsciente, cínico – vive de acordo com sua consciência do momento e é verdadeiro com os limites que a falta de sentido lhe apresenta. Rejeitando a esperança, revoltando-se por sua condição, rejeita também a imposição de verdades exteriores a ele. As expectativas e normas sociais não lhe convém, apesar de isto não significar que não irá respeitá-las. Essa rejeição não implica necessariamente em um comportamento oposto ao que é imposto, mas sim em um comportamento que condiz com suas verdades e entendimentos.

Surge aqui o problema da moral para o homem absurdo. Tendo em vista que para esse homem não se deve qualificar as ações de sua vida, comprar um cigarro e matar alguém são ações equivalentes. Suas ações estarão sempre no mesmo nível moral, pois não respondem a um eterno e sim a beleza e validade no momento em que ocorrem (OLIVO, SIQUEIRA, 2008, p.259). Isto é, elas irão se basear somente no contexto da existência do indivíduo, na sua razão e nas possibilidades e consequências que tais ações poderão originar. Desse modo, tudo seria válido, contanto que respondesse a uma ordem de racionalidade interna ao indivíduo. Sartre observa em uma das introduções que fez para o livro *O Estrangeiro*, que “tudo é permitido, visto que Deus não existe e visto que se morre. Todas

experiências são equivalentes, convém somente adquirir a maior quantidade possível delas”³.

Mersault aproxima aqui de uma liberdade natural, proposta por Rousseau como aquela que seria vigente em um Estado de Natureza e que foi motivo para o Contrato Social, vez que essa liberdade é, a seu modo, opressora, pois implica que haveria, eventualmente, um confronto entre liberdades em que o mais opressor acabaria por limitar a liberdade do outro, acabando assim com a igualdade entre os homens. Mersault não abdica, portanto, de seus direitos naturais, recusando, desse modo, a vontade geral.

No entanto, como já citado acima, apesar da moral individualista e egoística de Mersault, na obra *O Mito de Sísifo*, Camus deixa claro que essa liberdade não implica em um cometimento de um crime.

O absurdo não liberta, amarra. Não autoriza todos os atos. Tudo é permitido não significa que nada é proibido. O absurdo apenas dá um equivalente às consequências de seus atos. Não recomenda o crime, seria pueril, mas restitui sua inutilidade ao remorso. E também, se todas as experiências são indiferentes, a experiência do dever é tão legítima quanto qualquer outra. Pode-se ser virtuoso por capricho. (CAMUS, 2010, p. 80)

Tendo consciência dos seus atos, o homem absurdo pode praticá-los. Aproxima-se, por fim, da ideia de Kant ao tratar da moral com seu Imperativo Categórico. Muito se assemelham as teorias no desenvolvimento das ações do homem e da repercussão destas. Ambas partem de uma teoria individualista, dependem da razão e da consciência do homem e exigem consistência de suas ações. (OLIVO; SIQUEIRA, 2008) No entanto, afastam-se quanto ao conteúdo material de suas máximas. A filosofia de Kant impõe limites, só há uma possibilidade de ação caso essa possa ser universalizada. Não há como agir mal para alcançar o bem. Camus vai além, baseando-se na ideia de que o mal faz parte da condição do homem consciente, do homem revoltado. Renunciar ao mal não seria condizente a sua condição, portanto, a possibilidade de exercê-lo existe, mas as consequências que dele se originarem deverão ser tomadas pelo indivíduo de modo integral.

É importante ressaltar que no experimento da estética do absurdo que foi o livro *O Estrangeiro*, Camus apresentou uma incongruência na existência de

³ Sartre retira essa ideia da seguinte passagem da obra *Os Irmãos Karamazov*, de Dostoiévski: “- Mas então, que se tornaria o homem, sem Deus e a imortalidade? Tudo é permitido e, conseqüentemente, tudo é lícito? (...) Que fazer, se Deus não existe, se Rakitine tem razão ao pretender que é uma idéia forjada pela humanidade? Neste caso, o homem seria o rei da terra, do universo. Muito bem! Mas como ele seria virtuoso sem Deus?” (DOSTOIÉVSKI, 2001, p. 578)

Mersault. A motivação por trás de seu crime, o homicídio, não encontra respaldo na sua teoria. Mersault mata o árabe pois o sol estava muito quente. Ele não tem um entendimento razoável de sua ação. Não foi praticado pela razão ou por sua consciência. Foi um ato aleatório. Ainda assim, mesmo sendo-o, Mersault acata todas as responsabilidades que recaem sobre ele. Entende sua pena. Aceita-a e, em momento algum, tenta defender-se através de recursos que fujam de sua verdade.

Portanto, com a teoria da estética do absurdo em mente e a situação de Mersault já relatada, podemos passar a travar um paralelo entre a sociedade, o Direito Penal, a reação de um Estado Opressor ao indivíduo hostil e suas possíveis interpretações.

3 A Reação do Estado ao Homem Absurdo

No capítulo precedente, o foco da análise esteve principalmente na atitude da personagem Mersault diante da vida e do Estado. Analisou-se a obra com cuidado para demonstrar como a mentalidade de Mersault influenciou suas ações após a morte da mãe e, posteriormente, após o assassinato que cometeu.

Apesar de já termos resumido também a segunda parte da obra, que é o momento em que a personagem protagonista se vê de frente com o aparato estatal prestes a julgá-la, esse terceiro capítulo será voltado principalmente a essa parte, dessa vez sob uma interpretação pelo Direito Penal, onde serão refutados alguns dos possíveis meios a serem aplicados a indivíduos como Mersault para então propor uma via mais conciliadora e, talvez, mais eficaz.

É importante, no entanto, já deixar claro que essa proposta apresentada tem uma natureza *por vir*, a ser alcançada. Não se pretende nesse trabalho formular um novo dogma ou apresentar uma solução para o conflito entre o Estado Opressor e o Estrangeiro às suas normas. A finalidade é apenas tentar buscar o maior equilíbrio possível entre essas duas forças de modo a beneficiar tanto a sociedade quanto o indivíduo diferenciado.

Diante disso, retomemos a análise da obra a partir da segunda parte, quando Mersault é preso e passa pelo seu julgamento. Duas coisas devem saltar aos olhos antes de continuarmos: a primeira é a atitude de Mersault, a segunda é a atitude do Estado em resposta a esse homem.

Se na moral de Camus, o crime (seja a mentira ou o assassinato) seria uma possibilidade caso correspondesse a um preceito racional do homem absurdo, na história de Mersault, o homicídio é algo extraordinário, que lhe foge a razão. Nem mesmo Mersault é capaz de explicar-se. Sua razão é que o sol o incomodava. No entanto, na teoria do homem absurdo ou do homem revoltado, tal justificativa não se comportaria. *“Apesar de Camus admitir a possibilidade ética de se praticar o mal, tal ato deve ser cometido sem a renúncia de sua revolta, ou seja, na plena consciência de seu fim. Mersault foge à regra: comete um assassinato sem qualquer explicação racional.”* (OLIVO; DE SIQUEIRA, 2008) Mas, mesmo sem a racionalidade do momento, Mersault não se arrepende e aceita a imposição de uma pena a sua conduta. Isso porque, de acordo com sua filosofia, deve arcar com as consequências de suas ações. Tanto a conduta sem racionalidade (do homicídio),

quanto a conduta posterior (durante o julgamento) trazem uma surpresa ao Poder Judiciário. É diante desse estranhamento que, na obra, o Estado responde através de um julgamento que se baseia na constatação de que Mersault é um indivíduo que não coaduna com o resto da sociedade, tornando-se perigoso para a convivência com os outros. Nesse sentido, o Estado não julga Mersault pelo crime que cometeu, mas pela sua personalidade desviante.

3.1 O Direito Penal do Autor e do Inimigo

Constatada a estranheza de Mersault, parte-se para o julgamento e a partir desse momento, a personagem do romance passa a ser julgada não pelo seu ato, mas pelo seu estilo de vida, conforme apontado no capítulo II desse artigo. É possível perceber como Camus trata o julgamento de seu personagem como um espetáculo da Justiça.

Como dito anteriormente, Mersault fica à parte do julgamento, muitas vezes sem sequer compreender o que está ocorrendo. Em outros momentos, relata como o promotor e o juiz debruçam-se mais sobre suas crenças e ações pretéritas do que sobre o fato que o levou até ali. O homicídio passa a um segundo plano. O que está sendo analisado é sua personalidade, seu descomprometimento com a “vontade geral”. No contexto da obra, o reconhecimento e a importância de direitos individuais em um Estado Democrático de Direito ainda não era um fato. Tais preceitos ainda estavam sendo construídos e seriam colocados em cheque pela Segunda Guerra Mundial. No entanto, fica claro ao lermos o relato de Mersault, como o processo na Argélia de 1942 se assemelha em muitos aspectos aos processos penais que ocorrem no Brasil de hoje.

Mersault é visto como um inimigo. Isso porque sua atitude é incongruente e não encontra respaldo no que é esperado pelo homem médio pertencente a sociedade. Mersault é um estrangeiro a norma, um *hostis*⁴. E por sê-lo, é julgado como um.

Nos dias atuais, o direito penal deve voltar-se, de acordo com preceitos constitucionais, a uma análise objetiva, do fato. Não deve ater-se ao caráter

⁴ “Hostis, em latim, significa hóspede, mas também hostil, inimigo.” DUFOURMANTELLE, ANNE. **Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da Hospitalidade**. 1ª Edição. São Paulo: Escuta, 2003, p. 6.

subjetivo (BITENCOURT, 2012). Deve tratar todo o réu como igual, como pertencente à sociedade e, portanto, dotado de direitos. No entanto, como vimos na obra e podemos encontrar na sociedade atual (como os julgados que se baseiam nos mandamentos do art. 59 do Código Penal; ou a perseguição, de forma óbvia, a um seleto grupo econômico que se enquadra em um determinado padrão execrado pela sociedade), há uma forte tendência ao julgamento de sua personalidade.

A isso nos remete o Direito Penal do Autor. Para essa teoria, o fato criminoso estaria atrelado ao indivíduo criminoso. Dessa feita, o fato seria apenas mera consequência da existência delituosa e corrompida do agente. Essa teoria encontra respaldo nas teorias criminológicas positivistas, como a defendida por Lombroso (ZAFFARONI; ALAGIA; SLOKAR; 2002), que apontavam como causas naturais e fisiológicas a existência de criminosos e desviantes.

É assim que ao dizer ao juiz que não acreditava em Deus, Mersault fogia novamente da tentativa de padronizá-lo e inseri-lo na sociedade. Sua recusa em aceitar essa imposição acaba lhe rendendo um julgamento baseado principalmente em sua atitude hostil diante do que era considerado normal ou não desviante. Mersault, diante do conjunto apresentado em julgamento, é um inimigo. Ele não se faz compreender por todos aqueles que estão envolvidos em seu julgamento. Não pretende mentir sobre sua verdadeira natureza, pois isso não lhe seria justo. Também submete-se a prisão e a pena, pois não se arrepende de seu ato, apenas aceita suas consequências. A forma como lidou com o luto pela sua mãe é, ao fim do processo, o fator que mais lhe condena e não o ato criminoso em si.

Uma segunda teoria também extrema e absolutista é o Direito Penal do Inimigo, desenvolvida por Jakobs, em 1985,

que defende ser inimigo do Estado aquele que se afasta permanentemente das normas jurídicas e que não oferece nenhuma possibilidade de reabilitação. Uma vez assim qualificado, o indivíduo sofreria a imposição de uma fórmula de execução da pena diferenciada da aplicada aos considerados cidadãos (FREITAS, 2015, p.146).

Sobre isso, Raúl Zaffaroni, em sua obra *O Inimigo no Direito Penal* (2007), aponta que

Ao revisarmos o exercício real do poder punitivo, verificamos que este sempre reconheceu um *hostis*, em relação ao qual operou de modo diferenciado, com tratamento discriminatório, neutralizante e eliminatório, a partir da negação de sua condição de pessoa, ou seja, considerando-o basicamente em função de sua condição de coisa ou ente perigoso. Por seu turno, um rápido exame da doutrina jurídico-penal, isto é, do discurso do

saber jurídico e também da pretensa ciência empírica que o alimentou, demonstra que esta se ocupou em legitimar amplamente a já assinalada discriminação operativa (ZAFFARONI, 2007, p. 115).

Se a partir disso analisarmos a personalidade de Mersault, podemos perceber as razões pelas quais o julgamento o interpreta como inimigo. Mersault não pertence às expectativas sociais geradas pela vontade geral. Suas premissas morais são únicas e não encontram respaldo na sociedade. Seu modo de agir e de pensar é diferenciado, é estrangeiro e, portanto, hostil (DERRIDA, 2003). Mersault rompe com o pacto social e, de acordo com a teoria de Jakobs, torna-se um desertor, um inimigo que deverá ser combatido e excluído.

No entanto, o pensamento exposto por Jakobs acaba na contramão dos preceitos defendidos por um Estado de Direito, como aqueles referentes a igualdade e aos direitos de todos os cidadãos. Como bem nos aponta Zaffaroni:

O conceito de inimigo nunca é compatível com um Estado de direito nem com os princípios do liberalismo político. Quando Alberdi, no século XIX, imputava a negação do liberalismo a seus detratores, o fazia valendo-se do conceito de inimigo: “O liberalismo” – escrevia – “como hábito de respeitar o dissenso dos outros exercido contra nós, é algo que não cabe na cabeça de um liberal argentino. O dissidente é inimigo; a dissidência de opinião é guerra, hostilidade, que autoriza a repressão e a morte.” (ZAFFARONI, 2007, p. 144)

Perseguir os dissidentes de opinião em um momento de não-guerra⁵ é algo que atenta à ideia de um Estado Democrático de Direito (ZAFFARONI, 2007). Enxergar um indivíduo como Inimigo remeterá, inevitavelmente, a um tratamento diferenciado que levará a uma supressão de direitos que a Constituição só permitiria em um verdadeiro Estado de Guerra.

Fica claro, a partir das próprias considerações de Jakobs, que o caráter do Direito Penal do Inimigo afrontaria uma gama de direitos individuais, dando abertura, até mesmo, a um avanço do *ius puniendi* na esfera privada dos particulares, caso não houvesse uma limitação a essa teoria diante do endurecimento das tendências penalistas dos últimos anos (ZAFFARONI, 2007).

Assim, entendemos o Direito Penal do Inimigo como “o tratamento diferenciado de alguns delinquentes – em especial dos terroristas -, mediante medidas de contenção, como tática destinada a deter o avanço desta tendência que

⁵ “Quando se obscurece o limite entre a guerra e o poder punitivo, introduzindo-se o inimigo na não-guerra, guerra limitada ou meia guerra ou como se a queira chamar ou encobrir, ampara-se, sob o equívoco nome de direito penal, uma guerra que não conhece limites jurídicos.” (ZAFFARONI, 2007, p. 149).

ameaça invadir todo o campo penal.” (ZAFFORONI, 2007, p. 155) Mais especificamente:

Conforme este autor (Gunther Jakobs), o direito penal deveria habilitar o poder punitivo de uma maneira para os cidadãos e de outra para os inimigos, reservando o caráter de pessoa para os primeiros e considerando não-pessoas os segundos, confinando, porém, esta habilitação num compartimento estanque do direito penal, de modo que todo o resto continue funcionando de acordo com os princípios do direito penal liberal. Tratar-se-ia de uma espécie de quarentena penal do inimigo.

Para Jakobs, a pena cumpre a função de reafirmar a vigência da norma, e essa função continuaria a ser cumprida no direito penal do cidadão, enquanto no direito penal do inimigo deveria operar como um puro impedimento físico. Não obstante, o autor reconhece que ambas as funções estão sempre presentes na reação penal, pois, quanto ao terrorista, a contenção também serviria para reafirmar a vigência da norma, ao passo que no caso do ladrão comum, como esta reafirmação se traduz numa privação de liberdade, importa também um impedimento para uma eventual reiteração do comportamento durante o tempo de prisão (ZAFFARONI, 2007, p. 156).

Resta claro aqui que Mersault é considerado um Inimigo. Seu estilo de vida, seu entendimento sobre o meio social tornam-no um estrangeiro a vontade geral e, portanto, excluído, dissidente. Até mesmo na teoria de Rousseau, o ideal para a sobrevivência da sociedade seria sua exclusão. No entanto, com o avanço dos preceitos constitucionais e o avanço dos direitos humanos e fundamentais, fica claro que tal opção é um entrave à evolução do pensamento jurídico e político. Excluir o indivíduo da sociedade não deve ser a solução final. Tratá-lo de modo diferenciado não resolverá de modo algum a questão.

Na literatura (ressaltando novamente que a obra é de 1942), a pena de morte era uma opção viável e a encontrada por todos aqueles que estranhavam Mersault. Excluído de modo definitivo, o Estado havia feito sua parte – a função retributiva⁶ da pena fora alcançada, assim com a preventiva⁷. Mersault fora dado como o exemplo de que todo aquele que desvia da norma, que não busca nela se enquadrar, será excluído.

No entanto, considerando os dias atuais e o ordenamento brasileiro, em que a pena máxima são os 30 anos de pena de privativa de liberdade (afinal, a pena de

⁶ “A pena passa então a ser concebida como ‘a retribuição à perturbação da ordem (jurídica) adotada pelos homens e consagra pelas leis. A pena é a necessidade de restaurar a ordem jurídica interrompida.” (BITENCOURT, 2011, p. 100).

⁷ “Para as teorias preventivas a pena não visa retribuir o fato delitivo cometido, e sim prevenir a sua prática. Se o castigo do autor do delito se impõe, segundo a lógica das teorias absolutas, somente porque delinuiu, nas teorias relativas a pena se impõe para que não volte a delinquir.” (BITENCOURT, 2011, p.106).

morte só é prevista como exceção em caso de guerra)⁸, a solução tomada não é o suficiente para buscar restaurar um equilíbrio entre as duas partes.

Reconhecer que Mersault é um *hostis* em ambos os sentidos que a palavra em latim traz (hóspede ou hostil) é apenas um primeiro passo. A partir dele, tratá-lo apenas como inimigo afasta o caráter objetivo da pena e, conseqüentemente, os seus direitos fundamentais. Por mais estrangeiro que o seja, cumprida a pena e livre para voltar ao convívio social, Mersault estará diante de um Pacto ao qual continuará não pertencendo.

Sobre esse caráter do inimigo, Zaffaroni (2007) aponta argumentos da teoria de Jakobs que virá contestar a seguir.

Neste sentido, Jakobs argumenta que, “embora o tratamento com o inimigo seja a guerra, trata-se de uma guerra rigorosamente delimitada”, em que só se priva o inimigo do estritamente necessário para neutralizar seu perigo, mas se deixa aberta a porta para seu retorno ou incorporação, mantendo todos os seus demais direitos. Poder-se-ia dizer que, assim como propõe encerrar o direito penal do inimigo num compartimento estanque para salvar o resto do direito penal (do cidadão), ele também aspira limitar o caráter de não pessoa do inimigo quanto à intensidade da despersonalização (ZAFFARONI, 2007, p. 161).

Aponta contra isso o fato de que nenhum de nós pode prever o próprio futuro e, conseqüentemente, nenhum outro também não pode fazê-lo. Fica assim em aberto o juízo de periculosidade e, conseqüentemente, o grau de periculosidade do indivíduo. Tratar-se-ia de um juízo subjetivo e, conseqüentemente, em desacordo com alguns direitos fundamentais que deveriam fazer parte da esfera de bens do inimigo como também do cidadão.

Ora, fica claro pela posição filosófica tomada pela personagem de Mersault que a revolta consciente não desapareceria com a pena privativa de liberdade. Com a de morte sim, uma vez que essa, no entendimento de Camus, é o fim do absurdo. No entanto, como a pena de morte não é uma opção, a segunda pena, a privativa de liberdade baseada em um julgamento subjetivo das singularidades de um homem estrangeiro ao pacto social, também não atingirá uma satisfação verdadeira para nenhuma das partes, nem para Mersault, nem para a sociedade, que continuará a ter que lidar com o homem absurdo quando este voltar à sociedade. Fica clara, por

⁸ **Art. 5º** Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes: **XLVII** - não haverá penas: **a)** de morte, salvo em caso de guerra declarada, nos termos do art. 84, XIX.

fim, a intenção de Camus de demonstrar que o ato de Mersault não é tão ameaçador como a própria existência da personagem (DE FREITAS, 2015, p. 154). Observando esse contexto, é possível se pensar que um Direito Penal rígido como o das teorias expostas nesse capítulo não são o suficiente e nem devem utilizadas para o tratamento dos estrangeiros ao pacto social.

Destarte, é necessário buscar uma via que amplie ainda mais os conceitos de liberdade, democracia e direitos.

3.2 A Alternativa Ideal: O Direito da Hospitalidade

Fica assim clara que a hipótese criticada e dada por Camus na obra *O Estrangeiro* para resolver o problema do homem absurdo está fora de questão. Um Estado que pune o indivíduo por seu modo de ser não é democrático ou justo, além de ter uma abertura muito grande para tornar-se autoritário.

É ainda importante ressaltar que a questão do estrangeiro ficará sempre irremediavelmente sem solução caso a opção seja a exclusão das pessoas que se adéquam a este tipo de pensamento. A exclusão temporária que tenha como intenção principal punir e, posteriormente, reintegrar o *hostis* ao meio social não terá suficiente força. As funções que se atrelam a pena não terão o devido efeito sobre aquele que está inserido no meio social como um estrangeiro. Essa exclusão é, sem dúvida, o meio mais prático de se preservar a estrutura do Pacto Social.

Derrida aponta o estrangeiro como aquele que questiona, que “sacode o dogmatismo ameaçador do logos paterno: o ser que é e o não-ser que não é.” (DERRIDA, 2003, p. 7) O ato de questionar é, portanto, um perigo para o *status quo* no qual se baseia firmemente na vontade geral. Um estrangeiro a esse conjunto de normas é uma ameaça, mesmo que não seja um criminoso como Mersault foi. O simples ato de discordar e erguer a voz para apresentar o diferente pode fazer do estrangeiro um inimigo.

Portanto, com o intuito de vivenciar a democracia ao máximo, o Estado deve apresentar uma atitude mais reconciliadora e inclusiva, que perpasse a simples tolerância de modo a englobar o estrangeiro sem padronizá-lo, sem ter a intenção de transformá-lo em mais um. Ambas as partes deverão, então, estar prontas a mudar, ambas dentro do limite de suas próprias verdades.

3.2.1 O Abolicionismo Penal

Se Mersault cometeu um ato ilícito, típico e culpável, há que se falar em uma consequência para sua ação. A própria teoria da estética do absurdo prevê essa possibilidade, mas, por sua vez em um âmbito muito mais pessoal do que institucional. Diante do aparato estatal, Mersault submete-se a verdade do que fez. Aceita a pena. Isso, no entanto, não significa o mesmo que arrepender-se. Sua natureza de homem absurdo o atrela as consequências de suas escolhas e verdades. Portanto, é necessário apontar, antes de seguirmos, que para a atitude do homem absurdo haverá consequências. O que se discute e busca se mudar é o entendimento que se tem sobre elas, tirando-as das mãos do sistema prisional para colocá-las em outro âmbito, de modo que exista a possibilidade da democracia se exercer, havendo a possibilidade em aberto para um possível diálogo, sem que se exclua ou diminua a liberdade de alguma das duas partes.

Nesse sentido, apresentaram-se a partir da década de 1980, principalmente advindas dos países nórdicos, algumas teorias relativas ao abolicionismo penal. Um dos mais importantes autores dessa teoria é Louk Hulsman, que defende novas formas de administrar os conflitos sociais que não seja através do sistema criminal, o qual acredita ser um mal em si próprio (HULSMAN; CELIS, 1993). Dessa forma, aponta a necessidade de uma reforma das instituições penais em dois meios: o acadêmico e o institucional. Na primeira, trata-se de uma mudança de linguagem e entendimento, que elimine do círculo de estudos os termos como “crime”, “criminoso”, “vítima”, “agressor” e etc. O segundo é uma reforma empírica, no sentido de mudar a mentalidade e, por fim, abolir, de fato, o sistema penal.

A partir da abolição desse sistema, o Estado continuaria a funcionar através do controle social exercido por outras esferas do poder. Acabar com o sistema penal não significa, de modo algum, o fim do controle do poder de violência pelo Estado. Esse ainda pertenceria à esfera estatal. No entanto, seria exercido de outras formas, como através da administrativa ou da cível.

O autor holandês ainda continua, apontando o conceito da Criminologia das cifras negras, que são aqueles atos ilícitos e típicos que não chegam ao alcance do poder criminal e, portanto, são resolvidos de outras maneiras. A partir disso, Hulsman consegue apontar que o sistema criminal, como o conhecemos, produz criminosos. (HULSMAN, 2003, p. 66) A seletividade que se dá sobre os crimes

cometidos é alarmante e serve a propósitos diversos que de forma alguma coadunam com princípios constitucionais.

O problema ainda não para por aí. Se esse sistema criminal perpetua suas ações, regulando a sociedade através de uma opressão que não atende suas funções fundamentais (como prevenir o crime e reinserir o indivíduo na sociedade), ele traz mais problemas do que soluções. Cria um enorme contingente de indivíduos marcados pela imposição e opressão que atinge não só o círculo de direitos do indivíduo, mas alcança também a esfera de direitos daquelas envolvidos com ele. Assim, para Hulsman,

[...] o condenado à prisão penetra num universo alienante, onde todas as relações são deformadas. A prisão representa muito mais do que a privação da liberdade com todas as suas sequelas. Ela não é apenas a retirada do mundo normal da atividade e do afeto; a prisão é, também e principalmente, a entrada num universo artificial onde tudo é negativo. Eis o que faz da prisão um mal social específico: ela é um sofrimento estéril. (HULSMAN, 2003, p. 62)

Ora, fica claro assim que, apesar das funções que afirmam e determinam o sistema criminal-prisional, esse atende a uma razão ainda mais poderosa e perigosa: a exclusão do indivíduo. Desse modo, as soluções apresentadas pelas teorias abolicionistas enquadram-se, de modo mais lógico, ao defendido nesse trabalho. Não se admite aqui que o indivíduo causador do conflito saia dele sem qualquer consequência: o fim do sistema penal não significaria, de modo algum, uma falta de controle. No entanto, o que nos é trazido não é o meio mais benéfico nem para o indivíduo, nem para a sociedade.

A exclusão de um homem absurdo como Mersault não traria nenhuma solução permanente para o conflito com a sociedade. Sua exclusão permanente (uma penas de morte, por exemplo) é ainda menos desejável, dado seu caráter de desrespeito a preceitos fundamentais na esfera do indivíduo. Destarte, para que possamos por fim concluir sobre um caminho possível e equilibrado, precisamos de modo imediato passar pela defesa de um abolicionismo penal que acabe com essa tentativa de excluir ou calar o indivíduo, permitindo assim que ele permaneça no meio social para que o diálogo possa ser aberto, de modo a encontrar através de outras instituições meios de lidar com a enorme diferença entre a liberdade individual desse homem e a vontade geral ameaçada.

3.2.2 A Ação Comunicativa

Tendo, por fim, evitado a exclusão do indivíduo, resta-nos analisar como poderá ser feita a relação entre ele e a sociedade. Não excluir o outro não significa que o problema está resolvido e as partes poderão continuar a existir como anteriormente. A existência de um outro já é o suficiente para alterar o *status quo* vigente. Como dito anteriormente, sua exclusão poderia servir como uma solução, mas essa seria insuficiente e causaria danos tanto para os direitos individuais quanto para todas as relações sociais, dado o caráter autoritário dessa atitude. Sendo assim, faz-se necessária a busca por uma inclusão que não exija do indivíduo a perda de suas verdades através de uma padronização a favor do Pacto Social.

Nesse sentido, encontramos em Jürgen Habermas uma teoria capaz de servir à sociedade e à democracia. Habermas é um dos pensadores da política contemporânea mais importantes no cenário atual. Sua teoria da ação comunicativa trabalha a democracia de uma maneira possível. Utiliza-se o diálogo na busca por um acordo. Dessarte, é através do diálogo que busca-se “a possibilidade de um acordo dialógico livremente alcançado, onde o melhor argumento irá vencer. Uma espécie de busca cooperativa da verdade” (PEREIRA, 2011).

Para tanto, é necessário que alguns requisitos sejam alcançados para que exista uma validade nesse diálogo. Assim, deve haver um pressuposto de igualdade entre as partes, sendo que as duas poderão trazer um argumento e defendê-lo de modo honesto, livre e racional. Para tanto, deve haver o reconhecimento do outro como igual para que assim o discurso possa ser aceito e integrado no diálogo, de modo a fazer parte da construção da solução final, do acordo que está por vir. (HABERMAS, 1998)

Nesse sentido, Habermas (1984) aponta que a ação comunicativa ocorre

...sempre que as ações dos agentes envolvidos são coordenadas, não através de cálculos egocêntricos de sucesso mas através de atos de alcançar o entendimento. Na ação comunicativa, os participantes não estão orientados primeiramente para o seu próprio sucesso individual, eles buscam seus objetivos individuais respeitando a condição de que podem harmonizar seus planos de ação sobre as bases de uma definição comum de situação. Assim, a negociação da definição de situação é um elemento essencial do complemento interpretativo requerido pela ação comunicativa (1984, p. 285, 286).

Ora, nossa democracia nos moldes atuais baseia-se e depende de uma construção dialética como a proposta por Habermas. A construção de uma sociedade plural e tolerante deve seguir esses pressupostos. Assim, tolerar a

existência do estrangeiro, que no caso desse trabalho está na personificação do homem absurdo, faz parte do processo democrático. Sua existência e o peso de suas verdades deverá influenciar o Pacto Social de modo que ele possa, por fim, fazer parte dele.

Apesar de a teoria de Habermas ser bem mais densa, para esse trabalho buscamos delimitar uma solução a ser alcançada dentro do conflito proposto pelas obras, tanto literária quanto filosófica, de Camus. Assim sendo, é importante que se foque no sentido de tolerância que a teoria da ação comunicativa propõe.

“Um universalismo puro é o terreno sobre o qual Habermas defende com firmeza a noção de tolerância. (...) para Habermas, a tolerância é defensável quando praticada no contexto de uma comunidade democrática (...) o que está sendo tolerado não é estabelecido unilateralmente ou monologicamente, mas alcançado dialogicamente por meio do intercâmbio racional entre cidadãos. Em uma democracia liberal, o único padrão comum exigido pela tolerância – a condição sob a qual uma pessoa religiosa tolera um ateu – é a lealdade à constituição. A constituição, para Habermas, é a encarnação política do ideal de uma comunidade moral cujas normas e práticas sejam plenamente aceitas por seus membros” (BORRADORI, 2003, p. 84-85)

No entanto, é necessário ir além. A ideia de consenso e tolerância ainda não são suficientes, vez que permitem ainda a concepção de que há uma desigualdade entre as partes. Há ainda a ideia de que, para o consenso, alguém saiu vencedor e, portanto, alterou ou diminuiu a individualidade do outro. A própria tolerância admite a interpretação de que alguém posiciona-se hierarquicamente acima do outro, vez que deu a ele a chance de poder falar, ou seja, tolerou sua existência, sua diferença, na participação do jogo (PEREIRA, 2011). Em teoria, tal proposta é, de fato, uma garantia ao funcionamento ideal da Democracia. No entanto, ao conceber tal ideia na prática, a tolerância ainda não é o suficiente para garantir a existência das diferenças dentro do Pacto Social. É preciso ir além.

3.2.3 A Hospitalidade, de Jacques Derrida

Jacques Derrida analisa a Hospitalidade sob um viés de desconstrução⁹. Isso significa que trabalha nos limites entre a possibilidade e a impossibilidade. Nesse

⁹ “Utilizado pela primeira vez por Jacques Derrida em 1967 na Gramatologia, o termo ‘desconstrução’ foi tomado da arquitetura. Significa a deposição/decomposição de uma estrutura. Em sua definição derridiana, remete a um trabalho do pensamento inconsciente (‘isso se desconstrói’), e que consiste em desfazer, sem nunca destruir, um sistema de pensamento hegemônico e dominante. Desconstruir é de certo modo resistir à tirania do Um, do logos, da metafísica (ocidental) na própria língua em que

sentido, tenta alcançar a Hospitalidade incondicional para sua existência em uma democracia por vir.

Por “democracia por vir”, Derrida entende não uma democracia futura, que virá a acontecer, mas sim algo que deve se almejar a ser alcançado, um ideal que servirá sempre como ponto para se desconstruir e discutir a democracia atual. Aponta, dessa forma, que a democracia é o sistema que permite ser discutido para que seja sempre melhorado, cabendo, portanto, uma discussão permanente de seus limites e funcionamento.

Dentro dessa democracia por vir, a existência da tolerância é algo extremamente relacional, que ainda pode ser deixado para trás para tornar-se algo que reflita de forma congruente a igualdade.

A estratégia da desconstrução foi, então, subverter essa lógica das oposições. Ao analisar os pares conceituais binários, presentes na metafísica ocidental, a desconstrução irá questionar exatamente a hegemonia de um dos termos com relação ao outro. Irá criticar a oposição hierárquica que privilegia a presentificação imediata, a unidade e a identidade em detrimento da ausência, da diversidade e da diferença. Entretanto, a crítica à hierarquia e à razão não pretende destruí-las, mas sim transformá-las. A desconstrução se pretende afirmativa, à medida que questiona tais estruturas binárias de oposição sem, contudo, destruí-las (SOARES, 2010, p.163).

Fica claro assim que a tolerância, para Derrida, apesar de uma grande conquista, não é o ponto de chegada. Cabe ainda aprimoramento sobre isso, especialmente em relação a aceitação da diferença e a tentativa de não padronizar a sociedade como um todo. Tolerar ainda não é tão forte quanto a ideia de hospitalidade. No primeiro caso, atrela-se a ideia do consenso, “já a hospitalidade pressupõe a multiplicidade de origem e a renúncia (ou abandono) da pretensão de encontrar o ponto de partida” (PEREIRA, 2011).

Defendemos aqui a total existência do estrangeiro, do estranho ao Pacto Social. Assim sendo, a simples tolerância a sua existência ainda não nos é o suficiente. É preciso mais. É preciso garantir a proteção a sua diferença em pé de total e irrestrita igualdade. Sua voz terá tanta força quanto a de qualquer outro. Há que abraçá-lo sem condição. Há que se instaurar A lei da Hospitalidade e passar pelas leis da hospitalidade que os Estados modernos tem tentando instaurar.

é enunciada, com a ajuda do próprio material deslocado, movido com fins de reconstruções cambiantes” (DERRIDA & ROUDINESCO, 2004, p.9).

Nesse sentido, explica Derrida que A Lei da Hospitalidade é uma lei incondicional e ilimitada, é a aceitação do outro de modo irrestrito, “sem pedir a ele nem seu nome, nem contrapartida, nem preencher a mínima condição” (DERRIDA, 2003, p. 69). Já as leis de hospitalidade remontam à tradição jurídica Greco-romana, de inúmeras leis que tem sim, seu valor, mas trazem consigo uma série de condições e condicionamentos.

Derrida, no entanto, diz que

ainda que se mantendo acima das leis da hospitalidade, a lei incondicional necessita das leis, ela as requer. Essa exigência é constitutiva. Ela, a lei, não seria efetivamente incondicional se não devesse tornar-se efetiva, concreta, determinada, se não fosse esse seu ser como dever-ser. Ela arriscar-se-ia a ser abstrata, utópica, ilusória, e, portanto, a voltar-se em seu contrário. Para ser o que ela é, a lei tem necessidade das leis que, no entanto, a negam, ameaçam-na, em todo caso, por vezes a corrompem ou pervertem-na. E devem sempre poder fazê-lo (DERRIDA, 2003, p.71).

Dada a profundidade de seu conceito sobre A lei da hospitalidade e do fato de ser essa incondicional diante do estrangeiro, Derrida ainda aponta sobre a possibilidade de esse hóspede não ser somente bom, mas poder ser também um parasita, algo que trará também malefícios para a convivência. Desse modo, traz o conceito da “hostilpitalidade”, uma vez que ao hospedar, o hospedeiro se tornaria refém do outro, de suas diferenças. Portanto, aponta a necessidade que as leis de hospitalidade apresentam, uma vez que é preciso regular tais situações. Assim, essa incondicionalidade da Hospitalidade encontra-se atrelada a essa ideia da Democracia por vir. Não é um fato alcançável no futuro, mas que deve ser buscado.

A aceitação do outro, da sua diferença, é o que deve se buscar para uma eficaz existência da democracia. A rigidez do Pacto Social diante daquele que diverge da vontade geral deve abrir-se para o estranho, aceitá-lo e tomar suas diferenças como parte do jogo democrático. Como passível de desconstrução, a democracia está sempre passível também de melhora.

Fica claro, por fim, como que é necessária essa abertura diante de personagens como Mersault. O protagonista do romance de Camus traz uma carga de diversidade importante para a mudança dentro das configurações sociais. Viver de acordo com seu imperativo moral é uma ameaça ao *status quo*, mas não a sociedade, que deve estar aberta às diferenças para que possa, com isso, mudar. Uma sociedade estática não é um bom exemplo de Estado Democrático de Direito. E quando essa ainda busca se defender através da exclusão do diferente em prol da

valoração do que é considerado “normal”, afasta-se ainda mais desse ideal, dessa Democracia por vir, apresentada por Derrida.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao pegarmos o caso de Mersault para analisarmos o funcionamento das Democracias Ocidentais modernas, podemos observar o quanto ainda há de convivência com a perseguição e a exclusão dos comportamentos desviantes. O Estrangeiro é muito mais do que um estrangeiro territorial. Trata-se de um homem que é estrangeiro à estrutura social, ao Pacto Social no qual foi inserido e, conseqüentemente, à vontade geral. Por muito tempo, tal condição era resolvida pela exclusão, que muitas vezes era representada pela pena de morte, como no caso do romance de Albert Camus.

Contudo, na condição de aplicadores do Direito, se faz necessária uma reflexão de como devemos absorver, aceitar e conviver com o diferente. Percebemos ainda como as convenções e expectativas sociais tentam nos tornar uma sociedade padrão, de iguais em um sentido restrito onde a diferença não é aclamada e, sim, execrada.

Em tempos onde os movimentos sociais ganham cada vez mais força, é preciso se repensar de modo imediato como devem ocorrer as mudanças que estão por vir de modo a fortalecer a existência da democracia em nossa sociedade. A aceitação do estrangeiro é uma necessidade.

O Estado, pelo menos de acordo com as teorias do Contrato Social, é uma importante ferramenta que possibilita e regula a existência dos indivíduos em sociedade. Seguindo pela concepção de Rousseau, ceder parte da liberdade para que essa pudesse pertencer a todos de modo igual é o melhor meio possível para ainda preservar a liberdade para todos. No entanto, não devemos entender, por isso, que a vontade geral deva determinar o comportamento e o pensamento de todos, enrijecendo a sociedade de modo que torne a aceitação de dissidentes de opinião ou comportamento como algo impossível.

Mersault vive de acordo com suas verdades e isso faz dele um pária, faz dele uma ameaça ao funcionamento da sociedade pelo simples fato de que essa tenderá na maior parte das vezes a manter o *status quo* existente. Mersault apresenta-se então como um símbolo de resistência a verdades preestabelecidas por outros que não ele. Rompe, então, com as expectativas de enquadramento. Vive de acordo com si mesmo e ocupa um espaço, se faz presente. Silenciá-lo já não coaduna mais

com nossa sociedade, pertence a um tempo passado, anterior ao fortalecimento dos direitos fundamentais e humanos.

É por isso que aceitarmos teorias penais que possibilitam a perseguição de sujeitos de acordo com suas qualidades não pode ser a solução do problema da criminalidade. Tais teorias encontram-se próximas demais de sistemas que diminuem o potencial democrático existente e que deve ser buscado. Há que se encontrar um meio termo, mas para tanto, a necessidade de participação dos delinquentes e dos diferentes, dos excluídos, é necessária. Um meio termo significa um novo acordo, um acordo que deve ser refeito com frequência, de modo a nunca enrijecer a busca por uma melhoria na democracia, vez que esse sistema é o único conhecido que permite ser desconstruído e discutido para que possa, então, melhorar.

Mersault é como todos nós, dono de inúmeras singularidades que o tornam uno. A diferença é que ele permite viver de acordo com elas, não se adequando ao que se espera. Essa liberdade é transgressora e traz consigo o poder de mudança. Reconhecer que estamos tão presentes quanto ele na estética do absurdo é um meio de nos tornarmos conscientes de nossa existência e da falta de sentido que nos abraça, restando a nós e somente a nós a construção do mundo ao nosso redor.

A literatura, então, nos proporciona a chance de ver como a negação de nossa própria liberdade diante das normas impostas pela sociedade nos remete ao controle dessa através de sanções. E nos permite, por fim, repensar como essas devem acontecer e até que ponto essa negação de liberdade em prol da sociedade realmente nos torna mais humano.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARIZÃO, Elaine Fernandes. **Abolicionismo Penal: uma abordagem teórica.** Disponível em: < <http://www.sociais.ufu.br/recs/edicoes/v2n2/7.pdf>> Acesso em: 07 de fevereiro de 2016.

BERNARDO, Fernanda. A ética da hospitalidade, segundo J. Derrida, ou o porvir do cosmopolitismo por vir a propósito das cidades-refúgio, re-inventar a cidadania (II). **Revista Filosófica de Coimbra** – nº 22, 2002, p. 421-446.

BITENCOURT, Cezar Roberto. **Tratado de Direito Penal. Parte Geral 1.** 16ª Edição. São Paulo: Editora Saraiva, 2011.

BRANDÃO, Assis. O Estado de Natureza e o Contrato em Hobbes. **Perspectiva Filosófica**, vol. 1, n. 25. Janeiro-Junho 2006. Acesso em: <https://www.ufpe.br/ppqfilosofia/images/pdf/pf25_artigo20001.pdf> Acesso em 01 de fevereiro de 2016.

BRASIL. **Código penal.** ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2010

BRASIL. **Constituição Federal.** São Paulo: Saraiva, 2015

BOSCHI, José Antonio Paganella. **Das penas e seus critérios de aplicação.** 4. ed., rev. e atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2006. 440 p.

CAMUS, Albert. **O Estrangeiro.** 29ª Edição. Rio de Janeiro: Record, 2008.

_____. **O Mito de Sísifo.** 8ª Edição. Rio de Janeiro: Record, 2010.

_____. **O homem revoltado.** São Paulo: Record, 1996.

CARNEIRO, Deivy Ferreira. **Interacionismo e Interdependência: Uma Breve Análise das Contribuições de Norbert Elias para a História Social.** Disponível em: < <http://www.ufjf.br/lahes/files/2010/03/c1-a16.pdf>> Acesso em: 28 jan. 2016.

DINIZ, Antônio Carlos de Almeida. Direito, estado e contrato social no pensamento de Hobbes e Locke : uma abordagem comparativa. **Revista de informação legislativa**, v. 38, n. 152, p. 151-172, out./dez. 2001. Disponível em: < <http://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/729>> Acesso em: 28 de janeiro de 2016.

DERRIDA, Jacques. **Da hospitalidade.** Trad. Antônio Romane. São Paulo: Escuta, 2003.

_____. **Questão do estrangeiro: vinda do estrangeiro.** In: DURFOURMANTELLE, Anne. Anne Durfourmantelle convida Jacques Derrida para falar de «hospitalidade». São Paulo: Escuta, 2003. 135p.

DERRIDA, Jacques; ROUDINESCO, Elizabeth. **De que amanhã . . . diálogos.** Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

DOSTOÉVSKI, Fiódor. **Os Irmãos Karamozov**. 1ª Edição. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

DUFOURMANTELLE, ANNE. **Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da Hospitalidade**. 1ª Edição. São Paulo: Escuta, 2003.

DWORKIN, Ronald. **Uma questão de princípio**. (Trad: Luis Carlos Borges). São Paulo: Martins fontes, 2000.

ELIAS, Norbert. **A Sociedade de Indivíduos**. 1ª Edição. Rio de Janeiro: Zahar, 1994, 204 páginas.

_____. **O Processo Civilizador. Uma História dos Costumes. Vol.I**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994. pp. LXVII-LXVIII

FOUCAULT, Michel. **Courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II**. Cours ao Collège de France, 1984. Seuil Gallimard, 2009.

FREITAS, Lorena de. Direito e Literatura: O Absurdo no Direito em O Estrangeiro, de Albert Camus. **Anamorphosis – Revista Internacional de Direito e Literatura**, v1, n1, 2015.

GODOY, Arnaldo Moraes. Direito e Literatura. **Revista CEJ**, v. 7, n. 22, p. 133-136, 2003. Disponível em: <<http://www2.cjf.jus.br/ojs2/index.php/revcej/article/573/753>> Acesso em: 10 de fevereiro de 2016

HABERMAS, Jurgen. **A inclusão do outro: estudos de teoria política**. Tradução: George Sperber; Paulo Astor Soethe; Milron Camargo Mota. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

_____. **The theory of communicative action. Vol 1. Reason and the rationalization of society**. Boston, Beacon Press, 1984.

HOBBS, Thomas. **The Elements of Law - Natural and Politic**. Londres: Frank Cass & Co. LTD., 1969, 2a. ed

_____. **Leviatã**. Os Pensadores. Sao Paulo: Abril Cultural, 1983, 3a. ed.

HULSMAN, Louk; CELIS, Jacqueline Bernat de. **Penas Perdidas: o sistema penal em questão**. 1ª Edição. Rio de Janeiro: Luam Editora, 1993.

LOCKE, John. **Dois Tratados sobre o Governo Civil**. São Paulo: Martins Fontes, 1998

OLIVO, Luis Carlos Cancellier; SIQUEIRA, Ada Bogliolo Piancastelli de. O direito e o absurdo: uma análise de “O estrangeiro”, de Albert Camus. **Revista Seqüência**, Florianópolis, v. 56, p. 259-276, jun. 2008. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/.../2177-7055.2008v29n56p259>> Acesso em: 18 de janeiro de 2016.

PEREIRA, Gustavo Oliveira de Lima. Da tolerância a hospitalidade na democracia por vir. Um ensaio a partir do pensamento de Jacques Derrida. **Semana Acadêmica do PPG em Filosofia na PUCRS** – VIII Edição, 2011.

RIBEIRO, Helano Jader; BARRETO, Eleonora Frenkel. Camus: um convite a falar da hospitalidade. **Revista Língua e Literatura**, v. 15, nº 24, 2003, p. 223-236. Disponível em: <<http://revistas.fw.uri.br/index.php/revistalinguaeliteratura/article/viewFile/645/1720>> Acesso em: 18 de janeiro de 2016

ROUSSEAU, J-J. **O contrato social**. In: Oeuvres complètes, tome III. Collection “Pléiade”. Paris: Gallimard, 1757.

_____. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

_____. **Discurso sobre as ciências e as artes**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

_____. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. São Paulo: Nova Cultural, 1999. - ROUSSEAU, Jean-Jacques. Du contrat social. Paris: Librairie General Française, 1996.

RUZZA, Antonio. **Rousseau e a moralidade republicana no Contrato Social / Antonio Ruzza - São Paulo, 2007**. Disponível em: <http://www.usjt.br/biblioteca/mono_disser/mono_diss/067.pdf> Acesso em: 01 de fevereiro de 2016

SARTRE, Jean Paul. **Introdução**. In: CAMUS, Albert. O Estrangeiro. Trad. Rogério Fernandes. Lisboa: Livros do Brasil

SOARES, Victor Dias Maia. Hospitalidade e Democracia por vir de Jacques Derrida. **Ensaio Filosófico**, vol. II. 2010, p. 162-179.

TEIXEIRA, Anderson V. **Comparativo entre os pensamentos de Thomas Hobbes (1588-1679), J.J. Rousseau (1712-1778) e John Locke (1632-1704)**. Disponível em: <<http://andersonteixeira.com/data/documents/AVT-Comparativo-entre-Hobbes-Locke-e-Rousseau.pdf>> Acesso em: 01 de fevereiro de 2016

VILALBA, Hélio G. O contrato social de Jean-Jacques Rousseau: uma análise para além dos conceitos. **Filogenese**, Vol. 6, nº 2, 2013. Disponível em: <<https://www.marilia.unesp.br/Home/RevistasEletronicas/FILOGENESE/heliovilalba.pdf>> Acesso em: 01 de fevereiro de 2016

ZAFFARONI, Eugenio Raúl; ALAGIA, Alejandro; SLOKAR, Alejandro. **Derecho penal**: parte general. 2. ed. Buenos Aires: Ediar, 2002.

ZAFFARONI, E. Raúl. **O Inimigo no Direito Penal**. 2ª Edição. Rio de Janeiro: Revan, 2007.