

ABSOLUTO E RELATIVO: A FILOSOFIA EXISTENCIAL DE *HÚMUS*

Luzia Aparecida Berloff Tofalini (UEM)

RESUMO: O texto artístico-literário de *Húmus*, de Raul Germano Brandão, é tratado sob o ponto de vista filosófico, expondo a problemática existencial e o intertexto filosófico que permeiam o romance. Destacam-se as concepções que definem a condição humana representada na obra, assinalando-se a importância de um pensamento filosófico na afirmação de valores, através de um discurso conceitual que coloca em risco a arte de narrar, pelo menos no sentido tradicional. Vários autores da vertente existencialista são evocados para compreender uma tendência filosófica de grande impacto na *praxis* literária do século XX.

PALAVRAS-CHAVE: romance; filosofia; existencialismo.

ABSTRACT: *The artistic-literary text of Húmus is treated by the philosophical point of view, showing the existential problematic and the philosophical inter-text that is present on the romance. It high-lights the conception that defines the human condition represented on the literary text, showing the importance of a philosophical thought on the values affirmation, through a conceptual discourse that puts in risk the art of narrate, at least on the traditional meaning. Several authors of the existentialist slope are evoked to understand one philosophical tendency of great impact on the literary praxis of the XX century.*

KEYWORDS: *romance; philosophy; existentialism.*

O Existencialismo, como concepção filosófica, orientou a produção literária de escritores de grande projeção no século XX, como é o caso, em Portugal, de Vergílio Ferreira. É na França, entretanto, que esta vertente literária teve especial importância através de escritores e filósofos de prestígio como Sartre, Merleau-Ponty, Camus e tantos outros. É importante destacar, neste momento, em que consiste a teoria, ou teorias, do existencialismo, para que se possa estabelecer uma relação destas com o texto literário representado por *Húmus*, romance do escritor português Raul Germano Brandão.

Inicialmente é preciso lembrar que o existencialismo centra toda a sua reflexão sobre a existência humana considerada em seu aspecto particular, individual e concreto. Trata-se, portanto, de uma ótica moderna e contemporânea, que não aceita a redução do homem ao mero plano conceitual. A Filosofia grega antiga limitava-se aos problemas da essência das coisas.

Tomando “por garantia a existência eterna e auto-suficiente do mundo só lhe indagava a essência” (ACKER 1981, p.126). Prescindindo da experiência individual, permanecia no campo dos conceitos.

A origem da filosofia existencial está no advento do cristianismo porque ele traz como premissa a idéia de um Deus pessoal, responsável pela existência das coisas, do homem e de todo o universo, o Absoluto¹. Entretanto, até Husserl, toda a reflexão da existência permanece no plano dos fenômenos, do puro conhecimento empírico. Para Husserl, a base do ser é o fenômeno, enquanto que no existencialismo a essência é abstraída da existência. A rigor, portanto, não se pode falar em Existencialismo do século XIX. O termo *Existencialismo* somente encontra toda a sua significação a partir do conjunto das filosofias da existência do século XX, entre as duas Grandes Guerras, que pressupõem a primazia da existência sobre a essência. O mau uso do termo *Existencialismo* estaria sujeito à repreensão sartriana: “... no fim das contas, a palavra tomou hoje uma tal amplitude e extensão que já não significa absolutamente nada” (SARTRE 1978, p. 212).

Para o Existencialismo, o privilégio do homem é o caráter consciente ou existencial. Régis Jolivet (1957, p.22) define o existencialismo como “o conjunto de doutrinas segundo as quais a filosofia tem como objetivo a análise e a descrição da existência concreta, considerada como acto de uma liberdade que se constitui afirmando-se e que tem unicamente como gênese ou fundamento esta afirmação em si”. Entre as filosofias existencialistas destacam-se as de Heidegger, Jaspers, Gabriel Marcel e Sartre. Heidegger é considerado o maior existencialista. Para ele, “a existência dá significado à essência” (PADOVANI, 1994, p.496), porque a “essência do homem é sua *existência*” (ACKER, 1981, p.132) e é no desespero que existe a vida autêntica. Sartre, porém, distancia-se de Heidegger, neste último ponto, na medida em que concebe a realização da vida autêntica *para além* do desespero (JOLIVET, 1957, p.85).

É, porém, inegável o fato de que Kierkegaard tenha lançado as bases do Existencialismo como tal, através da sua teoria sobre a angústia. Entretanto, ele próprio recusa-se o título de filósofo e, a bem da verdade, sua filosofia somente alcançou ressonância quando foi descoberta e interpretada pelos filósofos existencialistas contemporâneos. De qualquer modo, Kierkegaard é

¹ - Entende-se por *Absoluto* Aquele que não depende de nada para existir, o Ser Perfeito, Acabado e Completo, o Ente Eterno, o Ser Supremo, o Ser Transcendente, ou seja, a figura de Deus; por outro lado, o *absoluto* compreende a totalidade não-transcendente, aquilo que é em si e por si, independente de qualquer consideração. O *relativo*, por sua vez, consiste naquilo que não tem fundamento em si, que é condicionado, que não se sustenta sozinho e se subordina a um princípio absoluto.

considerado o fundador do Existencialismo. De fato, ele “concebe o homem como existência, como sujeito em-relação-a-Deus” (LUIJPEN, 1973, p.29) e pensa a existência e a vida como um problema imenso a ser resolvido.

Todas as filosofias da existência colocam-se na contra-mão da filosofia do idealismo objetivo de Hegel e da filosofia positivista de Comte. Configuram uma crítica às teorias racionalistas e ao imanentismo do idealismo absoluto. Reivindicam o direito, negado pelos materialistas, que o homem tem de transcender a coisificação de si mesmo enquanto ser, através da subjetividade, pela tomada de consciência de seu próprio “eu”.

Kierkegaard, na sua linguagem subjetiva, deixa implícita a idéia, mais tarde explicitada por Sartre, do primado da existência sobre a essência. Kierkegaard postula a primazia da subjetividade sobre a objetividade porque entende que o homem só pode chegar à verdade e à compreensão dela, através da subjetividade. O “aspecto ético, no seu mais amplo sentido, incluindo todas as preocupações que o ser possa vir a ter” (MARTINS, 1983, p.23) é, na visão kirkegaardiana, o conteúdo da subjetividade.

No momento em que Raul Brandão se ocupava com a escrita de *Húmus*, diversos fatores contribuía para compor um quadro histórico desolador. A desagregação em todos os segmentos afigurava-se espantosa e acelerava o regresso à subjetividade. Assistia-se ao estilhaçamento das formas de pensar. Presenciava-se a carnificina gerada pela Primeira Guerra mundial. Diluíam-se as esperanças e instalava-se a incerteza diante do futuro. As bases das crenças mais genuínas e singelas ruía, deixando desnudo o homem. Sentia-se o vazio de Deus. Muitos valores cristãos eram negados. O sentido da vida era arrebatado. Instalava-se o desespero. A tragicidade dos acontecimentos empurrava o ser para dentro de si próprio.

Consciente do profundo abalo das bases da vida humana e sem conseguir fora de si respostas para suas indagações, especialmente para as de ordem metafísica, o homem empreendia a viagem de retorno ao seu “eu”. Ia em busca do absoluto de seu ser para aí, sem perder a visão da totalidade externa, questionar a verdade do seu existir. A subjetividade “é uma característica do existencialismo”, justamente porque ela é o “caráter essencial da existência” (JOLIVET, 1957, p.13e25).

É reagindo contra a visão mecanicista do Universo e contra a frieza organicista do cientificismo que *Húmus* se impõe como obra de profundo valor existencial, instaurando uma grave reflexão acerca do ser, do mundo, do cosmos e de Deus. Para o homem de *Húmus*, “a teoria

mecânica do universo é absurda. Daqui a alguns anos todos os sistemas serão ridículos – até o sistema planetário” (BRANDÃO, s.d., p.173). O ser não aceita ser reduzido a mero objeto, não aceita ser coisificado e protesta que, diante da nova visão do universo, todos “se sentem grotescos e inúteis de corpo e alma, com lepras que nunca mais se limpam, com nódoas que nunca mais se lavam, com idéias e palavras entranhadas, com ímpetos de gozo e monstruosos apetites” (BRANDÃO, s.d., p.150). A obra representa, no dizer de Vergílio Ferreira (1976, p.195), a “condensação suprema da problemática existencial do autor”. Efetivamente, Raul Brandão recolhe fragmentos de todo o contexto de sua época e faz do narrador-personagem de *Húmus* vítima e porta-voz da fragmentação e do desmoronamento: “Enquanto era a razão que me guiava, andava às apalpadelas: agora é o inconsciente e cessaram todas as dúvidas” (BRANDÃO, s.d., p.137). Ele encara a existência como um analista que pensa em função da experiência concreta (Cf. RAMOS, 1967, p.872). Em *Húmus* prevalece o conflito subjetivo entre a verdade e a convenção, configuradas, respectivamente, em termos heideggerianos, na *existência autêntica* e na *existência inautêntica*. “É nesta hora tremenda em que dás de cara com a vida postiça, em que reconheces que toda a tua vida foi um simulacro...” (BRANDÃO, s.d., p.121), que o homem de *Húmus* questiona o sentido da vida e da morte.

Com efeito, em *O Existencialismo é um Humanismo* (1978, p.212-213), Sartre separa os existencialistas em duas espécies: os cristãos e os ateus. No primeiro grupo inclui Jaspers e Gabriel Marcel e, no segundo, Heidegger e ele próprio. A filosofia da existência de *Húmus* está exatamente no limite entre esses dois grupos. Entretanto, toda a reflexão existencial da obra constitui uma tentativa desesperada de busca de respaldos para a crença no Ser Absoluto, porque, para as personagens de *Húmus*, somente com a certeza da existência do Transcendente é possível conferir um sentido à própria vida.

O Existencialismo é definido por Jacques Maritain, segundo sua perspectiva cristã, como “a expressão do grito da subjetividade para o seu Deus” (*Apud* PADOVANI, 1994, p.485) e, neste ponto, está de acordo com Gabriel Marcel que, na existência, perfila um impulso do homem para o Absoluto. Eis aí uma das características incontestes de *Húmus*. Realmente, em cada página desse romance-ensaio filosófico levanta-se um brado que ecoa no universo em direção do Ser Infinito.

Na angústia dessa busca, o narrador-personagem trava um diálogo com o cosmos e se vê invadido pelo terror: “Sou nada diante do universo. Mas teimo, mas discuto comigo e contigo, ó

espanto, mas defronto-me com o enigma, encarniço-me e saio daqui esfarrapado, despedaçado” (BRANDÃO, s.d., p.101). O desespero instala-se diante do sentimento de solidão cósmica e a impressão que fica é a de um mundo habitado por espécies fantasmagóricas: “Decerto não passamos de ecos” (BRANDÃO, s.d., p.172).

Em meio ao espaço físico petrificado da “vila”, onde as pessoas se debruçam sobre seus hábitos convencionais e sobre as mesquinhas e futilidades do cotidiano, numa existência larvar, levanta-se a reflexão da personagem-narrador acerca do existir: “Todos os dias dizemos as mesmas palavras, cumprimentamos com o mesmo sorriso e fazemos as mesmas medidas” (BRANDÃO, s.d., p.22). Intuindo a existência de uma outra vida, oculta, que se ergue e acompanha a vida inautêntica como uma sombra, ele se debate entre o mundo real e o mundo irreal, buscando a verdade do homem: “Aí está à nossa frente o mundo real, o mundo da verdade, o mundo sem subterfúgios” (BRANDÃO, s.d., p.53). Percebe, entretanto, a dificuldade de desvincular-se dos hábitos enraizados: “Por mais que queira, não posso desfazer-me de pequenas ações, de pequenos ridículos, não posso desfazer-me de imbecilidades” (BRANDÃO, s.d., p.25). O mistério é encarado na busca de uma resolução dos questionamentos existenciais, abordando a complexidade e a profundidade da problemática da existência. É que, de acordo com a concepção de Jaspers (HERSCH, 1982, p.87), “ninguém pode atuar a sua existência sem questionar até ao infinito, todo o conteúdo do seu pensamento e sem vê-lo na sua relatividade”.

Em *Húmus*, de um lado está a existência aparente, de outro a existência real. A convenção estruturada em regras comportamentais mascara a vida, o mundo e a realidade: “O nosso mundo não é real. (...) O único mundo real é o mundo irreal” (BRANDÃO, s.d., p.23e176). Mas o que é a realidade senão os modelos? Para Platão, a realidade são as idéias. No pensamento de Kierkegaard, é a consciência do ser enquanto ser. Na reflexão de Jaspers, é a *liberdade* vinculada à transcendência. Na filosofia de Heidegger, a realidade do ser depende da consciência do homem enquanto *dasein*². Para *Húmus*, a realidade é a vida sentida e pressentida, plena de significado, porque a vida vivida é apenas arremedo da vida autêntica.

Tem duas existências, uma vulgar, outra oculta. (...) Atrás deste assombro há outro assombro. (...) A vida é fictícia, as palavras perderam a realidade. E no entanto esta vida fictícia é a única que podemos suportar.

² - Vocábulo da língua alemã utilizado por Martin Heidegger em *Ser e Tempo* (1993). *Dasein* é traduzido como *ser-da-presença*.

Estamos aqui como peixes no aquário. E sentindo que há uma outra vida ao nosso lado, vamos até a cova sem dar por ela. E não só esta vida monstruosa e grotesca é a única que podemos viver, como é a única que defendemos com desespero” (BRANDÃO, s.d., p.23,96e100).

O mundo fragmentado, de acordo com o pensamento de Jaspers (HERSCH, 1982, p.19), “faz que o sujeito se vire para si, na qualidade de único concreto, para que *esclareça a própria existência*”. Há uma busca de segregação, na obra, na medida em que as personagens mergulham nas convenções diárias. Mas essa busca de fragmentação é justamente um esforço para relativizar o problema ético-religioso do “eu” total, porque o objetivo final é encontrar, nas partes, requisitos que embasem o comprometimento com o Absoluto.

A procura da verdade é uma obsessão presente em *Húmus*, assim como nas outras obras do autor. Mas só o que o ser encontra na *ninharia* do cotidiano são pseudo-verdades que não preenchem o lugar vago do Transcendente. É que a efemeridade dessas verdades, inerentes às regras da convencionalidade, não satisfaz a exigência do ser, cuja tendência para a verdade é absoluta. O homem de *Húmus* rejeita-as. Ele aspira à “plenitude subsistencial”. Da profundidade de sua subjetividade nasce um “impulso transcendente que busca a inserção” de seus “atos numa trama e num destino universais” (VALLE, 1975, p.163).

Para a personagem-narrador, viver a vida, tal qual ela é, deve ser o objetivo último dos seres humanos. A vida convencional da sociedade, repleta de banalidades, onde os homens mentem uns aos outros e lançam mão de todas as formas de fingimento e dissimulação, não é digna de ser vivida, sob pena de o homem perder-se na inautenticidade e não conseguir construir seu próprio existir. E o homem é aquilo que está sendo na existência, porque, segundo Heidegger, é a partir da inautenticidade que aflora a autenticidade. O *ser-da-presença*³, ao tomar consciência de que é mortal, revoluciona sua existência, em primeiro lugar, aceitando *ser-para-o-fim* e, em segundo, assumindo a autenticidade de seu existir (PEGORARO, 1979, p.34-35).

Pressentindo uma existência autêntica, a personagem-narrador de *Húmus* revolta-se contra a existência medíocre: “Construímos ao lado uma vida falsa, que acabou por nos dominar” (BRANDÃO, s.d., p.23). Nesse momento, percebe que na “aparência é a insignificância a lei da vida” (BRANDÃO, s.d., p.18). Os habitantes da “vila”, enclausurados num mundo de hábitos cristalizados em regras de comportamento, sentem uma liberdade e uma estabilidade relativas:

³ - Tradução da palavra *dasein* (do alemão), usada por Martin Heidegger, em *Ser e Tempo* (1993).

“Só a insignificância nos permite viver” (BRANDÃO, s.d., p.28). Todavia, “o absoluto da existência tende a forçar a finitude do real” (HERSCH, 1982, p.31).

No caso da obra em questão, o real não passa de um pseudo-real e o único meio possível de pôr um fim nessa existência inautêntica é lançar mão do sonho. Embora o sonho seja não-vida e caracterize a fuga da realidade, é a ele que o narrador-personagem se agarra quando toma consciência da existência autêntica. Ele projeta essa possibilidade para todos os habitantes da “vila”. As personagens entram em conflito. De um lado está o passado petrificado e o arremedo de existência, de outro a suspeita da plenitude da vida. O desespero impulsiona as personagens. Elas correm sem direção. É que a “existência autêntica desarranja tudo, o absoluto não conhece moderação” (HERSCH, 1982, p. 31). Entretanto, para as personagens, o único absoluto conhecido é a mesmice cotidiana (Eis aqui uma crítica à mediocridade que torna o homem incapaz de pensar a própria existência). Esse absoluto, porém, é relativizado e reduzido pela criticidade, através do sonho. Todos os habitantes contagiam-se. O próprio sonho, todavia, é um relativo porque a sua verdade jamais poderá ser real, histórica, existencial.

Mas a discussão de ordem existencial em *Húmus* aprofunda-se à medida que o narrador-personagem toma consciência de seu *ser-da-presença* e tem a impressão de estar jogado no mundo e sujeito à sua própria sorte. Toma, então, contato com o absoluto de seu ser. Um indescritível sentimento de abandono apodera-se dele. No momento em que entra na posse de si, constata e avalia a dimensão de sua constituição como ser. Pode, então, claramente medir a distância que o separa da morte. O *estar-no-mundo* afigura-se um absurdo. O peso da solidão comprime-o. O terror instala-se: “Tenho medo de mim, sinto-me isolado neste caos infinito” (BRANDÃO, s.d., p.113). Mas é justamente o espanto diante do mistério que o leva a se interrogar profundamente a respeito do seu *ser-da-presença*, do seu *ser-no-mundo* e do seu *ser-para-a-morte* (HEIDEGGER, 1993).

A relação entre a guerra e a dialética da vida e da morte em *Húmus* é evidente. Escrita em 1916 e publicada em 1917, a obra refrata toda a tensão da Guerra em andamento, embora Raul Brandão não tenha participado efetivamente dela. No número de vítimas do holocausto não se podem contar, de acordo com Walter Benjamim (s.d., p.70), somente os “filhos dos homens”, mas, especialmente, os “filhos das idéias”, porque tudo “o que foi pensado de puro, de sóbrio e de ingênuo sobre o melhoramento da vida humana foi devorado por aqueles ídolos canibais”.

No último capítulo de *Húmus*, “Vêm aí os Desgraçados”, Raul Brandão faz uma leitura da guerra, na qual não falta grande dose de ironia e uma crítica violenta: “Por toda a parte desesperos, lágrimas inúteis, urros de besta saciada, por toda a parte sangue, álcool, clarões e incêndio. O homem regressa à caverna e aniquila a inteligência, a dor e a dúvida...” (BRANDÃO, s.d., p.187). A guerra nulifica o ser enquanto pessoa, seja porque varre o homem do seu espaço e do seu tempo, seja porque o reduz à categoria de animal acuado. Ela destrói sonhos, esperanças e perspectivas de realizações. O seu maior poder destrutivo, porém, relaciona-se ao próprio conceito de morte. Quando se atea fogo em asilos, hospitais, quartéis, casas e palácios, provocando a morte de inocentes; quando se exterminam exércitos inteiros através de metralhadoras e se recolhem milhares de cadáveres, para jogá-los em valas a céu aberto, a morte se torna fato repugnante e odioso, mas ao mesmo tempo corriqueiro e banal, perdendo na consciência humana toda a grandeza do seu mistério. O conceito de morte torna-se amorfo e impessoal e “o mais grave na morte é que é única, definitiva” (VALLE, 1975, p.151). A personagem-narrador focalizou a problemática da inversão do conceito de morte e insistiu, em *Húmus*, que o “problema capital da vida é o problema da morte”, porque é ela que “regula a vida” (BRANDÃO, s.d., p.101). Neste ponto está de acordo com o existencialismo de Heidegger, cujo fundamento é a consciência antecipadora da morte e com o pensamento de Ortega y Gasset (*Apud* VALLE, 1975, p.253), para quem a morte “é o elemento que comprime e intensifica a vida, dá-lhe pressa e iminência além de que obriga a fazer o melhor em cada instante, porque esse instante é insubstituível e irrepetível”.

Em *Húmus*, a consciência da morte, aliada à indiferença de Deus, torna a vida absurda.

Na realidade morrer é absurdo. Nunca me capacitei a sério que tivesse que morrer. Morrer é estúpido. Não compreendo a morte, e, por mais que desvie o olhar, prendo-me sempre a essa hora extrema... (...) o fim lógico da vida é não morrer, é viver sempre. Até onde? Até Deus (BRANDÃO, s.d., p.37e41).

É que, conforme José Manuel de Vasconcelos (s.d., p.09), a arte é “uma ficção da vida nesse espaço intersticial da consciência que, apreendendo realisticamente o fato da morte, a sua inevitável opacidade, a sua *explosão* ontológica, nos afunda num traumatismo irremediável”. A morte traduz-se, na obra, como uma fatalidade do destino provocada pela irreversibilidade do

tempo. Na verdade, o que se busca é um sentido para a transitoriedade do existir, um sentido para a efemeridade da existência.

Na concepção de Heidegger, a morte é o aniquilamento do *Dasein* e “a angústia da morte é uma angústia *diante* do poder-ser absolutamente peculiar, incondicional, intransponível” (*Apud* VERGEZ, 1980, p.382). É essa angústia que confere uma orientação ética para a vida, porque a possibilidade de não-ser-mais é o único fundamento da existência. O homem, apesar de toda a sua fragilidade, é o balizador do seu próprio existir. *Húmus*, atravessando as barreiras do tempo físico, presentifica na consciência toda a angústia gerada pela impossibilidade de reação, diante da realidade da morte.

Para Heidegger, é na angústia que o homem atinge a plenitude de seu ser. Somente o homem se angustia porque somente ele sabe que vai morrer. Em outras palavras: “Só o homem morre, porque sabe que morre” (BRANDÃO, s.d., p.187). A angústia é um meio de desmontar a consciência inautêntica para construir a consciência autêntica. *Húmus* intenta, todavia, construir uma vida autêntica, não através da desmontagem da consciência inautêntica pela angústia, mas por meio do sonho. Assim, enquanto para Heidegger a carga positiva está dentro da própria angústia, para *Húmus* ela se cristaliza no sonho. Com efeito, as personagens de *Húmus*, em última instância, sonham suprimir a morte. Mas o sonho de um futuro sem morte nada mais é que a projeção de uma utopia.

A filosofia existencial de *Húmus*, embora estruturada na dúvida e na incerteza, exige a destruição de todas as filosofias positivistas que desconhecem as necessidades espirituais do ser humano. No seu lugar, exige uma filosofia existencial que confira pleno sentido à vida, ao estar-aqui, ao estar-no-mundo e ao *ser-para-a-morte*, porque o ser, na obra, é concebido exatamente como o Existencialismo o concebe: o homem não é apenas um animal, mas *existe*, e *existindo* pensa o mundo e o interpreta em toda a sua totalidade.

Na procura dessa filosofia, *Húmus* relativiza o absoluto petrificado da existência larvar e absolutiza o “eu”. O objetivo final é a negação do Absoluto. Entretanto, o relativo e o absoluto não podem ser dissociados. Um relativo só o é em vista de um absoluto e vice-versa. Assim, é preciso encontrar um outro absoluto. *Húmus* opta pelo sonho da supressão da morte e da idéia de Deus. Mas esse absoluto é utópico, no sentido negativo da palavra. O que, então, colocar no lugar vago? *Húmus* só consegue colocar a quimera. A tentativa de relativização do Absoluto pela negação frustra-se diante da impossibilidade de resolução de toda a problemática existencial.

Resta apenas a resignação que aparece na onomatopéia encontrada no final da obra: “Estamos aqui todos à espera da morte! Estamos aqui todos à espera da morte!” (BRANDÃO, s.d., p.195). Esta afirmação atesta a conscientização do homem de que é um *ser-para-a-morte*.

Em *Húmus*, a filosofia da existência coloca-se no inverso do *absurdo* de Kafka, de Camus e da *Náusea* e embora denuncie o absurdo da existência e antecipe o achado sartriano, pondo em lugar da náusea a *ninharia* e a *mixórdia* (ANDRADE, s.d., p.155), permanece a esperança de que, por fim, exista um Deus-Pessoa, Absoluto, que plenifique o “eu”, que confira sentido a toda gama de absolutos e relativos. Um Deus cuja grandeza esteja justamente no fato de não se deixar apanhar pelo pensamento, pela reflexão, pela razão e até mesmo pela fé. Em última análise, um Deus cuja grandeza esteja, exatamente, na sua aparente inexistência.

A filosofia existencial de *Húmus* assume lugar justamente no ponto de tensão entre o existencialismo ateu e o existencialismo cristão, ou seja, na dúvida da existência do Ente Supremo: “Nenhum de nós sabe o que existe e o que não existe” (BRANDÃO, s.d., p.24). A personagem-narrador, ao tomar consciência da possibilidade de cair no nada, luta para quebrar as correntes da vida inautêntica, mas, ao contrário do existencialismo ateu, sua angústia não possui nenhum vislumbre de positividade. Ela se configura antes numa imensa revolta. O ser lança-se no encaço do Absoluto, porque a vida e a morte só têm sentido se forem subsumidas por Ele, à semelhança do existencialismo cristão. O homem de *Húmus*, como no existencialismo ateu, não se mantém indiferente e se preocupa com os “entes intramundanos”. Mostra-se “*solícito* pelos outros, por si mesmo e pelo mundo” (PEGORARO, 1979, p.33). Sua solicitude em relação à presença do outro percorre toda a obra, mas patenteia-se no último capítulo, onde o homem, por causa da guerra, chega ao limite da degradação humana.

Segundo o existencialismo ateu, Deus não existe. Para os existencialistas cristãos, entretanto, Ele se configura numa certeza. Para estes, o mundo resulta de uma criação contingente e configura-se na expressão de um amor misterioso, porque o “ser do mundo não é a conclusão de um teorema, mas o efeito de uma graça” (VERGEZ, 1980, p.485). *Húmus*, pendendo para o existencialismo cristão, só concebe a ética vinculada ao problema religioso. Todavia, para o homem de *Húmus*, Deus é apenas uma incógnita.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACKER, Leonardo Van. **A Filosofia Contemporânea**. São Paulo: Convívio, 1981.
- ANDRADE, João Pedro de. **Raul Brandão**. Lisboa: Arcádia, s.d.
- BENJAMIM, Walter. **Magia e Técnica, Arte e Política**. 4ª ed. São Paulo: Brasiliense, s.d.
- BRANDÃO, Raul Germano. **Húmus**. Lisboa: Vega, s.d.
- FERREIRA, Vergílio. **Espaço do Invisível**. V. 2, Lisboa: Arcádia, 1976.
- HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Trad. Márcia de Sá Cavalcante. V. 2, 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1993.
- HERSCH, Jeanne. **Karl Jaspers**. Trad. Luís Guerreiro P. Cocais. Brasília: Universidade de Brasília, 1982.
- JOLIVET, Régis. **As Doutrinas Existencialistas**. De Kierkegaard a Sartre. Porto: Tavares Martins, 1957.
- LUIJPEN, Wilhelmus Antonius Maria. **Introdução à Fenomenologia Existencial**. Trad. Carlos Lopes de Matos. São Paulo: EPU / EDUSP, 1973.
- MARTINS, Joel e BICUDO, Maria A. Viggiani. **Estudos Sobre Existencialismo, Fenomenologia e Educação**. São Paulo: Moraes, 1983.
- PADOVANI, Umberto e CASTAGNOLA, Luís. **História da Filosofia**. 16ª ed. São Paulo: Melhoramentos, 1994.
- PEGORARO, Olinto Antônio. **Relatividade dos Modelos**. Ensaios Filosóficos. Petrópolis: Vozes, 1979.
- RAMOS, Feliciano. **História da Literatura Portuguesa**. 9ª ed. Braga: Cruz, 1967.
- SARTRE, Jean-Paul. **O Existencialismo é um Humanismo**. Trad. Vergílio Ferreira. 4ª ed. Lisboa: Presença, 1978.
- VALLE, Agustín Basave F. del. **Filosofia do Homem**. Trad. Hugo di Primio Paz. São Paulo: Convívio, 1975.
- VASCONCELOS, José Manuel de. *Húmus de Raul Brandão: Uma Arquitetura da vida e da Morte*. In: BRANDÃO, Raul Germano. **Húmus**. Lisboa: Vega, s.d.
- VERGEZ, André e HUISMAN, Denis. **História dos Filósofos Ilustrada pelos Textos**. Trad. Lélia de Almeida Gonzalez. 4ª ed. São Paulo: Freitas Bastos, 1990.