



**DA PERCEPÇÃO AO CONFRONTO:
DEVANEIOS DO CAMINHANTE
SOLITÁRIO COMO PROCESSO DE
CONSTATAÇÃO ABSURDA E
RESISTÊNCIA PELA REVOLTA.**

DOI: <https://doi.org/10.4013/con.2026.221.08>

Gustavo Henrique Chrisostomo

Doutorando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR). Financiamento: Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES.

chrisostomogu@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-5164-3124>

RESUMO:

Este artigo propõe uma leitura dos *Devaneios do Caminhante Solitário* (1782), de Jean-Jacques Rousseau, a partir da noção de absurdo tal como formulada posteriormente por Albert Camus, compreendida não como conceito sistemático, mas como experiência afetiva pré-filosófica. O objetivo central é investigar de que modo o afastamento social, a caminhada e a contemplação da natureza, presentes na escrita rousseauiana, podem ser interpretados como formas de resistência sensível diante da ruptura com o mundo e a sociedade. Metodologicamente, o trabalho adota um procedimento interpretativo retrospectivo, utilizando o vocabulário conceitual de Camus como chave de leitura, sem imputação anacrônica, e mobiliza figuras literárias de Dostoiévski como contrapontos críticos para delimitar a especificidade da experiência de Rousseau. Argumenta-se que, nos *Devaneios*, o absurdo se manifesta como um afeto inaugural – um mal-estar persistente diante do esvaziamento das promessas de sentido – que antecede sua elaboração conceitual no século XX. Como resultado, sustenta-se que Rousseau, ao transformar o exílio e a solidão em práticas de atenção sensível ao mundo, realiza uma forma discreta e não heroica de revolta, entendida como fidelidade à vida sem apelo transcendente. O artigo conclui que os *Devaneios* testemunham uma maneira singular de conviver com o absurdo, antecipando, em registro literário e existencial, problemas que Camus posteriormente tematizará filosoficamente.

PALAVRAS-CHAVE:

Devaneios. Absurdo. Revolta. Subsolo. Afeto.

FROM PERCEPTION TO CONFRONTATION: *REVERIES OF THE SOLITARY WALKER* AS A
PROCESS OF ABSURD RECOGNITION AND RESISTANCE THROUGH REVOLT.

ABSTRACT:

This article proposes a reading of *Reveries of the Solitary Walker* (1782), by Jean-Jacques Rousseau, through the notion of the absurd as later formulated by Albert Camus, understood not as a systematic concept but as a pre-philosophical affective experience. Its main objective is to investigate how social withdrawal, walking, and the contemplation of nature in Rousseau's writing can be interpreted as forms of sensitive resistance to the rupture with the world and with society. Methodologically, the article adopts a retrospective interpretive approach, using Camus's conceptual vocabulary as a heuristic framework without anachronistic imposition, and mobilizes literary figures from Dostoevsky as critical counterpoints to delineate the specificity of Rousseau's experience. It argues that, in the *Reveries*, the absurd manifests itself as an inaugural affect – a persistent malaise in the face of the collapse of promises of meaning – that precedes its conceptual elaboration in the twentieth century. As a result, the article maintains that Rousseau, by transforming exile and solitude into practices of sensitive attention to the world, enacts a discreet and non-heroic form of revolt, understood as fidelity to life without transcendent appeal. The article concludes that the *Reveries* testify to a singular way of coexisting with the absurd, anticipating, on a literary and existential level, problems that Camus would later articulate philosophically.

KEYWORDS:

Reveries. Absurd. Revolt. Underground. Affect.

1 Introdução

A obra *Devaneios do caminhante solitário*, publicada em 1782, baseia-se em escritos autobiográficos de Jean-Jacques Rousseau, na qual o filósofo suíço faz uma espécie de desabafo, reflexão, apresentando formas que encontrou para, de certa maneira, lidar com uma realidade com a qual não estava contente. Tais divagações são demonstradas ao longo de dez caminhadas, manifestando a importância dessa atividade no processo de autoconhecimento e superação de determinadas intempéries. Partindo dessa obra tardia de Rousseau, este artigo investiga de que modo a caminhada e o afastamento social funcionam como resposta sensível a um mal-estar diante do mundo social e não apenas como método de reflexão.

A escrita de *Devaneios do caminhante solitário* acontece em um momento crucial da vida de Rousseau, já afastado das grandes polêmicas intelectuais que marcaram sua trajetória e imerso em uma fase de isolamento voluntário e também involuntário. Publicada postumamente, a obra reflete não apenas um exercício literário, mas também um testemunho de alguém em conflito com um mundo até então familiar.

Rousseau escreve após ter sofrido sucessivas perseguições, críticas e rompimentos com amigos e apoiadores. A própria ideia de caminhar como forma de reflexão remonta a tradições antigas, como os peripatéticos de Aristóteles. Um exemplo mais moderno, no entanto, e que talvez tenha uma conexão maior com Rousseau, é o de Henry David Thoreau, que, em *Walden* (1854), também buscou na natureza uma interlocutora silenciosa, o que é evidente já no começo da obra:

Escrevi estas páginas, ou melhor, o grosso delas, morando sozinho, no meio da mata, sem vizinhos num raio de 1,6 km, numa cabana construída com as minhas próprias mãos, à beira do Lago Walden, em Concord, Massachusetts, ganhando a vida apenas com o suor do meu próprio trabalho. Ali morei por dois anos e dois meses. Hoje voltei a ser peregrino na vida civilizada. (Thoreau, 2022, p. 17).

De acordo com Evaldo Becker e Douglas Campos (2023, p. 116), “as caminhadas eram cruciais para Thoreau assim como o eram para Rousseau. Era no exercício da caminhada que o autor contemplava a si e ao mundo.” Essa convergência entre Rousseau e Thoreau permite compreender a caminhada além de um hábito individual, mas como uma prática que articula corpo, pensamento e mundo. Não é simplesmente um deslocamento espacial, a caminhada aparece como uma condição concreta para o exercício reflexivo, na medida em que restitui ao corpo um papel ativo na experiência do pensar: “Caminhar para pensar melhor, para refletir e para sentir o mundo; para pensar o seu próprio papel neste mundo, afastando do automatismo das atividades cotidianas” (Becker e Campos, 2023, p. 117).

É nesse horizonte que se inscrevem as observações de Nietzsche, para quem o pensamento autêntico nasce inseparavelmente do movimento e da atividade corporal. Em *Crepúsculo dos ídolos* (1889), Nietzsche diz (2017, p. 12): “A vida sedentária é justamente o *pecado* contra o santo espírito. Apenas os pensamentos *andados* têm valor.” Em outra ocasião, Nietzsche deixa evidente sua preferência pelo movimento como característica fundamental para o melhor pensar e reforça o que já havia registrado nessa passagem anterior. Isso pode ser visto em *Ecce Homo* (1908) na seguinte passagem da seção *Por que eu sou tão inteligente*:

Sentar o menos possível; não acreditar em nenhum pensamento que não tenha nascido ao ar livre e em livre movimentação – quando também os músculos estiverem participando da festa. Todos os preconceitos vêm de vísceras... A vida sobre as nádegas – eu já o disse uma vez – é que é o verdadeiro pecado contra o espírito santo... (Nietzsche, 2013, p. 468).

Da mesma maneira, podemos encontrar também na obra de Dostoiévski exemplos que se conectam com essa questão do passeio, do caminho como um lugar de devaneio e certo restabelecimento. Em *Noites brancas* (1848), o personagem narrador, com medo da solidão, decide vagar pela cidade de São Petersburgo como tentativa de reencontrar uma familiaridade que fora perdida, uma vez que a cidade, naquele momento, se achava em uma época em que seus habitantes estavam a caminho do campo: “aí

está por que me parecia que toda Petersburgo se levantou e partiu de repente para o campo. Comecei a ter medo de ficar sozinho e vaguei durante três dias inteiros pela cidade numa tristeza profunda, sem entender absolutamente o que se passava comigo” (Dostoiévski, 2009a, p. 11).

O personagem estabelece uma relação de afeto com os transeuntes que encontra sempre naquele determinado horário de suas passadas, mas nada tão profundo, é mais uma identificação mútua, em que ele reconhece nos outros a mesma necessidade de caminhar e encontrar alguém que, mesmo silenciosamente, entenda as perturbações internas pelas quais está afetado. O personagem narrador ainda desenvolve uma forte imaginação durante suas caminhadas, chegando a fantasiar que tem algum tipo de vínculo com as casas ao redor:

As casas também são minhas conhecidas. Quando caminho, é como se todas avançassem para a rua em minha direção, olhassem para mim com todas as suas janelas e quase dissessem: “Bom dia, como vai sua saúde? Eu estou bem, Graças a Deus, e em maio vão me aumentar um andar”. Ou: “Como está sua saúde?”; “Amanhã vão me reformar”. Ou: “Eu quase me queimei e fiquei mesmo assustada”, etc. Dentre elas tenho minhas favoritas, minhas amigas íntimas; uma delas deseja se tratar com um arquiteto neste verão. (Dostoiévski, 2009a, p. 12).

Então o personagem caminha, sonha, reflete e se perde em seus devaneios, de modo que esquece – ao menos naquele momento – os motivos que o fizeram caminhar:

Andei muito e por muito tempo, tanto que, como é meu costume, consegui esquecer completamente onde estava, e de repente me achei nos limites da cidade. Súbito fiquei feliz e atravessei a barreira num golpe, passei entre campos semeados e prados sem perceber o cansaço, apenas sentindo com todo o meu corpo que um fardo qualquer se desprendia de minha alma. (Dostoiévski, 2009a, p. 15).

Enquanto caminha, um novo mundo se abre para ele, seus sonhos o privam de uma realidade até então insuportável, as próprias pessoas que encontra possuem um aspecto de leveza, uma característica que só é possível enquanto sonho, pois na realidade cada uma carrega um fardo pesado. O próprio personagem sonhador, ao voltar para sua casa, percebe que a realidade de fato sempre se faz presente quando não há movimento: “No quarto a escuridão, em sua alma o vazio e a tristeza; um reino inteiro de sonhos desmoronara sem deixar vestígios, sem ruído e estrondo, passou como um devaneio, e ele mesmo não se lembra do que sonhou” (Dostoiévski, 2009a, p. 36).¹ Esses exemplos não visam estabelecer uma

¹ O caminhar como pretexto para uma distração da realidade ou como restabelecimento, de uma superação de algo que não vai bem, ainda pode ser visto em outras obras de Dostoiévski, como *O duplo* (1846), quando Golyádkin, no capítulo V, sai pelas ruas de São Petersburgo em uma noite de muita neve apenas para fugir da sensação de fracasso social que experimentara momentos antes, o que ocasiona no primeiro contato com seu duplo e a fragmentação de si mesmo; e em *Bobók* (1873), pequeno conto em que o personagem decide sair para se divertir, refletir, pois precisava de uma inspiração para sua escrita. O sair acaba ocasionando uma experiência diferente e um tanto fantástica, mas que é suficiente para aliviar um certo fardo presente; uma distração. Obviamente o caminhar e os devaneios que o acompanham são temas de diversos textos literários e, portanto, nos ocupar de cada um deles seria um tanto difícil. Contudo, cito essas obras apenas como proximidade entre os

genealogia homogênea da caminhada, mas indicar um campo de ressonâncias em que o deslocamento físico aparece como prática de elaboração interior.

Assim, Rousseau antecipa e participa de uma linhagem de filósofos que veem no deslocamento físico um instrumento de deslocamento interior, de transformação sensível. Contudo, esse processo para Rousseau demonstra muito mais do que uma simples preferência por um melhor método de reflexão, é uma alternativa encontrada por ele para resistir a uma angústia oriunda das polêmicas nas quais esteve envolvido socialmente.

Nesse sentido, é preciso destacar determinados conceitos que podem fazer parte, ainda que não especificamente, dessa obra de Rousseau, e de que maneira eles podem ser o ponto de partida para outras questões que seriam mais tarde desenvolvidas por outros autores. Não se trata, portanto, de imputar retrospectivamente conceitos a Rousseau, mas de reconhecer que certas experiências vividas – ainda que sem nome filosófico – precedem sua elaboração conceitual.

Assim, é sob esse aspecto que o absurdo camusiano pode ser lido nos *Devaneios* não enquanto estrutura lógica, tampouco uma teoria filosófica sistemática, mas como um afeto inaugural, um mal-estar persistente e silencioso quando se percebe o esvaziamento das promessas de sentido do mundo ao redor. Entende-se aqui por afeto não um estado psicológico individual nem um sentimento claramente identificado, mas uma tonalidade existencial pré-conceitual, isto é, uma forma de ser afetado pelo mundo que antecede sua elaboração reflexiva e conceitual. Trata-se de uma experiência vivida que não se apresenta ainda como noção filosófica, mas que orienta gestos, percepções e modos de relação com o real. Esse afeto, que se manifesta em Rousseau por meio do deslocamento e do afastamento social, assim como pela sensação de injustiça, inaugura uma travessia que será aqui pensada como um movimento de introspecção, afetividade e expressão literária.²

Este trabalho propõe, portanto, um percurso entre estes três autores: Rousseau, Dostoiévski e Camus, tendo o afeto do absurdo como ponto de partida. Rousseau ocupa aqui o lugar central da análise;

autores, que não apenas se baseiam na conduta do caminhar, mas nos motivos que levam a esse caminhar, um certo princípio de uma noção do absurdo já presente. Nesse mesmo sentido, e para finalizar essa conexão, podemos citar a obra *O lobo da estepe* (1927), de Herman Hesse, onde o personagem que leva o nome da obra percorre ruas e vielas, sempre buscando a solidão e uma reconexão com um mundo já alheio: “Com pretensa alegria, percorri as ruas cujo asfalto estava molhado pela chuva; as luzes dos postes, chorosas e veladas, através da úmida e fria obscuridade, projetavam no chão molhado luminosos reflexos de luz como num espelho” (Hesse, 2024, p. 39). Suas andanças permitem, enfim, que ele encontre uma alternativa às suas dores.

² O termo “afeto” não é empregado aqui no sentido técnico que assume, por exemplo, na filosofia de Spinoza, nem no interior de uma teoria sistemática dos afetos. Trata-se antes de indicar uma tonalidade existencial ou experiência pré-conceitual, tal como pode ser reconhecida na escrita de Rousseau, sem que isso implique sua filiação a uma tradição específica da filosofia dos afetos. É, portanto, aquilo que primeiramente nos atinge, que se impõe à experiência antes de qualquer elaboração reflexiva, orientando a sensibilidade e a maneira como o mundo passa a ser vivido. Apenas depois, com Camus, esse afeto se torna um sentimento do absurdo.

Dostoiévski e Camus surgem como desdobramentos literários e conceituais de uma mesma experiência fundamental. Mais do que compará-los conceitualmente, buscar-se-á mostrar como esse afeto se manifesta em cada um deles; seja como dor ainda sem nome em Rousseau; seja como consciência excessiva e dilacerada em Dostoiévski; seja como constatação, denúncia e definição em Camus.

É interessante pensar Rousseau como figura inaugural dessa trajetória, alguém que, mesmo sem as palavras do século XX, já vive aquilo que Camus descreverá como o sentimento do absurdo (ainda que para Rousseau não seja propriamente um sentimento, mas uma experiência). Alguém, enfim, que encontra, na caminhada solitária e no contato íntimo com a natureza, não uma saída, mas um modo de coabitar com o absurdo, resistindo a ele silenciosamente, transformando a dor e o ressentimento em devaneio, em beleza e em gesto ético.

2 O absurdo como afeto: Rousseau diante da ruptura com o mundo

Ao analisar *O mito de Sísifo* (1942), Alberto Luiz Silva de Oliveira (2025a, p. 50) destaca que, para Camus, os sentimentos constituem elementos primários da existência, anteriores aos gestos, aos hábitos e à própria reflexão especializada. Trata-se de uma dimensão pré-racional da experiência, na qual o viver se apresenta antes como atitude e disposição do que como conceito.

Essa leitura é decisiva para compreender o absurdo como uma experiência que se impõe antes de ser nomeada, e não como uma elaboração teórica imediata.³ É nesse sentido que se propõe aqui pensar o absurdo como afeto, isto é, como aquilo que primeiramente atinge o ser humano e organiza sua relação com o mundo, antes de se converter em categoria filosófica.

Pensar o absurdo como afeto implica, portanto, deslocar o foco da análise do conceito para a experiência. Nesse sentido, a obra *Devaneios do caminhante solitário* pode ser lida como o testemunho de uma vida atravessada por esse mal-estar originário, ainda sem formulação teórica, mas já determinante na maneira como Rousseau se relaciona consigo mesmo, com os outros e com o mundo.

Afastado dos seres humanos, Rousseau encontra na solidão, em suas caminhadas e na contemplação da natureza formas de lidar com esse afeto de ruptura. Seus devaneios, a despeito de serem caracterizados pelo ressentimento e pela dor, também revelam uma tentativa de reencontro com o sensível, o imediato, o belo, o simples e uma certa resistência:

³ “O sentimento do absurdo não é, portanto, a noção do absurdo” (Camus, 2019a, p. 43).

Fugindo dos homens, buscando a solidão, não imaginando mais, pensando ainda menos, dotado, no entanto, de um temperamento vivaz, que me afasta da apatia lânguida e melancólica, comecei a ocupar-me de tudo o que me cercava e, por um instinto muito natural, dei preferência aos objetos mais agradáveis. (Rousseau, 2022, p. 130).

É importante destacar essa solidão de Rousseau. Em um artigo de 2023, de Abdou Ndiaye, intitulado *La solitude comme moment de transformation chez Jean-Jacques Rousseau*, o autor discorre a respeito do lugar da solidão nas obras de Rousseau, sobretudo naquelas em que há um teor de confissão, onde se exprime um movimento de certo ressentimento para com a sociedade que o renegou. Segundo o autor, a solidão de Rousseau, basicamente, é um isolamento que deu certo, no sentido de que a partir dessa solidão foi possível um restabelecimento pessoal e intelectual, e não apenas um isolamento sem frutos. Para o autor (2023, p. 4):

Mas, se entendermos por solidão o fato de se apartar dos outros por razões mais ou menos conhecidas, então a fronteira parece muito pequena entre ambos. Tudo depende da maneira como esses dois estados são assumidos pelo sujeito em questão. O isolamento pode ser percebido como uma ausência de pessoas com quem interagir. A solidão é a maneira pela qual o indivíduo percebe essa situação. A solidão, se não for bem gerida, pode ser nefasta, ela se assemelha então ao isolamento. De igual modo, o isolamento, bem administrado, pode gerar muitos benefícios, torna-se então solidão. Na realidade, são os resultados que definem a forma de solidão. (tradução minha).⁴

Nesse ponto, ainda no contexto de certo isolamento e apesar de Rousseau reconhecer em si mesmo alguma tenacidade no que diz respeito à melancolia e à apatia, é inevitável não perceber uma aproximação também com Dostoiévski, sobretudo naquilo que o autor russo dramatizaria em *Memórias do subsolo* (1864), já no século seguinte a Rousseau: a postura do sujeito no momento em que, desencaixado da vida comum, se volta para dentro e passa a habitar um subsolo psicológico, em que afetos de ressentimento, orgulho/ego ferido, desejo de vingança e culpa fermentam ininterruptamente. Aqui, o subsolo vai além de um lugar metafórico, torna-se um estado de consciência exacerbada, ou consciência hipertrofiada⁵ para usar o termo do autor russo, que é marcado pela ruminação do passado e pela recusa – ou certa resistência – em se reintegrar à superfície da vida social.

⁴ Mais, si l'on entend par solitude le fait de s'écarter des autres pour des raisons plus ou moins connues, alors la frontière semble très petite entre les deux. Tout dépend de la prise en charge de ces deux par le sujet concerné. L'isolement peut être perçu comme une absence de personnes avec qui interagir. La solitude est la façon pour l'individu de percevoir cette situation. La solitude, si elle n'est pas bien gérée, peut être néfaste, elle s'apparente alors à l'isolement. De même, l'isolement bien pris en charge, peut générer beaucoup de bienfaits, elle devient alors solitude. En réalité, ce sont les résultats qui définissent la forme de solitude.

⁵ No segundo capítulo da primeira metade de *Memórias do subsolo*, o narrador das memórias discorre a respeito da desvantagem de uma consciência elevada, em oposição à consciência do ser humano comum, que não sofre, de ação, de caráter e que deve, portanto, ser limitada (Dostoiévski, 2009b, p. 17). A consciência elevada é uma desvantagem justamente no sentido de que não há simplesmente uma aceitação do seu estado, mas uma inconformidade em relação a tudo que está predeterminado, aí entra a questão do muro de pedra, que representa as leis da natureza, o $2+2=4$ e o porquê de não poder ser $2+2=5$, que podem ser vistos no terceiro capítulo da primeira metade do livro. Ainda sobre a consciência, Dostoiévski (2009b,

Albert Camus, no século XX, daria forma filosófica à experiência vivida por Rousseau na realidade e por Dostoiévski na ficção, sobretudo em *O mito de Sísifo*, ao definir o absurdo como o “confronto entre o apelo humano e o silêncio irracional do mundo” (2019a, p. 42). Contudo, em *A queda* (1956), Camus retorna à linguagem literária para encenar o que acontece quando o afeto inicial do absurdo não é superado pela revolta – que, segundo Camus (2019a, p. 68), é a postura coerente frente ao absurdo –, mas se transforma em uma espécie de confissão permanente, mostrando que o protagonista, Clamence, é também alguém que abandonou o convívio social e passa a habitar o que pode ser chamado de subsolo moral, onde julga os outros e a si mesmo sem encontrar alívio ou redenção.

É interessante notar, entretanto, que Clamence, antes de estar afetado pelo absurdo, demonstrava certa aversão aos subterrâneos, ao que é escondido, denotando certa preferência pelos ares, pela elevação: “Sim, nunca me senti à vontade a não ser nas situações elevadas. Até nos pormenores da vida eu tinha que estar por cima [...] os paióis, os porões, os subterrâneos, as grutas, os abismos, causavam-me horror” (Camus, 2019b, p. 20). É patente, portanto, que Clamence, antes dos acontecimentos que o fizeram mudar de opinião, que causaram sua *queda*, era alguém que necessitava estar por cima, que precisava estar em evidência: “Quanto a mim, a acomodação estava feita. Familiar quando era preciso, silencioso se necessário, capaz de tanta desenvoltura quanto de gravidade, estava sempre à altura” (Camus, 2019b, p. 22). Mas, quando finalmente acontece sua queda, Clamence, assim como Rousseau e como o homem do subsolo, reconhece que é necessário o subsolo – seja de maneira metafórica, psicológica ou moral –, a queda da superfície. Antes, ele achava que “não se meditava em subterrâneos ou nas celas das prisões” (Camus, 2019b, p. 21), após a queda “era preciso submeter-se e reconhecer a culpa. Era preciso viver no desconforto” (Camus, 2019b, p. 84).

Todavia, antes de ganhar elaboração conceitual na filosofia da contemporaneidade, o absurdo é, em Rousseau, uma experiência sentida. Em *Devaneios do caminhante solitário*, Rousseau não tece propriamente uma teoria sobre o sentido da vida ou sobre sua ausência, ele simplesmente caminha. Mas nessas caminhadas solitárias, nas páginas em que reflete sobre sua história e sobre o afastamento dos homens, é possível entrever um estado de espírito que se aproxima de um sentimento de desalento radical. Rousseau, nesse momento de sua vida, não é mais o filósofo da *vontade geral* ou do *contrato social*; é um homem ferido, profundamente marcado por experiências de perseguição, incompreensão e exclusão.

p. 18) (na voz do narrador da obra) diz: “Juro-vos, senhores, que uma consciência muito perspicaz é uma doença [...] Para uso cotidiano, seria mais do que suficiente a consciência humana comum, isto é, a metade [...] Seria de todo suficiente, por exemplo, a consciência com que vivem todos os chamados homens diretos e de ação.” Ainda diz que “Quanto mais consciência eu tinha do bem e de tudo o que é “belo e sublime”, tanto mais me afundava em meu lodo” (2009b, p. 19). Por fim: “E o principal, o fim derradeiro, este em que tudo isto ocorre segundo leis normais e básicas da consciência hipertrofiada” (2009b, p. 20).

Nas palavras do autor suíço (2022, p. 29):

Eis-me então sozinho sobre a terra, sem irmãos, parentes ou amigos, sem sociedade, tendo apenas a mim mesmo. O mais sociável e o mais afetuoso dos humanos foi proscrito por um acordo unânime dos que buscaram, nos refinamentos de seu ódio, que tormento poderia ser mais cruel à minha alma sensível, rompendo violentamente todos os laços que a eles me ligavam. Eu teria amado os homens apesar deles mesmos. Foi somente quando deixaram de ser homens que puderam se furtar à minha afeição. Ei-los, portanto, estranhos, desconhecidos, nulos afinal para mim, já que assim o quiseram.

É evidente que o mundo humano, para Rousseau, naquele momento deixou de oferecer um abrigo possível: “Retirado, não sei como ao certo, da ordem das coisas, vi-me precipitado num caos incompreensível, no qual não percebo absolutamente nada; e, quanto mais penso em minha situação presente, menos posso compreender onde estou” (Rousseau, 2022, p. 30). É dessa ruptura que emerge o que aqui chamamos de *afeto do absurdo*: a constatação sensível, vivida, de que algo essencial entre ele e os outros foi rompido e de que não há mais volta.

Esse afeto não se apresenta como uma ideia claramente formulada, mas como uma disposição persistente que atravessa a experiência de Rousseau e orienta sua relação com o mundo. Não se trata de um estado psicológico isolável, mas de um modo de ser afetado pela ruptura com o convívio humano, pela sensação de injustiça e pelo esvaziamento das expectativas depositadas nos seres humanos. A linguagem dos *Devaneios* acompanha esse movimento: íntima e reflexiva, ela visa à elaboração sensível de uma experiência que se escreve à medida que é vivida. Embora já o tenha feito em *Confissões* (1782), aqui o sentido, de certa maneira, muda, pois “Meu coração purificou-se na copela da adversidade, e, ao sondá-lo com cuidado, mal encontro nele algum resquício de inclinação repreensível. Que teria eu ainda a confessar, quando todas as afeições terrestres foram dele arrancadas?” (Rousseau, 2022, p. 36). O que se lê em *Devaneios*, portanto, é um sujeito tentando entender o que sente, como quem procura um caminho no escuro, onde mais do que confessar, ele busca se afastar para poder se autoanalisar:

Desse modo, os passos foram, primeiramente, afastar-se da subalternação dos artifícios, e em seguida, aproximar-se dos ambientes naturais.; inserir-se neles. Vivendo mais próximo em meio à natureza, o filósofo consegue meditar melhor. Longe das degenerações que comandam a vida luxuosa, o autor pode aproximar-se de sua intimidade (Becker e Campos, 2023, p. 111).

Esse afastamento além de físico é também afetivo e subjetivo. Não se trata de uma simples reclusão voluntária, mas de uma resposta afetiva a um mundo que já não acolhe. O não acolhimento já delimita um estado no qual não é mais possível reconhecer o mundo em que vive. Aqui, a experiência de Rousseau se aproxima daquilo que Camus descreveria em *O mito de Sísifo* como o absurdo:

A hostilidade primitiva do mundo, através dos milênios, remonta até nós. Por um segundo não o entendemos mais, porque durante séculos só entendemos nele as figuras e desenhos

que lhe fornecíamos previamente, porque agora já nos faltam forças para usar esse artifício. O mundo nos escapa porque volta a ser ele mesmo. Aqueles cenários disfarçados pelo hábito voltam a ser o que são [...] Uma coisa apenas: essa densidade e essa estranheza do mundo, isto é o absurdo. (Camus, 2019a, p. 29).

O momento de percepção da estranheza do mundo já é evidente em Rousseau. Contudo, ao contrário de Camus, que racionaliza e busca compreender esse afeto para, em seguida, propor uma maneira de enfrentá-lo através da revolta, Rousseau dispersa, ao menos no começo, buscando na contemplação e na solidão uma maneira de lidar com essa sensação de alheamento. Nas palavras de Rousseau (2022, p. 34): “Tudo o que vem de fora é, de agora em diante, estranho a mim. Não tenho mais, neste mundo, parentes, semelhantes ou irmãos. Encontro-me sobre a terra como em um planeta estranho, onde tivesse caído, vindo daquele que eu habitava.”⁶

Essa dimensão afetiva do absurdo também aproxima Rousseau do *homem do subsolo* de Dostoiévski. Ambos são figuras que carregam o ressentimento como fardo e motor. Ambos reconstróem incessantemente os acontecimentos passados, revisitam velhas feridas e oscilam entre o desejo de serem compreendidos e a recusa em perdoar o mundo que os machucou. Todavia, há uma diferença fundamental: o homem do subsolo revisita incessantemente seu passado, não deixando o presente se desenvolver; estagnado, ainda precisa encontrar uma maneira de lidar com seus demônios. Rousseau, mesmo tomado por esse afeto de ruptura, ainda busca no mundo natural uma forma de reconciliação silenciosa, um outro modo de estar. A contemplação das plantas, classificá-las, o simples ato de caminhar tornam-se gestos de resistência suave, uma tentativa de frear o divórcio com o mundo:

Flores brilhantes, prados coloridos, sombras frescas, córregos, pequenos bosques, vegetação, venham purificar minha imaginação borrada por esses objetos hediondos! Minha alma, morta para todos os grandes movimentos, só pode ser afetada pelos objetos sensíveis; não tenho mais do que sensações, e somente através delas a dor ou o prazer podem me atingir nesse mundo. Atraído pelos alegres objetos que me cercam, eu os considero, contemplo, comparo, aprendo enfim a classificá-los, e eis que me torno, de repente, tão botânico quanto precisa ser aquele que quer estudar a natureza apenas para encontrar sempre novas razões para amá-la. (Rousseau, 2022, p. 132).

Portanto, o afeto do absurdo em Rousseau se apresenta como uma experiência pré-filosófica: um afeto que inaugura um estado de suspensão entre o mundo e o sujeito, entre o que ele esperava da vida e o

⁶ Aqui é evidente esse estranhamento de Rousseau e pode-se fazer um paralelo com o estrangeirismo de Camus, sobretudo no livro *O estrangeiro* (1942), em que o protagonista, Mersault, vive à margem das questões fundamentais do dia a dia. Ao cometer um assassinato, é acusado, além do crime de assassinato, de demonstrar insensibilidade no enterro de sua mãe, de modo que seu advogado pergunta: “– Afinal, ele é acusado de ter enterrado a mãe ou de matar um homem?” (Camus, 2019c, p. 100). Mersault é o estrangeiro, não no sentido de estar em outra pátria, mas de não se sentir acolhido em parte alguma do mundo, de não se importar com nenhuma questão da vida, pois tudo é um *tanto faz*.

que ela oferece. É essa suspensão que o conduz a uma nova forma de sensibilidade, e é nela que se abrirá espaço para as próximas camadas: o subsolo da consciência ferida e, depois, a tentativa de resposta à altura dessa ferida, seja por meio do ressentimento – como em *Memórias do subsolo* e em *A queda* – seja através da contemplação, como é possível ver nos próprios devaneios.

3 Confronto: a revolta e os devaneios

A constatação do absurdo, tal como formulada por Camus em *O mito de Sísifo*, não se encerra na percepção de que o mundo é denso e indiferente ao desejo humano por sentido. Ao contrário, essa percepção exige uma resposta: ou desistência ou viver com essa certeza de que o mundo para sempre nos será estranho, mas revoltar-se permanentemente com isso: “Depois do despertar vem, com o tempo, a consequência: suicídio ou restabelecimento” (Camus, 2019a, p. 28).

A desistência pode ser interpretada de duas maneiras: a desistência física, através do suicídio físico; ou a desistência filosófica, religiosa, através do suicídio filosófico. Para Camus, o suicídio é a questão fundamental da filosofia: “Só existe um problema filosófico realmente sério: o suicídio” (2019a, p. 17). Essa importância se dá sobretudo pelo fato de não considerarem a vida como algo que vale a pena, o que fica evidente após a constatação do absurdo.

O suicídio filosófico, por sua vez, acontece quando se busca lenitivos através de religiões e/ou filosofias, que mascaram ou não levam em consideração o absurdo, como uma tentativa de contorná-lo seja através de promessas de uma nova vida, um pós-vida; seja através do puro desprezo do absurdo, um ignorar ou uma admissão passiva. Porém, “o absurdo só tem sentido na medida em que não seja admitido” (Camus, 2019a, p. 46), e, portanto, não reconhecer sua existência é viver em fuga e em negação. Nas palavras de Camus (2019a, p. 56), “Essas negações redentoras, essas contradições finais que negam o obstáculo que ainda não foi superado, tanto podem nascer (é o paradoxo deste raciocínio) de uma certa inspiração religiosa quanto da ordem racional. Elas sempre aspiram ao eterno, e só nisso dão o salto.”

Mas Camus não se interessa pelo suicídio filosófico (2019a, p. 63), apenas aponta que ele não é a saída para enfrentar o absurdo, é um salto, o problema continua. A questão é o suicídio físico, afinal, trata-se de morrer, mas um mundo absurdo traz consigo inúmeras possibilidades, pois a vida “será tanto melhor vivida quanto menos sentido tiver” (Camus, 2019a, p. 67), então Camus recusa o suicídio físico como alternativa ao absurdo, pois o absurdo precisa de vida para manter-se, e o suicídio é a aceitação máxima, também é um salto. O absurdo não é para ser resolvido, é para ser confrontado, por isso a postura coerente é a revolta (Camus, 2019a, p. 68), um confronto perpétuo, uma permanente insatisfação.

A revolta, nesse contexto, não é uma negação do absurdo, mas uma aceitação lúcida de sua presença, sem concessões e ilusões transcendentais. Revoltar-se é, portanto, recusar o abandono da vida mesmo sabendo que ela não oferece garantias, é continuar agindo e sentindo mesmo sabendo da ausência de um sentido predeterminado.

Rousseau, ao ser afetado por esse mal-estar profundo diante do mundo e dos seres humanos, parece em alguns momentos flertar com a desistência. O tom de ruptura, o sentimento de exílio e de incompreensão, a sensação de ter sido arrancado da ordem comum das coisas, tudo isso aponta para um sujeito que perdeu o rumo, a familiaridade:

Quantas vezes, nesses momentos de dúvida e incerteza, estive prestes a abandonar-me ao desespero! Se tivesse passado um mês inteiro nesse estado, teria sido o meu fim, e o de minha vida também. Mas essas crises, apesar de muito frequentes no passado, sempre foram breves, e, ainda que agora eu não esteja inteiramente livre delas, tornaram-se tão raras e passageiras que não têm a mesma força para perturbar meu repouso. (Rousseau, 2022, p. 66).

No entanto, é evidente que Rousseau resiste e, ao invés de ceder à melancolia que paralisa, ele caminha. É nessa atitude que algo novo se insinua: uma fidelidade ao viver que resiste silenciosamente à indiferença do mundo. Nesse sentido, as caminhadas de Rousseau não são simples fugas, mas movimentos ativos de reorganização do sensível. Ao observar as plantas, nomeá-las, descrevê-las, ele não apenas, de certa maneira, se reconcilia com o real, mas, sim, afirma, contra o esvaziamento do mundo social, que, apesar dos seres humanos, ainda há beleza, presença, tempo.

O devaneio é uma maneira de permanecer no mundo mesmo sem confiança no que esse mundo pode oferecer; é uma escrita do instante, da leveza possível, da simplicidade, uma recusa da desistência. Segundo Camus (2019a, p. 68), “Essa revolta é apenas a certeza de um destino esmagador, sem a resignação que deveria acompanhá-la.” Portanto, Rousseau se revolta, suas caminhadas demonstram essa resistência. Ele está afetado, sabe que a vida que levava antes já não é mais possível, mas não se deixa vencer, cria uma forma de continuar, uma nova perspectiva; o mundo tem uma nova faceta, um lado que antes era ignorado. Rousseau contempla sua morte social, mas não morre. Reinventa, dentro da própria condição de exilado, uma nova forma de existir: “Elementos como a esperança, as certezas cegas são afastadas em prol de uma compreensão trágica da condição” (Oliveira, 2025b, p. 121).

No mesmo sentido, é bom destacar que Rousseau, de certa maneira, ainda antecipa um outro aspecto da filosofia de Camus, a criação como resposta ao absurdo.⁷ Essa criação é o que lhe permite

⁷ Em *O mito de Sísifo*, Camus, após apresentar o afeto absurdo e suas consequências, fala das formas de enfrentamento do absurdo e de personagens que podem ser caracterizados como absurdos, isto é, os homens absurdos, aqueles que vivem sem apelo, sem esperança, que sabem da brevidade da vida, mas não buscam um consolo (2019a, p. 73). Os personagens com mais

devanear e imaginar durante suas longas caminhadas. Em um artigo publicado pela editora da Universidade Johns Hopkins, de Angeline Nies-Berger, intitulado *Mourir au monde: le pouvoir libérateur de la négation dans les Rêveries du promeneur solitaire de Jean-Jacques Rousseau*, de 2022, a autora disserta a respeito dos *Devaneios* como uma forma de resistência através da negação do mundo em sociedade, evidenciando uma característica criadora como forma de imposição e afirmação de si mesmo em um mundo alheio. Segundo Berger (2022, p. 168):

[...] nós atribuímos ao filósofo o gênio da substituição. Rousseau substituiu a solidão por um mundo saturado do “eu”, a negação absoluta por uma negação criativa, o cansaço intelectual por um espaço onde a imaginação e a alma fingem ganhar vida para gozar de sua autonomia. Graças a essas transformações radicais, ele voltou ao seu primeiro amor: a literatura (tradução minha).⁸

Evidentemente, Rousseau transforma seu isolamento em um campo fértil para seu próprio desenvolvimento. Substitui o mundo do convívio em sociedade pelo mundo natural, determinando um modo de viver que o torna apto para resistir às dificuldades que o levaram, deliberadamente, a se recolher na tentativa de curar suas feridas.

De acordo com Ndiaye, em outro artigo intitulado *L'espace de la solitude dans les oeuvres autobiographiques de Jean-Jacques Rousseau*, de 2023, Rousseau nunca deixou de proclamar sua situação de isolamento entre os seres humanos. A partir do momento em que ele decidiu pela solidão, nunca mais até sua morte teve uma presença frequente em sociedade; era um exilado (Ndiaye, 2023, p. 310). Sua condição de exilado permite uma atitude de resistência a despeito do isolamento, uma vez que não sente necessidade de estar em convívio social.

É verdade, contudo, que Rousseau não parece se insurgir contra o absurdo de modo frontal. Seu gesto é mais sutil, não é heroico e nem trágico, como Sísifo ou Prometeu.⁹ Mas é exatamente por isso que

chances de representarem o absurdo são: o amante, o ator e o aventureiro. É certo que não são apenas esses personagens que possuem a característica de serem absurdos, mas Camus exemplifica extremos em que há maior possibilidade de simbolizarem essa resistência ao absurdo. Ainda há um outro personagem: o criador. Aqui entra o exemplo de Rousseau. Para Camus (2019a, p. 108), o criador é o mais absurdo dos personagens, certamente por fazer da realidade uma inspiração para criar, seja música, pintura ou romance. No caso de Rousseau, ao se isolar da sociedade, ele cria através de seus devaneios e de seu contato com a natureza. Embora, talvez, a intenção seja apenas reproduzir seus pensamentos durante as caminhadas, é evidente que isso se torna um ato de criação. É importante destacar que nessas caminhadas Rousseau também antecipa um outro personagem absurdo: o conquistador, por vezes chamado também de aventureiro, pois se aventura em novas terras, em novos lugares, buscando uma comunhão que fora perdida, transformando o abandono em uma espécie de reencontro com aquilo que realmente importa: um mundo que se abre novo para ele, um novo cenário, sem a injustiça e a soberba comum nos seres humanos.

⁸ [...] nous accordons plutôt au philosophe le génie de la substitution. Rousseau a substitué à la solitude un monde saturé du “moi”, à la négation absolue une négation créatrice, à la fatigue intellectuelle un espace où l’imagination et l’âme feignent de prendre vie pour jouir de leur autonomie. Grâce à ces transformations radicales, il est revenu à son premier amour: la littérature.

⁹ Na mitologia grega, tanto Sísifo quanto Prometeu tiveram destinos trágicos e são retomados por Albert Camus como representações máximas, respectivamente, do absurdo e da revolta. Sísifo, condenado pelos deuses a empurrar uma rocha até o

nele reside uma forma de revolta tão potente quanto a mais grandiosa das recusas. Rousseau não busca transcendência, redenção ou revanche. Ele busca musgo, folhas, flores, água corrente, e nisso persiste. Talvez seja por isso que, em seu recolhimento, encontre não o fim, mas uma forma de reinício. Sua revolta não se trata de um grito, mas quase um sopro: discreta, sensível, irredutível.

Essa singularidade do gesto rousseauiano se torna mais clara quando contrastada com a figura paradigmática da revolta em Camus. Ao pensar o absurdo a partir de *O mito de Sísifo*, Camus insiste em uma ética que recusa tanto a esperança quanto as certezas cegas, assumindo integralmente a dimensão trágica da condição humana. Como observa Alberto Luiz Silva de Oliveira (2025b, p. 121):

Elementos como a esperança, as certezas cegas são afastadas em prol de uma compreensão trágica da condição. Sísifo é o modelo de uma vida que abraça a tragédia de sua condição para alcançar a autonomia, ou o que mais próximo podemos chegar da felicidade. Aqui encarnada nas inúmeras possibilidades de levar a vida adiante.

Assim, *Devaneios do caminhante solitário* pode ser lido como um testemunho de resistência frente ao absurdo. Se Camus vê na revolta uma das únicas posturas coerentes ao absurdo, Rousseau, ainda que não disponha do vocabulário filosófico posterior, realiza, em sua prática sensível, o que a revolta propõe: viver sem apelo, com o que resta, com o que há. Sua escrita não supera a dor, mas a transforma. Seu caminhar não evita a solidão, mas a torna compreensível e até desejada. E nisso reside sua força.

4 Considerações finais

A partir da leitura de *Devaneios do caminhante solitário*, foi possível reconhecer em Rousseau não apenas um pensador que se afastou do mundo por amarguras, injustiças, cansaço, mas um sujeito profundamente afetado por uma experiência de ruptura: a constatação de que o mundo social já não era capaz de proporcionar um lugar para si. Esse afastamento, inicialmente marcado pela dor e pelo ressentimento, configura-se também como uma forma de enfrentamento, pois aquilo que fora forçado torna-se, depois de um tempo, deliberado, proporcionando uma fidelidade à vida que ainda pulsa naquilo que é sensível, simples e imediato.

A análise do afeto do absurdo em Rousseau revelou uma experiência anterior à elaboração conceitual que Camus iria propor no século XX. Se para o autor franco-argelino o absurdo nasce do

topo de uma montanha apenas para vê-la rolar de volta eternamente, encarna o trabalho inútil, repetitivo e sem esperança. Para Camus, no entanto, ele se torna o símbolo daquele que enfrenta o absurdo de frente: supera seu destino com desprezo, não se rende, e continua apesar de todas as circunstâncias desfavoráveis; contempla conscientemente o próprio tormento. Prometeu, por sua vez, acorrentado a uma rocha no Cáucaso e tendo seu fígado devorado diariamente por uma águia, órgão que se regenera para ser novamente consumido, representa a resistência obstinada frente à opressão divina. Em vez da resignação, ele encarna a rebelião contínua, mantendo-se fiel à sua escolha e ao gesto de desobediência.

“confronto entre o apelo humano e o silêncio irracional do mundo” (2019a, p. 42), em Rousseau ele se manifesta como um mal-estar profundo, uma ferida aberta que se insinua no cotidiano, nos gestos, nas palavras, no silêncio e nos próprios devaneios.

Essa ferida o aproxima, por um lado, ao personagem de Dostoiévski em *Memórias do subsolo*, cujo estado de ressentimento também nasce da experiência da exclusão e da humilhação e, por outro, ao personagem Clamence, em *A queda*, que vive igualmente uma espécie de subsolo, quando se dá conta de sua culpa após sua queda, saindo das alturas para os porões. Porém, tanto Clamence quanto o personagem de *Memórias* caem e continuam caídos, o despertar de ambos é caracterizado mais por uma visita amiúde aos acontecimentos passados, na tentativa de reflexão e confissão, assumindo uma culpa permanente, onde a lucidez os leva a uma forma de estagnação, em que a confissão se torna modo de existência e o subsolo um lugar de penitência.

Já em Rousseau, ao contrário, há movimento: ele não nega a dor, mas também não se deixa consumir por ela. Caminha, contempla, escreve, transformando a exclusão em reinvenção. O conceito de revolta, tal como proposto por Camus, portanto, surge como a resposta ética ao absurdo, uma postura de fidelidade ao viver, mesmo sem garantias. Rousseau, nesse sentido, pode ser pensado como alguém que, sem nomear essa revolta, a encarna de maneira profunda. Sua revolta não é ideológica nem heroica, mas sensível e cotidiana. Ele transforma sua condição de exilado numa nova forma de estar no mundo, em que a beleza natural e o tempo da contemplação substituem a tirania da opinião alheia e o reconhecimento social.

Camus, em *O homem revoltado* (1951), amplia a noção de revolta ao mostrá-la não apenas como resistência individual, mas como um movimento ético e histórico. A revolta, para ele, se opõe tanto à aceitação passiva quanto à destruição cega, e busca afirmar um valor mesmo quando a vida não oferece fundamentos últimos. Em *O estrangeiro*, Meursault, ao recusar inventar justificativas metafísicas para sua morte iminente, também pratica uma forma silenciosa de revolta. Rousseau, por sua vez, não teoriza essa postura, mas vive ela: suas caminhadas são sua afirmação. Podemos aproximá-lo também de figuras como Thoreau, cuja recusa às convenções sociais e imersão na vida natural representaram uma resistência ao mundo industrial nascente. A resistência de Rousseau é menos declarada e menos política, mas igualmente radical em seu contexto: resistir ao rancor, preservar a sensibilidade e encontrar no imediato e no vivo um motivo para continuar.

Portanto, o que os *Devaneios* testemunham é um gesto raro: alguém que, atingido pela dor do abandono e pela falência das mediações humanas, não abandona, contudo, a vida. A despeito do abandono e do exílio, Rousseau recusa se entregar, recusa a resignação, ele reencontra o mundo – uma

nova perspectiva do mesmo mundo –, e seu olhar, que não tem mais anseio em testemunhar a humanidade e seus ardis, se volta para as formas da natureza, para os caminhos cascalhados, as folhas, os orvalhos, enfim, para a contemplação e quietude da natureza, que permite a comunhão entre o exilado e o mundo não mais tão estranho.

Essa análise sugere que, ao lermos Rousseau a partir de Camus, revelamos um elo invisível entre séculos distintos: o de um ser humano do século XVIII que, mesmo sem a linguagem conceitual do absurdo e da revolta, já experimentava e respondia a essas forças. O ganho dessa leitura comparativa está em perceber que as respostas humanas à ausência de sentido e ao abandono não se limitam a grandes gestos ou ideias, mas se manifestam também em ações corriqueiras, como caminhar, contemplar e escrever. O gesto de Rousseau, portanto, não é menor que o de Sísifo; é apenas menos teatral. Em ambos encontramos a fidelidade à vida sem ilusões e a recusa em ceder ao nada.

Referências

BECKER, C. Rousseau a Thoreau: a saga dos pensadores caminhantes. *Problemata* – Revista Internacional de Filosofia, v14, n3, pp. 106-127. ISSN 2236-8612 doi:10.7443/problemata.v14i3.66262. 2023.

CAMUS, A. *A queda*. Tradução de Valerie Rumjanek. 22ª ed. Rio de Janeiro: Record. 2019b.

_____. *O estrangeiro*. Tradução de Valerie Rumjanek. 47ª ed. Rio de Janeiro: Record. 2019c.

_____. *O homem revoltado*. Tradução de Valerie Rumjanek. 14ª ed. Rio de Janeiro: Record. 2020.

_____. *O mito de Sísifo*. Tradução de Ari Roitman, Paulina Watch. 15ª ed. Rio de Janeiro: Record. 2019a.

DOSTOIÉVSKI, F. M. *Memórias do subsolo*. Tradução de Boris Schnaiderman. 6ª ed. São Paulo: Editora 34. 2009b

_____. *Noites brancas: romance sentimental (das recordações de um sonhador)*. Tradução de Nivaldo dos Santos. 3ª ed. São Paulo: Editora 34. 2009ª.

_____. *O duplo*. Tradução de Paulo Bezerra. 2ª ed. São Paulo: Editora 34. 2013.

HESSE, H. *O lobo da estepe*. Tradução de Ivo Barroso. 59ª ed. Rio de Janeiro: Record. 2024.

NDIAYE, A. La solitude comme moment de transformation chez Jean-Jacques Rousseau. *Buletinul Institutului Politehnic din Iași secția Științe Socio-Umane*. Editura Universității Tehnice “Gheorghe Asachi” din Iași. 69 (73). 1-2: pp. 9-25. 2023.

_____. L'espace de la solitude dans les oeuvres autobiographiques de Jean-Jacques Rousseau. دليل الآداب و اللغات 2. (1): pp. 299-314. 2023.

NIES-BERGER, A. Mourir au monde: le pouvoir libérateur de la négation dans les Rêveries du promeneur solitaire de Jean-Jacques Rousseau. *The French Review*. Project Muse. Johns Hopkins University Press. 96(1): pp. 159-172. 2022.

NIETZSCHE, F. W. *Crepúsculo dos ídolos, ou como se filosofa com o martelo*. Tradução de Paulo César de Souza. 1ª ed. São Paulo: Companhia de Bolso. 2017.

_____. *Friedrich Nietzsche: obras escolhidas*. Tradução de Gabriel Valladão Silva, Marcelo Backes, Renato Zwick. 1ªed. Porto Alegre, RS: L&PM. 2013.

OLIVEIRA, A. L. S. A função dos sentimentos profundos e o sentimento do absurdo na reflexão existencial de Albert Camus. *Eleuthería - Revista do Mestrado Profissional em Filosofia da UFMS, [S, l.]*, v. 9, n. 17, p. 48-67, 2025a. DOI: 10.55028/eleu.v9i17.21761. Disponível em: <https://periodicos.ufms.br/index.php/reveleu/article/view/21761>. Acesso em: 8 fev. 2026.

_____. O conceito de nostalgia de unidade e o sentimento do absurdo em O mito de Sísifo de Albert Camus. (2025b). *Saber Humano: Revista Científica Da Faculdade Antonio Meneghetti*, 15(26). p. 108-124. <https://doi.org/10.18815/sh.v15i26.710>.

ROUSSEAU, J. J. *Devaneios do caminhante solitário*. Tradução de Jacira de Freitas, Claudio A. Reis. São Paulo: Editora Unesp. 2022.

THOREAU, H. D. *Walden ou a vida nos bosques*. Tradução de Henrique Guerra. Barueri, SP: Novo Século Editora. 2022.

Recebido em: 04/10/2025

Aceito em: 10/04/2026