

O POLÍTICO E O POÉTICO EM ALBERT CAMUS E ÉDOUARD GLISSANT

Raphael Luiz de ARAÚJO¹

RESUMO: Ao longo da carreira de Albert Camus, é possível identificar diversos momentos de intervenção nos assuntos políticos da Argélia. Seus principais escritos sobre a questão foram reunidos em *Crônicas argelinas*, obra na qual se encontram mais de vinte anos de luta por uma relação de justiça, dignidade e paz entre metrópole e colônia. Esse seu posicionamento se alinha a uma proposta mais recente presente em alguns ensaios do filósofo martinicano Édouard Glissant. Sua concepção a respeito da função do artista ante os conflitos do mundo encontra em Camus uma de suas inspirações, como ele mesmo afirma na entrevista “Solitário e Solidário”. O presente artigo propõe portanto uma leitura de *Crônicas argelinas* a partir de um diálogo com o pensamento de Glissant, com maior enfoque para a relação entre o político e o poético.

PALAVRAS-CHAVE: Albert Camus, Édouard Glissant, *Crônicas argelinas*; Independência da Argélia; Poética da Relação.

¹ Doutorando em literatura francesa pelo Departamento de Letras Modernas da Universidade de São Paulo. E-mail: raphael.araujo@usp.br.

LE POLITIQUE ET LE POÉTIQUE CHEZ ALBERT CAMUS ET ÉDOUARD GLISSANT

RÉSUMÉ: Au long de sa carrière, Albert Camus a fait plusieurs interventions aux discussions politiques de l'Algérie. Ses principaux écrits à ce sujet sont réunis dans *Chroniques algériennes*. Dans cette oeuvre, on trouve plus de vingt ans d'efforts pour l'établissement d'un rapport de justice, de dignité et de paix entre la métropole et la colonie. Cette attitude va d'accord avec une pensée plus contemporaine que l'on trouve dans quelques essais du philosophe martiniquais Édouard Glissant. Sa conception à propos de la fonction de l'artiste face aux conflits du monde trouve l'une de ses inspirations chez Camus, comme lui-même l'affirme dans l'interview "Solitaire et Solidaire". Cet article propose donc une lecture de *Chroniques algériennes* à partir d'un dialogue avec la pensée Glissant, en soulignant surtout sa relation entre le politique et le poétique.

MOTS-CLÉS: Albert Camus, Édouard Glissant, *Chroniques algériennes*, Indépendance de l'Algérie, Poétique de la Relation.

UMA APROXIMAÇÃO ENTRE ALBERT CAMUS E ÉDOUARD GLISSANT

É possível ver no posicionamento político de Albert Camus em relação à Argélia uma orientação que se aproximaria mais tarde de reflexões de alguns ensaios de Édouard Glissant². Ainda que possa haver dissonâncias entre os dois escritores, considerando o momento histórico e o lugar de enunciação de ambos, os apelos por igualdade, justiça e trégua na Argélia, feitos pelo autor de *O Estrangeiro*, ecoam na reivindicação de uma intervenção poética na relação entre os povos proposta pelo filósofo martinicano. A comparação oferece uma vasta gama temática, no entanto, aqui será dado enfoque às propostas que Camus faz para uma nova *relação* entre colônia e metrópole, presentes em *Crônicas argelinas*.

Uma das críticas com as quais ele teve de lidar em sua maturidade refere-se justamente a sua relação com a Argélia e às discussões em torno de seu processo de independência. Em meio à cisão que separava aqueles que eram partidários de uma Argélia francesa e aqueles que eram a favor da expulsão dos colonos, Camus era visto como um defensor de valores morais dissonantes com o movimento da história, que previa a emancipação dos povos subjugados. Porém, a leitura das suas obras demonstra uma estrita conexão ao longo dos anos com a terra natal e o ensinamento poético-filosófico que compôs sua formação enquanto escritor mediterrâneo – formação essa nutrida pela pobreza na juventude, pelo afeto com os

² Ao longo deste trabalho, irei me referir sobretudo aos textos *Poética da relação* (*Poétique de la relation*), *O discurso antilhano* (*Le Discours Antillais*), *Filosofia da relação* (*Philosophie de la relation*), *Tratado do Todo-Mundo* (*Traité du Tout-Monde*) e "Solitário e solidário, entrevista com Édouard Glissant" ("Solitaire et solidaire, entretien avec Édouard Glissant").

entes próximos, pela camaradagem do teatro e do futebol e pelas brincadeiras nas praias de Argel, o que é visto, por exemplo, em *O Averso e o direito*, *Núpcias*, *O Verão* e *O primeiro homem*.

Além dessas obras, *Crônicas argelinas* agrupa textos publicados em jornais de 1939 a 1956 com enfoque sociopolítico nas questões do país. Pouco lida quando publicada, ela serve de resposta aos críticos do escritor, demonstrando que sua participação política precede em mais de dez anos os conflitos que antecipam a independência de 1962. Os ensaios trazem um pensamento comprometido em agir sobre a realidade da colônia e modificá-la concretamente, abrangendo problemas de fome, desemprego, desigualdade social, ensino, terrorismo etc.

No prefácio, escrito em 1958, Camus percorre seus textos pontuando sua intervenção pela causa Cabília desde 1939, momento “em que ninguém na França se interessava por esse país” (CAMUS, 1958: 11)³, até sua conferência de janeiro de 1956, na qual clama por uma trégua civil. Afirma ainda que muito dessa postura se deve ao terrorismo praticado cotidianamente no seu país e faz menção ao pensamento de Mahatma Gandhi para sustentar que é necessário defender um povo sem recorrer ao massacre cego da multidão.

Levando em conta tais considerações, primeiramente será abordada a busca de Camus por uma relação mais igualitária entre colônia e metrópole nos textos agrupados em “Miséria da Cabília” e “Crise na Argélia”, retomando as noções de relação e de errância para Glissant. Em seguida, será a vez de refletir sobre a postura antiextremista do escritor em relação à independência do país e seu apelo por trégua, fazendo menção ao pensamento em arquipélago do filósofo martinicano. Por último, propõe-se uma aproximação entre a compreensão que Camus tem da função do artista em seu tempo e a relação entre política e poética em Glissant.

1. DO HUMANO AO POLÍTICO

“No apego de um homem a sua vida existe algo mais forte que todas as misérias do mundo.”

Camus, “Argélia 1958”⁴

Para delinear um ideal poético de relação, Glissant tem como um dos seus alvos o discurso ocidental que se serve de instrumentos de legitimação do Estado-nação, como o solo, o sangue e a herança. Essa prática constrói a noção de um direito natural, assegurado por uma tradição universal e sagrada, que uma identidade teria em detrimento de outra (GLISSANT, 2009: 42). Com base num mito sobre as próprias origens e na historicidade que atestaria uma filiação, os países conquistadores cele-

³ As citações que não constam em português na bibliografia são oriundas de minha tradução livre. O texto original foi retirado das notas de rodapé por conta da extensão máxima permitida aos artigos da revista *Non Plus*.

⁴ CAMUS, Albert. *Actuelles III*. Paris : Gallimard, 1958 : 49.

bram a própria primazia sobre as sociedades que Glissant nomeia de “compósitas”, crioulas, de gêneses múltiplas, ou seja, aquelas que não se desenvolveram dentro de um sentimento de pertencimento a um território devido à ruptura radical com seu lugar de nascença, a exemplo do que aconteceu nos países da América que receberam escravos africanos durante a colonização (GLISSANT, 1997: 35-36).

Ele propõe então uma abertura entre as diferentes identidades a fim de permitir uma livre frequência do mundo: “Em oposição a tais encerramentos, com efeito, a Relação é aqui entendida como a quantidade realizada de todas as diferenças do mundo, sem que se possa preterir uma única” (GLISSANT, 2009: 42). O lugar de enunciação de cada um não deve ser desvinculado de um imaginário consciente de sua potência para se ligar a outras visões de mundo. Isso permitiria ampliar o imaginário do planeta, uma vez que a relação para Glissant é antes de tudo poética no sentido etimológico do termo, ou seja, criação, e só se torna possível no encontro de dois magnetismos distintos (GLISSANT, 2009: 73).

Buscando oferecer abertura na relação entre culturas distintas, em Crônicas argelinas, Camus expõe a necessidade de um diálogo igualitário entre colônia e metrópole, visando a tomada de atitudes que ofereçam justiça ao lado desfavorecido – que engloba tanto povos de origem francesa quanto árabe, berbere, cabila etc. Mas antes de traçar uma proposta abstrata de relação, ele aponta necessidades elementares a serem resolvidas na Argélia.

A série de ensaios que abre o livro, intitulada “Miséria da Cabília”, traz a voz de um Camus jornalista de apenas 26 anos de idade que viaja pelas douars communes da Cabília⁵, recolhendo relatos dos moradores para expor no jornal Alger républicain em junho de 1939. Ele descreve as deficiências da região no que tange à fome, ao desemprego, à infraestrutura, à educação e à identidade do povo. Demonstra como os trabalhadores recebem um baixíssimo salário, não têm acesso a escolas e produzem menos do que consomem, o que resulta na falta de trigo para o alimento das famílias.

O jovem jornalista descreve a miséria na região por números e reproduz a opinião dos moradores, enfatizando sua existência como algo visto de perto, que mais do que reflexão, exige atitudes e um compromisso da metrópole com seu próprio discurso humanista desgastado. Em um dos artigos sobre o tema, ele conclui: “Por hoje, eu interrompo aqui essa caminhada através do sofrimento e da fome de um povo. Teremos ao menos notado que a miséria aqui não é uma fórmula nem um tema de meditação. Ela existe. Ela grita e se desespera” (CAMUS, 1958: 40). Neste primeiro momento, Camus não propõe uma revolução que culminaria na eliminação do colono ou daqueles que estariam conectados ao descaso com a Cabília, mas uma atitude em conjunto dos povos focada em questões pontuais. A revolta do oprimido não visaria a uma transformação do absoluto, ela antes se relativizaria a cada caso, buscando as medidas que forem proporcionais a cada necessidade. Daí a necessidade de ilustrar os fatos, como no diálogo com uma criança em Fort-

⁵ Região montanhosa situada no norte da Argélia.

National, no momento da distribuição de grãos à população: “– Para quantos dias lhe deram isso? / – Quinze dias. / – Quantos vocês são na sua família? / – Cinco. / – Isso é tudo que vocês vão comer? / – Sim. / – Vocês não têm figos? / – Não. / – Vocês colocam azeite na galette? / – Não. Colocamos água. / E ele se foi com um olhar desconfiado” (CAMUS, 1958: 39-40).

Num momento em que a questão da independência não é tão latente como quinze anos mais tarde, Camus preocupa-se ainda com o acesso que o povo cabila poderia ter aos “benefícios” da assimilação à França. Além da busca da igualdade de salários, há a questão da educação, que figura ao escritor como um primeiro passo em direção à emancipação: “A sede de aprender do cabila e seu gosto pelo estudo tornaram-se legendários. Mas é porque a Cabília, além de suas disposições naturais e sua inteligência prática, compreendeu rapidamente que instrumento de emancipação a escola podia ser” (CAMUS, 1958: 57).

Ciente da existência de uma barreira entre o ensino europeu e o dos nativos, o escritor vê o acesso à escola como um primeiro degrau de uma longa evolução que a população cabília necessita percorrer para figurar de maneira mais expressiva no imaginário do mundo. Camus parece ceder à educação assimiladora francesa como um começo para que haja um posterior respeito às diferenças. É como se ele primeiro aceitasse o discurso colonial para depois desconstruí-lo de dentro, como neste exemplo, em que o nacionalismo surge como argumento para a justiça na Cabília:

Não farei circunlocuções. Parece que hoje é ter atitude de mau francês revelar a miséria de um país francês. Devo dizer que é difícil hoje saber como ser um bom francês. Tantas pessoas, e das mais diferentes, se gabam desse título, e dentre eles tantas mentes medíocres ou interessadas, que é possível se enganar quanto a isso. Mas, pelo menos, pode-se saber o que é um homem justo. E minha concepção é de que a França não poderia ser melhor representada senão por atos de justiça. (CAMUS, 1958: 86-87)

Além da substituição dos problemas políticos por problemas humanos e a manipulação do discurso ideológico do dominador como construções retóricas que se aproximam da proposta de relação em Glissant, tanto “Miséria da Cabília” quanto “Crise na Argélia”, publicado em 1945 no jornal *Combat!*, expõem a face de um Camus errante, que já viajou por países do leste Europeu e atravessou diversas faces do seu próprio país em Djemila, Orã, Tipasa, Argel. Objeto de reflexão dos seus ensaios, tais lugares tornam-se pontos de intercâmbio, permitem uma troca empírica com o mundo. Essas como outras viagens e a permanência de Camus na França lhe oferecem um novo entendimento da Argélia. Ele parece realizar também fisicamente o que viria a ser o pensamento da errância, cujo deslocamento estabelece “enraizamentos solidários” (GLISSANT, 2009: 610) no mundo, permite

compreender melhor o próprio ponto de partida e aproximar-se da relação: “Se a errância é assim constitutiva de Relação, ela tem a ver com a filosofia, com a filosofia da Relação, que seria não somente uma arte da errância, mas literalmente uma filosofia errante cujos polos e os pontos de intercâmbio se deslocariam incessantemente” (GLISSANT, 2009: 62).

O pensamento camusiano é marcado por essa oposição à criação de sistemas dicotômicos. Os elementos genealógicos de seus ensaios têm como base imagens de sua experiência, o que sempre dificultou que ele se fixasse num polo determinado por uma ideologia, teoria ou religião. O processo de independência da Argélia ilustra esse aspecto, uma vez que o escritor não fica ao lado nem das injustiças dos colonizadores nem do terrorismo cometido pelos colonizados, mas defende antes de tudo o direito à vida. Essas duas primeiras pesquisas expõem como a política foi deformada pelo preconceito e pela ignorância (CAMUS, 1958: 108), daí a necessidade de um quadro mais objetivo de informações.

Em “Crise na Argélia” ele visita as *douars communes* e as cidades numa excursão de 2500 quilômetros tanto na costa quanto no interior da Argélia, confrontando opiniões de militantes árabes e colonos para “diminuir um pouco a inacreditável ignorância da metrópole no que concerne a África do Norte” (CAMUS, 1958: 93). Partindo dessas primeiras informações, Camus recorre aos “Amigos do Manifesto” (*Amis du Manifeste*), que propõem uma política democrática com mais direitos aos árabes, exigindo uma representação parlamentar para a Argélia e uma constituição própria: “O governo geral cessaria de ser então uma administração para se tornar um verdadeiro governo no qual os postos seriam igualmente repartidos entre ministros franceses e ministros árabes” (CAMUS, 1958: 116-117).

É como se o escritor traçasse primeiro um percurso que vai da experiência física do povo argelino para então alcançar projetos políticos mais vastos. A relação vai sendo construída progressivamente, tendo como ponto de partida problemas humanos elementares. São eles que mostram “que a Argélia existe” (CAMUS, 1958: 94) e deve ser pensada de outra forma, uma vez que naquele momento, diante do povo da região, “(...) muitos franceses, na Argélia e em outros lugares, a imaginam, por exemplo, como uma massa amorfa que não interessa a nada” (CAMUS, 1958: 95). Assim, suas pesquisas compõem um percurso que abarca os dois extremos da errância de Glissant, primeiro porque vivenciam uma experiência junto ao outro, e em seguida, porque trazem essa experiência à memória do seu lugar de origem para, então, recriá-lo consciente de outros imaginários. Essa aproximação visceral será fundamental também no seu posicionamento perante o processo de independência de seu país.

2. DIANTE DA INDEPENDÊNCIA DA ARGÉLIA, O MITO DA RELAÇÃO

“Quando o oprimido pega em armas em nome da justiça,
ele dá um passo na terra da injustiça”
Camus, “Argélia 1958”

Ante os conflitos que permeiam o processo de independência, Camus prioriza o entendimento pacífico entre franceses e argelinos. Como parte da população de origem francesa da Argélia, ele não apoia a expulsão de um povo que reside no país desde 1839, pois, diferentemente da imagem do colono rico e explorador, 80% era composto por assalariados ou comerciantes de baixa classe social que, mesmo podendo obter uma melhor qualidade de vida na metrópole, permaneceram por terem desenvolvido laços. Um pai de família dessa classe recebia 7200 francos por mês na Argélia enquanto na França poderia ter um salário de 19000 francos: “Eis aí os aproveitadores da colonização” (CAMUS, 1958: 140).

Ao direcionar o olhar para esses franco-argelinos, Camus tem em mente os *piéd-noirs* do seu bairro popular de Belcourt, em Argel: seu tio Ernest que trabalha numa tonelaria, seus colegas de infância, entes próximos e sobretudo sua mãe, Catherine Sintès, viúva analfabeta, semissurda-muda, que trabalha como doméstica para ajudar no sustento da casa. Ela faz parte de uma das declarações mais polêmicas do escritor em relação ao processo de independência da Argélia e que ecoa sempre quando a crítica e os comentaristas retomam o tema. Ocorreu no dia 12 de dezembro de 1957, num encontro com estudantes durante a sua estada em Estocolmo para o recebimento do Prêmio Nobel. Nessa ocasião, ele foi acusado por um jovem chamado Saïd Kessal de não ter assinado nenhuma petição pela Argélia em três anos, quando na verdade em 1954 ele havia composto 14 crônicas no jornal *Express*, que seriam reagrupadas sob o título “*Appel pour la trêve civile*”, um outro texto publicado no jornal *Demain*, dois artigos publicados no jornal *Le Monde* em maio e junho de 1956, além de realizar reuniões privadas, como uma conversa com Mohamed Lebjaoui, chefe clandestino do FLN na metrópole (ONFRAY, 2012: 607). Após um longo falatório, Saïd deixa a sala vociferando que a Argélia seria livre e se reúne a um bando de estudantes do lado de fora. Após um tempo, ele retorna e então Camus lhe responde:

Eu me calei há um ano e oito meses, o que não significa que cessei de agir. Fui e continuo sendo partidário de uma Argélia justa, na qual duas populações devem viver em paz e em igualdade. Disse e repeti que era preciso fazer justiça ao povo argelino e lhe conceder um regime plenamente democrático, até que o ódio de uma parte e da outra se tornou tamanho que não coube mais a um intelectual intervir, suas declarações corriam o risco de agravar o terror. Pareceu-me que seria melhor esperar até o momento propício de unir ao invés de dividir. Posso lhe garantir, no entanto, que o senhor tem camaradas vivos hoje graças a ações que desconhece. Então é com certa repugnância que me justifico em público. Sempre condenei o terror, devo condenar também o terrorismo que se exerce cegamente pelas ruas de Argel,

por exemplo, e que um dia pode atingir minha mãe ou minha família. Eu acredito na justiça, mas defenderei minha mãe antes da justiça. (TODD, 1996: 965)

Tal declaração abriu margem para muitas críticas da parte dos adversários do escritor, tanto em artigos de jornal (incluindo *Le Monde*) quanto em obras como *A força das coisas*, de Beauvoir (ONFRAY, 2012: 610). Sua postura foi vista como um desprezo pela justiça, quando na verdade ela estaria se opondo à justiça dos terroristas, que coloca a moral ideológica acima da vida, como explica Corbic em seu livro *L'absurde, la revolte, l'amour*:

A formulação é um pouco desajeitada, pois aparenta situar desde o início a reflexão no domínio da afetividade e não no do pensamento político. Mas a “mãe” aqui em questão não recobre o sentimentalismo, ela encarna antes a figura concreta do homem real e vivo em sua unicidade, de “homem de carne” que tem um rosto e merece meu amor *no presente*, contra as ideologias que falam de um “Homem abstrato” ou de uma “Humanidade” por vir. (CORBIC, 2003: 127)

Tal postura parte também de uma interpretação da guerra da Argélia como uma guerra civil na África, não como um movimento de libertação nacional (ONFRAY, 2012: 524), o que o leva a defender que a liberdade dos povos do país não viria no choque violento entre si, mas na coabitação justa, fruto de uma revisão da intervenção francesa na colônia capaz de restituir dignidade e justiça aos árabes. Num âmbito filosófico, essa coabitação faz parte também de um projeto que propunha a união entre Mediterrâneo e Europa constante no discurso camusiano da década de cinquenta. Figura em ensaios como “O exílio de Helena”, da coletânea *O Verão*, ao fim de *O homem revoltado*, no capítulo “O pensamento mediterrâneo”, e num texto póstumo intitulado “Défense de L'Homme révolté”, que argumenta a favor de *O Homem revoltado* diante das críticas recebidas após sua publicação em 1951.

Dentre os fatores pelos quais tal obra foi atacada, encontra-se a crítica de Camus à política da União Soviética, situando-a entre os Estados que promovem o terrorismo racional que justificam o assassinato (como a Alemanha de Hitler ou a Espanha de Franco). Para o autor, seria necessário o revoltado reconhecer os limites da sua revolta para evitar construir com a revolução uma nova unidade opressora equivalente àquela contra a qual se insurgiu. Como uma solução, ele sugere um novo equilíbrio para a Europa moderna a partir de um retorno aos pré-socráticos, defensores da justa medida, do belo e de um mundo em constante devir, próximo ao tempo cíclico da natureza, e não à linearidade da história proposta pelo materialismo dialético, que negaria o tempo presente em prol de um porvir abstrato.

Seguindo este rumo, a evolução mítica de sua obra também propõe uma conciliação de extremos. Enquanto sua produção do final da década de trinta até o início dos anos cinquenta é orientada pelos mitos de Sísifo e Prometeu, nesse momento Camus almejava escrever em torno do mito de Nêmesis, a deusa da medida, que pune e reorienta aquele que cometeu a *hýbris*. Nessa busca pela projeção de um equilíbrio pré-socrático sobre a Europa moderna, “Défense de l’Homme révolté” propõe a união de Helena de Troia e Fausto, de Goethe. Juntos, eles deveriam gerar Eufórion, o novo conciliador beleza mediterrânea à voracidade da razão moderna europeia (CAMUS, 2008: 373).

A relação entre o ciclo de Nêmesis e Eufórion é proposta pela crítica Hélène Rufat, em seu texto “En Méditerranée: trajet mythique camusien”. Segundo ela, Camus poderia ter trabalhado o mito de Eufórion partindo da ideia de um novo ser em constante renascimento. Como o protagonista do romance central do terceiro ciclo de obras do escritor, *O primeiro homem*, ele nasceria na Argélia, ou seja, à beira do Mediterrâneo, e seria capaz de concentrar o estereótipo da feminilidade e o da masculinidade⁶. Assim, Camus não toma o mito como discurso de legitimação de um domínio político, mas propõe uma *relação mítica*. A Argélia como terra de Eufórion seria uma nova zona poética no mundo com toda a imprevisibilidade decorrente de uma *coincidentia oppositorum*.

Nesse sentido, os artigos de *Crônicas argelinas* reunidos em torno do título “A Argélia dilacerada” (publicados no jornal *L’Express* de outubro de 1955 a 1956) trazem a proposta de uma mesa redonda com representantes de todas as tendências em conflito a fim de viabilizar um debate entre elas – busca-se transformar o adversário ideológico em voz de diálogo. Outra ideia, vista sobretudo no seu último artigo “Argélia 1958”, é o federalismo segundo o modelo suíço, mas com base na autonomia das *douars communes* argelinas, que têm como traço peculiar a imbricação de populações diferentes num mesmo território: “O que é preciso associar sem diluir (uma vez que a federação é primeiro a união das diferenças) não são mais os territórios, mas comunidades de personalidades diferentes” (CAMUS, 1958: 207). Nessa proposta, que tem como base a ideia do professor de direito amigo de Camus, Marc Lauriol, haveria uma constituição própria para a Argélia, as eleições seriam diretas, visando a respeitar as particularidades de cada região e associar as duas populações majoritárias, francesa e muçulmana, na composição parlamentar. Tal projeto culminaria a médio prazo no que Camus chega a nomear de Commonwealth francesa, consequência de uma revolução contra o regime de centralização do Estado, permitindo “no seio da república duas categorias de cidadãos iguais, mas distintas” (CAMUS, 1958: 209)⁷.

⁶ Esse “novo” personagem assume a reconciliação dos contrários (visto que é fruto da união entre o estereótipo da masculinidade – segundo Goethe – e o da feminilidade), e além disso, Camus o associa a uma estrutura cíclica de renascimento. (...) É também nesse sentido que Eufórion seria um representante da coincidência dos opostos (*coincidentia oppositorum*) (RUFAT, 2013: 177).

⁷ Michel Onfray comenta: “A partir da Argélia, por capilaridade, via metrópole, depois o Maghreb e a África, depois a Europa federada e federal, Camus demarca seu projeto político: um

Na sua biografia filosófica sobre Camus, Onfray vê no federalismo apoiado nas *douars-communes* uma resposta ao colonialismo e um traço do pensamento anarquista do escritor. Isso porque a *douar-commune* é composta a partir de uma tribo com um grupo de tendas e famílias, sendo gerada por uma assembleia (*djemma*), e encabeçada por um nativo adjunto (*caïd*), que é eleito pelos cabilas e para os cabilas. Essa estrutura tem a vantagem de administrar os próprios bens, gerenciar suas finanças e obras públicas. Ao longo de sua obra, que classifica Camus um anarquista libertário, Onfray vê a *douar-commune* como um parente da democracia ateniense, mas no contexto do presente artigo, esse método camusiano “por capilaridade” faz ressoar também o pensamento rizomático de Deleuze evocado por Glissant para propor a relação: “O pensamento do rizoma estaria no começo do que chamo uma poética da Relação, segundo a qual toda a identidade se estende em uma relação ao Outro” (GLISSANT, 1990: 23). O modelo do rizoma deleuziano exposto na introdução do livro *Mil platôs* retoma um sistema de raiz fasciculada, no qual raízes secundárias difundem-se num processo com direção definida, mantendo uma unidade espiritual circular. Sem começo nem fim, ele não apresenta unidade, mas multiplicidades que se interconectam, aumentando as dimensões da teia de relações e recaindo sobre outras multiplicidades, formando unidades-pivô. Opõe-se ao pensamento dicotômico artificial, trazendo uma nova unidade que se manifestaria por meio da multiplicidade ao mesmo tempo que se subtrairia a ela.

Vista do século XXI, é como se Argélia de Camus começasse a se tornar um rizoma de *douars-communes* e cidades em oposição à “massa amorfa” que a metrópole enxerga. Já para Glissant, é como se ela fosse enxergada pelo prisma do pensamento em arquipélago (*Filosofia da relação*) em oposição ao pensamento ocidental de sistema: “O pensamento em arquipélago, pensamento do ensaio, da tentação intuitiva, que poderíamos afixar sobre pensamentos continentais, que seriam antes de tudo de sistema” (GLISSANT, 2009: 45). A arquipelização da colônia seria um passo fundamental para sua progressiva independência. A Argélia começaria dessa forma a conhecer a si mesma por elos intuitivos entre identidades e também se expandir para o mundo por intermédio de “um acordo realizado com ritmos que descobrimos ao nosso redor” (GLISSANT, 2009: 55). Ao ver no país uma identidade caleidoscópica e cosmopolita, Camus realiza o que ele concebe como papel do escritor testemunha, que projeta o olhar sobre as vidas periféricas.

3. UMA POÉTICA PELA A ARGÉLIA, A AUSENTE

Como Camus coloca no seu discurso de recebimento do Prêmio Nobel, o artista de sua época não deve ser nem vítima nem carrasco, mas uma testemunha que bus-

— mundo sem fronteiras nacionais e nacionalistas, mas com contratos, federações, associações, cooperações, mutualismos – todo o arsenal político proudoniano. Camus deseja o triunfo dessa ideia na Argélia a fim de salvar o que ainda resta dela” (ONFRAY, 2012: 605).

ca compreender o outro sem deixar de confessar sua semelhança a todos. Uma de suas principais funções é aproximar as pessoas para evitar conflitos⁸. O artista se torna um possível mediador para o diálogo, alguém que não deve apenas seguir o fluxo da história, mas se colocar ao lado daqueles que sofrem as consequências dela.

Consciente dessa proposta, Glissant observa em *Filosofia da relação*, que o artista não tem mais condições, no mundo de hoje, de se retirar para meditar as situações novas que surgem. Ele deve ao mesmo tempo se afastar e se aproximar do outro para entender melhor o inextricável e desfazer-se das visões globais: “Nossa solidão só é fecunda em projetos se chega a “compreender” tais reviravoltas, tal arroubo. Todas e cada poética ao contrário é assim um primeiro início, uma rude inscrição, no inextricável. Solitário e solidário, assim disse Albert Camus” (GLISSANT, 2009: 82-83). A aproximação entre essas palavras está no conto “Jonas ou o artista trabalhando”, de *O exílio e o reino*, no qual Gilbert Jonas, um jovem pintor de talento, oscila entre a intimidade com sua arte e o envolvimento com a sociedade que o frequenta enquanto ele cria. Ao final, ele atravessa uma fase de esterilidade diante de um quadro branco, deixando nele “uma palavra que se podia decifrar, mas não se podia saber ao certo se era *solitário* ou *solidário*” (CAMUS, 2010: 131).

Tendo como plano de fundo essa imagem do final da década de cinquenta, a entrevista feita em 2007 com o escritor martinicano que leva como título esse jogo de palavras traz uma estrita relação entre atitude política e atitude poética. O objeto mais elevado da poesia seria o mundo em devir, em movimento, constantemente obscuro. No domínio da política, esse mundo traz o choque de culturas, de humanidades, o que leva Glissant a defender que “a poesia e a política estão intimamente ligadas por essa referência ao mundo” (GLISSANT, 2007: 77). A relação poesia-política não pode prescindir de uma concepção da relação dos povos na “totalidade-mundo”. Toda poesia é política porque reflete e exprime a relação de si com o outro, como no caso do choque entre colonizador e colonizado.

Essa poética é constituída por uma rede que repousa sobre três dimensões: a paisagem, o tempo e a linguagem. A paisagem abrange o espaço de relações no mundo, sendo o ato poético uma intervenção que contribuiria para a ocupação do espaço ao oferecer uma nova liberdade para o contato com essa paisagem. O tempo envolve o embate entre a história coletiva dos povos que se cruzam, como ocorreu no caso da Martinica: “Não existe uma linearidade temporal na memória histórica do colonizado, mas uma espécie de caos no qual ele cai e rola (...)” (GLISSANT, 2007: 79). No que tange à linguagem, haveria a abolição da língua do colonizado pelo colonizador, transformando-se em crioula. O poeta seria aquele que tem uma concepção verdadeira dessa relação, indo em busca daquilo que se passa no seio das culturas sem recorrer a uma linguagem puramente militante. Ele

⁸ “Decerto cada geração se acha destinada a refazer o mundo. Contudo, a minha sabe que não o reconstruirá. Mas sua tarefa é talvez maior. Consiste em impedir que o mundo se desfaça” (CAMUS, 1957: 17).

é solitário e solidário porque é capaz se adaptar ao real e ouvir o grito do mundo para modificar seu imaginário.

Nesse sentido, embora Glissant destaque em seu texto a obra do poeta argelino Kateb Yacine, *Nedjma*, sobre a guerra da Argélia, o percurso traçado no presente texto propõe ver também em Camus um esforço poético para que a Argélia se nomeie. Sem amplos conhecimentos do árabe, ele se serve da língua francesa para estender sua rede poética sobre o tempo e principalmente sobre a paisagem. A questão do choque entre a memória coletiva dos franco-argelinos poderia ser vista no romance póstumo *O primeiro homem*, dedicado à mãe do escritor, “que nunca poderá ler este livro”, quase como uma metonímia de um povo modesto, analfabeto, que não alcançou a língua do colonizador e sua cultura. Já a paisagem atravessa toda sua obra, figurando de forma rica nos ensaios de *Núpcias*, *O Verão*, nas ficções *O Estrangeiro*, *A Peste*, nos contos de *O Exílio e o reino* e em todos os seus nove cadernos.

No caso de *Crônicas argelinas*, embora seus artigos, publicados em jornais, tenham um teor mais político, há algumas brechas em que é possível identificar a veia lírica do artista, como na seguinte paisagem de “Miséria da Cabília”:

Tal como aquela noite, quando, diante da Zouia de Koukou, nós éramos apenas algumas pessoas errando por um cemitério de pedras cinza e contemplando a noite que caía sobre o vale. Naquela hora que não era mais tarde e ainda não era noite, eu não sentia minha diferença para com aqueles seres que se refugiaram ali para reencontrarem um pouco deles mesmos. Mas essa diferença, eu haveria de sentir algumas horas mais tarde, na hora em que todos deveriam comer.

Bem, era naquele momento que eu reencontrava o sentido desta pesquisa. Pois, se a conquista colonial pudesse em algum momento achar uma desculpa é na medida em que ela ajudaria os povos conquistados a conservarem a própria personalidade. E se nós temos um dever nesse país, é permitir a uma das populações mais orgulhosas e mais humanas nesse mundo de permanecer fiel a si mesma e a seu destino. (CAMUS, 1958: 88-89)

Enquanto a contemplação da paisagem traz uma sensação de proximidade entre os argelinos, o simples gesto de comer os separa. Enquanto os cabilas se refugiam na paisagem, como parte do seu lugar de origem, a falta de acesso a condições básicas de sobrevivência os mantêm apartados dos demais povos. Camus vê nessa cisão o lugar preciso em que é necessário inserir a intervenção do outro, da metrópole francesa. Seu papel seria assumir as responsabilidades do povo argelino

e devolvê-lo a sua grandeza profunda – o que não deixa de trazer algo de uma missão civilizadora. O lirismo aqui também serve como um meio de apelo que evoca a empatia dos que estão distantes para a experiência física que se tem ante esse povo: “Pois, dessas longas jornadas envenenadas por espetáculos hediondos, em meio a uma natureza sem igual, não são apenas as horas desesperadoras que me remontam, mas também certos crepúsculos nos quais parecia-me que compreendia profundamente esse país e seu povo” (CAMUS, 1958: 88-89). A evocação da “natureza sem igual” e de “certos crepúsculos” desses trechos surge aqui como um esforço de compreensão do que é ser cabila, como uma tentativa de enxergar uma Argélia que morre por detrás do discurso colonizador, iluminar os povos que ocupam aquilo que Glissant chama de face escondida da terra. Essa relação poética se confronta com uma tradição humanista europeia, retomada no discurso do século XX, que projeta suas categorias de apreensão do mundo sobre os povos submissos enquanto algo transparente. Em contrapartida, ao permitir que o outro seja obscuro, mantendo seu traço de opacidade, as poéticas extraem as ilusões da dominação, permitindo uma relação de reconstrução contínua do outro, um elo constantemente retecido: “*Nenhuma paisagem que não seja obscura, sob suas prazenteiras transparências, quando você lhe fala infinitamente*” (GLISSANT, 2009: 70). Diante das paisagens da sua terra, Camus a apresenta como lugar de luz, de dor, de prazeres, de algo que ele como nativo está *infinitamente* em busca e por isso não pode apenas ser classificada dentro do discurso ideológico. A pena do escritor exerce um esforço para “reviver a ferida e escapar das anestésias do Mesmo” (GLISSANT, 1981: 195) com o intuito de construir o próprio terreno, Camus age como etnólogo de si mesmo, estendendo e desvendando a relação (GLISSANT, 2006: 121). Ele é solitário porque vive constantemente no pensamento da errância mencionado anteriormente, é solidário porque cresce também a partir do pensamento do seu lugar de origem.

Na luta contra a verdade absoluta, o já mencionado apelo de Camus por um retorno à medida clássica presente na aurora da civilização ocidental ganha força com o ciclo de Nêmesis e a forte convivência com o poeta René Char. Nesse momento, os pré-socráticos, sobretudo Heráclito, contribuem para acrescentar uma função didática à linguagem poética. Ela se faz luz sobre o mundo – o que René Char chama de *éclair* –, um espaço de criação entre solidariedade e paisagem⁹. Glissant também reconhece essa necessidade ao afirmar “que é preciso retornar ao tempo dos poetas filósofos pré-socráticos: multiplicar os tatos e intuições, evitando a Verdade que amarra e que mata” (GLISSANT, 2006: 103). Para o filósofo martinicano, além da comoção, essa linguagem intuitiva preserva também um respeito à opacidade do outro: “Porque a palavra poética rebenta no perseverante ofuscamento da lembrança das terras que se diluem, ela se demora também nas sombras das florestas, que formam ao mesmo tempo caverna e luz, fora e dentro”

⁹ O que é visto, por exemplo, na obra póstuma *A posteridade do sol*, em que Camus compõe fragmentos poéticos sobre fotos da região da Provença, no sul da França graças ao incentivo de Char.

(GLISSANT, 2009: 83). Ela é aquilo que permite caminhar no limiar do encontro com o diverso.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: DOIS MUNDOS, UMA ASPIRAÇÃO

Na introdução de *Crônicas argelinas* Camus afirma que os dezenove anos que transcorreram desde o primeiro artigo da coletânea infelizmente deram razão a suas críticas e que dado o conflito em que os países se encontravam atualmente, ele vê nela também a história de um fracasso. Hoje, no entanto, tal obra traz uma via possível de intervenção do intelectual nas questões do seu tempo. O esforço do escritor figura até o último artigo sobre o assunto e ele encerra o livro como se adivinhasse que lhe restavam menos de dois anos de vida: “É o último aviso que pode dar, antes de se calar novamente, um escritor dedicado, há vinte anos, ao serviço da Argélia” (CAMUS, 1958: 212).

Nesse sentido, retomando o tom anedótico, José Lenzini em sua obra *Les Derniers Jours d'Albert Camus*, conta que em uma entrevista com o mencionado jovem de Estocolmo, Saïd Kessal, agora octogenário, descobre que na época ele ignorava quem era Camus, porém anos mais tarde comovera-se ao ler *Crônicas argelinas*. Ele então busca reencontrar o escritor, mas acaba sabendo de sua morte. Como último gesto de reconhecimento, Kessal vai a Lourmarin e deixa flores sobre o seu túmulo (ONFRAY, 2012: 614). É como se ele reconhecesse ali uma testemunha da injustiça, da violência e do sofrimento daqueles que não têm voz, tanto os franco-argelinos que sofrem os atentados terroristas do Front Libertaire National nas ruas de Argel quanto os nativos que são perseguidos pela metrópole francesa. Esses são, aliás, os personagens do filme *A batalha de Argel*, de Gillo Pontecorvo, que, em vez de atores profissionais, serve-se principalmente de amadores que viveram a experiência do processo de independência e trazem o que viveram estampado na face. Dentre as cenas do filme, um dos ataques do FLN ocorre com uma ambulância, que atravessa as ruas dos bairros franceses alvejando os pedestres com tiros de metralhadora. A ambulância, que serviria para salvar a vida, figura no filme para tirá-la. Ironicamente, ao fim da chacina, os terroristas acabam batendo o veículo, morrendo junto com aqueles que assassinaram.

Essa aproximação da experiência humana vai de encontro com o que Camus buscou fazer em seus artigos. E seu papel de intelectual solidário e solitário serve para Glissant pensar a dinamicidade em que é necessário agir sobre o *caos-mundo* atual, deslocando-se entre os discursos que visam a atingir objetivos políticos, mas também carregam a pulsão de morte. Em meio a embates ideológicos, como vários países colonizados, Argélia e Martinica atravessaram essa experiência de “não-história”, ou seja, a falta de uma narrativa linear de formação de Estado, segundo os moldes do pensamento ocidental. A narrativa de formação de tais povos foi entrecortada por formas visíveis de opressão imposta pelo colonizador, aniquilação econômica, “ideo-

logia de diluição no outro com os próprios avatares extremos (assimilação) ou camuflados” (GLISSANT, 1981: 189). Diante da necessidade de trazer à superfície a relação singular que seus países têm com a história, Glissant e Camus se serviram dos elos naturais que dispõem para com seus lugares de origem, abrindo-os para o mundo.

É como se, diante da unidade sólida do discurso ideológico, Camus abordasse sobretudo a fissura que revela as diferenças entre colonizador e colonizado, mundo mediterrâneo e mundo europeu. Mais tarde, Glissant reconhece os estilhaços dessa fissura, vê nela uma constelação de cacos, arquipélagos em expansão. Enquanto ele desenvolveu seu pensamento de uma relação múltipla com o *Tout-monde*, implodindo as categorias fixas do discurso dominante, Camus tinha nas costas o peso do bipartidarismo da Guerra Fria e necessitou buscar antes uma relação dialógica entre os extremos, isto é, um ponto de encontro pela qual seria possível enxergar o outro para que então uma relação se tornasse possível.

Esse olhar poético serve como prisma para trazer aquilo do outro que é obscuro à superfície, mantendo-se assim estritamente vinculado à política (GLISSANT, 2007: 83-84). No âmbito epistemológico, para Glissant essa oposição remontaria ao embate entre a dimensão do cósmico, do irracional e do imaginário para os pré-socráticos diante da exigência racional desenvolvida a partir de Platão, levando o filósofo martinicano a se perguntar se seria possível integrar a ambos (GLISSANT, 2006: 146), de forma semelhante a Camus, que busca um equilíbrio entre cultura mediterrânea e cultura europeia, entre mundo apolíneo e dionisíaco, entre desmedida e medida, avesso e direito, exílio e reino.

Assim como em Glissant, a poética em Camus também remonta à criação, como coloca Onfray: “Camus não pensa em termo tópico de nação, mas em termo dinâmico de geografia afetiva, de poética dos elementos. Seu comunismo não é nacional, mas poético no sentido etimológico – *criador*” (ONFRAY, 2012: 201). Esse olhar poético sobre a Argélia se sobressaiu mais ao público leitor que suas intervenções políticas, que sofreram com o efeito dos conflitos no país. No entanto, ele acompanha subterraneamente as *Crônicas argelinas* enquanto forma de conhecimento do outro, tal como iria conceber Glissant mais tarde. Ao sentir o sol, o mar, e observar as paisagens com seus perfumes envolventes, Camus adquiriu a matéria-prima comum ao seu povo e seus laços com a terra. A partir dela projetou-se sobre a arte e a política como uma única coisa, fruto do potencial poético de cada identidade.

Agradecimentos a Véronique Braun Dahlet.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CAMUS, Albert. *Chroniques algériennes*. Paris : Gallimard, 1958.
- _____. *Discours de Suède*. Paris: Gallimard, 1957.
- _____. *O exílio e o reino*. Rio de Janeiro : Record, 2010.
- _____. *Oeuvres complètes III*. Paris : Gallimard, 2008.
- CORBIC, Arnaud. *Camus. L'absurde, la révolte, l'amour*. Paris : Les éditions de l'atelier, 2003.
- DELEUZE, Gilles & GUATARI, Félix. "Rizoma". In: *Mil platôs. Capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo : Editora 34, 1995.
- GLISSANT, Édouard. *Le discours antillais*. Paris : Éditions du Seuil, 1981.
- _____. *Les Entretiens du baton rouge*. Paris : Gallimard, 2006.
- _____. *L'Imaginaire des langues*. Entretiens avec Lise Gauvin. Paris, Gallimard, 2010.
- _____. *Philosophie de la relation*. Poésie en étendue. Paris : Gallimard, 2009.
- _____. *Poétique de la relation*. Paris : Gallimard, 1990.
- _____. "Solitaire et Solidaire. Entretien avec Édouard Glissant". In : LE BRIS, Michel & ROUAUD, Jean. *Pour une littérature-monde*. Paris: Gallimard, 2007.
- _____. *Une nouvelle région du monde*. Paris: Gallimard, 2006b.
- GRENIER, Jean. *Albert Camus. Souvenirs*. Paris: Gallimard, 1968.
- ONFRAY, Michel. *L'ordre libertaire*. La vie philosophique d'Albert Camus. Paris : Flammarion 2012.
- RUFAT, Hélène. "En Méditerranée: trajet mythique camusien" In : CASTILLO, Eduardo. (org.) *Pourquoi Camus ?* Paris : Éditions Philippe Rey, 2013. pp. 153-182.
- TODD, Oliver. *Camus. Une vie*. Paris : Gallimard, 1996.