

RESUMO: O trabalho visa mostrar nos editoriais reunidos em *Nem Vítimas, Nem Carrascos* (1948) do jornalista-filósofo Albert Camus (1913-1960) a sua noção de “utopia modesta” em seu pensamento ético-político sobre a recusa do assassinato que será desenvolvido posteriormente em *O Homem Revoltado* (1951). Neste horizonte, o artigo mostra a crítica camusiana à legitimação da violência compreendida como uma recusa aos pensamentos fomentados por ideologias filosóficas totalitárias. As ideologias buscam legitimar a violência de Estado em nome de sociedades perfeitas no futuro, sacrificando o presente, desenvolvendo assim a sua ideia de uma “utopia modesta”.

PALAVRAS-CHAVES: Ética; Política; Jornalismo

ABSTRACT: The paper aims at the editorials gathered in *Neither Victims, Nor Executioners* (1948) of journalist-philosopher Albert Camus (1913-1960) to show his notion of "modest utopia" in his ethico-political thinking about the refusal of the murder that will be developed later in *The Rebel* (1951). In this context, the article aims to show the Camusian critique of the legitimation of violence understood as a refusal to the thoughts fomented by totalitarian philosophical ideologies that seek to legitimize state violence in the name of perfect societies in the future, sacrificing the present, thus developing its idea of a "modest utopia".

KEYWORDS: Ethics; Politics; Journalism

Albert Camus durante a maior parte da sua vida trabalhou como jornalista, desde a sua juventude na Argélia, chegando a ser inclusive Editor-chefe do jornal Clandestino *Combat* (Combate) da Resistência francesa à Ocupação nazista durante a Segunda Guerra Mundial. Dentre a diversidade de formas de escrita do filósofo africano, a escrita jornalística possui as suas peculiaridades enquanto um jornalismo feito por um filósofo de formação. Neste horizonte, em primeiro lugar encaramos Camus aqui enquanto jornalista-filósofo, na medida em que em sua narratividade jornalística ele faz um diagnóstico filosófico-político de sua época. A narratividade jornalística camusiana visa no diagnóstico do seu presente enfrentar as questões a partir de perspectivas críticas, sobretudo, com relação aos filósofos e às ideologias de seu tempo. Camus critica em seus editoriais os intelectuais em geral que por razões de Estado acabavam por tentar legitimar o ilegítimo em sistemas filosóficos totalizantes que colocavam fins últimos de utopias em que a morte de outrem era legitimada e até desejada, o que era inadmissível para ele. Neste sentido, pretendemos demonstrar aqui que a crítica desenvolvida posteriormente em *O Homem Revoltado* (1951) contra a legitimação do assassinato já estava presente embrionariamente em seus editoriais de *Nem Vítimas, Nem Carrascos* (1948). Assim, podemos dizer que a filosofia camusiana em seus editoriais mostrará também o seu aspecto de *denúncia* contra a legitimação da morte por razões políticas de Estados policialescos. Como comenta Weyembergh:

O ponto de partida de *Nem vítimas nem carrascos* é a constatação, que será também a origem de *O Homem revoltado*, que nossa época se caracteriza pelo assassinato lógico, isto é, pela justificação filosófica da violência. A política está, com efeito, dominada pelas ideologias – o liberalismo ou o marxismo – que defendem, em nome da liberdade ou da luta contra a alienação, certas formas de violência. Além disso, estas ideologias não se limitam a legitimar as atrocidades, elas impõem também o silêncio aos que são neutros ou que gostariam de denunciar os exageros do seu próprio campo. (WEYEMBERGH, 1998, p. 121-122, tradução nossa).¹

No diagnóstico camusiano que está inserido no Editorial de *Nem Vítimas, Nem Carrascos* intitulado *O Século do Medo*, ele critica as ciências que, enquanto estando a serviço dos

¹ “Le point de départ de Camus dans *Ni victimes ni bourreaux* est la constatation, qui sera aussi à l’origine de *L’homme révolte*, que notre époque se caractérise par la meurtre logique, c’est-à-dire par la justification philosophique de la violence. La politique est en effet dominée par les idéologies – le libéralisme ou le marxisme – qui défendent, au nom de la liberté ou de la lutte contre l’aliénation, certaines formes de violence. Qui plus est, ces idéologies ne se limitent pas à légitimer des atrocités, elles imposent aussi le silence à ceux qui sont neutres ou qui voudraient dénoncer les exagérations de leur propre camp”. (WEYEMBERGH, 1998, p. 121-122).

Estados policialescos dominados por ideologias tanto de esquerda quanto de direita, estavam relacionadas com o medo encarnado em sua época, pois, “a ciência é certamente uma causa do medo, porque os seus últimos progressos técnicos obrigaram a negar-se a si mesma, e porque os seus aperfeiçoamentos práticos ameaçam a destruição da terra inteira” (CAMUS, s/d, p. 163). O medo nunca foi tão utilizado pelos Estados em nome de ideologias como a partir do século XX, pois o desenvolvimento científico-bélico nunca foi tão forte por razões de Estado. Por isso, para Camus, é necessário reagir contra o medo que se apoderou inclusive dos intelectuais em uma “uma imensa conspiração de silêncio, provocada pelos mesmos a quem ela interessa” (CAMUS, s/d, p. 166). Ou seja, “em vez de condenar o medo, devemos considerá-lo como um dos primeiros elementos da situação e, por conseguinte, tentar reagir contra ele” (CAMUS, s/d, p. 168). A reação de Camus é contundente.

Em *Nem vítimas, Nem Carrascos* a indignação de Camus está dirigida contra os legitimadores profissionais de plantão que, em *robe de chambre*, incentivam e planejam, de seus escritórios, o derramamento de sangue – alheio, seguramente; para Camus, os intelectuais como Sartre fazem parte da engrenagem da morte que se autolegitima e absolve pelo conceito de finalidade histórica que constroem da clausura tépida dos gabinetes. São mais uma faceta da tecnologia do medo que, dos homens às técnicas, mobiliza para matar. (GERMANO, 2008, p. 140).

Nesta perspectiva, podemos notar que Camus critica os escritores que exaltam a violência em nome de uma abstração e defendem a legitimação do assassinato. O filósofo franco-argelino em seus editoriais insere-se então no combate à legitimação da violência por parte dos intelectuais de sua época, sobretudo, em nome de ideologias totalizantes. Como comenta Germano:

É neste sentido que podemos compreender o texto de Camus como um ato em defesa de uma concepção rigorosa, e no limite, intransigente, da responsabilidade intelectual. Enquanto, em nome de uma moral da responsabilidade, do lado de Sartre e Merleau-Ponty legitima-se, no período, a violência “progressiva”, Camus se insurge contra a filosofia da legitimação do assassinato: o que se mostra inadmissível, como dissemos, é que, em *robe de chambre*, os filósofos, de seus escritórios, legitimem e incentivam o derramamento de sangue: sobretudo se é o sangue alheio que está em questão. (GERMANO, 2008, p. 241).

O “século do medo” está diretamente relacionado com o avanço da Ciência, pois ao criar a bomba-atômica a serviço dos Estados, que até nos dias atuais ainda ameaçam a vida na

Terra com a sua capacidade bélica, a Ciência do século XX potencializou o assassinato em massa como nunca antes na História.

No dia seguinte ao lançamento da primeira bomba-atômica em Hiroshima em Agosto de 1945, Camus escreve o Editorial *Moral e Política*, sendo o primeiro escritor que se refere à bomba-atômica em tom crítico, diferente de outros jornalistas que até a elogiavam². Camus coloca em xeque a civilização técnica que chegou ao ponto de haver a possibilidade de destruição da Terra inteira. Assim, “o redator-chefe do jornal Combate se mostra surpreendido e indignado pela indiferença geral em relação ao massacre e identifica, de chofre, a sociedade tecnológica, aliada à sociedade do espetáculo que começa a surgir” (GERMANO, 2008, p. 130). Por isso ele “ênfatizava que a civilização deve escolher entre o suicídio coletivo e o uso inteligente de suas conquistas científicas.” (ARONSON, 2007, p. 107). Camus evoca a responsabilidade dos intelectuais e denuncia a exaltação do extermínio e da selvageria:

O mundo é o que é, quer dizer, pouca coisa. É o que toda gente sabe desde ontem graças ao formidável concerto que a rádio, os jornais e as agências de informação estão a dar sobre a bomba atômica. Dizem-nos, com efeito, por entre uma quantidade extraordinária de comentários entusiastas, que qualquer cidade de importância média pode ser totalmente destruída com uma bomba do tamanho de uma bola de futebol. Os jornais americanos, ingleses e franceses, espraiam-se em dissertações elegantes sobre o futuro, o passado, os inventores, o preço, a vocação pacífica, as consequências militares e políticas e mesmo sobre o caráter independente da bomba atômica. Quanto a nós, diremos apenas isto: a civilização mecânica acaba de atingir o último grau de selvageria. Vai ser necessário escolher, num futuro pouco mais ou menos próximo, entre o suicídio coletivo e a utilização das conquistas científicas. (CAMUS, s/d, p. 121-122).

A questão da bomba-atômica para Camus enquanto intelectual engajado possui uma atenção que merece destaque enquanto crítica da potencialidade aniquiladora que os Estados ganharam no século XX e da responsabilidade dos intelectuais envolvidos. “Camus questionará sobre esta suposta naturalidade do extermínio, lançando, contra a banalização do mal, um apelo corrosivo e mordaz que reduz ao absurdo à normatização do assassinato em massa” (GERMANO, 2008, p. 131). A dimensão de destruição da bomba demonstra a

² Nesta perspectiva, ressalta Aronson: “O editorial de Camus deveria ser comparado ao tratamento dado a Hiroshima por um membro do coro, o diário comunista *L'Humanité*, que falou pouco sobre a destruição real trazida pela bomba, enfatizando, em seu lugar, ‘a mais sensacional descoberta científica do século’” (ARONSON, 2007, p. 107).

negatividade da racionalidade técnico-científica que chegou à possibilidade de assassinatos massificados como nunca antes aconteceu na História. Neste horizonte, comenta Barreto:

Pela primeira vez na história da cultura ocidental essa reconstrução ia-se processar sem a possibilidade de ajuda do passado. Receberam uma herança que, como disse René Char, não foi transmitida através de qualquer testamento. Tratava-se de uma geração deserddada, destinada a rejeitar algumas experiências essenciais em sua existência. Essa geração nascida depois de 1900 viveu alguns acontecimentos capitais na história da humanidade: a I Guerra Mundial, a depressão econômico-financeira de 1929, os expurgos dos processos de Moscou em 1936, a Guerra Civil Espanhola (1936-1939), a defecção da democracia liberal-burguesa diante de Hitler em Munique (1938), os massacres e destruição de populações inteiras na II Guerra Mundial, culminando as suas experiências históricas com a destruição cientificamente controlada de Hiroshima e Nagasaki. Todos esses acontecimentos viriam alterar fundamentalmente a vida e a obra de toda uma geração”. (BARRETO, 1971, p. 9-10).

Camus utiliza então a sua escrita como forma de enfrentamento das filosofias que legitimam a morte por trás do conforto da Academia ou dos escritórios dos jornais. Conforme o Editorial de *Nem Vítimas, Nem Carrascos* intitulado *Salvar os Corpos*, estes intelectuais que buscam legitimar em suas filosofias de gabinete a engrenagem da violência não possuem “nenhuma imaginação no que diz respeito à morte dos outros. Este é o mal do nosso século, tal como o fato de amar pelo telefone, de não trabalhar a matéria, mas a máquina de matar e de ser morto por procuração” (CAMUS, s/d, p. 174). Como afirma no Editorial intitulado *O Século do Medo*, “um mundo em que o crime é legal e que a vida humana é considerada como fútil” (CAMUS, s/d, p. 170). Ou seja, Camus opta pela denúncia fomentando uma reflexão como uma tarefa ética intelectual de salvaguardar as vidas, recusando a violência sistematizada, sobretudo, em Escritórios e Academias, sendo esta uma das perspectivas éticas de *Nem Vítimas, Nem Carrascos*.

Esta “assepsia de gabinete” dos editores da *Temps Modernes*, que pretende sujar as mãos com sangue dos outros, certamente, contrasta com a atitude camusiana. Enquanto do *Deux Margots*, do *Flore* ou da *cour aux ErNeSt*, os elegantes editores da *Temps Modernes*, passado o sufoco, seus amigos incentivam tecnicamente o assassinato lógico de seus pares revolucionários, compensando sua inação por um furor teórico, Camus, que conhece bem mais de perto as exigências da história, encarnadas, seja na miséria do subúrbio da África do Norte aonde nasceu e se criou, seja nas alcovas da

Resistência parisiense, esforça-se para construir uma salvaguarda filosófica da vida. (GERMANO, 2008, p. 242).

A violência certamente é inevitável, mas da perspectiva da responsabilidade ética dos escritores, ela não deve ser legitimada, pois, “as pessoas, como eu, desejariam um mundo, não em que se tivesse deixado de matar (nós não somos tão ingênuos como isso!), mas um mundo em que o assassinio não fosse legitimado” (CAMUS, s/d, p. 174-175). Nesta perspectiva, Camus em sua crítica em *Nem Vítimas, Nem Carrascos*, recusa a legitimação lógica do assassinato fomentado por ideologias sanguinárias, tema este que ele desenvolverá mais tarde em *O Homem Revoltado* (1951). Para ele, a finalidade histórica messiânica não deve pautar a Filosofia, pois as consequências são extremamente nocivas e banalizam a vida, como nunca antes aconteceu na história.

Camus se mostrará um combatente intransigente da legitimação da violência pelos conceitos de eficácia e de finalidade histórica que caracterizará como o advento de uma nova e igualmente nociva espécie de *messianismo* secularizado em sua recente roupagem, pelo endeusamento das ideologias e das técnicas. (GERMANO, 2008, p. 123).

Reconsiderando a noção de utopia, sugerindo a ideia de uma utopia política modesta, Camus em sua reflexão crítica a noção de utopia absoluta baseada na noção de progresso. Dessa forma, tanto o marxismo quanto o capitalismo são criticados, pois o preço a se pagar por esta noção é muito alto, tendo em vista que ambas as ideologias se sustentam também na justificação da violência para se concretizar esta utopia. Ou seja, em busca de um suposto equilíbrio da sociedade em um futuro distante que fatalmente se concretizaria, as ideologias marxistas e capitalistas são utopias absolutas que em nome delas e do progresso possuem um custo que devemos questionar. Diz Camus:

É, pois necessário admitir que a recusa da legitimação do crime nos obriga a reconsiderar a noção de utopia. Quanto a esta, parece-nos poder dizer o seguinte: a utopia é o que está em consideração com a realidade. Deste ponto de vista, seria inteiramente utópico desejar que nunca mais ninguém voltasse a matar. Essa seria a utopia absoluta. Mas exigir que o crime deixe de ser legitimado seria uma utopia bem menor. Por outro lado, as utopias marxista e capitalista, ambas baseadas na ideia de progresso, ambas convencidas de que a aplicação dos seus princípios deve fatalmente conduzir ao equilíbrio da sociedade, são utopias muito maiores e que, ainda por cima, nos estão a custar demasiado caro. (CAMUS, s/d, p. 176-177).

Neste horizonte, no editorial *Socialismo Mistificado*, Camus afirma: “Será necessário, então, escolher uma outra utopia mais modesta e menos onerosa. Pelo menos, é assim que se coloca o problema, uma vez que se recusa a legitimação do crime” (CAMUS, s/d, p. 189). Camus ao destacar a noção de uma utopia modesta, está recusando a legitimação do crime que custa demasiado caro para o realismo, tema este ainda atual. Diz ele em *Salvar os Corpos*: “Constatamos assim que o fato de recusar a legitimação do crime não é mais utópico que as atitudes realistas de hoje” (CAMUS, s/d, p. 178). A utopia modesta de Camus é um pensamento que em seu diagnóstico da situação percebe que se não é possível tudo salvar, pode-se pelo menos pensar em “salvar os corpos” para que o futuro seja possível, como ele afirma, ainda em *Salvar os Corpos*: “A minha convicção é que já não podemos razoavelmente ter a esperança de tudo salvar, mas que pelo menos podemos tentar salvar os corpos para que o futuro continue a ser possível” (Idem). As ideologias tanto capitalistas quanto marxistas que sustentam a legitimação da violência são criticadas enquanto utopias absolutas que Camus contrapõe à noção de utopia modesta enquanto um imperativo ético, como afirma Germano: “O imperativo ético de ‘salvar os corpos’, ‘utopia em menor grau’, é erigido, portanto, contra as ideologias absolutas que, à esquerda e à direita sacrificam os homens singulares à história, em virtude de suas diferentes concepções do progresso” (GERMANO, 2008, p. 242). Pensar um mundo em que a violência não seja mais legitimada em contraste com a legitimação da violência das ideologias políticas é uma noção de utopia menor, mas fundamental em combate contra as engrenagens da morte.

Contra a utopia de que a engrenagem da violência progressiva, ou dos regimes policiais quaisquer que eles sejam, instaurem a justiça terrestre, Camus contrasta sua utopia modesta e, portanto, ‘menos onerosa’ - um mundo no qual a violência não seja mais legítima. (GERMANO, 2008, p. 242).

A utopia modesta de Camus seria então uma “utopia relativa”, “menos onerosa”, que envolve a responsabilidade ética dos intelectuais de sua época, mas que ainda é atual na contemporaneidade. A “utopia relativa” camusiana consiste então, em colocar em xeque a legitimação dos assassinatos fomentada por ideologias políticas tanto de direita quanto de esquerda. Neste horizonte, comenta Germano:

Camus apela para um esforço de reconhecimento mútuo, no qual a conscientização da fragilidade humana seja o denominador comum. *Sauver les corps*, [...] procura restaurar o caráter transgressor do assassinato, restituindo-lhe seu horror e, sobretudo, negando-lhe a legitimidade e o referendo das idéias. Para tanto, ele exprime o elã de uma “utopia relativa”, como comenta Jacqueline Lévi-Valensi. (GERMANO, 2008, p. 241).

Com efeito, há no pensamento camusiano presente em *Nem Vítimas, Nem Carrascos* um imperativo ético-político de salvar os corpos contra a legitimação da violência e do assassinato, sobretudo, por parte de intelectuais. No diagnóstico de sua época, Camus utiliza seu pensamento também como forma de denúncia da redução da dignidade humana em nome de ideias. O que está em jogo é a preservação da vida e pra isso Camus denuncia a racionalidade lógica extremada que se utiliza da violência como técnica de controle a partir das práticas de Estados totalitários. Comenta Amitrano:

O que de fato ocorre é que a razão lógica, levada ao extremo, acabou por edificar um reino de dor e sofrimento, no qual o conceito de homem perdeu o sentido de sua *conditio* e instituiu-se uma hostilidade racionalizada e legitimada entre o opressor e o oprimido. O exemplo mais evidente se encontra nas mais diferentes práticas totalitárias, as quais eliminam qualquer ideal de política e verdadeira noção de poder, sendo, desse modo, um dos principais corroboradores da legitimação da violência, do assassinato e, consequentemente, da minimização da *conditio humanae*. (AMITRANO, 2014, p. 16-17).

Em suma, podemos afirmar que há em *Nem Vítimas, Nem Carrascos* uma filosofia prática que desvela um *êthos*³. Destarte, a filosofia ético-política camusiana presente nos editoriais do *Combat* que será mais tarde desenvolvida em *O Homem Revoltado* demonstra um horizonte de uma utopia da preservação da vida em um mundo permeado por ideologias totalitárias tanto de direita quanto de esquerda e que é ainda uma reflexão bastante atual e necessária. As razões de Estado que buscam legitimar a morte sustentada por intelectuais “*em robe de chambre*” continuam a ser fomentadas com o avanço bélico das ciências e das técnicas de controle e de

³ Neste sentido é que falamos de ética em Camus, como afirma Amitrano em *Albert Camus: um pensador em tempos sombrios* (2014) em nota de rodapé: “Ao designar um *êthos* em Camus, pressuponho que ele possua em sua filosofia a inserção de um pensamento da *práxis*, isto é, a inserção de uma teoria cujo objeto seja a ação humana. Com a designação de *êthos* é possível visualizar, em seu pensamento, algo que se difere de uma posição teórica; isto é, de uma Metafísica ou Física. O que, de fato se vê é a inserção de um pensamento da *práxis*, uma teoria cujo objeto é a ação humana e pela qual se investiga aquilo que, de certo modo, constitui uma forma de política”. (AMITRANO, 2014, p. 26-27).

violência cada vez mais presentes no cotidiano contemporâneo. A diminuição da condição humana em nome do progresso dos Estados ainda precisa ser denunciada, pois o medo continua a ser uma técnica de controle dos Estados e a ameaça nuclear continua presente. Os extremismos políticos denunciados por Camus em seus editoriais continuam a colocar o futuro não só da humanidade, mas do Planeta como um todo em ameaça constante de destruição. Neste sentido, é preciso ainda hoje evocar a responsabilidade ética dos intelectuais para que não trabalhem em favor da morte, sobretudo, por razões de Estado. A filosofia contemporânea tem então um papel importante de continuar colocando as questões levantadas a partir do século XX em que a violência e o terror se potencializaram de uma forma inédita na história. Então, faz-se necessário ainda nos dias atuais a reflexão do jornalista-filósofo franco-argelino para que possamos continuar salvando os corpos, para que seja possível pelo menos o futuro do mundo. Assim, a “utopia modesta” de *Nem Vítimas, Nem Carrascos* nos leva a um compromisso ético-intelectual permanente contra as guerras internas ou externas que ameaçam toda a vida na Terra.

REFERÊNCIAS

- AMITRANO, Georgia Cristina. *Albert Camus: um pensador em tempos sombrios*. Uberlândia: EDUFU, 2014.
- ARONSON, Ronald. *Camus e Sartre. O fim de uma amizade no pós-guerra*. Editora Nova Fronteira: São Paulo, 2007.
- BARRETO, Vicente. *Camus – Vida e Obra*. José Álvaro Editor S.A.: Rio de Janeiro, 1971.
- CAMUS, Albert. *Cartas a um amigo alemão*. Lisboa: Edição Livros do Brasil, s/d.
- _____. *O Homem Revoltado*. São Paulo. Record, 1993.
- GERMANO, Emanuel Ricardo. *O pensamento dos limites: contingência e engajamento em Albert Camus*. Tese de Doutorado - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo. 2008.
- WEYEMBERGH, M. *Albert Camus ou la mémoire des Origines*. Paris: Le point philosophique. De Boeck Université, 1998.