

Vargas Llosa: um intelectual latino-americano entre Sartre e Camus

Vargas Llosa: a Latin-American intellectual between Sartre and Camus

Adriane Vidal Costa¹

Resumo: O propósito desse artigo é refletir sobre o compromisso político do escritor peruano Mario Vargas Llosa a partir de textos “circunstanciais” escritos pelo autor entre 1962 e 1982, e, posteriormente, compilados no livro *Contra viento y marea* (1983). Enfim, buscamos compreender como Vargas Llosa, à luz dos argumentos contrapostos por Sartre e Camus, procurou desvendar seu próprio engajamento em uma época de grande efervescência política. E, ao mesmo tempo, compreender os motivos que levaram Vargas Llosa a dar razão a Camus duas décadas após tê-la dado a Sartre.

Palavras-chave: Vargas Llosa, compromisso político, Sartre, Camus.

Abstract: This article aims to reflect about the political commitment of the Peruvian writer Mario Vargas Llosa coming from “circumstantial” texts written by the author between 1962 and 1982 and, afterwards gathered in the book *Contre Viento y Marea* (1983). Lastly, we want to understand how Vargas Llosa, in the light of the arguments pitted by Sartre and Camus, went to unravel his own engagement in an age of a great political effervescence. And, at the same time, we’re trying to understand the reasons that leded Vargas to “agree with Camus two decades after agreeing with Sartre”.

Key-words: Vargas Llosa, political commitment, Sartre, Camus.

Curiosa época esta, dirão de nós os historiadores do futuro, já que nela a esquerda não era à esquerda, a direita não era à direita, e o centro não estava no meio.

André Malraux

Em 1981, Vargas Llosa publicou o livro *Entre Sartre y Camus*, no qual compilou 14 artigos sobre Sartre, Camus e Simone de Beauvoir. Dois anos depois, o autor lançou *Contra viento y marea* (1983), que, além de manter os 14 artigos, acrescentou cerca de 50 textos entre manifestos, conferências e cartas, publicados entre 1962 e 1982.² São textos que se referem à vocação literária, à crítica, à revolução, ao compromisso político e ao conceito de

¹ Doutora em História pela Universidade Federal de Minas Gerais. Professora de História da América na Rede Particular de Ensino Superior em Belo Horizonte. E-mail: adrianevidal@yahoo.com.br. Este texto é parte da tese de doutorado intitulada Intelectuais, política e literatura na América Latina: o debate sobre revolução e socialismo em Cortázar, García Márquez e Vargas Llosa (1958-2005).

² Utilizamos o volume I da primeira edição espanhola publicada em 1986. VARGAS LLOSA, Mario. *Contra viento y marea (I)*. Barcelona: Seix Barral, 1986.

liberdade. Como afirmou o autor, são “textos circunstanciais, sem mérito literário e os quais, na maioria dos casos, o tempo maltratou impiedosamente”. Textos que podem ser lidos como um “documentário sobre os mitos, utopias, entusiasmos, discórdias, fanatismos e violências em que vivia um latino-americano nas décadas de 60 e 70”, aquele “clima político e intelectual para o qual todos nós, escritores, contribuímos com nossa conduta e nossa pena para purificar ou tornar menos denso [...]” (VARGAS LLOSA,1986:11).

Contra viento y marea foi escrito com o intuito de explicar seu próprio engajamento político e refletir sobre a pertinência de conciliar o compromisso político do escritor com o fazer literário. Na essência, são textos que mostram o itinerário de um escritor latino-americano que “fez seu aprendizado intelectual deslumbrado pela inteligência e os vaivens dialéticos de Sartre e terminou abraçando o reformismo literário de Camus” (VARGAS LLOSA,1986:11). Compreender os motivos que levaram Vargas Llosa a dar razão a Camus, após tê-la dado a Sartre, é o propósito deste trabalho.

Sartre e Camus fazem parte de uma geração de intelectuais que presenciaram momentos importantes do século XX, tais como a ascensão do nazi-fascismo, a depressão econômico-financeira desencadeada em 1929, os expurgos dos processos de Moscou (1936), a Guerra Civil Espanhola (1936-1939), a II Guerra Mundial (1939-1945), a Guerra Fria e o processo de descolonização dos países afro-asiáticos. Todos esses acontecimentos, tão relevantes para a história mundial, alteraram significativamente a vida e a obra de toda uma geração. No período de ocupação nazista na França, Sartre e Camus³ engajaram-se na luta de resistência à ocupação alemã. No pós-guerra, a bipolarização entre socialismo e capitalismo influenciou tanto o pensamento quanto a postura política que esses dois autores assumiram ao longo de suas vidas (BARRETO, 1991:13-14).

Em 1951, Albert Camus publicou um ensaio intitulado *L'homme révolté*, que abalou a esquerda francesa, gerou inúmeras polêmicas e provocou o distanciamento intelectual e político em relação a Sartre.⁴ Nesse ensaio, Camus fez uma exposição articulada sobre as

³ Camus, ainda na Argélia, filiou-se à militância antifascista contra o governo hitleriano, participando das atividades do Partido Comunista. Já na França, próximo à II Guerra Mundial, rompeu com o PCF.

⁴ A imprensa francesa, de forma geral, saudou com entusiasmo a publicação do livro, mas *Les Temps Modernes* publicou um artigo de Francis Jeason, com o aval de Sartre, que criticava pesadamente Camus e *L'homme révolté*: “a esperança de Camus seria realmente a de suprimir o curso do mundo pela recusa de qualquer atividade no mundo?” Ou, então, “você não está à direita, Camus, você está no ar”. Camus respondeu indignado a todas as críticas e acusações, mas sua resposta foi direcionada a Sartre: “Senhor diretor, [...] começo a estar cansado de me ver, e de ver antigos militantes que não fugiram às lutas do seu tempo, receber sem trégua lições de eficácia da parte de censores”. A resposta de Sartre, com sua própria pena, foi ácida: “Camus, como você é sério e, para usar uma das suas palavras, como é frívolo! E se você estiver enganado? E se o seu livro simplesmente demonstrasse sua incompetência filosófica? E se ele fosse feito de conhecimentos apressadamente colhidos, e de segunda mão?” Estava feita a polêmica, que a imprensa tratou de incitar ainda mais. Cf. (LÉVY, 2001:355). Vargas Llosa tomou conhecimento dessa polêmica um ano depois, ao ler as crônicas da revista *Sud*, e fez a sua escolha: tomou posição favorável a Sartre.

mazelas das revoluções através dos tempos. Suas críticas não pouparam nem a tradição revolucionária francesa nem a russa. Camus refletiu sobre o significado do “homem revoltado” e sobre as razões de sua revolta; mostrou também de que forma, historicamente, os movimentos oriundos de uma revolta vão, com o tempo, desligando-se de suas verdadeiras raízes. Segundo Roberval Santos (2005:393), Camus buscava compreender como o espírito da revolta pode redundar em violência, terror e mentira, como aconteceu com o socialismo soviético, que, em nome da sociedade sem classes, oprimiu e aniquilou muitos de seus seguidores. Sartre, que também condenava os campos soviéticos, as perseguições e a censura, no entanto não compreendia porque

o Gulag põe radicalmente em dúvida a legitimidade revolucionária da União Soviética. De modo algum ele adere ao stalinismo, mas desaprova Camus por destruir toda a esperança no socialismo com uma crítica unilateral. Albert Camus, na verdade, não renunciou ao socialismo, mas o vê sob a forma da social-democracia, à sueca, ou de um trabalhismo adaptado, na França (WINOCK, 2000: 643).

Desde a publicação do livro *Qu'est-ce que la littérature?* (1947), Sartre encarnava o intelectual profeta, aquele cuja função consistia “em decifrar o presente e em buscar um sentido à história” (SILVA, 2002:138). Para Sartre, o escritor estava em sintonia com sua época: cada palavra tinha repercussões. Cada silêncio também. Cabia ao escritor dar sentido ao seu tempo e contribuir para as mudanças necessárias. Sartre, segundo Winock (2000:518), levou o imperativo do engajamento ao máximo, pois “não se tratava mais de exigir do romancista ou filósofo que, à margem de sua obra, escreva artigos políticos ou assine petições”. Para Sartre, toda a literatura, mesmo a de ficção, é “utilitária”, toda literatura é engajada.⁵ Tal posição possibilitou uma cultura do engajamento impregnada pelo sartrismo, dentro e fora da França; suas posições acerca da arte, da literatura e do compromisso político do escritor ultrapassaram as fronteiras da França, influenciando intelectuais de várias partes do mundo. Vargas Llosa não ficou imune à influência de Sartre.

O autor peruano situou a data de seu encontro com o pensamento de Sartre em 1953, quando ingressou na universidade. Ali, ele militava na Fracción Universitária Comunista de Cahuide, onde realizava discussões calorosas sobre “o tema cultural” e, utilizando os argumentos do filósofo francês, discordava de seus colegas. Por quase uma

⁵ Para Bernard-Henri Lévy (2001:80), Sartre define, em *Qu'est-ce que la littérature?*, o engajamento a partir de três questões precisas: a primeira, “sobre o que se escreve?”, sempre “sobre hoje”, o escritor não pode evadir-se do presente, a segunda: “pra quem se escreve?” “Para hoje”, o escritor engajado é aquele que, “com firmeza, resolução, clareza, decide dirigir-se, não a uma época futura, longínqua [...], mas à própria época”. Finalmente, a última questão: “a quem se dirige e a quem se escreve?”. Ora, “sempre para um número grande de pessoas”. Por tudo isso, Lévy afirma que, se fosse preciso Sartre “eleger um gênero nobre por excelência, se fosse absolutamente necessário nomear o gênero em que estão ilustradas” as “virtudes de finitude, de imediatismo, de inscrição no presente, que são as virtudes da literatura” que ele chama de engajada, esse gênero “seria o jornalismo”. Talvez isso explique, também, a fascinação de Vargas Llosa pelo jornalismo, principalmente no período em que estava sob a influência de Sartre. Continua exercendo a prática jornalística até os dias atuais, mas não com o mesmo olhar sartriano.

década, tudo o que ele escrevia, lia e dizia “sobre a função da literatura glosava ou plagiava” o ensaio *Qu'est-ce que la littérature?*, o primeiro livro de Sartre lido por ele (VARGAS LLOSA, 1986:321).

Durante seu período sartriano, Vargas Llosa filiou-se ao Partido Comunista peruano, aos 18 anos de idade, e, como afirmou em uma entrevista, foi stalinista em sua forma mais pura. Cerca de um ano depois, ele rompeu com o Partido por não concordar com o dogmatismo, porém permaneceu como simpatizante por mais algum tempo, porque, como explicou, estava a favor de todas as organizações que lutavam contra as ditaduras e, ademais, um tempo depois, começou a Revolução Cubana, movimento revolucionário que o aproximou das esquerdas latino-americanas. Vargas Llosa soube da vitória dos revolucionários em 1959, quando estava em Paris, e como ele próprio afirmou, “*emborraché de alegría*”. Ele viajou pela primeira vez a Cuba em 1961, como jornalista, enviado por uma rádio francesa, durante a crise da Baía dos Porcos. Nesse período, ele era um entusiasta e sentia-se muito unido a Cuba e aos revolucionários. A partir de então, viajava constantemente à Ilha e participava do Conselho Editorial da revista *Casa de las Américas*. O desencanto com o castrismo começou, segundo ele, em 1965. O motivo foi a grande repressão que começava em Cuba naquele momento:

[...] contra os homossexuais, a quem Cuba chamava 'os enfermos'. Nesse tempo, Castro organizou as Unidades Móveis de Apoio à Produção [sic], verdadeiros campos de concentração nos quais encerravam os criminosos, porém também os adversários da Revolução, os homossexuais, os hippies, a boêmia artística. Mandava-os trabalhar nas granjas similares aos gulags. Soube de vários suicídios. Foi então que começou minha contenda com Fidel e lhe escrevi uma carta pessoal (VARGAS LLOSA, 1998:8-9).⁶

Em 1965, Vargas Llosa escreveu uma carta para Fidel, na qual combatia as perseguições em Cuba. Era o começo de uma grande decepção com a Revolução e seus dirigentes. Em 1968, fez uma viagem à URSS, e, segundo ele, foi a maior decepção que havia vivido. Nunca teria imaginado que aquilo pudesse ser o socialismo. Mais tarde, a URSS invadiu a Tchecoslováquia; Fidel Castro declarou-se favorável à intervenção. Foi então que Vargas Llosa publicou o artigo *El socialismo y los tanques*, no qual criticava a “Pátria do comunismo” e o apoio de Fidel à intervenção na Tchecoslováquia. A partir daí, ele se converteu em um crítico veemente da URSS, mas ainda acreditava que a situação em

⁶ De acordo com Silvia Miskulin (2005, p. 82-83), a repressão aos homossexuais começou em Cuba no início dos anos sessenta e intensificou-se rapidamente, sendo dirigida pela polícia e pelos agentes da *Seguridad del Estado*, do Ministério do Interior. De modo geral, os homossexuais eram taxados de “pervertidos” e “corruptores da Revolução”. Segundo a autora, a “política de perseguição homofóbica efetivou-se com buscas e internamentos de homossexuais (reais ou presumidos) nas *Unidades Militares de Ayuda a la Producción* (UMAPs), em Camagüey, que funcionavam como campos de trabalho forçado para os “desviados” ideológicos ou sexuais “.

Cuba pudesse mudar. O “caso Padilla”⁷, em 1971, mudou radicalmente sua atitude. Nesse período, ele escreveu um manifesto, assinado por vários intelectuais latino-americanos e europeus, entre os quais: Carlos Fuentes, Octavio Paz, Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir e Jorge Semprún. Da simpatia e adesão ao socialismo, com o advento da Revolução Cubana, ele passou à ruptura drástica e à posterior plataforma neoliberal de sua candidatura presidencial no Peru em 1990.

A decepção com Sartre ocorreu em 1964, segundo ele, quando leu uma reportagem no *Le Monde*, na qual o filósofo parecia abjurar tudo em que acreditava e o fizera acreditar em matéria de literatura. Na reportagem, Sartre

dizia que diante de uma criança que morre de fome, La nausée não serve de nada, não vale nada. Significava isto que escrever romances ou poemas era coisa inútil, ou pior, imoral, enquanto houvesse injustiças sociais? Aparentemente, sim, pois na mesma reportagem aconselhava aos escritores dos novos países africanos que renunciassem a escrever no momento e se dedicassem muito mais ao ensino e outras tarefas urgentes, a fim de construir um país onde mais tarde a literatura fosse possível (VARGAS LLOSA, 1986:321).

A reportagem chocou Vargas Llosa, que a leu por várias vezes até ter a “sensação deprimente de ter sido traído”. Para ele, a reportagem serviu, não para afastá-lo da literatura, mas para fazê-lo se “livrar de Sartre”, pois “havia rompido o feitiço, esse vínculo irracional que une os partidários ao mandarim”, e serviu também para mostrar a ele que até “o homem mais inteligente do mundo podia também dizer bobagens”. Mas, por outro lado, causava-lhe prazer polemizar “mentalmente” com Sartre e fazer-lhe algumas perguntas cruciais:

A partir de qual coeficiente de proteínas per capita num país era já ético escrever romances? Que índices deviam alcançar a renda nacional, a escolaridade, a mortalidade, a salubridade, para que não fosse imoral pintar um quadro, compor uma cantata ou fazer uma escultura? Que ocupações humanas resistem à comparação com as crianças mortas mais aiosamente que os romances? A astrologia? A arquitetura? Vale mais o palácio de Versailles que uma criança morta? Quantas crianças mortas equivalem à teoria dos quanta? (VARGAS LLOSA, 1985:242).

Em 1980, em razão da morte de Sartre, Vargas Llosa publicou o artigo *El mandarín*, na revista *Caretas* de Lima, no qual analisava o impacto do pensamento sartriano na sua vida literária e na sua trajetória intelectual, até chegar à desilusão já citada. No começo desse artigo, assumiu que foi um devedor de Sartre, “uma inteligência prodigiosa”, que, “feitas as somas e as subtrações, foi um intelectual honesto” e seu “pensamento e as posições que tomou foram mais erradas que corretas”. Por isso o escritor afirmou que há

⁷ Heberto Padilla, poeta cubano, recebeu o prêmio *Casa de las Américas* em 1967 e, em seguida, foi destituído do prêmio e expulso da União dos Escritores por causa de suas opiniões contrárias a Revolução. Em 1971, Padilla foi preso e fez - ou, como muitos afirmam, foi coagido a fazer uma autocrítica, negando tudo que havia dito anteriormente. Isso desencadeou uma onda de protestos da parte de antigos aliados de Cuba, de Jean-Paul Sartre a Mario Vargas Llosa.

quem diga que Sartre “contribuiu, com mais talento que ninguém, para a confusão contemporânea” (VARGAS LLOSA, 1986:229).

Ainda era um adolescente quando sofrera a influência de Sartre. Ao rememorar esse período, ele concluiu que a obra do filósofo serviu para “livrá-lo” do provincianismo e “imunizá-lo” contra a visão folclórica, maniqueísta, ingênua e superficial da literatura que servia de modelo em sua época, como a literatura de Romulo Gallegos, Jorge Icaza, Ciro Alegria e Miguel Ángel Asturias. A influência de Sartre ajudou-o a sair do marco literário regionalista e mostrou que a narrativa sofrera uma “revolução”, ao proclamar que a “relação entre um narrador e um personagem não podia ser, como outrora, a de um titereiro e seu boneco: era preciso tornar fios invisíveis, sob pena de incredulidade do leitor”. Sartre também o salvou, na época, do esteticismo, ou melhor, de ser mais um “borgesinho” representando seus “desplantes gramaticais, sua erudição exótica e seu ceticismo”. Sua opção na época foi pelo sartrismo e não pela “arte pura”, isto é, a “arte pela arte” (VARGAS LLOSA, 1986:230-231).

Vargas Llosa, nos anos 1980, também não poupou críticas a Sartre, cuja obra literária, segundo ele, estava permeada por uma série de limitações. A primeira delas era “inimizar” o seu “discípulo contra o humor”, fazendo-o “sentir que o riso estava proibido numa literatura que aspirasse a ser profunda”. Outra era desinteressá-lo da poesia, da qual o escritor francês nunca gostou e tampouco entendeu. Isso, ele descobriu na época de maior submissão à sua influência, pois, nos ensaios sartrianos sobre Baudelaire ou sobre a poesia negra, Sartre “citava os versos como se fossem prosa.” Contudo, o que mais limitava a obra ficcional de Sartre era a sua submissão ao governo da razão. Segundo Vargas Llosa, não há “grande arte sem uma certa dose de irracionalidade”, porque “a grande arte expressa sempre a totalidade humana, na qual existe intuição, obsessão, loucura e fantasia, ao mesmo tempo que idéias. Na obra de Sartre, o homem parece exclusivamente composto destas últimas.” Chegou, então, à conclusão que “sua obra literária envelheceu de maneira terrível”, havia nela “uma escassa originalidade”. (VARGAS LLOSA, 1986:232-233).

Foi como ensaísta que Sartre desenvolveu a sua teoria do compromisso, que influenciou, nos anos de 1950, uma geração de intelectuais. Por meio dessa teoria, Vargas Llosa, um jovem com vocação literária, descobriu os problemas sociais de seu país. A teoria sartriana do compromisso, segundo ele, consistia “em assumir a época em que se vivia, não as consignas de um partido; em evitar a gratuidade e a irresponsabilidade na hora de escrever, mas não em crer que a função da literatura podia ser a de divulgar certos dogmas, ou converter-se em pura propaganda” (VARGAS LLOSA, 1986:240). O compromisso do escritor, nesse caso, devia ser o oposto de uma outra teoria em voga no período: o realismo socialista.

Vargas Llosa admirava o desinteresse e a probidade com que Sartre assumia as suas posições políticas, quase todas, segundo ele, consistentes e coerentes, como sua posição favorável à independência das colônias da África, e também seu empenho para compreender o “Terceiro Mundo” africano, asiático e latino-americano. Contudo, para Vargas Llosa, esses eram aspectos secundários das tarefas políticas de Sartre. A maior contribuição política de Sartre foi “a convicção, que fez sua, à época da liberação, e que o acompanhou até a morte, de que o socialismo é a única solução para os problemas sociais, e que o intelectual tem o dever de trabalhar por essa solução” (VARGAS LLOSA, 1986:238).

Por um longo tempo, Vargas Llosa admirou o Sartre pró-soviético, pró-chinês, castrista, simpatizante trotskista, que jamais se inscreveu no Partido Comunista, permanecendo como “um companheiro de viagem”. Isso possibilitou a Sartre criticar com dureza o partido ou a URSS. Por isso ele recebeu dos comunistas violentos ataques, uma situação que o levou a passar boa parte de sua vida política “fazendo intrépidos esforços intelectuais e morais para, não sendo um deles, jamais parecer que era contra eles”. É esta dramática posição que, segundo Vargas Llosa (1986:239), define o “intelectual progressista” (de esquerda) dos anos 50 e 60 do século XX. Mas, em que pese suas posições políticas, Sartre não abria mão de sua convicção: o socialismo era a única solução para os problemas sociais e a única resposta radical para os problemas humanos. Com o tempo, Vargas Llosa passou a não acreditar mais nisso e preferiu a lição política de Camus.

No final do artigo *El mandarín*, Vargas Llosa definiu Sartre como um mandarim⁸ intelectual: alguém que “exerce um magistério além do seu conhecimento, do que escreve e até do que diz, um homem a quem uma vasta audiência confere o poder de legislar sobre assuntos que vão desde as grandes questões morais, culturais e políticas até as mais triviais”. O mandarim é um sábio, oráculo, sacerdote, mentor, caudilho, mestre e pai, que “contamina seu tempo com idéias, gestos, atitudes, expressões, que, embora originalmente suas, ou, às vezes só percebidas como tais, passam logo a ser propriedade pública, a dissolver-se na vida dos outros”. Na sua opinião, Sartre foi, talvez, o último mandarim francês, “pois os mandarins de sua geração, que a ele sobrevivem, são muito acadêmicos, ou muito abstrusos, e de séqüitos muito esqueléticos, e nas gerações mais jovens não existe ninguém que pareça capaz de preencher o impressionante vazio que ele deixou”. Com ele teria morrido uma certa maneira de praticar e compreender a cultura, que foi uma característica maior daquele tempo. Apesar de fazer críticas ácidas a Sartre nesse artigo,

⁸ “O mandarinato é tipicamente francês, porque, embora em outros países tenha havido ocasionalmente figuras que exerciam esta função — como Ortega y Gasset, na Espanha, e Tolstói, na Rússia —, na França, pelo menos desde o século XVIII, toda a vida intelectual decorreu deste modo, girando em torno de escritores que eram ao mesmo tempo pontífices da sensibilidade, do gosto e dos preconceitos” (VARGAS LLOSA, 1986:242).

Vargas Llosa afirmou que, de uma maneira ou de outra, ele foi influenciado pelo filósofo em cada polêmica, crise e ruptura. Jamais deixara de pensar em Sartre (VARGAS LLOSA, 1986:243).

Na época em que ainda era muito influenciado por Sartre, Vargas Llosa lia Camus sem muito entusiasmo e sem paciência com seu lirismo intelectual. Entre 1962 e 1964, ele escreveu alguns artigos sobre os *Carnets*, obra póstuma de Camus, nos quais afirmava que a obra do filósofo “havia sofrido um envelhecimento precoce”. No mais, não aprovava a atitude de Camus em relação ao drama argelino. Naquela época, mais influenciado pela caricatura construída pelos adversários políticos de Camus do que pelos seus textos originais, Vargas Llosa condenava a sua opção pelo silêncio e as suas declarações ambíguas a respeito da guerra da Argélia. A grande decepção dos leitores de Camus, entre os quais ele, ocorreu porque “o suposto pensador moralista” nada tinha a oferecer-lhes para que enfrentassem as contradições de uma época crítica, e que no fundo encontrava-se tão desconcertado quanto eles (VARGAS LLOSA, 1986:19)

No entanto, depois do desencontro com a obra de Camus, durante as décadas de 1950 e 1960, e sua predileção por Sartre, Vargas Llosa voltou a lê-lo na década de 1970, mais precisamente em 1975, motivado por um atentado terrorista em Lima. No mesmo ano, publicou o artigo *Albert Camus y la moral de los límites*, no qual analisou a obra de Camus e mostrou afinidade intelectual com seu pensamento. Foi nesse período que releu *L'homme révolté*, um livro que até então nunca entendera. A leitura foi uma revelação; ele compreendeu, por meio de uma fonte filosófica, o terror que caracteriza a história contemporânea. Ficou deslumbrado pela lucidez e atualidade com que Camus abordava o tema e pelas respostas que suas páginas davam às dúvidas e temores que a realidade de seu país lhe provocava. E, acima de tudo, descobriu que a visão de Camus sobre a política, a história e a cultura coincidiam com sua própria visão.

O que lhe chamava a atenção eram as posições de Camus, sempre contrárias ao totalitarismo, terrorismo, fanatismos e às ditaduras. Agora concordava com Camus, quando ele dizia que a política era somente um dos componentes da experiência humana, e que esta era mais ampla que aquela, e que, se a política se convertesse na atividade central à qual todas as outras se subordinassem, a consequência seria o “aviltamento do indivíduo”, que poderia, conseqüentemente, levá-lo ao fanatismo político (VARGAS LLOSA, 1986:329).

O mais fértil e valioso no pensamento camusiano era, na visão de Vargas Llosa, o seu ensinamento sobre a “moral dos limites”, que pressupunha o horror a todo tipo de dogma. Toda teoria que se apresenta como absoluta, como o cristianismo ou o marxismo, acaba, cedo ou tarde, por justificar o crime e a mentira. Questionado sobre o que seria essa “moral dos limites”, Camus afirmou que consistia “em admitir que um adversário pode ter

razão, deixá-lo expressar-se e aceitar refletir sobre seus argumentos” (*apud* VARGAS LLOSA, 1986:332).

No artigo *Albert Camus y la moral de los límites*, Vargas Llosa relembra a peça teatral *Calígula* e cita a fala do personagem central: “quanto ao mais, decidi ser lógico, e, como tenho o poder, vereis o que vos custará a lógica. Exterminarei os opositores e as oposições [...] acabo de compreender a utilidade do poder. Ele permite o impossível”. Para Vargas Llosa (1986:242-243), essas palavras podiam ter sido ditas por Hitler, Stalin, Mussolini e Franco, como também por Pinochet, Banzer, Somoza, e, na outra fronteira, por Mao, Fidel e Kim il Sung. Muitos intelectuais latino-americanos, aos poucos, abandonavam os valores revolucionários de esquerda e buscavam novas formas de substituição a esse tipo de engajamento na defesa da democracia, da *res-publica* e dos direitos humanos (SILVA, 2002:136-137).

A grande lição do livro *L’homme révolté*, segundo Vargas Llosa, era mostrar o assustador processo teórico que conduziu ao nascimento das filosofias totalitárias, ou seja, “os mecanismos intelectuais através dos quais o Estado chegou a dar ao crime e à escravidão uma justificativa histórica”. Nesse sentido, o nazismo, o fascismo, o comunismo e o socialismo foram “os personagens deste deslumbrante drama”. De maneira simples, ele sintetizou a tese de Camus: “toda tragédia política da humanidade começou num dia em que se admitiu que era lícito matar em nome de uma idéia [...], que certos conceitos abstratos podiam ter mais valor e importância que os seres concretos de carne e osso” (VARGAS LLOSA, 1986:333).

Enfim, Camus foi um severo crítico das revoluções planejadas pela ideologia, e Vargas Llosa utilizou seu pensamento para criticar Fidel Castro e a Revolução Cubana, ou qualquer outro movimento que se dizia revolucionário na América Latina, e que, por ventura, utilizasse meios violentos e restringisse o direito do homem à liberdade. Propôs, baseando-se em Camus, a rebeldia ao invés da revolução. Mas qual a diferença entre o rebelde e o revolucionário?

Para Camus, o revolucionário é aquele que põe o homem a serviço das idéias, o que está disposto a sacrificar o homem que vive pelo homem que virá, o que faz da moral uma técnica governada pela política, o que prefere a justiça à vida e o que se acha no direito de mentir e de matar em função do ideal. O rebelde pode mentir e matar, mas sabe que não tem o direito de fazê-lo, e que isso ameaça sua causa, não admite que o amanhã tenha privilégios sobre o presente, justifica os fins com os meios e faz com que a política seja a consequência de uma causa superior: a moral (VARGAS LLOSA, 1986:334-335).⁹

⁹ Para Camus, “a revolução é possível; talvez uma sociedade sem classes e, portanto, feliz, acabe, um dia, por nascer; mas não estou certo disso; tampouco estou seguro do momento em que isso se dará; de forma que, na dúvida, recuso-me a aceitar os gigantescos sacrifícios que nos pretendem impor em nome dessa simples perspectiva”. Cf. (LÉVY, 2001: 412).

A grande questão para Camus era saber se qualquer práxis política que colocasse as idéias, “essas coisas abstratas”, acima da vida humana, seria admissível, e se os fins deviam justificar os meios. A proposta de Camus era, para Vargas Llosa, mais digna que outros modelos de ação contemporânea. A voz de Camus não era somente “a voz da razão e da moderação, da tolerância e da prudência, mas também da coragem e da liberdade”. Era necessário que a voz de Camus sobressaísse e deixasse de parecer “aos jovens menos exaltante e contagiosa que daqueles profetas da aventura violenta e da negação apocalíptica, como Che Guevara e Frantz Fanon”. Inspirando-se em Camus, ele propôs um modelo de engajamento que não dissociasse o combate contra a fome, a exploração, o colonialismo, do combate à liberdade e à dignidade do indivíduo. Dissociar isso era “tão suicida e tão absurdo como dissociar a idéia da liberdade da verdadeira justiça” (VARGAS LLOSA, 1986:335).

Para Camus, o combate contra a injustiça era moral antes que político. Para Sartre, era político antes que moral. Para Vargas Llosa, tratava-se de um debate aberto e escorregadio e com resultados diferentes, dependendo da interpretação dos indivíduos sobre os acontecimentos políticos e sociais, que, “a cada instante, o reavivam e enriquecem com novos dados e idéias”. Enfim, “reforma ou revolução? Realismo ou idealismo político? História e moral ou Moral e história? A Sociedade é a rainha ou o indivíduo é o rei?”. O debate continuava ainda em aberto e atual quando Vargas Llosa publicou *Contra vento e maré* (1983), e, como ele mesmo afirmou, naquela época existia ainda a suspeita que Sartre e Camus fossem “apenas os rivais brilhantes e efêmeros de uma disputa velha como a história e que provavelmente durará o tempo que durar a história” (VARGAS LLOSA, 1986:14).

Referências documentais e bibliográficas

Documentais:

VARGAS LLOSA, Mario. *Contra viento y marea (I)*. Barcelona: Seix Barral, 1986.

_____. Dos entrevistas com Mario Vargas Llosa. Optimismo de la historia. *Cuadernos Hispanoamericanos*, n. 574, Espanha, abril de 1998, p. 8-9.

Bibliográficas:

BARRETO, Vicente. *Camus: vida e obra*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

CAMUS, Albert. *O homem revoltado*. Rio de Janeiro: São Paulo: Record, 2003.

LÉVY, Bernard-Henry. *O século de Sartre: inquérito filosófico*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

MISKULIN, Sílvia Cezar. *Cultura ilhada: imprensa e Revolução Cubana (1959-1961)*. São Paulo: Xamã; FAPESP, 2003.

MISKULIN, Sílvia Cezar. *Os intelectuais cubanos e a política cultural da Revolução (1961-1975)*. 282 f. Tese. FFLCH (Departamento de História), USP, São Paulo, 2005.

OLIVEIRA, Bernardo Jefferson de. *A revolta em Albert Camus*. Rio de Janeiro: Book Link, 2001.

SANTOS, Roberval de Jesus L. "Modelos de engajamento". In: *Estudos Avançados*, 19 (54), 2005.

SARTRE, Jean-Paul. *Que es la literatura?* Buenos Aires: Losada, 1962.

SILVA, Helenice Rodrigues da. *Fragmentos da história intelectual: entre questionamentos e perspectivas*. São Paulo, Campinas: Papyrus, 2002.

WINOCK, Michel. *O século dos intelectuais*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

Recebido em 30/05/2009

Aprovado em 25/06/2009