

## Quand la réaction récupère Camus



■ Initialement publiée, sous le titre « Albert Camus, au-delà de sa récupération réactionnaire » et sur le site « Ballast »<sup>1</sup>, cette brillante étude d’Alexis Lager, Rémi Larue et Faris Lounis ne se contente pas de dénoncer, à travers cette tentative d’annexion de Camus, la manœuvre d’une réaction droitière et extrême droitière avide de crédibiliser son misérable corpus en s’appropriant des références de poids – elle a d’ailleurs fait de même avec Gramsci. Elle nous livre aussi – contradictions comprises – un portrait tout en nuances de l’homme révolté, égalitaire et libertaire qu’était Camus. – À *contretemps*.



« Êtes-vous un intellectuel de gauche ? »

Quelques semaines avant sa mort, Albert Camus répond à cette question que lui pose le professeur François Meyer : « Je ne suis pas sûr d’être un intellectuel... Quant au reste, je suis pour la gauche, malgré moi et malgré elle<sup>2</sup>. » Si cette réponse témoigne d’une profonde désillusion sur les errances de sa famille politique et du rôle qu’il pouvait encore y jouer, elle souligne aussi très clairement qu’en cette fin des années 1960 l’écrivain n’avait pas tourné le dos à la gauche. Il semble que vivaient encore profondément en lui à cette époque les idéaux d’égalité, de justice et d’émancipation qui conduisirent le jeune militant antifasciste qu’il était en 1935 à adhérer au Parti communiste algérien (PCA) et à dénoncer les iniquités du colonialisme dans les pages d’*Alger Républicain*. Son refus de l’abstraction et sa critique sans concession du dogmatisme idéologique comme des grands systèmes de pensée totalitaires expliquent tout à la fois sa mise à l’écart par les compagnons de route du communisme de l’époque – en particulier après sa rupture avec Sartre – et sa proximité avec les anarcho-sindicalistes et la gauche libertaire. À rebours de l’histoire, la lucidité antitotalitaire que Camus incarnait semble lui avoir donné raison dans les années 1990, dans une forme d’état de grâce qui lui a été offert à la chute du mur de Berlin. Mais l’unanimité médiatique actuel autour de sa figure et sa récupération stratégique par la droite et l’extrême droite paraît aujourd’hui, à gauche, inspirer à nouveau le soupçon, si ce n’est une défiance manifeste. Il y a même certains auteurs qui appellent à l’oublier<sup>3</sup>.

Indéniablement, l’antitotalitarisme de Camus est traversé par un impensé colonial et un européocentrisme qui peuvent expliquer en partie l’absence

<sup>1</sup> En ligne sur <https://www.revue-ballast.fr/>

<sup>2</sup> *Actuelles IV*, Gallimard, 2024, p. 397.

<sup>3</sup> Voir Olivier Gloag, *Oublier Camus*, La Fabrique, 2023. L’ouvrage de Faris Lounis et Christian Phéline, *Retrouver Camus* (Le Bord de l’eau, 2025), tout en proposant une critique argumentée de l’ouvrage de Gloag, resitue aussi, dans une perspective historique, le rapport de Camus à la colonisation et au colonialisme. [Nous renvoyons, pour notre part, à la recension par Nedjib Sidi Moussa du livre de Gloag : « Comment faire pour oublier », en ligne sur <https://acontretemps.org/spip.php?article1029>.]

de références critiques au colonialisme en Afrique et en Asie dans *L'Homme révolté*. Sa critique du colonialisme, si elle s'inscrit dans le paradigme des droits humains, est restée inconséquente – en particulier parce qu'elle n'affronte pas assez profondément la question de l'expropriation et du peuplement colonial comme système. Ses positions politiques, qui n'ont jamais appelé à la fin de la présence française en Algérie, mais proposaient la construction d'un fédéralisme, paraissent, avec le recul historique, irréalistes, voire utopiques. Faire de Camus, dans une lecture peu scrupuleuse qui fait fi de toute rigueur historique, un chantre du « colonialisme à visage humain », est cependant une ineptie. Un colloque récent consacré aux rapports de l'écrivain à l'Algérie coloniale a précisément mis en lumière les raisons qui sous-tendent le positionnement complexe de Camus<sup>4</sup>. Comme le note l'une des organisatrices, ce même événement a été l'occasion de souligner très clairement les « limites » de sa prise de conscience, là où « d'autres, Européens libéraux proches de lui, ont pu opérer à l'épreuve de la crise algérienne »<sup>5</sup>. La cécité de Camus et son indécision sur la question coloniale annulent-elle pour autant, à gauche, toute pertinence de sa pensée politique ?

Figure extrêmement populaire, Camus se trouve aujourd'hui réduit à des positionnements idéologiques qui polarisent à outrance sa pensée. Non seulement cette dernière peut encore porter à notre époque, mais il paraît urgent de réagir et de ne pas commettre la grossière erreur de l'abandonner à son instrumentalisation droitière et extrême droitière. Cette récupération des intellectuels de gauche, qui n'a pas commencé avec Camus, le transforme *a minima* en un fade penseur du juste milieu, *a maxima* en une figure réactionnaire, un partisan du choc des civilisations. Une telle imposture mérite d'être analysée et vivement dénoncée. Toutefois, elle doit s'accompagner d'un retour critique sur les positions politiques de Camus et sur les raisons de son ancrage à gauche, afin de mieux sortir de la tentation hagiographique comme de son iconisation médiatique. En 1955, l'écrivain déclarait : « Quand ce qu'on appelle la gauche, renonçant à son conformisme, regroupera ses forces, sa volonté de lucidité et son exigence de justice autour de l'idée de liberté, alors peut-être renaîtra la solidarité qui fut la nôtre et que, pour ma part, je n'ai jamais oubliée ni humiliée<sup>6</sup>. » Soixante-dix ans plus tard, son appel n'est pas mort. Camus demeure un penseur de gauche – et sa famille politique, toutes tendances confondues, doit s'en réemparer.

### Anatomie d'une imposture

Si, déjà à son époque, la droite ne manque pas de récupérer Camus<sup>7</sup>, profitant de sa critique de la gauche césarienne et de sa rupture avec Sartre, qui

---

<sup>4</sup> « Albert Camus et l'Algérie coloniale », 18 et 19 mars 2025, organisé par Catherine Brun, Christian Phéline, Agnès Spiquel.

<sup>5</sup> Agnès Spiquel, « Albert Camus et l'Algérie coloniale, la longue confrontation d'un homme et d'une situation. Premier bilan d'un colloque récent », *Chroniques camusiennes*, n° 45, avril 2025, p. 5–9.

<sup>6</sup> Extrait d'un article publié dans *L'Express* en 1955 sous le titre « Le vrai débat », reproduit dans *Œuvres complètes III*, p. 1021.

<sup>7</sup> Le 26 juin 1951, le père Bruckberger, ami de Camus, le prévient : « Vous serez utilisé par la droite, comme Bernanos a été utilisé par la gauche, et pour les mêmes raisons. »

le marginalisent dans sa famille politique, c'est à partir des années 2010, marquées par les célébrations effusives du centenaire de la naissance de Camus, que le positionnement idéologique autour de l'écrivain commence à se retourner. Ce contexte favorise sa récupération par la droite afin d'en capter l'aura populaire et universaliste pour mieux imposer, *in fine*, un remodelage implicitement réactionnaire d'une figure de la gauche humaniste et antitotalitaire. Cette inversion rhétorique et l'imposition de ce nouveau récit idéologique sont stratégiques.

En 2009, à l'approche du cinquantenaire de la mort de l'auteur de *L'Étranger*, la proposition de Nicolas Sarkozy, alors président de la République, de faire entrer Camus au Panthéon, est une première pierre posée dans cette stratégie de récupération politique, raison pour laquelle le fils de l'écrivain, Jean, refuse cette panthéonisation. « Albert Camus, anarchiste de gauche, serait une nouvelle belle prise pour Nicolas Sarkozy dans sa politique d'ouverture », concluait alors *Le Journal du dimanche*. La même année, dans le numéro hors-série que *Le Figaro* consacre à Camus<sup>8</sup>, Alain Finkielkraut, projetant son tropisme péguyste et son inclination passéiste sur Camus, en fait un « mécontemporain » capital dont « l'éclosion » dans notre monde « ne serait tout simplement plus possible<sup>9</sup> ». « Il n'est pas exclusivement de gauche<sup>10</sup> ». Quatre ans plus tard, Henri Guaino, plume et conseiller spécial de Nicolas Sarkozy, fait paraître *Camus au Panthéon* à l'occasion du centenaire de sa naissance. Il y imagine le discours qui aurait pu accompagner la panthéonisation de l'auteur et marque une nouvelle étape dans le processus de récupération. À l'heure pré-macroniste où le clivage politique commence à se fissurer, Guaino cherche à brouiller les lignes en dressant le portrait d'un penseur ni de droite ni de gauche, véhiculant du même coup l'image d'un Camus apolitique, girouette aux positions incertaines : « Il ne peut pas adhérer à la droite parce qu'il aurait le sentiment de trahir ceux parmi lesquels il est né. Il se sent plus proche des socialistes. Mais pas assez pour les rejoindre<sup>11</sup> ».

La critique camusienne de la gauche communiste stalinienne est relue par la Nouvelle Droite puis par le Printemps républicain comme une disqualification définitive de la gauche et du projet qu'elle porte. La gauche serait – en soi – violente, radicale, et donc forcément totalitaire : dans *Camus, notre rempart*, publié en 2024, l'ancien ministre socialiste Hubert Védrine estime que l'écrivain serait un « rempart » contre le fanatisme du « wokisme » et les « névroses américaines » de la « *cancel culture* » qui menaceraient les enseignements à l'Université française. Camus apparaît alors, à tort, comme

---

(*Œuvres complètes IV*, p. 1222). Bruckberger n'a pas tort. Le 28 décembre de la même année, Michel Mourre recense *L'Homme révolté* dans *Aspects de la France*, l'hebdomadaire de l'Action française, sous le titre « Le révolté de Camus rejoindra-t-il les constructeurs nationalistes ? » (*ibid*, p. 1224).

<sup>8</sup> La parution d'une version reliée de ce hors-série marquera cette canonisation de Camus par le journal.

<sup>9</sup> « Camus, le Mécontemporain », entretien avec Alain Finkielkraut. Propos recueillis par Michel de Jaghere et Vincent Tremolet de Villers, « Camus, l'écriture, la révolte, la nostalgie », *Le Figaro*, hors-série, décembre 2009, p. 61.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 62.

<sup>11</sup> Henri Guaino, *Camus au Panthéon. Discours imaginaire*, Plon, 2013.

l'apôtre d'une mesure attentiste et conservatrice, le gardien immobile d'un *statu quo* social et politique. Contrairement à cette réduction qui neutralise à dessein le souci ardent de justice sociale et d'égalité propre à Camus, la pensée politique de l'écrivain doit être replacée dans le cadre d'un socialisme libertaire qui n'a jamais refusé la possibilité d'un progrès historique, mais qui refuse d'en faire une idéologie auto-réalisatrice et messianique. Sa critique des idéologies progressistes, « doctrines absolues et infailibles », ne doit pas occulter le fait que chez lui, « l'amélioration [...] de la condition humaine » est possible, mais que sa réalisation s'effectue de manière « obstinée » et « chaotique<sup>12</sup> ».

Au mitan des années 2010, l'hétéroclite revue *Limite*, d'inspiration chrétienne et revendiquant le dépassement du clivage gauche-droite<sup>13</sup> au sein de ce qu'elle nomme une « écologie intégrale », décroissante et anti-libérale, participe souterrainement à ce mouvement de récupération des figures de gauche perçues comme des précurseurs de l'écologie radicale, de George Orwell à André Gorz en passant par Simone Weil. *Limite* participe alors à une forme de légitimation des idées conservatrices dans le champ intellectuel<sup>14</sup>. Dans un entretien avec le philosophe belge Jacques Dewitte paru dans la même revue, le journaliste Max-Erwann Gastineau diffuse ainsi l'idée que la pensée d'Albert Camus révèle « la prégnance d'un esprit conservateur cherchant à conserver ce qui est ». Prise de guerre aux décroissants, la notion de « limite », qui inspire le titre de la revue, est une manière de polariser idéologiquement cette notion, dont Camus use souvent dans son analyse de la révolte et de la violence.

Au début des années 2020, c'est le magazine d'extrême droite *Causeur* qui prend la relève. Les articles qu'il consacre au Prix Nobel alimentent la construction stratégique d'un Camus néo-réactionnaire. Leurs titres sont éloquentes et explicites : « Albert Camus, l'homme révolté contre le progrès » (6 janvier 2020), « Camus, un penseur conservateur ? » (10 janvier 2020), « La droite ne déteste pas Albert Camus ! » (8 mars 2024), « Camus n'aurait pas aimé les César... » (5 mars 2025). Michael Sadoun, l'un des journalistes de *Causeur*, n'hésite pas à affirmer à grands coups de réductions historiques et de simplifications idéologiques : « Camus aurait probablement été en notre temps un écrivain décrit comme réactionnaire et *de facto* un mâle blanc de plus de 50 ans. Ses œuvres ne répondent pas à l'exigence de diversité imposée, sa philosophie n'exalte ni le changement perpétuel ni le désir individuel, et s'inscrit loin des faiseurs de système et grands accusateurs de l'Occident qui ont forgé la pensée de Mai 68. Camus est plutôt de ceux qui

<sup>12</sup> *Combat*, 24 novembre 1944, reproduit dans *À Combat*, Folio, p. 369.

<sup>13</sup> « Le clivage gauche-droite est dépassé, c'est un truc de vieux cons à la ramasse », déclarait en 2016 le directeur de la rédaction de *Limite*, Paul Piccarreta (in : Arnaud Gonzague, « Médias : la nouvelle tribu réac », *Le Nouvel Observateur*, 5 novembre 2016).

<sup>14</sup> N'en déplaise à Eugénie Bastié, cofondatrice de la revue avant d'être recrutée par *CNews*, qui déclarait : « On n'entre pas dans les cases traditionnelles, alors, évidemment, la tentation est grande de nous dépeindre comme des sous-marins de l'extrême droite, brouillant délibérément les repères idéologiques pour tromper les gens. » (Arnaud Gonzague, « Médias : la nouvelle tribu réac », *Le Nouvel Observateur*, 5 novembre 2016).

pensent que certains invariants de l'existence humaine doivent être éprouvés et aimés plutôt qu'annihilés par des progrès techniques et des théories fumeuses<sup>15</sup>. »

Un ensemble de schèmes réactionnaires sous-tendent cet extrait. La pensée de Camus n'est plus appréhendée depuis le contexte historique spécifique où elle s'inscrit, mais dans une sorte d'essentialisation idéologique entourée de contre-vérités. Le journaliste actualise à nouveaux frais le reproche récurrent de l'invisibilisation des Algériens musulmans dans son œuvre, pour le transformer ici en qualité conservatrice : l'absence de diversité ethnique. Le retournement axiologique de cette critique permet l'alignement avec la doxa réactionnaire contemporaine en tendant insidieusement à faire de cette absence un choix délibéré – et donc raciste – de l'écrivain. Les raisons de cette absence sont bien évidemment toutes autres, liées à la réticence de Camus de « parler pour les colonisés, à leur place, de témoigner de leur vécu<sup>16</sup> », comme il s'en expliquait lui-même face à l'écrivain Mouloud Ferraoun qui l'interrogeait sur la question : « Ne croyez pas que si je n'ai pas parlé des Arabes d'Oran c'est que je me sente séparé d'eux. C'est que pour les mettre en scène, il faut parler du problème qui empoisonne notre vie à tous, en Algérie ; il aurait fallu écrire un autre livre que celui que je voulais faire. Et pour écrire cet autre livre d'ailleurs, il faut un talent que je ne suis pas sûr d'avoir – vous l'écrirez peut-être parce que vous savez, sans effort, vous placer au-dessus des haines stupides qui déshonorent notre pays<sup>17</sup>. »

Mais le journaliste de *Causeur* ne s'arrête pas à la promotion d'un racisme camusien latent. La remarque sur « le mâle blanc de plus de 50 ans » n'a d'autre fonction que de s'inscrire dans une croisade « anti-wokiste ». La formule selon laquelle Camus n'exalte pas « le changement perpétuel » se révèle particulièrement fallacieuse puisqu'elle présente, encore une fois, l'image trompeuse d'un Camus politiquement quiétiste, là où, en réalité, sa pensée et sa vie ont toujours été tournées vers la révolte et l'action. Aussi, faire de Camus un penseur qui n'a jamais fait partie des « grands accusateurs de l'Occident » est totalement faux. En témoigne l'écriture de *L'Homme révolté*, où l'auteur affirme que l'Europe, cette « terre de l'humanisme », est devenue « terre inhumaine<sup>18</sup> », ce qui peut se lire comme une critique adressée à l'« histoire de l'orgueil européen » pour mieux montrer ses errances et son nihilisme meurtriers. Enfin, prétendre que Camus serait le gardien de « certains invariants de l'existence humaine », c'est omettre l'idée que, chez lui, les valeurs humaines ne sont nullement des données absolues justifiant la conservation d'un ordre hiérarchique mais les fruits d'une constante recherche et d'un mouvement inlassable de révolte.

Autre temps fort dans la transformation de Camus en icône réactionnaire : la parution en 2023 du livre d'Olivier Gloag, *Oublier Camus*, qui, loin

<sup>15</sup> Michael Sadoun, « Camus, un penseur conservateur ? », *Causeur*, 10 janvier 2020.

<sup>16</sup> Agnès Spiquel, « Albert Camus et l'Algérie coloniale, la longue confrontation d'un homme et d'une situation. Premier bilan d'un colloque récent », *Chroniques camusiennes*, n°45, avril 2025, p. 5-9.

<sup>17</sup> Lettre citée par Maciej Kaluza, « Rethinking Camus's Truce Appeals : Neither Coloniser nor Colonised in relation to Memmi's Colonial Dichotomy », *Interventions : International Journal of Postcolonial Studies*, vol. 21, n° 2, 2019, p. 219-234.

<sup>18</sup> *L'Homme révolté*, *Œuvres complètes III*, p. 274.

de proposer un examen critique attentif, honnête et scrupuleux du rapport de Camus au colonialisme, jette intentionnellement l'anathème sur l'écrivain pour mieux creuser le soupçon de l'appartenance de Camus à la gauche. L'écrivain devient sous sa plume « le parangon d'un humanisme abstrait qui a ceci de commode – et de suspect – qu'il plaît à droite comme à gauche<sup>19</sup> ». Les réactions de la droite et de l'extrême droite française ne se font pas attendre. L'ouvrage de Gloag contribue, non malgré lui, à favoriser la récupération néo-réactionnaire de l'œuvre de l'écrivain dans un jeu de positionnements idéologiques et de bataille culturelle – l'universitaire se présentant comme un pourfendeur de la « canonisation mainstream » de Camus, ses critiques conservateurs comme les véritables gardiens de la culture contre l'offensive « woke<sup>20</sup> ».

Dans cette droitisation de la réception de Camus, les voix de certains écrivains algériens francophones comptent aussi, en particulier celle de Kamel Daoud. Pour ce dernier, également éditorialiste au *Point*, se revendiquer de Camus c'est asseoir sa légitimité littéraire et intellectuelle aux yeux de la droite républicaine française. En croisade permanente contre un « wokisme hystérisé », il instrumentalise la figure de Camus pour légitimer les offensives réactionnaires contre le « gauchisme culturel » des « décoloniaux ». Chroniquant la sortie du volume posthume *Actuelles IV*, Kamel Daoud affirme que Camus « ne s'identifiait ni à la gauche ni à la droite, ce qui l'a protégé de l'obsolescence de ses contemporains<sup>21</sup> ». Par la magie d'une rhétorique de l'inversion, les engagements de Camus contre les crimes du communisme stalinien et la répression soviétique de la révolte en Hongrie en 1956 seraient aux yeux de Kamel Daoud l'équivalent de ses propres guerres culturelles contre les épouvantails qui suivent : « islamisme, déni, procès en islamophobie, abaya et contrition, déclinisme ». Kamel Daoud tente en vain de résoudre les contradictions de son virage réactionnaire en s'identifiant à Camus : « Aujourd'hui encore, il est difficile d'être un intellectuel contemporain, c'est-à-dire ni de gauche – paralysée par la culpabilité et le dogme de la faute occidentale contre les anciennes colonies – ni d'extrême droite. » Cela signifie-t-il alors que l'intellectuel contemporain doit nécessairement être dans le vide laissé entre ces deux positionnements, c'est-à-dire tout simplement de droite ? On notera que la formule entretient l'ambiguïté à ce sujet.

On retrouve sous la plume de Kamel Daoud le portrait, essentialisé ici par le lyrisme employé, d'un Camus du « ni-ni » : « Ni à gauche ni à droite, mais dans un présent étincelant et fuyant. Méfiant à l'égard des prophètes, puisqu'il y en a toujours. D'ailleurs, peut-on être algérien et français en même temps ? Voici un verdict qui vaut pour hier comme pour aujourd'hui : une partie de la presse accusera Camus de tiédeur révolutionnaire, comme

<sup>19</sup> Présentation du livre d'Olivier Gloag sur le site des éditions La Fabrique.

<sup>20</sup> L'article d'Eugénie Bastié sur le livre de Gloag est aujourd'hui rangé dans le dossier « L'offensive woke » du *Figaro*. La journaliste ouvre sa critique en accusant ces « facs anglo-saxonnes » où « faire chuter les DWEMs (« Dead White European Males », pour « Mâles européens blancs et morts ») de leurs piédestaux est devenu un département à part entière de la recherche occidentale. »

<sup>21</sup> Kamel Daoud, « Le crime de Camus, hier et aujourd'hui », *Le Point*, 17 janvier 2025.

on met en cause certains pour tiédeur décoloniale. Hier, des familles politiques se taisaient sur les crimes à l'Est pour sauver l'utopie communiste ; aujourd'hui, on se tait sur l'islamisme au nom de la dénonciation exclusive de l'islamophobie ».

Il y a des ponts entre passé et présent qui sont construits, parfois, dans la précipitation de l'identification à une figure d'autorité. Ici, Kamel Daoud ramène à lui la pensée de Camus qui ne s'est jamais exprimé explicitement sur le sujet de l'intégrisme islamique à son époque, peut-être simplement parce que cette question ne se posait pas dans les mêmes termes. La récupération ou l'identification ne sont pas attentives à la production d'anachronismes grossiers. Les analogies sont pétries de limites lorsqu'elles ne sont pas étayées par des écrits ou des faits.

### **Combat : pour un « socialisme libertaire »**

Comment répondre à cette droitisation qui fantasme un Camus conservateur ? Il suffit de relire les éditoriaux de *Combat* pour se rendre compte de l'écart entre le projet « social-libertaire » porté par l'écrivain et ses récupérations droitières, voire illibérales. Dans un texte publié dans les colonnes du quotidien clandestin le 1<sup>er</sup> octobre 1944, l'auteur trace les grandes lignes de ce projet : « Nous l'avons dit plusieurs fois, nous désirons la conciliation de la justice avec la liberté. Il paraît que ce n'est pas assez clair. Nous appellerons donc justice un état social où chaque individu reçoit toutes ses chances au départ, et où la majorité d'un pays n'est pas maintenue dans une condition indigne par une minorité de privilégiés. Et nous appellerons liberté un climat politique où la personne humaine est respectée dans ce qu'elle est comme dans ce qu'elle exprime<sup>22</sup>. »

Alors, de droite Camus ? Libertaire de gauche, plutôt ! L'équilibre que revendique l'écrivain entre justice et liberté, que tronquent ses récupérations réactionnaires en n'insistant que sur la liberté aux dépens de l'égalité, puise à la même veine que le mouvement anarchiste des communs où, selon le philosophe Édouard Jourdain, « la liberté ne peut se séparer de l'égalité [car] elles se soutiennent l'une l'autre ». Et d'ajouter, allant plus loin dans la description de cette alliance liberté/justice/égalité : « La liberté sans égalité est libérale, et justifie l'exploitation d'un individu par un autre ; l'égalité sans liberté est autoritaire, et justifie la domination d'un groupe sur un autre. En cela, l'anarchisme se veut être un dépassement du libéralisme comme du marxisme. Le mouvement des communs s'inscrit potentiellement dans une telle perspective, dès lors qu'il ne se réduit pas *a priori* à certains biens (comme les biens naturels) ni à un certain economicisme prétendument apolitique.<sup>23</sup> »

Pour autant, Camus ne se limite pas aux grands principes. Son socialisme libertaire s'incarne et se déploie dans le quotidien. Dans l'éditorial déjà cité, il pousse la description de sa position : « Notre idée est qu'il faut faire régner

<sup>22</sup> À *Combat*, Gallimard, Folio, pp. 235-326.

<sup>23</sup> Édouard Jourdain, « La part anarchiste des communs », en ligne sur <https://www.revue-ballast.fr/la-part-anarchiste-des-communs/>.

la justice sur le plan de l'économie et garantir la liberté sur le plan de la politique. Puisque nous en sommes aux affirmations élémentaires, nous dirons donc que nous désirons pour la France une économie collectiviste et une politique libérale. Sans l'économie collectiviste qui retire à l'argent son privilège pour le rendre au travail, une politique de liberté est une duperie. Mais sans la garantie constitutionnelle de la liberté politique, l'économie collectiviste risque d'absorber toute l'initiative et toute l'expression individuelles. C'est dans cet équilibre constant et serré que résident non pas le bonheur humain, qui est une autre affaire, mais les conditions nécessaires et suffisantes pour que chaque homme puisse être le seul responsable de son bonheur et de son destin. Il s'agit simplement de ne pas ajouter aux misères profondes de notre condition une injustice qui soit purement humaine. En somme, et nous nous excusons de répéter ce que nous avons dit une fois, nous voulons réaliser sans délai une vraie démocratie populaire. »

Respect des droits individuels, défense des minorités et de la liberté d'expression, critique du capitalisme et de l'argent-roi, mesures de justice sociale, lutte contre les inégalités de richesse et de condition : ces idées traversent les propositions de l'éditorialiste de *Combat* au lendemain de la Libération, qu'elles soient en faveur de la création d'une fédération européenne pour dépasser les nationalismes, que d'une « économie internationalisée, où les matières premières seront mises en commun, où la concurrence des commerces tournera en coopération, où les débouchés coloniaux seront ouverts à tous<sup>24</sup> ». Des idées qui peuvent encore porter à l'heure de la montée du national-populisme, de la résurgence des dynamiques impérialistes et de l'accaparement des ressources.

Deux ans plus tard, Camus poursuit dans cette voie avec une série d'articles là-encore publiés dans *Combat*, qu'il reprend sous le titre « Ni victimes ni bourreaux » dans son premier volume *Actuelles*. Sorte de synthèse de ses engagements depuis la fin des années 1930, mais avec une prise en compte fine du contexte historique de la fin de la Seconde Guerre mondiale, la série d'articles s'impose comme une annonce de *L'Homme révolté*. Surtout, elle permet de donner un tour très concret aux positions camusiennes, qu'à l'époque déjà on dénonce pour leur candeur. En s'appuyant sur le constat que c'est la peur qui domine la construction idéologique de l'époque, Camus déploie au fil des textes une position internationaliste et libertaire qui s'inscrit en faux quant à l'essor du bloc capitaliste mais aussi quant aux écueils de la social-démocratie et du communisme. Critique de l'usage du terme révolution ; mise en place d'un nouveau contrat social qui s'appuierait sur les institutions internationales ; abolition générale de la peine de mort : l'« utopie relative<sup>25</sup> » que l'auteur décrit se construit dans l'action, au-delà des grands principes. Dans l'article « Un nouveau contrat social », il évoque même une méthode afin de réfléchir et de mettre en œuvre ces pistes :

**« Le mouvement pour la paix dont j'ai parlé devrait pouvoir s'articuler à l'intérieur des nations sur des communautés de travail et, par-dessus les frontières, sur des communautés de réflexion, dont les premières, selon des contrats de gré à gré sur le mode**

<sup>24</sup> À *Combat*, éditorial du 18 décembre 1944, *op. cit.*, p. 417.

<sup>25</sup> Terme employé dans l'article « La révolution travestie », *Œuvres complètes II*, p. 445.

coopératif, soulageraient le plus grand nombre possible d'individus et dont les secondes s'essaieraient à définir les valeurs dont vivra cet ordre international, en même temps qu'elles plaideraient pour lui, en toute occasion. Plus précisément, la tâche de ces dernières serait d'opposer des paroles claires aux confusions de la terreur et de définir en même temps les valeurs indispensables à un monde pacifié. Un code de justice internationale dont le premier article serait l'abolition générale de la peine de mort, une mise au clair des principes nécessaires à toute civilisation du dialogue pourraient être ses premiers objectifs.<sup>26</sup> »

Cette vision internationaliste, qui puise sa source dans la tradition anarcho-syndicaliste française de la première partie du XX<sup>e</sup> siècle, trouverait une forme actualisée dans une fédération mondiale qui permettrait de répondre aux enjeux de l'époque en dépassant les frontières et donc le choc des souverainetés nationales. Si les contextes sont bien évidemment très différents, nul doute qu'une telle réflexion pourrait trouver des échos aujourd'hui, au cœur de la reconfiguration internationale que nous connaissons. Le socle idéologique que Camus construit tout au long de son itinéraire intellectuel depuis ses jeunes années d'étudiant semble se cristalliser ici, juste après l'expérience de la Résistance, en plein cœur d'un monde polarisé entre capitalisme et communisme.

Au-delà des principes et même de la méthode, ce sont les nombreuses rencontres et amitiés que l'écrivain gardera dans les milieux anarchistes et libertaires entre les années 1930 et les années 1960 qui marquent son engagement social-libertaire. De Rirette Maitrejean – de son vrai nom Anna Estorges, figure du milieu anarchiste individualiste – à Louis Lecoin en passant par Lucio Urtubia, ces liens sont nombreux et donnent lieu à différentes formes d'échanges, parfois à quelques textes ou présences en réunions publiques. Les travaux de Lou Marin sont une véritable mine si l'on veut creuser cet aspect de l'engagement politique camusien, où l'anti-autoritarisme apparaît comme un garde-fou<sup>27</sup>. Car pour Camus, il y a bien des *limites* politiques à ne pas franchir sous peine de chuter sur la pente glissante de la violence et de la démesure – en témoigne son *Caligula*. Franchir ces limites, c'est bien ce qui aurait brisé « le bel équilibre de l'humain et de la nature [...] au profit de l'histoire »<sup>28</sup>. Aussi, c'est bien du côté de l'écologie et de la critique du progrès, à mi-chemin entre les « penseurs du vivant » et les « anarchistes naturiens », que les réflexions de Camus sont remobilisées aujourd'hui à juste titre.

### L'expérience naturienne et la part historique

Il suffit d'évoquer les divergences actuelles autour de l'usage du mot « nature » au sein même des mouvements écologistes (« la nature est une notion clivante au sein de nos luttes<sup>29</sup> », déclarent ainsi les Soulèvements de la terre) ou dans le débat intellectuel (entre des philosophes qui prônent le

<sup>26</sup> « Un nouveau contrat social », *Œuvres complètes II*, p. 451.

<sup>27</sup> *Albert Camus et les libertaires (1948-1960)*, écrits rassemblés par Lou Marin, 2008, Égrégories. Cet ouvrage fut réédité en 2013, en coédition avec Indigène Éditions, sous le titre *Albert Camus, Écrits libertaires (1948-1960)*, textes rassemblés et présentés par Lou Marin.

<sup>28</sup> *L'Homme révolté*, *Œuvres complètes, III*, p. 223.

<sup>29</sup> Les Soulèvements de la terre, *Premières secousses*, La Fabrique, 2024, p. 158. Voir en particulier le chapitre « Quelle est la nature qui se défend ? », p. 157 à 167.

maintien de ce concept, comme Renaud Garcia, Michel Blay, Patrick Dupouey, et certains anthropologues du « vivant », partisans de l’effacement de cette notion, qu’ils jugent trop anthropocentrée comme Bruno Latour, Philippe Descola, Tim Ingold) pour se rendre compte à quel point la pensée de Camus fait mouche, en se plaçant exactement au cœur de ces enjeux, malgré le siècle qui nous sépare d’elle.

« La nature est toujours là », constate l’écrivain en 1948, au début de la guerre froide. « Elle oppose ses ciels calmes et ses raisons à la folie des hommes<sup>30</sup>. » Ce serait un anachronisme<sup>31</sup> de considérer Camus comme un « éclairé » de l’écologie politique ou comme un « pionnier » de la décroissance. Les deux termes n’apparaîtront que bien après sa mort. L’étiquette de « naturien », proposée par Renaud Garcia<sup>32</sup>, a ceci de juste qu’elle permet, dans l’histoire des idées, d’inscrire plus largement l’écrivain dans cette « tradition de la philosophie morale et existentielle qui fut longtemps le patrimoine commun des écologistes radicaux<sup>33</sup> » et leur terreau intellectuel. Elle permet également de souligner toute l’importance que recouvre l’expérience sensible et le rapport au monde dans la pensée de Camus, lui qui, en 1946, envisageait d’écrire un essai sur « le sentiment de la nature<sup>34</sup> », qu’il ne mènera finalement jamais à bien, mais dans lequel d’autres, après lui, verront une « force révolutionnaire<sup>35</sup> ». On peut confronter les propos d’un Bruno Latour, annonçant que « la nature va mourir » et que « oui, le grand Pan est mort<sup>36</sup> » à ceux de Camus dans *L’Homme révolté*, selon lesquels « l’homme ne se résume pas seulement à l’histoire [...] il trouve aussi une raison d’être dans l’ordre de la nature » et « le grand Pan n’est pas mort<sup>37</sup> ».

Dès ses premiers textes en effet, Camus a saisi toute la complexité du rapport de l’humain au monde naturel : entre une « interdépendance ontologique<sup>38</sup> » et immanente – sur laquelle les penseurs du vivant fondent leurs propositions – et la permanence d’une altérité radicale. Contrairement à l’écologie du vivant qui met en avant le tissu relationnel et continu entre humains et non-humains dans une logique générale de l’intégration, gommant toute spécificité pour mettre à mal le dualisme nature/culture, Camus

<sup>30</sup> *Œuvres complètes*, III, p. 599.

<sup>31</sup> « Estimable, la thèse des deux auteurs [Alexis Lager et Rémi Larue] souffre de tomber dans l’anachronisme historique », estime Yves Ansel dans une recension publiée sur le site « En attendant Nadeau » [<https://www.en-attendant-nadeau.fr/2025/03/18/actualites-dalbert-camus-actuelles/>] à propos de notre ouvrage, *Albert Camus, et la nature contre l’histoire* (Le Passager Clandestin, 2024). Dès l’introduction, pourtant, nous prenons soin d’éviter cette tentation en utilisant le terme de « lanceur d’alerte » pour parler de Camus.

<sup>32</sup> Lire Renaud Garcia, « La technologie est devenue un objet de culte », en ligne sur <https://www.revue-ballast.fr/renaud-garcia-la-technologie-est-devenue-lobjet-dun-culte/>.

<sup>33</sup> Renaud Garcia, *La Collapsologie ou l’écologie mutilée*, L’Échappée, 2020, p. 135.

<sup>34</sup> *Carnets*, *Œuvres complètes* II, p. 1072.

<sup>35</sup> En particulier Bernard Charbonneau et Jacques Ellul dans l’article « Le Sentiment de la nature, force révolutionnaire », paru d’abord dans le *Journal intérieur des groupes personnalistes du Sud-Ouest* en juin 1937, puis repris en 2013 aux éditions du Seuil dans leur livre collectif *Nous sommes révolutionnaires malgré nous*.

<sup>36</sup> Bruno Latour, *Politiques de la nature*, Paris, La Découverte, 2004, p. 42, cité par Michel Blay et Renaud Garcia dans *La nature existe*, L’Échappée, 2025, p. 30.

<sup>37</sup> *L’Homme révolté*, *Œuvres complètes*, III, p. 299.

<sup>38</sup> Laurent Bove, *Albert Camus, de la transfiguration*, Éditions de la Sorbonne, 2014, p. 120.

envisage aussi le rapport d'étrangeté, d'irréductibilité du monde naturel face à l'exigence humaine de rationalité et de sens. Ce sentiment, il lui donne, dans *Le Mythe de Sisyphe*, le nom d'*absurde* :

« [S]'apercevoir que le monde est épais, entrevoir à quel point une pierre est étrangère, nous est irréductible, avec quelle intensité la nature, un paysage peut nous nier. Au fond de toute beauté git quelque chose d'inhumain et ces collines, la douceur du ciel, ces dessins d'arbres, voici qu'à la minute même, ils perdent le sens illusoire dont nous les revêtions, désormais plus lointains qu'un paradis perdu. L'hostilité primitive du monde, à travers les millénaires, remonte vers nous. [...] Le monde nous échappe puisqu'il redevient lui-même. Une seule chose : cette épaisseur et cette étrangeté du monde, c'est l'absurde.<sup>39</sup> »

Mais cette expérience du non-sens n'occulte pas le sentiment d'une « fraternité secrète<sup>40</sup> », d'un lien sensible, étroit, nourricier avec le monde naturel, qu'il soit animal (« J'aime les petits lézards aussi secs que les pierres où ils courent. Ils sont comme moi, d'os et de peau<sup>41</sup> », écrit-il dans ses *Carnets*) ou végétal (« Au-dessus de moi, un grenadier laissait pendre les boutons de ses fleurs, clos et côtelés comme de petits poings fermés qui contiendraient tout l'espoir du printemps<sup>42</sup> », lit-on dans *Noces*). En « naturien », Camus pense que l'expérience de la beauté n'est pas esthétisante, mais donne lieu à un véritable corps-à-corps avec la chair-même du réel, dont l'écriture et l'art viennent dire toute l'intensité.

Loin de la standardisation médiatique qui transforme, à coup de citations, les textes lyriques de Camus en un décor de carte postale, c'est la puissance sensible et la profondeur philosophique de l'expérience décrite qui doit nous retenir. Si ces « instants d'accord » font que Camus ne croit pas à la « fracture entre le monde et l'homme<sup>43</sup> », la nature n'en demeure pas moins selon lui une « énigme », celle du « devenir », dans une représentation héritée de la Grèce présocratique. Le lyrisme camusien tente de retranscrire dans l'écriture l'expérience sensible de ce devenir, de ce mouvement qui traverse chaque forme de vie, comme il en fait l'expérience, au détour d'un séjour en Dordogne :

« Ici la terre est rose, les cailloux couleur chair, les matins rouges et couronnés de chants purs. La fleur meurt en un jour et renaît déjà sous le soleil oblique. Dans la nuit, la carpe endormie descend la rivière grasse ; des torches d'éphémères flambent aux lampes du pont, laissent aux mains un plumage vivant et couvrent le sol d'ailes et de cire d'où rejaillira une vie fugitive. Ce qui meurt ici ne peut passer. Asile, terre fidèle, c'est ici, voyageur, qu'il faut revenir, dans la maison où se garde la trace et la mémoire, et ce qui dans l'homme ne meurt pas avec lui mais renaît dans ses fils<sup>44</sup>. »

La nature, sous ses différentes formes, humaines ou non-humaines, ne saurait donc se réduire chez Camus à une représentation scientifique et intellectuelle qui tenterait de maîtriser ce mouvement de devenir dans des schèmes abstraits. Le mot « monde », qui est le premier de ses dix mots préférés, ne recouvre nullement sous sa plume une dimension abstraite, celui de l'espace mondialisé, mais, bien au contraire, une réalité profondément

<sup>39</sup> *Le Mythe de Sisyphe*, dans *Œuvres complètes*, I, p. 228.

<sup>40</sup> *Noces*, *Œuvres complètes*, I, p. 45.

<sup>41</sup> *Carnets*, *Œuvres complètes*, IV, p. 1298.

<sup>42</sup> *Noces*, *Œuvres complètes*, I, p. 109.

<sup>43</sup> *Carnets*, *Œuvres complètes*, II, pp. 1072–1073.

<sup>44</sup> *Carnets*, *Œuvres complètes*, IV, p. 1113.

incarnée, vécue dans un corps, dans une « chair ». Camus se méfie du rationalisme et se demande déjà, en 1955, si la « croyance absolue dans la raison rationaliste n'est pas responsable d'un rétrécissement de la sensibilité humaine » *et ne* « finit pas par provoquer une sorte de perversion, à la fois dans l'intelligence et dans les mœurs<sup>45</sup> ». L'« ordre de la nature » que reconnaît Camus est donc celui du devenir, loin de ses récupérations réactionnaires – types *Causeur* ou Eugénie Bastié – qui réduisent ce flux fait d'« équilibres passagers » et de « bouleversements permanents »<sup>46</sup> à une norme biologique à conserver. « L'être ne peut s'éprouver que dans le devenir, le devenir n'est rien sans l'être, écrit-il. Le monde n'est pas dans une pure fixité ; mais il n'est pas seulement mouvement. Il est mouvement et fixité<sup>47</sup>. »

Si Camus croit en l'existence d'une « nature humaine » – une notion problématique pour les penseurs du vivant, à l'instar de l'anthropologue Tim Ingold – c'est qu'elle n'est ni rivée à un capital génétique ou à une norme, ni réduite à une pure historicité autocréatrice. Le processus d'humanisation, que Camus interroge longuement dans *L'Homme révolté*, procède tout autant d'un mouvement de consentement au monde, du sentiment de communauté vivante que l'humain éprouve à l'égard de ses semblables et du monde naturel que d'un mouvement de refus de cette réalité qui l'engage à agir dans l'histoire. L'humanisation, que Camus nomme révolte, est donc un double mouvement, où la part historique de l'homme et son appartenance à la nature doivent s'équilibrer l'une et l'autre :

**« La révolution absolue supposait en effet l'absolue plasticité de la nature humaine, sa réduction possible à l'état de force historique. Mais la révolte est, dans l'homme, le refus d'être traité en chose et d'être réduit à la simple histoire. Elle est l'affirmation d'une nature commune à tous les hommes, qui échappe au monde de la puissance. L'histoire, certainement, est l'une des limites de l'homme ; en ce sens le révolutionnaire a raison. Mais l'homme, dans sa révolte, pose à son tour une limite à l'histoire. À cette limite naît la promesse d'une valeur.<sup>48</sup> »**

L'usage du mot « nature humaine » désigne sous sa plume une valeur issue d'une certaine limite fondée sur la dignité et dans l'exercice que fait l'humain de son humanité. Cette limite convoquée par Camus devient alors une tension énigmatique, à l'origine de la perpétuation de l'être humain. À l'écart de tout conservatisme ou transhumanisme, c'est une troisième voie que Camus propose, qui fait écho à ce qu'ont proposé, bien des années plus tard, Miguel Benasayag et Léo Coutellec dans leur article « Nos limites ne sont pas les leurs »<sup>49</sup>. Les deux auteurs distinguent trois formes de limites : la limite-seuil, la limite-borne et la limite-frontière.

La première, celle de « seuil », intervient « lorsque l'on peut dire que son franchissement est possible mais qu'il aura pour conséquence un changement significatif et négatif ». Elle est cette limite franchissable qui permet de dire que rien n'est impossible et que la science entreprend au quotidien

<sup>45</sup> *L'Avenir de la civilisation européenne, Œuvres complètes, III*, p. 995-998.

<sup>46</sup> *Les Soulèvements de la terre, op. cit.*, p. 159.

<sup>47</sup> *L'Homme révolté, Œuvres complètes, III*, p. 315.

<sup>48</sup> *L'Homme révolté, Œuvres complètes, III*, p. 275.

<sup>49</sup> Miguel Benasayag et Léo Coutellec, « Nos limites ne sont pas les leurs », *Écologie & Politique*, 2018/2, n° 57 (en ligne sur <https://shs.cairn.info/revue-ecologie-et-politique-2018-2-page-117?lang=fr>).

de dépasser, sans pour autant envisager les conséquences sur le monde et ses habitants. Camus a bien saisi le risque qu'encourt le dépassement de cette limite-seuil quand il déclare que « les Grecs n'ont jamais dit que la limite ne pouvait être franchie » et que celui « qui osait la dépasser [...] était frappé sans merci<sup>50</sup> ». C'est cette limite qui, dans le transhumanisme, cherche à être franchie à tout prix grâce à la technologie.

La deuxième, la limite-borne, implique que « l'humain a une forme déterminée, des caractéristiques fixes, visibles et intelligibles, bref des contours qui le définissent et qu'il ne faut donc pas faire disparaître, au risque du post-humain ou du transhumain ». Avec cette vision de la notion de limite, on retrouve une nature humaine envisagée du côté du conservatisme absolu, c'est-à-dire d'un bloc initial à défendre coûte que coûte face aux assauts de l'histoire et du progrès. On comprend aisément, au regard de ce que l'on a déjà dit, que Camus ne puisse reprendre absolument à son compte ces deux formes.

Enfin, la dernière forme de limite que Benasayag et Coutellec évoquent est celle de la limite-frontière, ce « lieu où [la] tension entre l'illimitation et l'autolimitation peut s'exprimer ». Sur le plan politique, la limite-frontière engage donc l'humain sur « le terrain conflictuel de l'arbitrage et de la hiérarchisation des valeurs dans les prises de décision », un terrain qui est le propre de la démocratie. Camus partage une telle vision de la limite, celle d'une frontière en tension à la recherche de « formules sociales où [une] espèce d'équilibre, difficile à maintenir, sera réalisé<sup>51</sup> ».

Face à la transgression des limites-seuils et à l'artificialisation générale de la vie à laquelle conduit l'instrumentalisation progressiste de la science par l'idéologie transhumaniste ; face aux discours réactionnaires qui réduisent l'humain à la conservation de bornes religieuses, sociales et biologiques intangibles, la « nature humaine » telle que l'envisage Camus est un processus dynamique inlassable. Et, « plutôt qu'une émancipation » qui supposerait l'existence d'un accomplissement finaliste libérateur, il renvoie à « une affirmation progressive et jamais achevée de l'homme par lui-même<sup>52</sup> ».

**Alexis LAGER, Rémi LARUE, Faris LOUNIS**

– À *contretemps* / En lisière / décembre 2025 –  
[<http://acontretemps.org/spip.php?article1141>]

**AC**

<sup>50</sup> « L'Exil d'Hélène », *L'Été*, *Œuvres complètes*, III, p. 600.

<sup>51</sup> *L'Avenir de la civilisation européenne*, *Œuvres complètes*, III, p. 1001.

<sup>52</sup> *Remarque sur la révolte*, *Œuvres complètes*, III, p. 332.