

LE CONCEPT DE RÉVOLTE COMME UNE RÉPONSE DE LA NATURE HUMAINE D'APRÈS CAMUS

Ana Maria **ALVES**

IPBragança - CLLC –Un. de Aveiro
amalves@ipb.pt

Résumé: Pour Camus, il n'est pas question de renoncer face à l'absurdité de la vie. La révolte, notion développée par Camus dans *L'Homme révolté* en 1951 est une réponse à l'absurde. Nous nous proposons de développer ce concept comme une réponse de la nature humaine. Nous vérifierons que pour l'auteur, il s'agit de dépasser l'absurde avec des moyens purement humains, sans chercher le secours d'une quelconque transcendance (par exemple, dans la religion) ou d'une quelconque idéologie (par exemple, le marxisme ou l'existentialisme). Nous observerons que Camus ne propose pas de solution préétablie, mais considère que cette révolte doit prendre la forme d'une action collective où l'homme est pleinement conscient de sa condition. « Je me révolte donc nous sommes », dira-t-il dans *L'Homme révolté*.

Mots-clefs: homme, conception, révolte, absurde, vie

Abstract: For Albert Camus it is not a matter of renouncing to the absurd in life. The revolt, concept developed by Camus in *The Rebel* (1951) is an answer to absurdity. We propose to develop his perception of revolt as a response of the human nature. We verify that for Camus it is necessary to surpass the absurdity through human means, without searching the support of any transcendence or ideology. We will perceive that Camus does not propose a pre-set «ready solution», but considers that revolt has to assume the shape of a collective action, where men are entirely conscientious of their condition « Je me révolte donc nous sommes » [« I am rebelling, therefore we are »], reflects Camus in *The Rebel*.

Keywords: Men, concept, revolt, absurdity, life

Je me révolte, donc nous sommes

(Camus, 1951 : 38).

La révolte, conception défendue par Camus dans *L'Homme révolté*, apparaît comme une réponse que l'auteur porte face à lui-même, face au *Mythe de Sisyphe*, axé sur le thème de l'absurde. Cet essai représente pour Camus une tentative d'aller au-delà de l'absurde sans avoir recours à l'idée d'une quelconque religion, d'une quelconque idéologie s'attaquant ainsi à l'aveuglement du totalitarisme. Or, d'après Camus, l'individu devra opposer à l'absurde, la révolte et celle-ci devra paraître comme action collective où il se montre tout à fait conscient de sa condition, c'est pourquoi il lancera son crédo « je me révolte donc nous sommes » (Camus, 1951: 38).

La révolte, aspiration légitime, naît donc de l'absurde duquel elle se détache :

L'absurde comme le doute méthodique, a fait table rase. Il nous laisse dans l'impasse. Mais, comme le doute, il peut, en revenant sur lui orienter une nouvelle recherche. Le raisonnement se poursuit alors de la même façon. Je crie que je ne crois à rien et que tout est absurde, mais je ne puis douter de mon cri et il me faut au moins croire à ma protestation. La première et la seule évidence qui me soit ainsi donnée, à l'intérieur de l'expérience absurde, est la révolte. (...) La révolte naît du spectacle de la déraison, devant une condition injuste et incompréhensible (*idem*: 23).

De la sorte, l'absurde renvoie à la révolte et celle-ci prétend la recherche de l'ordre, de l'unité, et du sens devant le désordre, devant la diversité chaotique du monde et du non-sens de la vie. La révolte « est un affrontement perpétuel de l'homme et de sa propre obscurité » (Camus, 1942: 52). Il s'agit pour Camus de dépasser l'absurde par la révolte qui est pour lui une expression spontanée de la liberté, « un mouvement même de la vie » (Camus, 1951: 380).

Qu'est-ce qu'un Homme révolté ? Un homme qui dit non. Mais s'il refuse il ne renonce pas : c'est aussi un homme qui dit oui, dès son premier mouvement. Un esclave, qui a reçu des ordres toute sa vie, juge soudain inacceptable un nouveau commandement. Quel est le contenu de ce « non » (*idem*: 27).

La révolte apparaît donc de forme spontanée dès que l'être humain se sent opprimé ou bien désavoué. C'est ce que Camus appelle la révolte métaphysique, qui « est le mouvement par lequel un homme se dresse contre sa condition et la création tout entière » (*idem*: 41). Cette révolte naît de la rébellion contre la condition qui est faite à l'homme par la société. C'est une protestation contre le mensonge et le crime. Ce qui amène l'auteur à tisser des considérations sur la dimension historique de la révolte, celle qui s'attaque à l'organisation politique et sociale de la société. La difficulté consiste à mettre en pratique une théorie, une idéologie. Dans la révolte historique, « nous retrouvons (...) tous les thèmes de la révolte métaphysique » (*idem*: 198). D'après Camus, l'homme n'existe que par sa révolte, qui peut prendre des formes différentes - poétique, philosophique, politique, historique – le monde reste ainsi provocateur et l'homme tourmenté : « les théocraties totalitaires du XX^e siècle, la terreur de l'État sont ainsi annoncées. Les nouveaux seigneurs et les grands inquisiteurs règnent aujourd'hui, utilisant la révolte des opprimés, sur une partie de notre histoire » (*idem*: 224). La question que se pose Camus est de comprendre s'il est possible, aujourd'hui, d'agir dans l'histoire sans faire référence à une doctrine meurtrière. Par l'illustration de la révolte de Spartacus, les déicides ou encore les régicides que l'homme a pu commettre, Camus observe que la révolte n'est pas un principe abstrait mais l'action de la nature humaine. D'une part, son indignation naît de l'existence et de la multiplication des crimes raisonnés qui suscitent aussi sa réflexion.

D'autre part, cette réflexion peut se traduire par une série d'interrogations telles que: Quelles sont les arguments que présentent les idéologies meurtrières pour légitimer le crime? Est-il possible d'opposer des raisons ou des valeurs à ces justifications ? Si oui, celle-ci peuvent fonder une conduite humaine, ou une morale adaptée à notre temps ? Un homme peut-il tuer pour le bien futur de l'humanité ? Camus ajoute encore :

l'histoire d'aujourd'hui, par ses contestations, nous force à dire que la révolte est l'une des conditions essentielles de l'homme. Elle est notre réalité historique. A moins de fuir la réalité, il nous faut trouver en elle nos valeurs. Peut-on, loin du sacré et des valeurs absolues, trouver la règle d'une conduite? Telle est la question posée par la révolte (*idem*: 37).

Ainsi, nous nous proposons d'analyser les propos d'Albert Camus dans *L'Homme révolté*

ayant en considération trois axes : sa description de l'explication du crime, son refus de celui-ci, puis « la règle d'une conduite » (*ibidem*) que propose l'auteur.

Pour ce qui est de l'explication du crime, les doctrines qui justifient le crime ne sont intelligibles qu'en référence à une histoire des idées dont elles sont la conséquence. C'est pourquoi Camus, afin de résoudre la problématique précédemment explorée et répondre aux questions qu'il se pose, se lance dans une vaste étude historique sur l'évolution des doctrines qui ont conduit à une justification d'ordre rationnelle du meurtre.

(...) à partir du moment où, faute de caractère, on court se donner une doctrine, dès l'instant où le crime se raisonne, il prolifère comme la raison elle-même, il prend toutes les figures du syllogisme. Il était solitaire comme le cri, le voilà universel comme la science. Hier jugé, il fait la loi aujourd'hui. (...) les camps d'esclaves sous la bannière de la liberté, les massacres justifiés par l'amour de l'homme ou le goût de la surhumanité, désespèrent, en un sens, le jugement. Le jour où le crime se pare des dépouilles de l'innocence, par un curieux renversement qui est propre à notre temps, c'est l'innocence qui est sommée de fournir ses justifications (*idem*: 15-16).

De plus pour comprendre ces différentes doctrines, qui permettent le crime, l'auteur effectue une analyse de la révolte, l'obligeant également à entreprendre celle de la pensée révoltée. Il observe alors que l'histoire de la pensée révoltée rejoint celle du meurtre. En effet, la révolte est, ou du moins son principe, une protestation contre une injustice.

La révolte naît du spectacle de la déraison, devant une condition injuste et incompréhensible. Mais son élan aveugle revendique l'ordre au milieu du chaos et l'unité au cœur même de ce qui fuit et disparaît. (...) Son souci est de transformer. Mais transformer, c'est agir, et agir, demain, sera tuer, alors qu'elle ne sait pas si le meurtre est légitime. Elle engendre justement les actions qu'on lui demande de légitimer. Il faut donc bien que la révolte tire ses raisons d'elle-même, puisqu'elle ne peut les tirer de rien d'autre (*idem*: 23-24).

Cependant, Camus observe que dans la pratique, c'est-à-dire lorsque l'individu proteste par l'action, la révolte se transforme en absolue. Cet absolu justifie alors tout ce qui peut être au service de la révolte, y compris et surtout, le crime qui peut amener à la découverte d'une culpabilité.

L'homme est la seule créature qui refuse d'être ce qu'elle est. La question est de savoir si ce refus ne peut l'amener qu'à la destruction des autres et de lui-même, si toute révolte doit s'achever en justification du meurtre universel, ou si, au contraire, sans prétention à une impossible innocence, elle peut découvrir le principe d'une culpabilité raisonnable (*idem*: 24).

Camus, qui a connu le nazisme, a dans un premier temps, eu un sentiment instinctif de révolte à l'égard des crimes nazis :

Les crimes hitlériens, et parmi eux le massacre des Juifs, sont sans équivalent dans l'histoire parce que l'histoire ne rapporte aucun exemple qu'une doctrine de destruction aussi totale ait jamais pu s'emparer des leviers de commande d'une nation civilisée. Mais surtout, pour la première fois dans l'histoire, des hommes de gouvernement ont appliqué leurs immenses forces à instaurer une mystique en dehors de toute morale. (...) La révolution nihiliste, qui s'est exprimée historiquement : dans la religion hitlérienne, n'a ainsi suscité qu'une rage démesurée de néant, qui a fini par se retourner contre elle-même. La négation, cette fois au moins et malgré Hegel, n'a pas été créatrice. Hitler présente le cas, unique peut-être dans l'histoire, d'un tyran qui n'a rien laissé à son actif. Pour lui-même, pour son peuple et pour le monde, il n'a été que suicide et meurtre. Sept millions de Juifs assassinés, sept millions d'Européens déportés ou tués, dix millions de victimes de la guerre ne suffiraient peut-être pas encore à l'histoire pour en juger: elle a l'habitude des meurtriers. Mais la destruction même des justifications dernières de Hitler, c'est-à-dire de la nation allemande, fait désormais de cet homme, dont la présence historique, pendant des années, hanta des millions d'hommes, une ombre inconsistante et misérable (*idem*: 235-236).

Après les découvertes des atrocités dont est capable l'humanité, l'auteur refuse l'absurde pour affirmer quelles sont ses valeurs ce pourquoi il a choisi de vivre plutôt que de mourir. Peu à peu, Camus a, au terme d'une réflexion approfondie sur le contenu de cette révolte, justifié rationnellement son refus face à ces crimes, et du crime en général.

Pour Camus la révolte n'est pas « dans son essence un mouvement égoïste. Il peut avoir sans doute des déterminations égoïstes. Mais on se révoltera aussi bien contre le mensonge que contre l'oppression » (*idem*: 31). En effet, tout révolté, même celui qui se

révolte contre l'injustice qu'il subit, se dresse pour ceux qui subissent la même injustice que lui. D'où les propos de l'auteur lorsqu'il déclare que la révolte « (...) est l'affirmation d'une nature commune à tous les hommes, qui échappe au monde de la puissance » (*idem*: 311-312).

Camus refuse le crime logique pour au moins deux raisons qui découlent de sa réflexion sur la révolte. Tout d'abord, le crime est contradictoire avec la révolte, puisque celle-ci est, dans son principe une protestation contre le meurtre.

En logique, on doit répondre que meurtre et révolte sont contradictoires. Qu'un seul maître soit, en effet, tué, et le révolté, d'une certaine manière, n'est plus autorisé à dire la communauté des hommes dont il tirait pourtant sa justification. Si ce monde n'a pas de sens supérieur, si l'homme n'a que l'homme pour répondant, il suffit qu'un homme retranche un seul être de la société des vivants pour s'en exclure lui-même (*idem*: 351-352).

Ensuite, le crime est lié à une prétention absolue. Or l'absolu conduit au nihilisme et donc, comme nous l'avons vu, à la négation des valeurs découvertes par la révolte. Les mouvements qui se réclament de la révolte, et qui ensuite, consentent au meurtre sont en contradiction avec eux-mêmes. En effet, la révolte se dresse contre une situation injuste et, en disant non, le révolté sous-entend l'existence d'une limite qui aurait dû être respectée.

Ainsi, les mouvements issus de révoltes et qui justifient le meurtre franchissent cette limite. Ils déniaient alors leur volonté première qui était de se battre en faveur de la justice, et perdent donc leur propre raison d'être. Le fait, pour un mouvement de révolte, de justifier le crime, au nom de la liberté comme au nom de la justice, est une prétention à l'absolu. C'est pourquoi Camus est amené, au cours de sa réflexion sur la justification du crime à critiquer la liberté absolue. À ce propos, l'auteur affirme d'ailleurs que « la liberté absolue, c'est le droit pour le plus fort de dominer. Elle maintient donc les conflits qui profitent à l'injustice. La justice absolue passe par la suppression de toute contradiction : elle détruit la liberté » (*idem*: 359).

Afin d'illustrer sa position et à travers l'étude de grandes figures reconnues, il cite quelques exemples de l'histoire de la révolte de Prométhée à Sade, de Nietzsche à Hegel ou Marx, de Lautréamont à Rimbaud en passant par Baudelaire pour montrer en quoi la révolte est un dépassement de l'absurde, mais il n'oublie pas de souligner aussi ses limites : la

révolte déboucherait, d'après lui, sur le totalitarisme qu'elle justifie. Ces considérations lui valent beaucoup d'inimitiés et suscitent de violentes polémiques, notamment avec les surréalistes. Il s'est d'ailleurs attiré les foudres d'André Breton, fondateur et principal théoricien du surréalisme, qui n'a pas apprécié les propos sur Lautréamont et Rimbaud. Camus dresse le portrait de ces révoltés dont les surréalistes se revendiquent « les spécialistes » car ils cultivent l'absurde, c'est-à-dire :

la révolte absolue, insoumission totale, sabotage en règle, humour et culte de l'absurde, le surréalisme, dans son intention première, se définit comme le procès de tout, toujours à recommencer. Le refus de toutes les déterminations est net, tranché, provocant. « Nous sommes des spécialistes de la révolte » (*idem*: 121-122).

Le fait, pour un mouvement de révolte, de justifier le crime, au nom de la liberté comme au nom de la justice, est une prétention à l'absolu. Camus est amené dans sa réflexion sur la justification du crime à critiquer la liberté absolue ainsi que la justice absolue. D'ailleurs l'auteur dit de la liberté absolue que « c'est le droit pour le plus fort de dominer. Elle maintient donc les conflits qui profitent à l'injustice » (*idem*: 359). Pour illustrer sa position, Camus revient sur quelques exemples de l'histoire de la révolte en prenant le cas de Sade qui, au nom de son instinct sexuel exige la possession totale des êtres. Il imagine un petit groupe de maîtres qui se donnent tous les droits sans restriction sur une caste d'esclaves.

Le succès de Sade à notre époque s'explique par un rêve qui lui est commun avec la sensibilité contemporaine : la revendication de la liberté totale, et la déshumanisation opérée à froid par l'intelligence. La réduction de l'homme en objet d'expérience, le règlement qui précise les rapports de la volonté de puissance et de l'homme objet, le champ clos de cette monstrueuse expérience, sont des leçons que les théoriciens de la puissance retrouveront, lorsqu'ils auront à organiser le temps des esclaves.

Deux siècles à l'avance, sur une échelle réduite, Sade a exalté les sociétés totalitaires au nom de la liberté frénétique que la révolte en réalité ne réclame pas. Avec lui commencent réellement l'histoire et la tragédie contemporaines. Il a seulement cru qu'une société basée sur la liberté du crime devait aller avec la liberté des mœurs, comme si la servitude avait ses limites. Notre temps s'est borné à fondre curieusement son rêve de république universelle et sa technique d'avilissement. Finalement ce qu'il haïssait le plus, le meurtre

légal, a pris à son compte les découvertes qu'il voulait mettre au service du meurtre d'instinct. Le crime, dont il voulait qu'il fût le fruit exceptionnel et délicieux du vice déchaîné, n'est plus aujourd'hui que la morne habitude d'une vertu devenue policière. Ce sont les surprises de la littérature (*idem*: 69-70).

Ainsi la liberté illimitée du désir signifie la négation des autres et donc la justification du crime sexuel. Il est de même avec le « tout est permis » d'Ivan Karamazov, que rien ne peut arrêter sur la voix du crime.

À ce « tout est permis » commence vraiment l'histoire du nihilisme contemporain. La révolte romantique n'allait pas si loin. Elle se bornait à dire, en somme, que tout n'était pas permis, mais qu'elle se permettait, par insolence, ce qui était défendu. Avec les Karamazov, au contraire, la logique de l'indignation va retourner la révolte contre elle-même et la jeter dans une contradiction désespérée. La différence essentielle est que les romantiques se donnent des permissions de complaisance, tandis qu'Ivan se forcera à faire le mal par cohérence. Il ne se permettra pas d'être bon. Le nihilisme n'est pas seulement désespoir et négation, mais surtout volonté de désespérer et de nier. Le même homme qui prenait si farouchement le parti de l'innocence, qui tremblait devant la souffrance d'un enfant, qui voulait voir « de ses yeux » la biche dormir près du lion, la victime embrasser le meurtrier, à partir du moment où il refuse la cohérence divine et tente de trouver sa propre règle, reconnaît la légitimité du meurtre. Ivan se révolte contre un Dieu meurtrier ; mais dès l'instant où il raisonne sa révolte, il en tire la loi du meurtre. Si tout est permis, il peut tuer son père, ou souffrir au moins qu'il soit tué. Une longue réflexion sur notre condition de condamnés à mort aboutit seulement à la justification du crime. Ivan, en même temps, hait la peine de mort (racontant une exécution, il dit férocement : « sa tête tomba, au nom de la grâce divine » et admet, en principe, le crime. Toutes les indulgences pour le meurtrier, aucune pour l'exécuteur. (...) Pour protester contre le mal et la mort, il choisit donc, délibérément, de dire que la vertu n'existe pas plus que l'immortalité et de laisser tuer son père. Il accepte sciemment son dilemme ; être vertueux et illogique, ou logique et criminel (*idem*: 82-83).

Il est donc évident aux yeux de Camus, que la liberté absolue et inconditionnelle mène au meurtre, par le truchement de la négation des valeurs morales. Les exemples précédents, tirés de la littérature mettent parfaitement cela en exergue. Aussi, le révolté, qui exige la liberté pour lui-même, ne peut-il en aucun cas nuire à l'autre. Camus nous dit d'ailleurs que

« la liberté qu'il [le révolté] réclame, il la revendique pour tous ; celle qu'il refuse, il l'interdit à tous. Il n'est pas seulement esclave contre maître, mais aussi homme contre le monde du maître et de l'esclave. Il y a donc grâce à la révolte quelque chose de plus dans l'histoire que le rapport maîtrise et servitude » (*idem*: 355). Il ajoute à ce propos que :

Ainsi, le mouvement de révolte s'appuie, en même temps, sur le refus catégorique d'une intrusion jugée intolérable et sur la certitude confuse d'un bon droit, plus exactement l'impression, chez le révolté, qu'il est « en droit de... ». La révolte ne va pas sans le sentiment d'avoir soi-même, en quelque façon, et quelque part, raison. C'est en cela que l'esclave révolté dit à la fois oui et non. Il affirme, en même temps que la frontière, tout ce qu'il soupçonne et veut préserver en deçà de la frontière. (...) D'une certaine manière, il oppose à l'ordre qui l'opprime une sorte de droit à ne pas être opprimé au-delà de ce qu'il peut admettre (*idem*: 27-28).

Afin de garantir la liberté de tous, il paraît à Camus nécessaire d'avoir la faculté de pousser un cri de conscience pour se révolter contre une situation intolérable. Chacun doit donc garder sa capacité de s'indigner, et ce non seulement face aux injustices qu'il subit, mais également face à celles que subissent les autres. Ce cri de révolte est une des exigences morales que Camus préconise. Il pense que ce dernier pourra faire reculer l'injustice et le meurtre logique et participera à la création d'une société dont la valeur primordiale sera la dignité de l'homme. Un homme qui se révolte est un homme qui dit « non ». Le révolté dit non car il estime qu'une limite a été franchie. C'est pourquoi Camus, dans son essai, a une réflexion sur les notions de limite et de mesure et de démesure.

Cette loi de la mesure s'étend aussi bien à toutes les antinomies de la pensée révoltée. Ni le réel n'est entièrement rationnel ni le rationnel tout à fait réel. Nous l'avons vu à propos du surréalisme, le désir d'unité n'exige pas seulement que tout soit rationnel. Il veut encore que l'irrationnel ne soit pas sacrifié. On ne peut pas dire que rien n'a de sens puisque l'on affirme par là une valeur consacrée par un jugement; ni que tout ait un sens puisque le mot tout n'a pas de signification pour nous. L'irrationnel limite le rationnel qui lui donne à son tour sa mesure. Quelque chose a du sens, enfin, que nous devons conquérir sur le non-sens. De la même manière, on ne peut dire que l'être soit seulement au niveau de l'essence. Où saisir l'essence sinon au niveau de l'existence et du devenir ? Mais on ne peut dire que l'être n'est qu'existence. Ce qui devient toujours ne saurait être, il faut un commencement.

L'être ne peut s'éprouver que dans le devenir, le devenir n'est rien sans l'être.

(...) L'homme enfin n'est pas entièrement coupable, il n'a pas commencé l'histoire ; ni tout à fait innocent puisqu'il la continue. Ceux qui passent cette limite et affirment son innocence totale finissent dans la rage de la culpabilité définitive. La révolte nous met au contraire sur le chemin d'une culpabilité calculée. Son seul espoir, mais invincible, s'incarne, à la limite, dans des meurtriers innocents (*idem*: 369-370).

« Cette loi de la mesure s'étend aussi bien à toutes les antinomies de la pensée révoltée » (*ibidem*) nous dit l'auteur. Ainsi, il faut refuser la violence qui par le meurtre détruit la communauté et fonde la servitude. Comme nous l'avons vu précédemment, l'auteur refuse la justice absolue et la liberté absolue. Il pense que celui qui choisit la première se tient à une extrémité et niant la liberté tombe dans la démesure du système qui mène au meurtre absolu. Celui qui choisit la seconde se place à l'autre extrémité et méprisant la justice et les limitations que cette dernière impose tombe dans la démesure de la domination des esclaves par les maîtres. Celui-là justifie également le meurtre. Il résulte le besoin de respecter tant les exigences de la justice que celle de la liberté, ce qui induit l'existence d'une frontière imaginaire où ces exigences, parfois contradictoires, s'équilibrent parce qu'elles se limitent les unes les autres. Pour Camus, la mesure est le fait de se sentir à cette limite, permettant ainsi à chacun de vivre harmonieusement. Camus écrit à la fin de *L'Homme révolté* que « la seule règle qui soit originale aujourd'hui [est celle d'] apprendre à vivre et à mourir, et pour être homme [il faut] refuser d'être dieu » (*idem*: 381). Sa pensée tend ainsi à définir une morale de l'ouverture au monde et aux autres. Lorsque l'individu se révolte, il prend conscience du fait qu'il partage avec tous une dignité commune et devient solidaire. Le révolté marche ainsi vers une frontière qui est le renoncement à lui-même et l'oubli de soi au profit des autres et de la cause défendue. Pour Camus cette frontière se situe entre le reniement et l'orgueil. Elle s'est dépassé quand le renoncement à soit même fait perdre au révolté sa liberté et sa dignité. Le renoncement et la révolte même ne sont alors plus féconds et se transforme en servitude.

Pour conclure, il nous paraît important de souligner que, dans l'œuvre de Camus, le monde est absurde et l'homme se doit de prendre conscience pour se révolter. Cette absurdité est née de la confrontation de l'Homme avec le monde puisque ce dernier cherche dans le monde la raison et la vertu qui ne se trouve réellement qu'en lui. La révolte naît donc du fait qu'un être humain dit non à sa situation d'exploitation et de soumission. Elle

commence alors par un cri de désespoir quand la frontière de ce qui est supportable est franchie. L'homme a donc le droit de ne pas être opprimé et Camus défend le droit à la révolte pour la conservation de soi ne justifiant pas néanmoins le crime. D'après l'auteur, il y a une limite aux droits de l'histoire. De la sorte, l'avenir ne doit pas nous priver du présent : « La vraie générosité envers l'avenir consiste à tout donner au présent. La révolte prouve par là qu'elle est le mouvement même de la vie et qu'on ne peut la nier sans renoncer à vivre » (*idem*: 380).

Références bibliographiques

CAMUS, Albert (1951). *L'Homme révolté*. Paris: Gallimard.

_____ (1942). *Le Mythe de Sisyphe*. Paris: Gallimard.