

Luigi Fenizi<sup>1</sup>

*Albert Camus tra assurdo e rivolta*

ABSTRACT

L'assurdo come condizione metafisica e storica. La rivolta metafisica e storica come rivolta solidaristica all'insensatezza del vivere con il soffrire, del vivere con il morire. Più che al sartriano *engagement*, Camus guarda insomma alla comunanza di destino. Ma senza rassegnarsi alla storia. L'uomo in rivolta sa che il male è intrascendibile, ma sa pure che ciò non fa venir meno il dovere di contrastarlo in nome della dignità umana. E se la vita resta assurda nonostante i nostri sforzi, non per questo dobbiamo cessare di amarla; e di amarla disperatamente. Perché non c'è amore della vita senza disperazione per la vita. E perché l'assurdo e la felicità sono figli della stessa terra.

PAROLE CHIAVE: Assurdo, Rivolta, Vita, Giustizia, Libertà

The absurd as a metaphysical and historical condition. The metaphysical and historical revolt as a solidarity revolt against the senselessness of living with suffering, of living with dying. Rather than Sartre's *engagement*, Camus looks at the commonality of destiny. But without resigning himself to history. The man in revolt knows that evil is unavoidable, but he also knows that this does not eliminate the duty to fight it in the name of human dignity. And if life remains absurd despite our efforts, this does not mean we must stop loving it; and to love her desperately. Because there is no love of life without desperation for life. And because the absurd and happiness are children of the same earth.

KEYWORDS: Absurd, Revolt, Life, Justice, Freedom

Partiamo da questa domanda. Che cos'è per Albert Camus l'ortodossia? È la conseguenza di ogni fede, religiosa o secolare, che ha successo. Ecco perché riteneva che lo spirito militante fosse uno spirito gregario: qualcosa che egli rifiutava, pur impegnandosi con generosità nelle lotte del suo tempo. Che cosa voleva essere, allora? Un artista che prende posizione davanti all'oppressione e all'ingiustizia, non un militante che scrive. La sua idea era infatti questa: «Non

---

<sup>1</sup> Saggista e scrittore.

è il combattimento che fa di noi degli artisti, ma è l'arte che costringe ad essere dei combattenti. Per la sua stessa funzione, l'artista è il testimone della libertà e questa è una giustificazione che gli capiterà spesso di pagare cara»<sup>2</sup>.

Se guardiamo con attenzione al presente ci rendiamo conto di quanto tutto questo sia attuale. Non si tratta tuttavia di riconsacrare Camus. Non ne ha bisogno. Si tratta piuttosto di rinverdire la sollecitazione di Olivier Todd, il suo migliore biografo, allorché in *Camus. Una vita*<sup>3</sup> invita a restituire questo scrittore alle sue intuizioni, ma pure alle sue fragilità, alle sue segrete disperazioni. Dopo le nozze con la natura, ecco – con l'insorgenza della tubercolosi – la precoce scoperta dell'assurdo. Ecco il divorzio tra la domanda umana di senso e il silenzio del mondo. Da qui il grido disperato perché anche le domande più ragionevoli sul dolore dell'innocente restano senza risposta. Domande che si ripropongono ad ogni istante, mentre Sisifo, l'eroe maggiore su questa terra, sconta una pena senza senso e senza fine. Una pena che però si riscatta nella lucidità della coscienza e nel vincolo di solidarietà, perché noi, figli di Caino esiliati su questa terra, siamo condannati tutti alla fatica del vivere e alla certezza del morire.

Più che al sartriano *engagement*, egli guarda dunque alla comunanza di destino. Ma senza rassegnarsi alla storia. L'uomo in rivolta sa che il male è intrascendibile, ma sa pure che ciò non fa venir meno il dovere di contrastarlo in nome della dignità umana. E se la vita resta assurda nonostante i nostri sforzi, non per questo dobbiamo cessare di amarla. Non c'è infatti disperazione per la vita senza amore per la vita, perché la felicità e l'assurdo sono figli della stessa terra.

Esistenzialista incredulo e moralista ribelle, gnostico a metà perché in relazione al tema del male in lui c'era l'assillo della domanda ma non l'arroganza della risposta, Camus incarnava un umanesimo tenero e ostinato insieme; un umanesimo che lo induceva ad affermare che vivere è non rassegnarsi. La rassegnazione è infatti virtù passiva che spesso si volge in fatalismo: qualcosa che egli rifiuta, al pari del soccorso che viene dall'alto. Alla promessa della vita eterna oppone la fiamma vacillante, però sempre presente, dell'umana vitalità.

Ma al tirar delle somme che cos'è l'assurdo per questo scrittore? È essenzialmente un divorzio: il divorzio tra l'uomo e la sua vita, tra l'attore e la scena. Nel *Mito di Sisifo* egli lo dice con le seguenti parole: «Un mondo che possa essere spiegato, sia pure con cattive ragioni, è comunque un mondo familiare; ma viceversa, in un universo che di colpo si spogli di illusioni e di luci, l'uomo si sente un estraneo e tale esilio è senza rimedio perché privato dei ricordi di una patria perduta o delle speranze di una terra promessa»<sup>4</sup>. Questo è propria-

<sup>2</sup> Cit. da H. R. LOTTMAN, *Camus*, Jaca Book, Milano 1984, p. 427. Al riguardo si veda pure L. FENIZI, *La condizione assurda. Albert Camus, il Male e io*, Bardi Editore, Roma, 2005, soprattutto pp. 168-172.

<sup>3</sup> O. TODD, *Camus. Una vita*, Bompiani, Milano 1997.

<sup>4</sup> A. CAMUS, *Il mito di Sisifo*, in *Opere. Romanzi, Racconti, Saggi*, Bompiani, Milano 1988, p. 207.

mente il senso dell'assurdo. Ma un'aggiunta è necessaria. L'uomo non sceglie. L'assurdo, e l'eccesso di vita che comporta, non dipendono infatti dalla volontà dell'uomo, ma dal suo contrario, che è la morte.

Su tale sfondo metafisico e psicologico, è naturale che il mondo venga percepito come ostile; una ostilità che risale dal fondo del tempo e che configura un mondo refrattario ai desideri umani. La conseguenza è che in primo piano viene il presente: un presente assurdo che dura sempre, come un eterno che non scavalca i giorni dell'uomo sottratto al giogo delle illusioni religiose o politiche. Così, sicuro della propria finitudine, l'uomo assurdo non solo non è attratto dall'eternità ultramondana; ma neppure da quella ridicola eternità che chiamiamo posterità. Aggiungo che l'uomo assurdo non ha bisogno di giustificazioni. Egli è infatti colui che, solo fra tutti, sa di essere innocente e dunque si sente legittimato a elevare una forte protesta contro la sofferenza e la morte, chiedendo benevolenza e giustizia per le creature di questa terra.

S'innesta qui il tema della rivolta, che è al tempo stesso grido metafisico e azione storica per contrastare l'oppressione, l'ingiustizia. Gettato su questa terra, l'uomo scopre la finitudine, il dolore, lo strazio della morte. Lancia allora il suo grido, senza risposta. Ma uscendo dal proprio guscio egli scopre nei suoi simili la vittima che egli stesso è. Scopre però anche il male che porta in sé. Non a caso *La peste* ci dice pure questo: per riuscire a essere giusti dobbiamo essere capaci di guardare il dolore dell'altro, prima che il nostro.

Camus tematizza in questo modo un fondamentale valore cristiano. Del resto egli aveva scoperto l'assurdo quando si era reso conto dell'incolmabile contrasto tra l'esigenza di pienezza e di felicità e la spietata legge che governa la vicenda umana. Il destino dell'uomo è infatti destino di morte che pietrifica anche le speranze più innocenti. Animato da una forte inquietudine filosofica, è qui che egli percepisce il valore morale del Cristianesimo. Lo percepisce quando riconosce il negativo che affligge l'esistenza, quando al sentimento della bellezza si unisce quello della fugacità della vita. Scopre insomma la passione del Golgota; scopre che esiste un Vangelo "superiore" che accomuna credenti e non credenti: il Vangelo della sofferenza.

Da tutto questo consegue che per ogni uomo "giustizia" è parola chiave. Parola che però va subito connessa a "libertà". Perché entrambe, nella loro tensione, servono a calibrare la rivolta nel suo divenire. La quale rivolta, per l'appunto, non ha soltanto una funzione creatrice ma pure mediatrice. Se infatti la libertà assoluta offende la giustizia, la giustizia assoluta distrugge la libertà. Tanto è vero che, ne *I giusti*, il terrorista rivoluzionario Stepan dice: «Io non amo la vita, ma la giustizia, che è al di sopra della vita»<sup>5</sup>. Ma una giustizia che è al di sopra della vita, che altro è se non feticcio al quale sacrificare tutto, compresa la vita stessa? Ecco perché nei confronti di questi due valori-chiave dobbiamo nutrire un amore solidale e bilanciato, non diviso e assolutizzato.

Viene qui in luce la prima differenza tra rivolta e rivoluzione. Mentre la

<sup>5</sup> A. CAMUS, , *I giusti*, in *Tutto il teatro*, Bompiani, Milano 2000, p. 134.

prima, sposando la misura, si pone al servizio della vita, la seconda, per sua intrinseca legge, cade nella smisuratezza repressiva. La conseguenza è che si è rivoluzionari solo prima della rivoluzione. Dopo, si può essere soltanto oppressori o eretici. Dunque, impegno nella storia sì, ma senza fare di essa un assoluto, cioè, in concreto, uno strumento di tirannia. È su questa base che Camus rifiuta lo storicismo hegel-marxista. Comprende quello che tanti intellettuali del suo tempo non sono riusciti a capire. Non ci sono riusciti perché, orfani di Dio, hanno riversato la loro passione per l'assoluto nella storia facendone una divinità che incarna una sola legge, quella dell'efficacia.

Siamo in uno snodo tragico del Novecento, il cui punto focale mi pare questo: siccome i sistemi totalitari si sono affermati sull'onda di ideologie rivoluzionarie, ecco che molti intellettuali – a sinistra come a destra – li hanno fiancheggiati senza capire che se non esistono valori oltre la storia, se non si riconosce nell'uomo e nella sua natura un valore preesistente, la forza regna sovrana e ogni delitto viene giustificato e assolto perché il giudice non è più Dio ma la storia stessa. Così, dentro un sorta di *sacrum* senza Dio – quintessenza dell'orrore e del terrore – il mondo non è più diviso in buoni e cattivi, in giusti e ingiusti, ma soltanto in padroni e schiavi; e allora si può soltanto tacere o mentire.

Molti sono al riguardo i meriti intellettuali di Camus. Anzitutto questo: tra ideologia e vita ha scelto la seconda, mentre della prima ha mostrato i limiti e le vittime. Il fatto è che questo *résistant* antinazista, di fronte all'idolatria della storia in cammino fatta propria dai partiti comunisti dell'epoca, avvertì prontamente il rischio nichilista, e la rivolta è stata essenzialmente il tentativo di fondare il valore assoluto della persona – dunque la sua intangibilità – di fronte alla storia. È il grande tema de *L'homme révolté*<sup>6</sup>, dove l'autore sottopone a critica serrata il mito teorico-pratico della violenza rivoluzionaria, di cui mostra gli esiti mortiferi. Chi è, del resto, il *révolté* camusiano, se non colui che non si rassegna alla fatalità della storia? Consapevole del fatto che la storia è un limite per l'uomo, egli si erge per porre un limite alla storia stessa.

Se in termini metafisici il *révolté* è colui che non fa al reale lo sconto della sua assurdità, e che imputa a Dio il dolore dell'innocente, in termini storici è colui che dice no al tiranno ma sì alla vita. La rivolta è insomma un "no" sopra un "sì". Ciò significa che la forza non deve mai cadere nella smisuratezza; deve al contrario mantenere il carattere di effrazione e di eccezione. Questo limite è del resto conforme alla natura profonda della rivolta, che è forza d'indignazione e d'amore orientata a contrastare il male. È qui che Camus riesce qui a dire quello che più gli stava a cuore, e cioè perché, malgrado il furore della storia, l'uomo è un assoluto; e a indicare con esattezza dove fosse, secondo lui, quell'assoluto: nella coscienza, anche se muta e chiusa, di tenere fede a se stesso, sebbene condannato dagli dèi a ripetere in eterno la stessa vana fatica.

Su tale sfondo la rivolta sta alla sofferenza come il *cogito* sta al pensiero. È

<sup>6</sup> A. CAMUS, *L'Homme révolté*, Gallimard, Paris 1951.

insomma una radicalizzazione dell'esperienza. È la presenza costante dell'uomo a se stesso. È la prima evidenza che distoglie l'individuo dalla sua solitudine; è come un legame comune che riconosce nell'uomo il suo valore principale. D'altra parte la rivolta, diversamente dalla rivoluzione, non ambisce a dare il potere a un gruppo sociale; intende dare una possibilità alla vita. E diversamente dalla rivoluzione, che per sua natura deve trovare una fine, la rivolta non può mai trovare fine. Dal rischio nichilista alla ricerca della fraternità, essa si carica infatti di un compito infinito perché infiniti sono i volti del dolore umano. La rivolta, insomma, finirà soltanto con l'ultimo uomo.

Il Novecento, secolo grande e terribile, ha generato molte formule. Camus ci ha donato la più significativa, sintetizzabile nel concetto «Mi rivoltò, dunque siamo». In questo passaggio dal singolare al plurale c'è l'intellettuale *solitaire* (il singolare) e l'intellettuale *solidaire* (il plurale), riuniti in una sola persona. Così egli è stato tra i pochi a capire che nella fase totalitaristica il ventesimo secolo non è stato soltanto crudele, ma anche paradossale: è stato illiberale in nome della libertà, è stato ingiusto in nome della giustizia, per cui sul banco degli accusati sono finiti gli innocenti, giudicati e condannati dagli assassini. Ecco, di conseguenza, i campi di schiavi sotto il vessillo della libertà, ecco i massacri giustificati in nome dell'amore per l'uomo.

Siamo, chiaramente, nella fase più tragica del comunismo novecentesco. Siamo, altrettanto chiaramente, nel nucleo più significativo de *L'uomo in rivolta*, dove Camus, uomo della sinistra libertaria, sottopone a critica serrata il culto e la mitologia della violenza rivoluzionaria, la cui parabola è stata dal Prometeo liberatore al Cesare oppressore. Come è noto, il suo l'attacco al leninismo e allo stalinismo suscitò scandalo. E subito, sia da parte dei comunisti più ortodossi, sia da parte dei *compagnons de route*, scattò il riflesso condizionato dell'accusa di essere diventato un alleato oggettivo della destra, alla quale era in realtà invisibile per la costante difesa degli ultimi, con i quali c'era una sorta di parentela di sangue che aveva la sua radice nel quartiere povero di Belcourt, ad Algeri.

Troppo nota è la *querelle* con Sartre, Janson e Aragon per ritornarci qui in modo compiuto. Ma qualcosa la devo pur dire. Il punto che più mi sta a cuore è il seguente: l'intellettuale davvero degno di questo nome è colui che, pur non rifiutando nulla del combattimento, rifiuta di arruolarsi negli eserciti regolari. È il franco tiratore, una specie rara, quella che detesta l'emiplegia etico-politica e che dunque non denuncia soltanto il male che alberga nella parte avversa ma pure quello della propria parte. Beninteso, non si tratta di essere indifferenti alla politica; si tratta di essere indipendenti da essa, ad esempio rifiutando di porsi al servizio di costruzioni ideologiche che possono conculcare l'umano; si tratta, al di là degli interessi di parte, di dare voce primariamente alla gioia e al dolore degli uomini, di lasciare spazi di libertà alle loro speranze vitali.

Poiché incarnava e propugnava tale visione, Camus fu investito da molteplici attacchi. Uomo vulnerato e vulnerabile, ne soffrì molto. Nel 1952, pochi mesi dopo la pubblicazione de *L'homme révolté*, un giornalista gli chiese: «Ma lei, signor Camus, è ancora un uomo di sinistra?». La risposta fu questa: «Sì,

sono ancora di sinistra, nonostante la sinistra e nonostante me stesso»<sup>7</sup>. Una risposta che ci fa capire che la sinistra cui sentiva di appartenere era ben diversa da quella procomunista dei *compagnons de route*, di Sartre e dei sartriani, tutti cultori – egli diceva – di quel pensiero ‘binario’ (doppia morale, doppia verità) che ha occultato la verità tragica del comunismo novecentesco, là dove esso aveva conquistato lo scranno del potere.

L'avversione nei suoi confronti aumentò così di mese in mese, con l'accusa, addirittura, di essere diventato un ideologo del privilegio borghese. La sua replica fu chiara e dura:

«Sgradevole specie di moralisti, ricopiano in peggio i credenti cristiani: atei o devoti, moscoviti o borghesi, pretendono di essere considerati umanisti. In realtà sono falsi umanisti, perché rifiutano l'uomo che è in nome dell'uomo che sarà. Ma questa è una pretesa di tipo religioso, sebbene applicata a una realtà mondana»<sup>8</sup>.

Il punto è che Camus riteneva che la giustizia non avesse bisogno di astrazioni ideologiche, né di complicatezze filosofiche, bensì di una buona dose d'amore per l'uomo vivente, cioè per la creatura sempre sospesa fra speranza e disperazione, per l'essere fragile e bisognoso d'amore perché condannato dapprima a soffrire e poi a morire.

Egli era insomma un uomo del presente e del concreto. Tra i comunisti, come pure tra i cattolici, aveva diversi amici, e con loro si confrontava di continuo. I comunisti lo ritenevano troppo metafisico, i cattolici troppo poco. Ma sia gli uni che gli altri gli rimproveravano un pessimismo senza speranza. La sua risposta, al riguardo, fu la seguente:

«Voi cattolici credete nel paradiso in cielo, e io sono felice per voi, per questa consolatrice speranza ultramondana; voi comunisti credete nel paradiso in terra, ma vi faccio notare che anche in una società perfetta ci saranno pur sempre bambini che muoiono ingiustamente. È insomma chiara la ragione per cui voi siete ottimisti sul futuro e pessimisti sul presente. Io, preciso, che non credo né nel paradiso celeste né nel paradiso terreno, non posso essere ottimista sul futuro. Lo sono però sul presente, perché su di esso è possibile intervenire in modo efficace se ci convinciamo che la vera generosità nei confronti dell'avvenire consiste nel dare tutto al presente; e se, al di là delle bestemmie e delle preghiere, ci ritroviamo uniti nella lotta contro il male»<sup>9</sup>.

Va qui aggiunto che Camus non risparmiava critiche a diversi aspetti del

---

<sup>7</sup> Cit. da TODD, *Albert Camus. Una vita*, cit. p. 458.

<sup>8</sup> CAMUS, *Taccuini*, Bompiani, Milano 2004, vol. III, p. 173.

<sup>9</sup> Si veda «L'Express», n. 48, ottobre 1955, p. 36.

mondo capitalistico-borghese. Al tempo stesso rivendicava sempre e comunque la libertà di pensiero, come pure l'autonomia del fatto morale. Li rivendicava in particolare nel clima della Guerra Fredda, quando gli intellettuali pro-sovietici s'inclinavano davanti all'idolo della convenienza politica: qualcosa di totalmente estraneo all'uomo e allo scrittore che oggi ricordiamo. Il quale ha saputo unire un'inflessibile etica a un bisogno inesauribile di felicità, a una voglia febbrile di vivere la vita come un festoso ballo popolare o come una solare giornata marina, rifiutando ogni morale che reprimesse gioia e desiderio.

Non saprei dire esattamente perché tutto questo – nei miei vent'anni – m'indusse a leggere Camus con frenesia emotiva. C'è voluta poi una sventura per ritornare a lui in modo diverso, profondo al punto che egli è divenuto interiormente un amico con il quale più volte mi sono sorpreso a parlare, a ragionare. Di che cosa? Di assurdo e di rivolta, certo. Ma anche di una sua frase luminosa che sta nel *Mito di Sisifo*: «Gli sforzi per raggiungere le vette bastano a riempire il cuore di un uomo»<sup>10</sup>. Per me è stato così. In quella frase sta infatti una radice della mia seconda vita, la radice di una creatività faticosa, certo, ma appassionata al punto da costituire l'antidoto migliore contro la sofferenza. Un piccolo miracolo, perché è grazie a quegli sforzi camusianamente intesi che alla fine mi sono riconciliato con me stesso e con il mondo.

Quanto a Camus, merita un'ultima notazione, collegata a una mia recente scoperta. All'indomani della pubblicazione de *L'homme révolté*, Hannah Arendt, in una lettera indirizzata a Heinrich Blucher, suo secondo marito, definì Camus «il miglior uomo di Francia»<sup>11</sup>. Faccio notare che siamo nel 1953, quando egli era isolato e sotto attacco. La Arendt, invece, libera com'era da pregiudizi ideologici, stava dalla sua parte. E la ragione è semplice: aveva compreso che si era in presenza dell'ammirevole connubio di una persona e di un'opera.

### Bibliografia

- CAMUS A., *I giusti*, in *Tutto il teatro*, Bompiani, Milano 2000.  
 CAMUS A., *Il mito di Sisifo*, in *Opere. Romanzi, Racconti, Saggi*, Bompiani, Milano 1988.  
 CAMUS A., *L'Homme révolté*, Gallimard, Paris 1951.  
 CAMUS A., *Taccuini*, Bompiani, Milano 2004.  
 DANIEL J., *Resistere «all'aria del tempo»*, Mesogea, Catania 2009.  
 FENIZI L., *La condizione assurda. Albert Camus, il Male e io*, Bardi Editore, Roma, 2005.  
 L'EXPRESS, n. 48, ottobre 1955.  
 LOTTMAN H.R., *Camus*, Jaca Book, Milano 1984.  
 TODD O., *Camus. Una vita*, Bompiani, Milano 1997.

<sup>10</sup> A. CAMUS, *Il mito di Sisifo*, cit., p. 324.

<sup>11</sup> Cit. da J. DANIEL, *Resistere «all'aria del tempo»*, Mesogea, Catania 2009, p. 154.