

Paolo Flores d'Arcais

Albert Camus  
filosofo del futuro



## Indice

- 3 L'assurdo e la rivolta: Albert Camus filosofo del finito
- 37 Albert Camus contro la menzogna  
(tavola rotonda con Alain Finkielkraut, Paolo Flores d'Arcais, Maïssa Bey, Fernando Savater e Jacqueline Lévi-Valensi)

Paolo Flores d'Arcais  
*Albert Camus filosofo del futuro*

Progetto grafico: studiofluo srl  
Impaginazione: Maria Beatrice Zampieri  
Redazione: Daiana Galigani  
Coordinamento produttivo: Enrico Casadei

Il saggio di Paolo Flores d'Arcais *L'assurdo e la rivolta: Albert Camus filosofo del finito* è stato precedentemente pubblicato in "MicroMega – Almanacco di Filosofia", 1996.

La tavola rotonda *Albert Camus contro la menzogna*, con Maïssa Bey, Paolo Flores d'Arcais, Jacqueline Lévi-Valensi, Fernando Savater, moderata da Alain Finkielkraut, è un estratto da *Albert Camus et la mensonge*, opera collettiva realizzata sotto la direzione di Jacqueline Lévi-Valensi. Tradotto dal francese, con la gentile autorizzazione dell'editore, da Paolo Tamassia.

*Albert Camus et notre histoire immédiate*  
© Editions de la Bibliothèque publique  
d'information/Centre Pompidou, 2004, pp. 219-238.

© 2010 Codice edizioni, Torino  
ISBN 978-88-7578-147-7  
Tutti i diritti sono riservati

Albert Camus filosofo del futuro

## L'assurdo e la rivolta: Albert Camus filosofo del finito

*L'éternité n'est guère plus longue que la vie.* René Char

### **Dall'abitudine all'esistenza**

Il percorso filosofico di Albert Camus è una testimonianza di lucida fedeltà: al finito dell'esistenza, al disincanto del mondo, all'essere-per-la-responsabilità quale ineludibile orizzonte per l'individuo.

Riconoscere qualche evidenza, e pensarla fino alle conseguenze estreme. Nulla di più, nulla di meno. Questo il compito in apparenza mediocre che Camus si assegna. Nessuna pretesa di originalità, infatti. Altri hanno pensato l'esistenza finita come punto di partenza della filosofia. Camus si vincola però al dolore appassionato della coerenza. Assumere il finito non basta, infatti. Si tratta piuttosto di tenerlo fermo, contro la tentazione di eluderlo proprio dopo averlo affermato. Tentazione ricorrente e dominante della filosofia dopo (e contro) Kant, che alle illusioni dell'infinito si era illuso di aver decretato un definitivo ostracismo.

Quella di Camus è dunque una filosofia che si impegna a non barare, a non almanaccare nuove vie postmetafisiche (oggi potremmo aggiungere: postmoderne) per evadere dal finito. E che perciò disegna anche la mappa dei molteplici tradimenti del finito operati dalla filosofia a noi più vicina,

spesso proprio in nome della temporalità dell'esistenza. In questo lavoro critico, però, la fedeltà al finito diviene originalità. Isolata, rara, controcorrente. E perciò più che mai necessaria nella sua sconcertante inattualità.

Due dunque gli oggetti privilegiati della riflessione di Camus. Da una parte la dimensione ontologica del finito, come orizzonte ineludibile dell'esistenza, e le sue implicazioni etiche e politiche all'insegna del disincanto. Dall'altro, l'interminabile vicenda del tradimento del finito che accompagna l'esistenza dell'uomo moderno, nella forma di negazione della realtà, consolazione dalla realtà, disprezzo per la realtà. Oppio e ideologia. Vediamo.

Nella filosofia di Camus la condizione finita dell'uomo si presenta due volte, come *assurdo* e come *rivolta*. Descrizione dapprima di un *essere* e prescrizione poi di una scelta, un *dover essere* che non si trova già dato ma di cui ciascuno si assume la responsabilità. Del resto, ogni filosofia si caratterizza innanzitutto come scelta: per i problemi che privilegia e la gerarchia che fra essi stabilisce, prima ancora che per le risposte che formula. La filosofia per Camus nasce comunque shakespeariana: Essere o non essere. «Giudicare che la vita valga o non valga di essere vissuta, significa rispondere alla domanda fondamentale della filosofia» (p. 99)<sup>1</sup>. Dunque sapere la realtà per quello che è, senza pagare dazio all'umano desiderio di favole, ma per decidere coerentemente come viverla. Come *viverci*. Questo diventa in Camus l'heideggeriano *esserci*.

Il mondo è assurdo, dirà Camus. E tuttavia il punto di partenza, l'evidenza da assumere, dovrà essere un altro: *il*

<sup>1</sup> Per le citazioni di Camus i numeri tra parentesi si riferiscono sempre alle pagine del volume *Essais*, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris 1977. La traduzione è dell'autore.

*mondo è*. Perché mai questo mondo, che semplicemente è, deve valere come assurdo? Perché interrogarlo significa riconoscerlo indifferente. Universo di cose, non già dimora per l'uomo. Universo estraneo, dove dunque straniero è l'uomo. Ma la domanda era una *domanda di senso*. E la risposta è invece un «vuoto che diventa eloquente» (p. 106).

Nell'esperienza individuale l'assurdo si manifesta come rottura dell'abitudine. L'ovvietà quotidiana viene improvvisamente percepita come insensata. Dentro l'abitudine l'uomo fa tutt'uno con il mondo, poiché non se lo pone come problema. Ma quando il vivere lascia irrompere l'interrogare, il mondo *collassa* come mondo familiare. «Cominciare a pensare vuol dire cominciare a essere minati» (p. 100). Si è rotto l'incanto. L'asilo del mondo diventa l'esilio nel mondo. L'uomo che interroga è un uomo alla lettera *spaesato*: «Il mondo ci sfugge poiché ritorna se stesso [...] questo spessore e questa estraneità del mondo è l'assurdo» (p. 108).

Non è tutto. Un'altra forma di abitudine e opacità è anche *vivere sull'avvenire*: «Domani, più tardi, quando avrai una posizione» (p. 107). Anche su questo versante, però, si spezza l'incantesimo e l'incessante «domani» cessa di fornire illusorio senso all'oggi, poiché il domani del domani del domani è il nulla. Non un fine che possa dare senso, ma *la fine*, il non senso per eccellenza. La logica dell'avvenire si regge solo su «mirabili incongruenze, poiché alla fine si tratta di morire» (p. 107). Dunque, l'estraneità del mondo diventa ostilità e orrore, non appena si presenta come finitezza nel tempo. Non appena il domani si rivela come la fine che destituisce di senso ogni pretesa di trovare nel domani il fine di un oggi altrimenti insensato. Il mondo non è dimora per l'uomo anche e soprattutto perché il suo tempo non è quello dell'esistenza dell'uomo. Il tempo della cosa è inumano, perché va sempre oltre l'esistenza. Questa presa di coscienza, che ri-

sveglia dall'opacità e sottrae all'abitudine, è in qualche modo inevitabile. Prima o poi, arriva comunque il momento della domanda, del «darsi pensiero». E «la semplice preoccupazione, la *cura* nel senso heideggeriano, è all'origine di tutto» (pp. 107 e 1433).

### La scoperta del finito

Quello che Camus chiama l'assurdo, altro non è che il finito, dunque. L'esistenza che è separata dal tutto e collocata nell'orizzonte di un tempo chiuso. Perché mai, tuttavia, il finito non potrebbe rivelarsi come finito e basta? Perché mai il finito dell'esistenza è anche e in primo luogo *assurdo*, qualcosa contro cui *rivoltarsi*?

Il mondo non ha senso, ma non ha neppure bisogno di senso. Il mondo è. L'uomo, invece, «la sola creatura che rifiuti di essere ciò che è» (p. 420), ha un bisogno inestinguibile che il mondo non sia quello che è, alla lettera *in-sensato*. La sua «natura» è contro natura: dover *chiedere conto* alla realtà. Ma questa domanda di senso riposa poi sull'abisso fra la misura dei desideri dell'uomo e la misura in cui il mondo può soddisfarli. Cioè, *non* può soddisfarli. «L'assurdo nasce da questo confronto fra la richiesta dell'uomo e il silenzio irragionevole del mondo» (pp. 117-118).

L'uomo, ricorda Camus, è desiderio di felicità e di ragione (p. 117). Al primo desiderio, quello di felicità, si oppone la condizione di straniero fra le cose e nel tempo. «L'assurdo è essenzialmente un divorzio. [...] So cosa vuole l'uomo, so cosa gli offre il mondo» (p. 120). La felicità viene identificata con il sottrarsi a questo destino di separazione, con il ritrovare l'unità, con il ricongiungersi alla totalità. Porre fine all'esilio. Non si tratta, si badi, di notazioni psi-

cologiche, di umori adolescenziali. Gran parte del pensiero occidentale – dalla caverna di Platone alla fenomenologia di Hegel, all'oblio dell'Essere di Heidegger – non fa che raccontare questa stessa storia, di esilio dalla totalità e di ritorno a essa, come *storia dell'alienazione*. Dunque: l'uomo è finito, ma è capace di pensare l'infinito e soprattutto di desiderarlo. Nel cuore della condizione umana si apre una lacerazione *costitutiva*. «L'assurdo dunque non è nell'uomo né nel mondo, ma nella loro presenza comune» (p. 120). Alla radice dell'assurdo, perciò, la *dismisura* del desiderio dell'uomo, la pretesa che il mondo sia *per* l'uomo (a sua immagine e somiglianza!). La tentazione ricorrente: perché vivere se non sono Dio?

Prepotente appetito di assoluto, di familiarità con la totalità del mondo e con l'eterno. Sono questi i colori dell'umano desiderio di felicità che si dispiegano in tutti gli affreschi metafisici. O tutto possedere o a tutto appartenere. Essere partecipe del tutto, non avere *separata* esistenza, poiché essere individuo vale essere *in-sensato*. Felicità sarà dunque non nascere, non separarsi dalla madre. Ma, se nati, partecipare dell'onnipotenza di Dio o di un suo surrogato. Condividere la potenza della specie, invece che vivere i limiti dell'individuo.

Quanto sia insopportabile all'uomo il riconoscimento della sua finitezza in un mondo *in-sensato*, è proclamato del resto da millenarie e inestirpabili tradizioni di religione. Ma si faccia attenzione. La loro testimonianza riabilita in qualche modo anche l'esistenza priva di interrogativi, l'esistenza nell'abitudine (il «*si*» heideggeriano), che è poi l'esistenza *acritica* che precede l'improvviso risveglio alla coscienza dell'assurdo. Di contro: l'abitudine è il finito dell'esistenza che riesce a distrarsi, che prova a «non pensarci» (a non pensar-si!), cioè a non pensare né la fredda oggettività del mondo,

né la costitutiva e irredimibile separazione dell'individuo dall'infinito e dall'eterno. L'opacità dell'abitudine funziona dunque come rimozione preventiva per non guardare in volto l'orrore del finito.

Non diversamente le tradizioni religiose e metafisiche, però. E infatti: l'assurdo nasce con e dalla domanda sul senso. Per rimuoverlo, dunque, e restituire all'uomo l'illusione che l'universo sia apparecchiato per lui, si tratta di annientare la domanda stessa. Ma questo può avvenire sia impedendo che la domanda affiori, soffocata nell'opacità dell'abitudine, sia schiacciandola sotto il tripudio della Risposta, nello splendore accecante della Verità. I due meccanismi spesso convivono, si combinano, si rafforzano a vicenda. Del resto, congiurano allo stesso scopo: distrarre e consolare dalla finitezza. E così, una volta che religione e metafisica abbiano fornito la risposta, l'esistenza si sentirà legittimata e nobilitata a svolgersi nell'abitudine, poiché ora «*sa*» che ogni curiosità è in anticipo appagata. La cultura che nega il finito si intreccia perfettamente con l'opacità dell'abitudine, poiché entrambe tengono a distanza l'inquietudine della curiosità critica. L'universo del sacro si concilia perfettamente, e si confonde, proprio con l'orizzonte opaco dell'abitudine.

Autenticità sarà perciò la fedeltà al finito che tiene ferma la dimensione della domanda, che *disincanta* il mondo e lo smantella quale destinata dimora, che congeda le illusioni di ogni pienezza dei tempi. Di contro a questa possibilità di autenticità, lavora infaticabile la pulsione dell'uomo che rifiuta di staccarsi dal tutto, di riconoscersi finito e in-sensato frammento. La volontà di potenza come prepotente volontà di non essere individuo. A seconda che privilegi il passato o il futuro, il desiderio di totalità imboccherà allora le strade (non di rado circolari) della nostalgia o della profezia. Poiché «lo spirito desidera ma il mondo delude» (p. 135), il fini-

to che è l'uomo non rinuncerà all'infinito ma lo sposterà in altri tempi e in altri mondi: terra promessa o paradiso perduto, Gerusalemme celeste o futura umanità, dove il confine tra essenza ed esistenza scolora.