

**Brenno BERNARDI – Jean-Paul Sartre, *L'essere e il nulla*, una nuova ontologia della *realtà umana* – SFSI / BIBL.SALITA DEI FRATI – Lugano 19.09. 2023**

**L'être et le néant**, *Essai d'ontologie phénoménologique*, *L'essere e il nulla*. *Saggio di ontologia fenomenologica*, apparve alla fine di giugno del 1943 in piena Seconda Guerra Mondiale, nella Francia occupata (alle edizioni Gallimard, collana "Bibliothèque des idées"; l'*achevé d'imprimer* è del 26 juin 1943, la messa in vendita dell'11 agosto). Un volume di 722 pagine, densissimo, nuovo per l'impostazione problematica e le analisi, arduo filosoficamente e con pagine di grande bellezza ed efficacia letteraria. Rapidamente, come raramente si era visto nella storia della filosofia, si impose suscitando appassionatissime adesioni e aspre critiche. Ecco un esempio di pregnante testimonianza dell'effetto che subito ebbe questo capolavoro su un giovane lettore. È di uno studente liceale di allora, poi diventato un grande scrittore, *Michel Tournier*, ed è tratta da *Le vent Paraclet*, *Il vento Paracletto* (1977, trad. it. Garzanti, 1992, p. 115):

**ANTOLOGIA 1.**

*“Un giorno del 1943, un libro cadde sui nostri tavoli come una meteora: L'essere e il nulla di Jean-Paul Sartre. Ci fu un momento di stupore, poi una lunga meditazione. L'opera era massiccia, ispida, traboccante di irresistibile forza, piena di affascinanti sottigliezze, straordinariamente tecnica, enciclopedica, percorsa, dal principio alla fine, da un'intuizione di adamantina semplicità. Già i clamori della gentaglia antifilosofica cominciarono a sollevarsi sulla stampa. Nessun dubbio era permesso: ci era stato dato un sistema. Esultavamo. Come i discepoli del liceo nel IV secolo a.C., o gli studenti di Jena nel 1805, noi provavamo l'inaudita felicità di veder nascere sotto i nostri occhi una filosofia. Quell'inverno di guerra, buio e gelido, l'abbiamo trascorso avvolti in coperte, i piedi infagottati in pelli di coniglio, ma la testa ardente, leggendo ad alta voce le settecentoventidue pagine compatte della nostra nuova bibbia. E l'ultima frase dell'ultima pagina ci proiettava in un infinito da sogno: “A ciò dedicheremo una prossima opera...”*

Non è la sola testimonianza di giovanissimi e giovani che subito si buttarono a capofitto nell'opera: v. la bella introduzione a *L'être et le néant*, di **Robert MISRAHI**, *Sartre ou le premier chemin de la liberté. L'être et le néant*, Éditions Le Bord de l'Eau 2017, con testimonianza della sua lettura di diciassettenne dell'opera e degli incontri con Sartre; v. l'intervista di Michel CONTAT a **Jean-Toussaint DESANTI**, (Ajaccio 1914- Parigi 2002 ) in “

*“L’Être et le Néant” a cinquante ans*”, *Le Monde des Livres* 2 luglio 1993, p.25 e 31.

V. poi la lettera di **Martin HEIDEGGER** a Sartre, dopo la lettura di *L’essere e il nulla* nell’ottobre 1945.

*Sartre, nei suoi ricordi autobiografici* attesta come nelle *giovani generazioni* di intellettuali si fosse creata un’insofferenza per il *livello astratto*, lontano dalla realtà vissuta, delle *filosofie insegnate nelle università*, in particolare delle filosofie di matrice kantiana, e quindi *una urgente esigenza di riscoperta del concreto*.

Se il libro di Sartre ebbe l’eco e la fama ricordate è proprio perché fu percepito come un testo filosofico che scrutava a fondo e interpretava in modo straordinariamente acuto *la realtà umana*, la *réalité humaine*, il *Dasein* heideggeriano, con nuove descrizioni e concetti rispondenti alla sensibilità e alla coscienza del tempo, marcato da un lungo periodo di crisi culminato nella tragedia della guerra, e con continui riferimenti descrittivi *all’esistenza* vissuta da ognuno.

Il sottotitolo dell’opera, **“Saggio di ontologia fenomenologica”**, ne esprime sia la radicalità che il metodo. **In quanto scritto di ontologia** (dal greco *to on*, *l’ente*, *ciò che è*, genitivo *ontos* da cui il termine *ontologia*) *L’essere e il nulla* mira a chiarire *ciò che è in quanto è*, o nel suo essere e a distinguere e descrivere *i tipi di enti fondamentali e i loro rapporti*, e tra questi enti *l’uomo in quanto essere*. Il termine *ontologia* è moderno, un neologismo dell’inizio del ‘600, ma la problematica è antica e risale alle prime grandi espressioni del pensiero greco, a Parmenide, Platone e in particolare Aristotele, che esplicitamente apre questo campo d’indagine nel *primo capitolo* del *libro IV* della sua *Metafisica* e attraversa poi l’intero pensiero occidentale.

*Nell’Età moderna sono sorte filosofie che hanno negato la possibilità di un’ontologia.*

Con la rivoluzione filosofica attuata da Immanuel KANT (Königsberg 1724-1804), e proseguita nel kantismo, l’ambito del conoscere venne delimitato all’oggetto **come necessariamente appare secondo le universali forme e leggi della conoscenza umana**, con preclusione della possibilità di conoscere **l’essere in sé** delle cose, cioè le cose come sono indipendentemente dal punto di vista umano. L’ontologia risultò una pretesa impossibile e la designazione stessa è per Kant un nome *orgoglioso* (*der Stolze Name einer Ontologie*, scrive Kant nella *Critica della ragion pura*, ed. Darmstadt 1983, p.

275).

Con Auguste COMTE (Montpellier 1798 – Parigi 1857) e *il positivismo ottocentesco* da lui fondato, con il culto delle scienze fondate sui fatti e l'assegnazione alla filosofia del compito di organizzare e di unificare i risultati delle scienze, l'ontologia risultò essere una disciplina vuota di contenuto e inutile in quanto i suoi concetti non sono verificabili empiricamente.

Ma per contrapposizione voglio qui citare, per la sua semplicità e immediatezza, una breve affermazione di Jean-Jacques ROUSSEAU, tratta dall' *Émile ou de l'éducation* (1762) (precisamente dalla *profession de foi du vicaire savoyard*), dove dice che: “*Selon moi la faculté distinctive de l'être actif ou intelligent est de pouvoir donner un sens à ce mot est*” (Jean-Jacques Rousseau, *Oeuvres complètes*, t. IV, Pléiade, p. 571).

*È, espresso in forma molto diretta, il problema dell'ontologia. Per dare un esempio: noi diciamo con certezza tanto delle cose che della coscienza, “che sono”, ma è evidente che non “sono” allo stesso modo. Sorge allora la domanda: che cosa significa “è” quando dico, ad es., “che il tavolo è” e che “la mia coscienza è”? Come esprimere e pensare questi enti tanto diversi? Vedremo che “L'essere e il nulla” è una risposta a questo problema e ne svolge fino in fondo le implicazioni.*

L'esigenza di una conoscenza dell'essere si mantenne e si fece sentire con forza negli anni Venti e Trenta del secolo scorso con il sorgere di diverse nuove ontologie, nelle quali centrale divenne l'uomo e la sua specificità come essere.

Un testo tra i più importanti in questo senso, e che rinnova profondamente l'ontologia è *Essere e Tempo, Sein und Zeit* di Martin Heidegger, pubblicato nel 1927, 15 anni prima di *L'essere e il nulla*: l'accurata lettura di quest'opera, compiuta nel campo di prigionia di Treviri (Stalag XII D), nell'estate del 1940, è stata essenziale per Sartre.

Ma per Sartre fondamentale fu anche René Descartes, uno degli autori da lui più letti. L' “io penso dunque sono”, un principio di chiara valenza ontologica nel “je suis” del celebre enunciato, e il “cogito” stesso, sono da Sartre ripresi in forma profondamente rinnovata. A Descartes si deve anche riferire la centralità sartriana della coscienza, e dell'esperienza che la coscienza fa di sé stessa.

L'aggettivo **fenomenologico** che leggiamo nel sottotitolo dell'opera rimanda alla **fenomenologia di Edmund Husserl** (1859–1938). Il termine si compone delle due parole greche *phainomenon*, ciò che appare, e *logos*, discorso. Lo

studio di Husserl fu per Sartre essenziale quanto quello di Heidegger. Negli anni 1932-1933 Sartre si recò appositamente a Berlino per approfondirne l'opera. Di lui riprende molti concetti e parte della terminologia, ma in particolare **il metodo descrittivo**, rivolto ai **fenomeni**, cioè a ciò che *si dà immediatamente alla coscienza*, per *descriverne obiettivamente l'essenza*, e riprende un rinnovato concetto di **coscienza**.

A questo riguardo, essenziale nella fenomenologia di Husserl è il concetto di **intenzionalità** (nel senso di *riferirsi a, tendere in*, dal latino filosofico medievale *intentio*): è l'idea che **la coscienza umana** è sempre **coscienza di** (coscienza di qualcosa), e che perciò è costitutivamente **relazione con il suo oggetto** e nient'altro.

**Sartre** ne fa un suo **concetto centrale**. Come vedremo meglio fra poco, la coscienza è per Sartre **null'altro che relazione a ciò di cui è coscienza**; dunque è totalmente *estroversa, rivolta alle cose*, e tale che **unicamente in questo rapporto** consiste la sua natura. *Ogni contenuto di coscienza è dato dal suo oggetto che lei non è, l'intero mondo è fuori di lei*, e quindi *in sé stessa la coscienza è un vuoto, un nulla, se non il proiettarsi ad altro*: "La coscienza ... è ... vuoto totale (giacché il mondo intero è fuori di essa)..." scrive Sartre (cito questa semplice frase da *L'essere e il nulla*, la vedete nel passo di ANTOLOGIA 2.2, LA COSCIENZA È VUOTO TOTALE).

**Procederò ora cercando di mostrare lo svolgersi del pensiero di Sartre** nell'*Introduzione* di *L'essere e il nulla*, nella *Prima parte* che ha titolo *Il problema del nulla*, e nella *Seconda parte*, che ha titolo *L'essere per-sé*.

**E per iniziare**: il significativo titolo dell'**"Introduzione"** è **"Alla ricerca dell'essere"**. Qui Sartre dimostra, con un susseguirsi di analisi e prove complesse e raffinate, **la possibilità della conoscenza di ciò che è**, ovvero dell'essere inteso **come in sé e indipendente** dal soggetto conoscente.

**La dimostrazione** si fonda su *un'ontologia della coscienza*, cioè **sulla modalità d'esistenza** della coscienza, quale deve essere intesa proprio *in conseguenza della accennata dottrina husserliana dell'intenzionalità*, le cui implicazioni non sono state tutte viste da Husserl, sottolinea Sartre. Infatti, poiché **nel suo esistere la coscienza è costitutivamente rivolta ad altro da sé**, cioè **esiste proiettandosi verso un dato che è oltre lei**, o, come dice Sartre, **esiste trascendendosi**, allora anche ciò che appare alla coscienza, non può **solo apparire** alla coscienza, non può **soltanto inerire a lei**, ma **deve originariamente avere un essere indipendente**, *deve stare oltre la coscienza, deve stargli di fronte e, in questo preciso senso, essere*

**trascendente**, oltre che costituire il contenuto della coscienza.

Sartre chiama questa: **la “prova ontologica” di un essere trascendente la coscienza**, in quanto *tratta dal modo stesso di esistere della coscienza*.

**Riguardo alla coscienza** Sartre spiega che la coscienza dell’oggetto percepito è **sempre** anche, e **in tutti** (universalmente), **coscienza di sé** nel percepirlo, **non però in modo posizionale**, cioè non in modo che questa coscienza di sé venga *posta* come *un esplicito oggetto*, ma immediatamente. Sartre la chiama perciò coscienza *non tetica* di sé, cioè *non posizionale di sé stessa*, e usa, scrivendo, l’accorgimento di porre tra parentesi il “di” nell’espressione coscienza (di) sé: cito, “*ogni coscienza posizionale di oggetto è nel medesimo tempo coscienza non posizionale di se stessa*” (E.N., p. 19). È la fondamentale scoperta della coscienza di sé *preriflessiva*, che Sartre *distingue dalla coscienza riflessiva* la quale si rivolge invece *esplicitamente a sé stessa*. E nell’uno e nell’altro caso la coscienza è *una presenza a sé*, resa possibile da una “distanza”, da una separazione tra sé e sé, *da una non identità con sé*, dove questo “non” significa che bisogna porre *un nulla separatore* che fa sorgere la coscienza di sé. Questo è uno dei principi di tutta filosofia sartriana di *L’essere e il nulla*, come vedremo. *Sulla coscienza non-posizionale di sé* v. un testo in ANTOLOGIA 2.4.

**Vediamo ora due brevi passi sul rapporto tra coscienza ed essere**, ANTOLOGIA 2.1, Jean-Paul Sartre, 1939, **Un’idea fondamentale della fenomenologia di Husserl: l’intenzionalità**:

[sott.: con la nuova dottrina husserliana dell’intenzionalità] *la coscienza si è purificata, essa è chiara come un grande vento, non ha nulla in sé tranne un movimento per sfuggirsi, uno scorrere fuori di sé; se, per assurdo, entrassimo “in” una coscienza, saremmo presi da un vortice e gettati fuori, accanto all’albero, in piena polvere, perché la coscienza non ha un “di dentro”. La coscienza altro non è se non il di fuori di se stessa ed è questa fuga assoluta, questo rifiuto di essere sostanza, che la fanno coscienza. Immaginate ora una serie organizzata di esplosioni che ci strappino a noi stessi, che non lascino neppure a un “noi stessi” l’agio di formarsi dietro di esse, ma che ci gettino invece al di là, nella polvere arida del mondo, sulla dura terra, tra le cose; immaginate di essere così respinti, abbandonati dalla nostra stessa natura in un mondo indifferente, ostile e restio. Avreste colto il senso profondo che Husserl esprime in questa famosa frase: “Ogni coscienza è coscienza di qualche cosa”.*

ANTOLOGIA 2.3, da **L'essere e il nulla**, ed.cit., p. 28 -29

*“La coscienza è coscienza di qualche cosa; ciò significa che la trascendenza è struttura costitutiva della coscienza, cioè la coscienza nasce rivolta a un essere che essa non è. È ciò che chiamiamo prova ontologica. Si risponderà senza dubbio che l'esigenza della coscienza non prova che questa esigenza debba essere soddisfatta. Ma l'obiezione non vale contro un'analisi di ciò che Husserl chiama intenzionalità e di cui egli ha misconosciuto il carattere essenziale. Dire che la coscienza è coscienza di qualche cosa, significa che non c'è possibilità di essere per la coscienza al di fuori di questa esigenza precisa, di essere intuizione rivelatrice di qualche cosa, cioè di un essere trascendente.*

[...]

*Così siamo partiti dalla pura apparenza e siamo arrivati in pieno essere. La coscienza è un essere la cui esistenza pone l'essenza, ed inversamente, essa è coscienza di un essere la cui essenza implica l'esistenza, cioè la cui apparenza reclama di essere. L'essere è dappertutto. Certo potremmo applicare alla coscienza la definizione che Heidegger riserva al Dasein, e dire che è un essere per il quale nel suo essere si fa questione del suo essere, ma bisognerebbe completarla e formularla pressappoco così: la coscienza è un essere per cui nel suo essere si fa questione del suo essere in quanto questo essere ne implica un altro distinto da sé.*

**L' ontologia è dunque possibile e l'essere stesso dei fenomeni può essere descritto. E quali tratti generali risultano dalla descrizione?**

Cioè: **che cosa significa “è”** nel caso **degli oggetti della coscienza** considerati semplicemente *in quanto sono*? Detto più immediatamente: nel caso delle cose? Nell'ultimo capitolo della sua *Introduzione*, intitolato, appunto **L'essere-in-sé** Sartre lo esprime in tre semplicissime frasi: “*L'être est. L'être est en soi. L'être est ce qu'il est*”: “L'essere è. L'essere è in sé. L'essere è ciò che è.”

**Cioè, quello che appare alla coscienza, il fenomeno:**

- “è”; e in quanto è, è **pienamente**, senza più e meno, perfettamente “in atto”; non vi è essere in potenza e passaggio dalla potenza all'atto; “ciò che è” non ha passato, non ha futuro passato; e nemmeno è presente-a.
- “è in sé”, cioè, **pur aparendo** alla coscienza, che ad esso si rivolge, **ciò che è ha un'esistenza indipendente**, è un **dato originario** oltre il quale non si risale; in particolare la descrizione non individua *alcun rimando ad un creatore*; non c'è segno che l'esistenza sia *ricevuta*; **l'essere** è come

ripiegato su se stesso e non ha alcuna necessità, è **contingente**;

- **“è ciò che è”**: cioè, una cosa, nel suo essere è **identica a sé**; o anche: *quello che* un ente è, la sua essenza, lo è **in perfetta identità con sé**.

Questo è **un punto centralissimo nell'ontologia di Sartre**, come meglio risulterà. Sartre descrive l'essere delle cose come se *essenza ed esistenza* facessero blocco. Ed evidenzia l'aspetto *“massiccio”, “opaco”, impenetrabile* dell'“essere-in-sé” in quanto **è lì, è un dato che è solo un dato, contingente e ingiustificato**, che non può essere né derivato da un principio, né ricondotto ad una legge necessaria, né a un senso o a un significato che lo spieghi o giustifichi. In questo senso, riprendendo **l'esperienza dell'esistenza** descritta nel romanzo **La nausée**, Sartre dice che *“l'essere-in-sé è di troppo”, “è di troppo per l'eternità”,* cioè *inspiegabile, assurdo*, e tale appunto da suscitare un sentimento di *nausea* o di *noia*.

**Ma è sin d'ora importante sottolineare che già** nella parte in cui svolge la descrizione dell'essere-in-sé, Sartre distingue **un altro tipo di essere**, che è contingente come l'essere-in-sé, ma ne è anche **radicalmente diverso**: è un essere infatti che **non “è” quello che è**, dunque **non coincide mai con sé**; è un essere che: *non, “è ciò che è”, ma “ha da essere ciò che è”,* o anche **“deve essere ciò che è”**.

**E quale è questo essere?** Ebbene è **la coscienza**, che appare sin dalle prime pagine di *L'essere e il nulla*, come abbiamo visto, e che Sartre designerà in seguito come **essere per-sé**, cioè un essere che è *intrinsecamente relazione a sé*, che **non è “sé”,** ma **“presenza a sé”**, e per questo **non coincidente con sé**, ma intimamente scisso, non però da qualcosa che subentra da fuori, bensì da una *intrinseca negazione*, da **un nulla**, più chiaramente, *da un atto di nullificazione (“néantisation”, “décompression de l'être”)* con il quale si pone a distanza da sé, si sdoppia, diventando così **cosciente di sé**.

Questo è l'essere che **noi umani propriamente siamo**, **“la réalité humaine”**, la designa Sartre.

La radicale differenza della coscienza (essere per-sé) dall'essere-in-sé costituisce indubbiamente **un dualismo** che rimanda al classico **dualismo cartesiano** di *res cogitans* e *res extensa*, sostanza o *cosa pensante* e *cosa estesa*, **salvo che** quello di Sartre si presenta come più radicale perché non vi è un concetto comune, come quello di *sostanza* o di *res* in Descartes, che si estenda alle due regioni dell'essere, e perché d'altra parte un *senso comune dell'essere* che si mantenga per queste due regioni rimane un problema.

ANTOLOGIA 3.1, L'ESSERE-IN-SÉ E L'ESSERE PER-SÉ (alcuni passi dalla descrizione *dell'essere del fenomeno*, cioè di ciò che appare alla coscienza – e sua radicale differenza *dalla coscienza*) *L'essere e il nulla*, op.cit, pp.29-33

*“L'essere [Sartre intende l'essere-in-sé] non è rapporto a sé, è sé... Infatti l'essere è opaco a se stesso precisamente perché è ricolmo di se stesso. Questo fatto lo esprimeremo meglio dicendo che l'essere è ciò che è. Formula in apparenza strettamente analitica. In realtà, essa è lungi dal richiamare il principio di identità, in quanto principio incondizionato di tutti i giudizi analitici. Anzitutto designa una sola regione dell'essere: quella dell'essere in sé. Vedremo che l'essere per sé si definisce invece come ciò che è ciò che non è e ciò che non è ciò che è. Si tratta dunque qui di un principio particolare e, come tale, sintetico. Inoltre, bisogna contrapporre la formula: l'essere in sé è ciò che è, a quella che designa l'essere della coscienza: questa, infatti, lo vedremo, ha da essere ciò che è. Questo ci chiarisce l'accezione speciale che bisogna dare all' “è” nella frase: l'essere è ciò che è. Dal momento che esistono degli esseri che devono essere ciò che sono, il fatto di essere ciò che si è, non è più una caratteristica puramente assiomatica; è un principio contingente dell'essere in sé. In tal senso, il principio di identità, principio dei giudizi analitici, è anche un principio parziale sintetico dell'essere. Indica l'opacità dell'essere in sé ...”*

ANTOLOGIA 3.3, L'ANTITESI DI ESSERE-IN-SÉ E COSCIENZA, *L'essere e il nulla*, ed. cit., p. 112

*“L'essere della coscienza” abbiamo scritto nell'Introduzione, “è un essere il cui essere è in questione nel suo essere”. Ciò significa che l'essere della coscienza non coincide con sé in una piena adeguazione. L'adeguazione (piena), che è quella dell'in-sé, si esprime in questa semplice formula: l'essere è ciò che è. Non vi è nell'in-sé alcuna particella d'essere che sia distante da sé. Non vi è nell'essere così concepito il minimo indizio di dualità; esprimeremo ciò dicendo che la densità dell'essere in sé è infinita. È la pienezza.*

[...]

*L'in-sé è pieno di sé e non si potrebbe immaginare pienezza più totale, adeguazione più perfetta di contenuto e contenente: non c'è il minimo vuoto d'essere, la minima fessura per la quale il nulla possa infiltrarsi.*

*La caratteristica della coscienza, al contrario, è di essere una decompressione d'essere. È impossibile, infatti, definirla come coincidenza con sé.*



**La consapevolezza che esiste un altro tipo di essere rispetto all'essere-in-sé determina un ulteriore sviluppo** della ricerca: **non solo** infatti la descrizione di quest'essere, *dell'essere per-sé*, dovrà essere svolta a fondo, ma sorge **il problema del rapporto tra le due regioni dell'essere**, visto che sono tanto diverse da apparire **incomunicabili**. Sartre vede che questo è un **problema** che non potrà essere risolto procedendo con una considerazione **astratta** dei due tipi di essere, cioè presi separatamente l'uno dall'altro **per cercare poi** di scoprire il segreto della loro relazione o congiunzione. La considerazione astratta non corrisponde infatti alla loro effettiva situazione. **Nella realtà infatti** ambedue sono *sempre legati l'uno all'altro*: noi non abbiamo da una parte la coscienza e dall'altra l'essere in-sé, **ma, originariamente, la relazione tra i due**. Come ha profondamente intuito **Heidegger**, non abbiamo da una parte l'uomo e dall'altra il mondo, ma *l'uomo-nel-mondo: l'essere nel mondo, l'In-der-welt-sein*. Un concetto che è centrale anche in Sartre. È dunque questo rapporto, che è il vero **"concreto"**, è questa **"totalità sintetica"** che bisogna indagare per scoprire come si correlano l'*in-sé* e il *per-sé*. **Ma come scoprirlo?**

E qui il percorso diventa particolarmente interessante: Sartre decide di proseguire riflettendo su alcuni dei **comportamenti** con i quali l'uomo è **effettivamente** in rapporto con il mondo, così da poter penetrare, procedendo di condotta in condotta, fino al senso profondo della relazione uomo-mondo. **E come primo** comportamento decide di riflettere **proprio su quello che sta compiendo nel momento stesso** in cui sta scrivendo, cioè **sulla sua ricerca**, precisamente ***sul suo interrogarsi se esista oppure no una condotta*** che riveli in che cosa consiste la relazione tra la coscienza, cioè l'uomo nella sua specificità, e il mondo. **L'interrogarsi e l'interrogare** sono infatti **una essenziale forma di relazione tra l'uomo e il mondo**, che peraltro è l'atto *generatore della filosofia e di tutte scienze*.

Questa riflessione porta Sartre facilmente a vedere che *l'interrogarsi* (e lo stesso vale *per l'interrogare*):

- 1) sempre **comporta un'attesa di risposta** (Sartre sottolinea questo atteggiamento *di attesa*), *risposta* che può essere **sia positiva che negativa**: quindi, nel caso considerato, la condotta cercata **può esistere o non esistere**,
- 2) l'interrogare comporta inoltre che l'interrogante **non sappia** se tale condotta esista *oppure no* (quindi comporta che sia consapevole, almeno implicitamente, *che in lui non esista il sapere* cercato), e, infine,
- 3) la domanda presuppone che esista *una verità* che stabilisce che la cosa

*sia così e non altrimenti*, con il che vi è riferimento a quello che Sartre chiama **un non essere di limitazione** (nulla, al di fuori di questo).

**L'interrogarsi** risulta così possibile solo sulla base di un **triplice non essere**.

E qui capita allora qualcosa di veramente imprevisto: *il filosofo, che era partito alla ricerca dell'essere e che credeva di averlo trovato e di poterlo descrivere, si ritrova, con il suo stesso interrogare e ricercare, in relazione con il nulla* e come circondato dal nulla. Vi è davvero di che provare il *thauma* dei greci, lo *stupore* delle origini del pensiero filosofico.

**Sartre in tutto *L'être et le néant*** si rivela un maestro **nell'evidenziare le molteplici forme di non essere** che contrassegnano l'esistenza umana in sé stessa e nel suo rapporto con il mondo.

**Prendo qui come esempio di prova sartriana del "non essere"** una situazione comunissima da lui descritta: *quella della ricerca di una persona, più precisamente dell'appuntamento con qualcuno che poi non si presenta*. Quando mi reco sul *luogo dell'incontro* mi trovo certo *nel pieno dell'essere* (ad es. un bar, con i suoi avventori, i camerieri, l'arredamento ecc.), **ma la mia percezione è quella dell'assenza, del "non esserci" della persona cercata**: tutto lo spazio che esploro con il mio sguardo ansioso diventa uno sfondo indistinto (la presenza di primo piano del bar *si annulla*, avviene una prima *néantisation*, scrive Sartre) e su questo sfondo, in ogni punto del mio soffermarmi interrogativo aleggia *il non esserci* (il nulla) *della persona che cerco* (è una seconda *néantisation*). *Di questo non essere* ho una acuta coscienza, cioè *mi pongo in relazione con esso*, lo colgo in un'intuizione: in tutto il bar la persona non c'è. È un dato oggettivo. Non si tratta solamente di *un mio dirmi* "Pietro non c'è"; il "non esserci di Pietro" non sta in questo giudizio e non è da esso originato. **Al contrario è il giudizio che si fonda sull' "intuizione" di una assenza, di un vuoto, del non esserci oggettivo della persona cercata.**

ANTOLOGIA 4.1, LA SCOPERTA DEL NULLA: PIETRO NON C'È AL BAR  
da *L'essere e io nulla*, p. 43-44

*Ma se vogliamo decidere a colpo sicuro [sul non-essere], non c'è che da considerare un giudizio negativo in sé stesso e domandarci se fa apparire il non-essere nel seno dell'essere o se si limita a fissare una scoperta anteriore. Io ho un appuntamento con Pietro alle quattro. Arrivo in ritardo di un quarto d'ora: Pietro è sempre puntuale: mi avrà aspettato? Guardo la sala, i clienti, e dico: "Non è più qui". C'è un'intuizione dell'assenza di Pietro, o la negazione è intervenuta solo col giudizio? A prima vista sembra assurdo*

*parlare qui di intuizione, perché giustamente, non si può avere intuizione di niente e l'assenza di Pietro è niente. Tuttavia la coscienza popolare testimonia dell'esistenza di quest'intuizione. Non si dice, per esempio: "Ho visto subito che non era là"?*

[...]

*Ciò non vuol dire che scopro la sua assenza in qualche luogo preciso del ritrovo. Infatti Pietro è assente da tutto il caffè; l'assenza di lui fissa il caffè nella sua evanescenza, il caffè rimane sfondo, persiste ad offrirsi come totalità indifferenziata alla mia attenzione solo marginale, scivola indietro, continua la sua nullificazione. Però si fa sfondo di una forma determinata, e la spinge dappertutto davanti a sé, me la presenta dappertutto, e questa forma che scivola costantemente fra il mio sguardo e gli oggetti solidi e reali del caffè, è precisamente uno svanire continuo, è Pietro che risalta come nulla [néant] sullo sfondo di nullificazione [néantisation] del caffè. Di modo che ciò che si offre all'intuizione è uno sfarfallio di nulla: è il nulla dello sfondo, la cui nullificazione chiama, esige l'apparizione della forma, ed è la forma-nulla che scivola come un niente sulla superficie dello sfondo. Ciò che serve da fondamento al giudizio: "Pietro non è là", è dunque la percezione intuitiva di una doppia negazione*

v. anche ANTOLOGIA 4.3, IL NULLA IN UN RICORDO D'INFANZIA, dall'autobiografia *Le parole*, 1964

**Ora:** l'intera nostra vita è punteggiata, spesso in modo drammatico da simili esperienze. Ma anche altre descrizioni mostrano che nell'essere si "infiltra" **ovunque il nulla**. Si pone allora il problema di **spiegare l'origine di questo non-essere, perché è assolutamente impossibile che provenga dall'essere-in-sé**, come si deduce dalla descrizione dell'essere-in-sé vista prima.

**Deve perciò esserci un altro tipo essere** in grado di generare il nulla. **Ma dove trovarlo?**

Bisogna cercare di scoprire, dice Sartre, *"in quale regione delicata e squisita dell'Essere"* (p. 58), *"dans quelle région délicate et exquise de l'Être nous rencontrerons l'Être qui est son propre Néant"* (p. 59).

È da notare questa espressione molto significativa, che *esprime sin d'ora una valorizzazione dell'essere che è l'origine del nulla*, cosa che sarà confermata dalla scoperta sartriana che questa indagine comporterà.

Se la risposta non può essere cercata nella regione dell'essere-in-sé

**bisogna cercarla dalla parte dell'interrogante stesso.**

E in effetti, riflettendo sull'interrogare ci si rende conto che, per potersi *interrogare sul suo rapporto con l'essere-in-sé* l'uomo deve **porsi come a distanza** da tale essere. *Se appartenesse* interamente, "senza distanza", *all'essere-in sé* non potrebbe sorgere alcuna dinamica di ricerca, di dubbio e di attesa, con la possibilità tanto *di scoprire* quanto di *non scoprire* qualcosa *sul rapporto della coscienza con l'essere.*

**Ma come riesce l'uomo a porsi fuori dall'essere-in-sé**, o dall'essere nella sua compattezza? Ebbene questo è possibile **solo se l'interrogante stesso pone un nulla tra sé e l'essere-in-sé, un nulla** che può risultare **solo da un suo atto.**

Ciò che Sartre scopre è che: **è la realtà umana a produrre in se stessa**, a "secernere", a "secréter" un nulla con cui *nega l'identità con sé*, con cui *si distanzia da sé e così* diventa "presenza a sé", cioè *coscienza di sé*, come già ho accennato. **È questa la genesi del "per sé":** un essere *intimamente scisso che crea il nulla nel cuore dell'essere* ("nel suo nocciolo, come un verme", scrive Sartre, v. ANTOLOGIA, 4.2) e **che con tale atto**, nello stesso tempo, intimamente si sdoppia e si stacca da tutto l'essere. Sartre chiama questo atto "**atto ontologico**": "è l'atto continuo per cui l'in-sé si degrada a presenza a sé" (E.N., trad. it, p. 117). **È un atto di negazione, è un "non"**, non però da intendere su un piano "verbale - enunciativo" (questo ne deriva), bensì come **un "vuoto"** che viene prodotto nel pieno dell'essere, come l'incrinatura, la fessura, in un compatto blocco di marmo (v. ANTOLOGIA, 3.4, p.7). Ed è **un continuo atto di nullificazione** (di *néantisation* – termine e concetto essenziale ne *L'essere e il nulla* -), come si vede, **nella domanda, nel dubbio, nell'attesa** -tutte modalità del relazionarsi della coscienza con il mondo - ad es. nell'appuntamento mancato: è l'attesa a generare la possibilità di quel vuoto che è l'assenza di Pietro. Sono tutti atti che quasi "punteggiano" l'essere-in-sé di "vuoti d'essere".

Paragonato alla "**pienezza dell'essere in-sé**" il **sorgere della coscienza** costituisce una sorta di *suo momento di crisi*, nel senso di un *venir meno* della sua identità con sé ("*La caratteristica della coscienza... è di essere una decompressione d'essere...*" scrive Sartre, E.N., trad. it. p. 112, ANTOLOGIA 3.3; v. anche 3.4: *la coscienza non costituisce quella pienezza e dignità d'essere da sempre creduta-*) **ma** è anche **un evento grandioso** perché equivale al **sorgere dell'ESSERE LIBERO**, cioè di un essere che **l'essere-in-sé non determina** proprio perché **sorge come sua negazione**. Questo essere è **la realtà umana, è l'uomo**: un essere di cui bisogna dire **non che**

“ha la libertà”, ma che **È libertà**, intesa come **atto nullificante**, come il **nulla che lo separa sia dalle cose che dal suo passato** (“ciò che è stato” ha in effetti tutti i tratti dell’essere-in-sé). Così l’uomo, in quanto essere-per-sé o coscienza, **non, semplicemente è, ma: “ha da essere il suo essere”**, dice Sartre riprendendo Heidegger (*Essere tempo*, § 9, 1, “L’ “essenza” di questo ente consiste nel suo aver-da essere” -trad. P.Chiodi- , “Das “Wesen” dieses Seienden liegt in seinem Zu-sein”), il che significa che è tale che “nel suo essere si fa questione del suo essere”. La realtà del Per-sé “è puramente interrogativa” (E.N, ripetutamente, e ancora nella *Conclusione*), il suo essere è sempre in un futuro che ancora non-è, ed è *oltre il suo passato* dal quale la libertà – il nulla della sua libertà- sempre lo stacca. Sartre esprime questo con una formula che ritorna più volte: l’uomo è l’essere “che non è ciò che è” (in quanto la libertà lo separa dal suo passato -che è il suo essere-in-sé-immutabile-) e insieme “è ciò che non è”, cioè il suo essere “non è ancora”. Conseguenza che l’esistenza umana non può essere che *un continuo scegliersi* e che il per-sé è certo *principio* dei suoi atti, ma come atto negante, come nulla, come libertà che è sempre oltre ciò che essa stessa pone. Dunque “il per-sé è sempre in sospenso perché il suo essere è un perpetuo rinvio” (E.N., *Conclusione*, trad. it., p. 687).

Nella terza edizione di *L’essere e il nulla* Sartre aveva fatto apporre una fascetta accompagnatrice che diceva: “*Ce qui est important dans un vase est le vide qui est dedans*”, a significare, in un modo tanto intuitivo quanto efficace, che il “vuoto” (“il nulla”), è straordinariamente più che un puro vuoto senza effetto.

**Ma vediamo ora con le parole di Sartre** alcuni aspetti di quanto detto, in particolare **sul tema della libertà**:

ANTOLOGIA 5.1, LA LIBERTÀ - da *L’essere e il nulla*, ed. cit. pp. 59-60  
*L’essere non può generare che l’essere e, se l’uomo è coinvolto in questo processo di generazione, non nascerà da esso che l’essere. Se egli deve essere in grado di formulare un’inchiesta su questo processo [interroger sur], cioè metterlo in questione, bisogna che lo possa tenere sotto lo sguardo come un insieme, cioè mettere sé stesso, al di fuori dell’essere, e nel medesimo tempo, infirmare [affaiblir] la struttura d’essere dell’essere. Tuttavia non è dato alla “realtà umana” di annientare, anche provvisoriamente, la massa d’essere che le è posta di fronte. Può modificare invece i suoi rapporti con questo essere. Per essa, mettere fuori campo un particolare esistente, è porsi essa stessa fuori campo in rapporto a questo esistente. In questo caso*

*essa gli sfugge, si è messa fuori portata, si è ritirata al di là di un nulla. A questa possibilità della realtà umana di discernere un nulla che la isoli, Cartesio, dopo gli Stoici, ha dato un nome: libertà. Ma la libertà non è che una parola. Se vogliamo penetrare più a fondo la questione, non dobbiamo accontentarci di questa risposta, e dobbiamo domandarci subito: Che cosa è la libertà umana se per mezzo suo il nulla viene al mondo?*

[...]

*Cercavamo di definire l'essere dell'uomo in quanto condiziona l'apparizione del nulla e questo essere ci è apparso come libertà. Così la libertà come condizione richiesta di nullificazione del nulla, non è una proprietà che apparterebbe, fra le altre, all'essenza dell'essere umano. Abbiamo già notato d'altronde, che il rapporto dell'esistenza con l'essenza dell'uomo non è paragonabile a ciò che si verifica nelle cose del mondo. La libertà umana precede l'essenza dell'uomo e la rende possibile, l'essenza dell'essere umano è in sospenso nella sua libertà. È dunque impossibile distinguere ciò che chiamiamo libertà dall'essere della "realtà umana". L'uomo non è affatto prima, per essere libero dopo, non c'è differenza fra l'essere dell'uomo e il suo essere libero.*

[...]

*Ciò che appare subito con evidenza, è che la realtà umana non può staccarsi dal mondo -nella domanda, nel dubbio metodico, nel dubbio scettico, nell'epochè [in lettere greche] ecc. se non in quanto è, per natura, distacco da se stessa. È ciò che aveva visto Cartesio, che fonda il dubbio sulla libertà rivendicandoci la possibilità di sospendere i giudizi -ed Alain dopo di lui. È anche in questo senso, che Hegel afferma la libertà dello spirito, nella proporzione in cui lo spirito è mediazione, cioè il negativo. D'altra parte una delle direzioni della filosofia contemporanea sta nel vedere nella coscienza umana una specie di fuga da se stessa: tale è il senso della trascendenza in Heidegger; l'intenzionalità di Husserl e di Brentano ha anch'essa in molti punti il carattere di un distacco da sé.*

[...]

*Così la condizione per cui la realtà umana possa negare tutto o una parte del mondo, è che porti in sé il nulla come niente che separi il suo presente dal suo passato.*

[...]

*Bisogna dunque che l'essere cosciente si costituisca in rapporto al suo passato, come separato da questo passato da un nulla; bisogna che sia cosciente di questa separazione d'essere, e non come di un fenomeno*

*subito, ma come una struttura coscienziale che esso è. La libertà è l'essere umano che mette il suo passato fuori gioco, producendo il suo nulla.*

**5.2 SONO CONDANNATO AD ESSERE LIBERO** – da *L'essere e il nulla*, pp. 495-496 (dalla *PARTE QUARTA - Avere, fare e essere*)

*Dire che il per-sé ha da essere ciò che è, dire che è ciò che non è, non essendo ciò che è, dire che in esso l'esistenza precede e condiziona l'essenza o inversamente, secondo la formula di Hegel, che per lui "Wesen ist was gewesen ist" significa dire una sola e medesima cosa, cioè che l'uomo è libero. Per il solo fatto che ho coscienza dei motivi che sollecitano la mia azione, questi motivi sono già oggetti trascendenti per la mia coscienza, sono fuori: invano cercherei di agganciarmi ad essi: io sfuggo loro con la mia stessa esistenza. Sono condannato a vivere sempre al di là della mia essenza, al di là dei moventi e dei motivi del mio atto; sono condannato ad essere libero. Ciò vorrebbe significare che non si troverebbe alla mia libertà altri confini all'infuori di se stessa o, se lo si preferisce, significherebbe che noi non siamo liberi di essere liberi.*

[...]

*L'uomo è libero perché non è sé, ma presenza a sé. L'essere che è ciò che è non potrebbe essere libero. La libertà è precisamente il nulla che è stato nell'intimo dell'uomo e che costringe la realtà umana a farsi invece che ad essere. Come abbiamo visto, per la realtà umana, essere vuol dire scegliersi: niente le viene dal di fuori, né tanto meno dal di dentro, che essa possa ricevere e accettare. È completamente abbandonata, senza alcun aiuto di sorta, all'insostenibile necessità di farsi essere fin nel più piccolo dettaglio. Così la libertà non è un essere: è l'essere dell'uomo, cioè il suo nulla d'essere. Se si concepisse dapprima l'uomo come un pieno, sarebbe assurdo cercare il lui, in seguito, dei momenti o delle regioni psichiche in cui egli sarebbe libero: equivarrebbe cercare del vuoto in un recipiente che si è prima riempito fino ai bordi. L'uomo non può essere a volte libero a volte no: è tutto intero, e sempre libero o non lo è affatto*

Se l'uomo **È libertà**, come Sartre ha in questo modo dimostrato, allora **non ha una essenza già data** sulla quale modellare la sua esistenza. E questo determina la sua unicità: con riferimento a quanto Heidegger specifica per il suo *Dasein* (l'Esserci, l'uomo), Sartre afferma che nella coscienza, e quindi nell'uomo, e solo in lui, **l'esistenza sempre precede e rende possibile l'essenza**, intesa come ciò che l'uomo è, **nel senso di ciò che è diventato con le sue scelte ed azioni** e che ha assunto l'immodificabile carattere

dell'essere-in-sé, come si diceva. Sartre riprende a questo riguardo *il concetto di essenza* definito da Hegel: *“Wesen ist was gewesen ist”*, *“L'essenza è ciò che è stato”*. **La libertà** pone appunto l'essere umano sempre al di là di ciò che è stato, **nega il suo essere-stato** e proietta l'uomo verso un avvenire che ancora non è. E infine, poiché la libertà costituisce l'essere dell'uomo, essa è una originaria condizione di fatto nella quale si trova, un aspetto della sua **“fatticità”**, cioè delle condizioni d'esistenza che l'uomo non ha scelto, alle quali non si può sottrarre **e che deve assumere**, ad es. essere nato, essere nato in tale momento, in tale luogo: **così** l'essere umano non è libero di non essere libero, è *“condannato ad essere libero”* (E.N. trad. cit., p. 495, v. ANTOLOGIA, 5.2), secondo una celebre affermazione sartriana dell'essere e il nulla, e quindi non può che assumere la propria libertà.

**Questa concezione della libertà** è un aspetto di quello che sarà **l'esistenzialismo sartriano**. Ma tengo a sottolineare che **“esistenzialismo”** è un termine che non ricorre nel *L'essere e il nulla*, che non è stato creato da Sartre e che nemmeno ha considerato ben rispondente al suo pensiero. Gli è stato quasi imposto al momento della dilagante diffusione della sua filosofia **dal 1945 in poi**. Vi si è poi adattato facendolo proprio e designandosi anche lui stesso così, tenendo poi la celebre e affollatissima conferenza *L'esistenzialismo è un umanismo*, nell'ottobre 1945 perché la situazione lo richiedeva (testo tradotto in italiano). Certamente i temi dell'esistenzialismo si trovano nel *L'essere e il nulla*, ma l'opera *li travalica ampiamente* e va perciò considerata per quello che il suo sottotitolo dice: un *saggio di ontologia fenomenologica*.

Poiché **la libertà è la radice** dell'essere umano, **la libertà che io sono** è il solo fondamento *del senso di ogni mia azione, dei valori* che giustificano le mie scelte, tutte riconducibili a un mio originario progetto d'esistenza. *Nella vita corrente* i valori e i fini si presentano come già dati, già offerti, prescritti dal mondo in cui esisto, in sé validi e giustificati, con i tratti dell'essere-in-sé, *ma la verità non è questa*, valori e fini si iscrivono *sempre* in un progetto di essere nel mondo che si fonda *solo sulla mia libertà*, del quale perciò sono *il solo responsabile*. Questa condizione dell'esistenza umana si fa sentire in **uno speciale stato emotivo** che è **l'angoscia**. Sartre su questo importante tema, **tipico delle filosofie dell'esistenza**, riprende e rielabora il pensiero di Kierkegaard e di Heidegger. L'angoscia **va distinta dalla paura**: la paura è risposta emotiva a una singola minaccia ben identificabile che viene dal



mondo, l'angoscia invece non ha oggetto, è **angoscia di fronte al mio essere, mi rimanda alla mia libertà** quindi alla mia solitudine e responsabilità totale per tutto ciò che sono in quanto fondato su una mia libera scelta. L'angoscia contrappone il soggetto a quello che Sartre chiama "lo spirito di serietà", tanto aspramente criticato a partire da *La nausée*, per il quale valori e fini sono un sistema rassicurante già dato, un sistema di oggetti ai quali subordinarsi nel corso della propria esistenza.

Vediamo con le parole di Sartre stesso nel seguente passo:

ANTOLOGIA 6, L'ANGOSCIA, da *L'essere e il nulla*, ed. cit. pp. 74-75  
*Emergo solo, e nell'angoscia di fronte al progetto unico e primo che costituisce il mio essere, tutte le barriere, tutti gli ostacoli crollano, annullati dalla coscienza della mia libertà. Non ricorro, né posso ricorrere ad alcun valore contro il fatto che sono io a conservare i valori all'essere; niente mi può assicurare contro me stesso; separato dal mondo e dalla mia essenza da quel nulla che io sono, ho da realizzare il senso del mondo e della mia essenza: io ne decido, solo, ingiustificabile e senza scuse.*

*L'angoscia è dunque l'autopercezione riflessiva della libertà, in questo senso è mediazione, perché sebbene coscienza immediata di sé, nasce dalla negazione dei richiami del mondo, appare solo quando mi svincolo dal mondo in cui ero impegnato per apprendere me stesso come coscienza che possiede una comprensione preontologica della sua essenza ed un senso pregiudiziale dei suoi possibili; si oppone allo "spirito di serietà" che percepisce i valori partendo dal mondo e che risiede nel consolidamento rassicurante e "reificato" dei valori. Nella serietà mi definisco a partire dall'oggetto, lasciando da parte a priori come impossibili tutte le azioni che non sono sul punto di intraprendere, e cogliendo il senso che la mia libertà ha dato al mondo, come proveniente dal mondo e costitutivo delle mie obbligazioni e del mio essere. Nell'angoscia mi percepisco come totalmente libero e insieme impotente a non far derivare da me il senso del mondo.*

Sartre vede però anche, e descrive, tutta una serie comportamenti che sono altrettante **vie di fuga dall'angoscia, dalla libertà, dalla responsabilità che l'angoscia fa sentire, e da quella carenza d'essere** comportata dal nulla che costituisce il per-sé. Sono condotte volte a  **fingersi un essere pieno nel quale identificarsi senza più ulteriore rimessa in discussione**, a raggiungere una perfetta identità con sé, **un proprio rassicurante essere-in-sé** liberatore dall'angoscia. Sartre interpreta in questo modo tutte le

condotte osservabili nella vita quotidiana **che mirano ad un'assunzione di ruolo**, ad essere in tale o tal altro modo **per darsi la consistenza dell'essere in sé**, ma in questo modo però **mentendo a sé stessi, nascondendosi** quella che agli occhi del filosofo è la condizione **ontologica** umana: *non essere ciò che si è, essere ciò che non si è.*

È l'ampio e complesso **tema della malafede** al quale Sartre dedica analisi di grande raffinatezza che richiederebbero esse sole una serata apposita. È un tema che ricorre in quasi tutte in tutte le sue opere filosofiche e letterarie, e che fu da lui continuamente approfondito nelle discussioni con Simone de Beauvoir e altri amici. Nessun essere umano sfugge alla malafede. È un comportamento a fondamento esistenziale originario. Tutti partiamo da lì, o vi passiamo. È di nuovo un tema che si lega alla critica all'**esprit de sérieux**. Vediamo qui *un esempio di malafede* descritto in *L'essere e il nulla* relativamente semplice, ripreso dalla comunissima vita quotidiana, e molto noto e paradigmatico anche perché delineato con grande efficacia letteraria: è il caso **del cameriere** e di come svolge il suo lavoro, con una cura di gesti e un rituale acutamente osservati da Sartre e interpretati come segni di un *vero e proprio gioco esistenziale* nel quale *proprio la cura nel cercare di essere cameriere dimostra che fundamentalmente non lo è* ed evidenzia la distanza che inevitabilmente rimane tra la funzione e l'uomo come esistenza: alla funzione vorrebbe identificarsi, ma senza potervi mai, per principio, riuscire.

ANTOLOGIA 7, LA MALAFEDE, L'ESEMPIO DEL CAMERIERE, da *L'essere e il nulla*, ed. cit. pp. 95-97

*Consideriamo questo cameriere. Ha il gesto vivace e pronunciato, un po' troppo preciso, un po' troppo rapido, viene verso gli avventori con un passo un po' troppo vivace, si china con troppa premura, la voce, gli occhi esprimono un interesse un po' troppo pieno di sollecitudine per il comando del cliente, poi ecco che torna tentando di imitare l'andatura di rigore inflessibile di una specie di automa, portando il vassoio con una specie di temerarietà di funambolo, in un equilibrio perpetuamente instabile e perpetuamente rotto, che perpetuamente ristabilisce con un movimento leggero del braccio e della mano. Tutta la condotta sembra un gioco. Si sforza di concatenare i movimenti come se fossero degli ingranaggi che si comandano l'un l'altro, la mimica e perfino la voce paiono dei meccanismi; egli assume la presenza e la rapidità spietata delle cose. Gioca, si diverte. Ma a che cosa gioca? Non occorre osservare molto per rendersene conto; gioca a essere cameriere. Non c'è qui nulla che possa sorprendere; il gioco è*

*una specie di controllo e di investigazione. Il ragazzo gioca col suo corpo per esplorarlo, per farne l'inventario; il cameriere gioca con la sua condizione per realizzarla...[...]... Gli è però che, dal di dentro, il cameriere non può essere immediatamente cameriere, nel senso in cui questo calamaio è calamaio, o il bicchiere è il bicchiere. [...] Ho un bel compiere le funzioni da cameriere, non posso esserlo che in modo neutro, come l'attore è Amleto, facendo meccanicamente i gesti tipici del mio stato, e considerandomi come cameriere immaginario attraverso gesti presi come "analogon". Ciò che tento di realizzare è un essere-in-sé del cameriere, come se non fosse precisamente in mio potere di conferire valore ed urgenza ai doveri e diritti del mio stato, come se non dipendesse dalla mia libera scelta di alzarmi ogni mattina alle cinque o di restare a letto, a rischio di farmi licenziare. Come se proprio per il fatto che (del mio stato) "faccio esistere" questo ruolo, non lo trascendessi da ogni parte, non mi costituissi come al di là della mia condizione."*

Sartre vede nella strutturale **mancanza d'essere** che *abita il per-sé*, anzi, che *assilla* l'uomo (lo "*hante*", dice ripetutamente Sartre), **la fonte di ogni desiderare** e soprattutto **di un desiderio fondamentale** la cui analisi e approfondimento costituiscono **un** punto di arrivo della ricerca sartriana nel *L'essere e il nulla*. È il desiderio di **superare la non-coincidenza con sé**, e **di diventare così sé**, di realizzare la piena identità con sé, di raggiungere la sostanziale **pienezza dell'essere-in-sé**: non però cancellandosi nell'essere-in-sé, che è essere assurdo e senza ragione, ma *mantenendosi come coscienza* quindi con il potere di giustificarsi, di darsi *un fondamento*, quindi di uscire *dall'ingiustificabilità e dall'assurdità dell'esistere* che nella ricerca filosofica di Sartre costituiscono un'esperienza fondamentale. Detto nel linguaggio filosofico di *L'essere e il nulla* è il desiderio di realizzare **la sintesi di in-sé e per sé, una totalità** che, su un piano non-riflessivo è sempre avvertita come *l'ideale di cui il per-sé manca e che anela a colmare, come valore supremo*. **Ma** questa agognata **sintesi è assolutamente impossibile**: la descrizione fenomenologica delle due regioni *dell'in-sé e del per-sé* dimostra che sono l'una il contraddittorio dell'altra e che l'aspirazione alla loro fusione non può **che fallire**. Questo punto d'arrivo della ricerca sartriana non è inteso da Sartre come una costruzione o un'invenzione filosofica, bensì come l'espressione filosofica di qualcosa di costante e di profondamente umano. **Vi è infatti un essere** che personifica questa sintesi e che da sempre costituisce un polo di riferimento e di tensione per l'essere

umano: è **Dio** inteso come *l'essere perfetto nel senso dell'unità della totale positività e della coscienza di sé, l'essere che è fondamento di sé stesso, quindi l'essere necessario.*

**Dunque l'uomo in questo senso ontologico** e sin dalla radice della sua esistenza, desidera **raggiungere la pienezza di Dio**. Ma se questo dovesse riuscirci **scomparebbe** perché il raggiungimento della **identità con sé** sarebbe la **fine della coscienza** (presenza a sé) e **della libertà** (il nulla, come atto negante) senza le quali non vi è l'essere umano. Sartre dirà perciò nella conclusione della sua opera che *“la passione dell'uomo è l'inverso di quella di Cristo, perché l'uomo si perde in quanto uomo perché Dio nasca. Ma l'idea di Dio è contraddittoria e ci perdiamo inutilmente; l'uomo è una passione inutile”* (op. cit., ed. cit., p.682, v. ANTOLOGIA, p.14, inizio). La ricerca sartriana culmina dunque nello svelamento di un desiderio umano fondamentale, ma che non può che comportare **la più radicale forma di scacco** e generare una irrisolvibile *“conscience malheureuse”*, scrive Sartre riprendendo una celebre figura della *Fenomenologia dello spirito* di Hegel: ANTOLOGIA 8, L'ASPIRAZIONE ALL'ESSERE IN-SÉ/PER-SÉ, da *L'essere e il nulla*, ed. cit. pp.128-129

*Ciò che la coscienza coglie come l'essere verso cui si supera, se fosse puro in-sé, coinciderebbe con l'annientamento della coscienza. Ma la coscienza non si supera affatto verso il suo annientamento, non vuole perdersi nell'in-sé della identità, al limite del suo superamento. È per il per-sé, in quanto tale, che il per-sé rivendica l'essere-in-sé. Così questo essere perpetuamente assente che sospinge il per-sé è lui stesso fissato in in-sé. È la sintesi impossibile del per-sé e dell'in-sé: esso sarebbe il fondamento di sé non in quanto nulla, ma in quanto essere, e conserverebbe in sé la trasparenza necessaria della coscienza, insieme alla coincidenza con sé dell'essere-in-sé. Conserverebbe in sé questo ritorno su di sé che condiziona ogni necessità e ogni fondamento. Ma questo ritorno su di sé si compirebbe senza distacco, non sarebbe affatto presenza a sé, ma identità con sé stesso. Insomma questo essere sarebbe precisamente il sé che abbiamo già dimostrato non poter esistere che come rapporto evanescente, ma lo sarebbe come essere sostanziale. Così la realtà umana sorge come tale in presenza della propria totalità (o di sé), come mancanza di questa totalità. E questa totalità non può essere data per natura, perché riunisce in sé le caratteristiche incompatibili dell'in-sé e del per-sé. E ora non ci si rimproveri di inventare a capriccio un essere di questa specie: quando questa totalità, il cui essere è assenza assoluta, è ipostatizzata come trascendenza al di là del mondo, per un*

*ulteriore processo del pensiero, essa prende il nome di Dio. E Dio non è insieme un essere che è ciò che è, in quanto positività e fondamento del mondo – e un essere che non è ciò che è, e che è ciò che non è, in quanto coscienza di sé e fondamento necessario di se stesso? La realtà umana è sofferente nel suo essere, perché nasce all'essere ossessionata di continuo da una totalità che essa è senza poterla essere, proprio perché non potrebbe raggiungere l'in-sé senza perdersi come per-sé. È dunque per natura coscienza infelice senza possibile superamento dello stato di infelicità.*

Tuttavia, dato che il *per-sé* è *libertà* è legittimo porre il problema se sia possibile assumere la propria esistenza staccandosi da questa ossessione *dell'essere*. È il problema di un'*esistenza autentica*, che sarebbe fondata sull'accettazione della propria contingenza, ingiustificabilità e inconsistenza d'essere. Nei suoi *Cahiers pour une morale*, pubblicati postumi, troviamo una riflessione in questo senso e Sartre afferma la necessità di una "*réflexion qui ne veut pas l'Être mais l'existence*" (Gallimard 1983, p.495). Ma in queste ricerche sartriane siamo nell'ambito *morale* e non più *dell'ontologia fenomenologica*, siamo in quell'ambito per il quale annunciava, a conclusione di *L'essere e il nulla*, la nuova opera tanto attesa che però non ci fu, così come annunciata.