

Brenno Bernardi, *L'essere e il nulla*, una nuova ontologia della *realtà umana* – SFSI / ASS. BIBL. SALITA DEI FRATI – Lugano 19.9.2023 - TESTI ANTOLOGICI

1. 1943 - LA TESTIMONIANZA DI UNO DEI PRIMI GIOVANI LETTORI DELL'OPERA, Michel TOURNIER (Parigi, 19 dicembre 1924 – Choisel, 18 gennaio 2016; è stato uno scrittore francese, vincitore del Premio Goncourt.) passo tratto da *Le vent Paraclet, Il vento Paracleto*, 1977, trad. it. Garzanti, 1992, p. 115:

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 cominciavano 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 gettarono a capofitto nell'opera: v. la bella introduzione a *L'être et le néant*, di Robert MISRAHI (nato nel 1926, allievo di Sartre al *lycée Condorcet*;) *Sartre ou le premier chemin de la liberté. L'être et le néant*, Éditions Le Bord de l'Eau 2017, con la testimonianza della sua lettura di diciassettenne dell'opera e degli incontri con Sartre;

v. l'ampia intervista di Michel CONTAT a Jean-Toussaint DESANTI in: "*L'Être et le Néant a cinquante ans*", *Le Monde des Livres* 2.7.1993, p.25 e p.31; ad es. p.25 "*Nous attendions ce texte...Il y avait donc une attente impatiente. Lorsque le volume a paru on s'est précipité dessus. Je me rappelle l'avoir lu d'un trait, en une semaine. J'étais abasourdi par cette abondance, par cette générosité de pensée.* » (J-T. DESANTI, Ajaccio 1914 - Parigi 2002; studi di filosofia alla Scuola normale superiore di Parigi – filosofia della matematica con J. Cavailles; amico di J.-P. Sartre e M. Merleau-Ponty ; nella Resistenza dal 1940; dal 1943 nel Partito Comunista; storico della filosofia ed epistemologo; ricerche sul rapporto tra fenomenologia e marxismo).

1945, HEIDEGGER scrive a Sartre dopo aver letto *L'être et le néant*

(alcuni brevi passi della lettera datata Friburgo, 28 ottobre 1945; da Frédérick DE TOWARNICKI, *Ricordi di un messaggero della Foresta Nera. Incontro ad Heidegger*, Gallimard 1993, trad. it. ed. Diabasis, Reggio Emilia 1997, pp. 83-84)

Caro signor Sartre,

È soltanto da qualche settimana che ho sentito parlare di lei e del suo libro. Il signor Towarnicki mi ha amichevolmente lasciato qui il suo libro *L'Être et le Néant* e ho subito iniziato a studiarlo. Per la prima volta incontro un pensatore indipendente, che ha fatto esperienza a fondo del campo a partire dal quale penso. Mi auguro vivamente che possiamo entrare in un fruttuoso dibattito, che permetta di chiarire questioni essenziali [...] Sono d'accordo con la sua critica de "l'esser- con" e la sua insistenza su l'essere-per- - l'altro, in parte anche con la sua critica della mia analisi della morte. Sein und Zeit e soprattutto quanto ne è stato pubblicato, non è che un cammino... [...]...Mi piacerebbe possedere un mio esemplare del suo libro; potrei così lavorarci in tutt'altro modo. [...]... Sarebbe bello che lei potesse venire qui l'inverno prossimo. Nel nostro piccolo chalet potremmo filosofare insieme, e sciare nella Foresta Nera.

[...]

La saluto come vero compagno di viaggio.

suo
Martin Heidegger

Il suo fondamentale libro deve assolutamente essere tradotto in tedesco.

2.1 Jean-Paul Sartre, *Un'idea fondamentale della fenomenologia di Husserl: l'intenzionalità; Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl : l'intentionnalité*, in *La Nouvelle Revue Française*, janvier 1939 ; trad.it. in Jean-Paul Sartre, *Materialismo e rivoluzione* a cura di Franco Fergnani e Pier Aldo Rovatti, Saggiatore, Studio 1977, pp 139-143.

LA NUOVA CONCEZIONE DELLA COSCIENZA

[**sott.:** con la 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

sensu profondo che Husserl esprime in questa famosa frase: "Ogni coscienza è coscienza di qualche cosa".

2.2 LA COSCIENZA È VUOTO TOTALE, da *L'essere e il nulla*, trad. it. di Carlo del Bo, revisione di Franco Fergnani e Marina Lazzari, **ed. Saggiatore, EST, 1997**, pp. 22-23

La coscienza non ha nulla di sostanziale, è "pura apparenza", esiste in quanto appare. Ma, precisamente perché è pura apparenza, vuoto totale (giacché il mondo intero è fuori di essa), per questa identità in essa dell'apparenza e dell'esistenza, può essere considerata come l'assoluto.

2.3 LA COSCIENZA È COSCIENZA DI - LA PROVA ONTOLOGICA, da *L'essere e il nulla*, trad. cit., pp. 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.

v. Martin HEIDEGGER, *Essere e tempo*, § 4: *L'Esserci (Dasein)...è piuttosto caratterizzato dal fatto che, per questo ente, nel suo essere, ne va di questo essere stesso...* [um *dieses Seins selbs geht*, espressione che ritorna più volte nell'opera], trad. it. P.Chiodi, UTET, Torino 1969, p. 65

2.4 OGNI COSCIENZA POSIZIONALE DI OGGETTO È COSCIENZA NON POSIZIONALE DI SÉ, da *L'essere e il nulla*, trad. cit., p. 19

...ogni coscienza posizionale dell'oggetto, è nel medesimo tempo coscienza non posizionale di se stessa. Se conto le sigarette che sono in questo astuccio, ho l'impressione di scoprire una proprietà oggettiva del gruppo di sigarette: sono dodici. Tale proprietà appare alla mia coscienza come una proprietà esistente nel mondo. Posso benissimo non avere alcuna coscienza posizionale di contarle. Non mi "conosco contante". La prova è che i bambini, che sono capaci di fare un'addizione spontanea, non possono poi spiegare come vi sono riusciti: i tests di Piaget che lo rilevano, costituiscono un'efficace confutazione della formula di Alain "Sapere è sapere che si sa". E purtuttavia, nel momento in cui le sigarette mi si rivelano dodici, ho una coscienza non tetica della mia attività additiva. Se mi si interroga, e mi si domanda "Che stai facendo?", risponderò subito "Conto", e questa risposta non ha di mira soltanto la coscienza istantanea che posso attingere mediante la riflessione, ma anche quelle che sono passate senza essere state riflesse, quelle che sono per sempre irriflesse nel mio passato immediato. La riflessione non ha quindi alcun privilegio nei riguardi della coscienza riflessa: non è la prima che rivela la seconda a se stessa. Al contrario, è la coscienza non riflessiva che rende possibile la riflessione; c'è un cogito preriflessivo che è la condizione del cogito cartesiano. Così pure, la coscienza non-tetica di contare è la condizione dell'attività additiva.

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), da *L'essere e il nulla*, trad. cit., pp.29-33

"L'essere 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 ...L'essere in sé non ha affatto un di dentro, che si opponga a un di fuori...L'essere in sé non ha segreti: è massiccio...L'essere è isolato nel suo essere e non ha alcun rapporto con ciò che non è lui...È piena positività. Non conosce dunque l'alterità...È se stesso indefinitamente e, nell'esserlo, dà fondo a se stesso. Da questo punto di vista vedremo più tardi che sfugge alla temporalità... L'essere non può né essere derivato dal possibile, né essere ricondotto al necessario. La necessità concerne il legame delle proposizioni ideali, - non quella degli esistenti. Un esistente fenomenico, in quanto esistente, non può mai essere derivato da un possibile. Il possibile è una struttura del per sé, appartiene all'altra zona dell'essere. L'essere-in- sé non è mai né possibile né impossibile, è. La coscienza esprimerà ciò -in termini antropomorfici- dicendo che esso è di troppo, cioè non è in grado di derivarlo assolutamente da niente, né da un altro essere, né da un possibile, né da una legge necessaria. Increato, senza ragion d'essere, senza rapporto alcuno con un altro essere, l'essere-in-sé è di troppo per l'eternità. L'essere è. L'essere è in sé. L'essere è ciò che è. Ecco i tre caratteri che l'esame provvisorio del fenomeno di essere ci permette di attribuire all'essere dei fenomeni.”

3.2 L'ESPERIENZA DELL'ASSURDITÀ E CONTINGENZA

DELL'ESISTENZA nel romanzo di Jean-Paul Sartre *La nausea* (1938), trad. it. Einaudi Tascabili Letteratura, ed. 1994, pp. 171, 174, 177 (Antoine Roquentin, sta contemplando una radice di castagno in un giardino pubblico) *E d'un tratto, d'un sol tratto, il velo si squarcia, ho compreso, ho visto.*

[...] La parola Assurdità nasce ora sotto la mia penna: poco fa, al giardino, non l'avevo trovata, ma nemmeno la cercavo, non ne avevo bisogno: pensavo senza parole, sulle cose, con le cose. L'assurdità non era un'idea nella mia testa, né un soffio di voce, ma quel lungo serpente morto che avevo ai piedi, quel serpente di legno. Serpente o radice o artiglio d'avvoltoio, poco importa. E senza nulla formulare nettamente capivo che avevo trovato la chiave dell'Esistenza, la chiave delle mie Nausee, della mia vita stessa.

[...] Questo momento è stato straordinario. Ero lí, immobile e gelato, immerso in un'estasi orribile. Ma nel seno stesso di quest'estasi era nato qualcosa di nuovo: comprendevo la Nausea, ora la possedevo. A dire il vero, non mi

formulavo la scoperta. Ma credo che ora mi sarebbe facile metterla in parole. L'essenziale è la contingenza. Voglio dire che, per definizione, l'esistenza non è la necessità. Esistere è esser lì, semplicemente; gli esistenti appaiono, si lasciano incontrare, ma non li si può dedurre. C'è qualcuno, credo, che ha compreso questo. Soltanto ha cercato di sormontare questa contingenza inventando un essere necessario e causa di sé. Orbene, non c'è alcun essere necessario che può spiegare l'esistenza: la contingenza non è una falsa sembianza, un'apparenza che si può dissipare; è l'assoluto, e per conseguenza la perfetta gratuità. Tutto è gratuito, questo giardino, questa città, io stesso.

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.

3.4 L'INCONSISTENZA D'ESSERE DELLA COSCIENZA, da *L'essere e il nulla*, trad. cit. p. 115

La legge d'essere del per-sé, come fondamento ontologico della coscienza, è d'essere se stesso sotto forma di presenza a sé.

Questa presenza a sé è stata spesso identificata con una pienezza d'esistenza, ed un pregiudizio, molto diffuso tra i filosofi, attribuisce alla coscienza la più alta dignità d'essere. Ma questo postulato non può essere sostenuto dopo una descrizione più approfondita della nozione di presenza. Infatti ogni presenza a, implica dualità, quindi separazione almeno virtuale. La presenza dell'essere a sé implica un distacco dell'essere in rapporto a sé.

[...]

Il principio di identità è la negazione di ogni specie di negazione in seno all'essere-in-sé. Invece la presenza a sé presuppone che una fessura impalpabile si sia infiltrata nell'essere. Se è presenza a sé, significa che non è del tutto sé. La presenza è una degradazione immediata della coincidenza, perché presuppone la separazione. Ma se ora ci domandiamo: che cosa separa il soggetto da sé, siamo costretti a riconoscere che non è niente [cioè: è un nulla come negazione, che separa].

4. 1 LA SCOPERTA DEL NULLA: PIETRO NON C'È AL BAR da *L'essere e il nulla*, trad., cit., pp. 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 [ce qui est offert à l'intuition c'est un papillotement de néant]: 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

4.2 IL NULLA NEL CUORE DELL' ESSERE , da *L'essere e il nulla*, trad. cit., p. 56

Il nulla non può essere tale che sulla base dell'essere; se qualcosa come il nulla può essere dato, ciò non avviene né prima né dopo l'essere, né, in senso generale, al di fuori dell'essere, ma nel seno stesso dell'essere, nel suo nocciolo, come un verme.

4.3 L'ESPERIENZA DEL NULLA IN UN RICORDO D'INFANZIA, da Jean-Paul SARTRE, *Les mots*, Gallimard 1964, trad. it. *Le parole*, a cura di Luigi de Nardis, Net 19 Saggi, 2005, pp. 65-66

Era di festa. All'Istituto di Lingue Vive, la folla batteva le mani sotto la fiamma ondeggiante di un becco Auer, mia madre eseguiva Chopin, tutti parlavano in francese, dietro ordine di mio nonno: un francese lento, gutturale, con delle squisitezze appassite e con la pompa di un oratorio. Trasvolavo di mano in mano senza toccar terra; soffocavo contro il seno di una romanziera tedesca, quando mio nonno, dall'alto della sua gloria lasciò cadere un verdetto che mi colpì al cuore: "C'è qualcuno che manca, qui: è Simonnot." Mi sottrassi all'abbraccio della romanziera, mi rifugiai in un angolo, gli invitati sparirono; nel centro di un anello tumultuoso vidi una colonna: il signor Simonnot in persona, assente in carne ed ossa. Questa assenza prodigiosa lo trasfigurò. Ci mancava molto perché l'Istituto fosse al completo: alcuni allievi erano ammalati, altri avevano fatto giustificare la loro assenza; ma questi non erano che fatti accidentali e trascurabili. Solo il signor Simonnot mancava. Era bastato pronunciare il suo nome: in quella sala stipata, il vuoto s'era infilato come un coltello. Mi meravigliai che un uomo avesse il suo posto assegnato. Il suo posto: un nulla scavato dall'attesa universale, un ventre invisibile, da cui, bruscamente, sembrava che si potesse rinascere. (...dans cette salle bondée, le vide s'était enfoncé comme un couteau. Je m'émerveillai qu'un homme eût sa place faite. Sa place: un néant creusé par l'attente universelle, un ventre invisible d'où, brusquement, il semblait qu'on pût renaître)

5.1 LA LIBERTÀ - da *L'essere e il nulla*, trad. cit., pp. 59-64

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 isola, 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?

Non ci è ancora possibile trattare in tutta la sua ampiezza il problema della libertà. Infatti le osservazioni che abbiamo fatto fin qui mostrano chiaramente che la libertà non è una facoltà dell’anima umana che possa essere vista e descritta isolatamente. 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. È chiaro che questa necessità prima di essere il proprio nulla, non appare alla coscienza a intermittenza e in occasione di singole negazioni: non vi è momento della vita psichica in cui non appaiano, almeno come strutture secondarie, dei comportamenti negativi o interrogativi; e sempre la coscienza vive se stessa come nullificazione del suo essere passato.

5.2 SONO CONDANNATO AD ESSERE LIBERO – da *L'essere e il nulla*, pp. 495-496

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 agganciarli 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

6. L'ANGOSCIA, da *L'essere e il nulla*, trad. 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.

7. LA MALAFEDE – L'ESEMPIO DEL CAMERIERE, da *L'essere e il nulla*, trad.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."

8. L'ASPIRAZIONE ALL'ESSERE IN-SÉ/PER-SÉ - L'ASPIRAZIONE A DIVENTARE DIO, da *L'essere e il nulla*, trad. cit., pp.128-130

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. Ma qual è precisamente, nel suo essere, questo essere verso il quale si supera la coscienza infelice? Diremo che non esiste? Le contraddizioni che rileviamo in esso provano solamente che non può essere realizzato. E niente può valere contro questa verità di evidenza: la coscienza può esistere solo se implicata in questo essere, che la circonda da tutte le parti e l'ossessiona con la sua presenza fantasma – questo essere che essa è, e che tuttavia non è lei.

[...]

E precisamente non è la coscienza che conferisce il suo senso a questo essere come fa con questo calamaio o questa matita; al contrario, senza questo essere, che essa è sotto forma di non esserlo, la coscienza non sarebbe coscienza, cioè mancanza: è da esso, invece, che essa trae per se stessa il suo significato di coscienza. Esso sorge nel medesimo momento della coscienza, nel suo intimo e fuori da lei insieme, è la trascendenza assoluta nell'immanenza assoluta; non vi è priorità, né da parte sua sulla coscienza, né della coscienza su di esso: fanno coppia. Senza dubbio non potrebbe esistere senza il per-sé, ma neppure il per-sé non potrebbe esistere senza di esso. La coscienza si mantiene in rapporto con questo essere in modo da essere questo essere perché esso è lei, ma come un essere che essa non può essere. Esso è lei stessa nel suo intimo e inafferrabile, come un'assenza e un'irrealizzabile, e la sua natura è di racchiudere in sé la propria contraddizione; il suo rapporto col per-sé è un'immanenza totale che si compie in una trascendenza totale. [...]

da *L'essere e il nulla*, trad. cit., p. 682

Ogni realtà umana è una passione, in quanto progetta di perdersi per fondare l'essere e per costituire contemporaneamente l'in-sé che sfugge alla contingenza essendo il proprio fondamento, l' Ens causa sui, che le religioni chiamano Dio. Così 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.

9. *L'essere e il nulla*, dalla CONCLUSIONE, I, *In-sé e per-sé; motivi metafisici*, ed. cit. pp. 688-689 e p. 691 (APPORTO E LIMITE DELL'ONTOLOGIA - IMPOSSIBILITÀ DELL'ESSERE-IN-SÉ DI AUTOFONDARSI) [...] *Così l'ontologia ci insegna: 1) che se l'in-sé dovesse fondarsi, non potrebbe tentarlo che facendosi coscienza, in altre parole, il concetto di "causa sui" comporta in sé quello di presenza a sé, cioè della decompressione d'essere nullificante; 2) la coscienza è di fatto progetto di fondarsi, cioè di raggiungere la dignità dell'in-sé-per-sé oppure in-sé-causa-di-sé. Ma non sapremmo trarne di più. Nulla permette di affermare, sul piano ontologico, che la nullificazione dell'in-sé in per-sé, fin dall'origine ed in seno stesso all'in-sé, ha per significato il progetto di essere causa di sé. Al contrario, anzi l'ontologia urta qui con una contraddizione profonda perché è appunto mediante il per-sé che il mondo riceve la possibilità di un fondamento. Per essere progetto di fondarsi, bisognerebbe che l'in-sé fosse originariamente presenza a sé, cioè fosse già coscienza. L'ontologia si limiterà dunque a dichiarare che tutto avviene come se l'in-sé, in un progetto per fondarsi, si desse la modifica del per-sé. Sta alla metafisica di formare le ipotesi che permetteranno di concepire questo processo come l'avvenimento assoluto che corona l'avventura individuale che è l'esistenza dell'essere. Va da sé che queste ipotesi resteranno ipotesi perché non potremmo attendere una conferma o una smentita. Ciò che ne costituirà la validità è solamente la possibilità che ci daranno di unificare i dati dell'ontologia.*

[...]

È come se il mondo, l'uomo e l'uomo-nel-mondo non giungessero a realizzare che un Dio mancato. È dunque come se l'in-sé e il per-sé si presentassero in uno stato di disintegrazione in rapporto ad una sintesi ideale. Non che l'integrazione abbia mai avuto luogo, ma precisamente perché essa è sempre indicata e sempre impossibile. È la continua sconfitta che spiega contemporaneamente l'indissolubilità dell'in-sé e del per-sé e la loro relativa indipendenza.