CAPITOLO

# 13

# Heidegger e l'esistenzialismo

*«Guarda un po': è morto; e io invece no», pensò o sentì ciascuno.*
*— Lev Tolstoj, La morte di Ivan Il'ič, cap. I (traduzione della redazione)*

**OBIETTIVI**

1. Spiegare la domanda sul senso dell'essere e la differenza tra essere ed ente, e perché Heidegger parte dall'esserci
2. Descrivere l'essere-nel-mondo, la distinzione tra utilizzabile e semplicemente presente e la cura
3. Distinguere esistenza inautentica e autentica, paura e angoscia, e spiegare l'essere-per-la-morte
4. Esporre i temi del secondo Heidegger, in particolare la tecnica come impianto, e conoscere i termini del dibattito sulla sua adesione al nazionalsocialismo
5. Riconoscere i caratteri dell'esistenzialismo in Jaspers, Sartre, Simone de Beauvoir e Camus, e confrontarli con Kierkegaard e Heidegger
6. Leggere una sintesi d'autore distinguendo tesi, argomenti ed esempi

**INDICE DEL CAPITOLO**


13.1 Heidegger e la domanda sull'essere ..... 3
13.2 Essere e tempo: l'esserci nel mondo ..... 6
13.3 Esistenza inautentica ed esistenza autentica ..... 9
13.4 Il secondo Heidegger ..... 13
13.5 L'esistenzialismo ..... 16
13.6 Leggere i testi ..... 21

**Filosofia 5** · Parte IV · Coscienza, esistenza e società · versione 1.0
Capitolo 13: Heidegger e l'esistenzialismo · pagine 399–430 del volume completo · estratto per lo studio

Ti è mai capitato di accorgerti, all'improvviso, che la tua vita è tua e di nessun altro? Che nessuno può decidere al tuo posto che cosa farne, e nessuno può morire al posto tuo? Di solito queste domande restano sullo sfondo: si va a scuola, si fanno i compiti, si parla di ciò di cui parlano tutti. Poi, in un momento di noia o di smarrimento, il mondo familiare sembra perdere il suo senso e la domanda torna. La filosofia di questo capitolo ha preso sul serio proprio quei momenti. Martin Heidegger vi ha visto la via d'accesso alla domanda più antica della filosofia, quella sul significato dell'essere; gli esistenzialisti francesi, da Jean-Paul Sartre a Simone de Beauvoir e ad Albert Camus, ne hanno fatto il punto di partenza di una riflessione sulla libertà e sulla responsabilità. In mezzo ci sono una guerra mondiale, l'adesione di un grande filosofo al nazionalsocialismo e una stagione in cui la filosofia uscì dalle aule universitarie per entrare nei romanzi, nei teatri e nei caffè.

### Contesto

Heidegger scrive *Essere e tempo* nella Germania della Repubblica di Weimar (1919–1933), uscita sconfitta dalla prima guerra mondiale e attraversata da inflazione, violenza politica e da un diffuso senso di crisi della civiltà europea. Molti giovani tornati dal fronte diffidavano dei grandi sistemi filosofici e della fiducia ottocentesca nel progresso: cercavano un pensiero capace di parlare della vita concreta, della decisione, della morte. In quegli anni la cultura tedesca riscopre Kierkegaard, letto nelle traduzioni pubblicate tra il 1909 e il 1922. Il libro di Heidegger esce nel 1927, mentre egli insegna a Marburgo; nel 1933 il filosofo aderisce al nuovo regime. La seconda stagione del capitolo si svolge a Parigi: nel 1938 Sartre pubblica *La nausea*, nel 1943, sotto l'occupazione tedesca, *L'essere e il nulla*; dopo la Liberazione (agosto 1944) l'esistenzialismo diventa un fenomeno culturale che coinvolge la letteratura, il teatro e il cinema. La Figura 13.1 riassume le date principali.

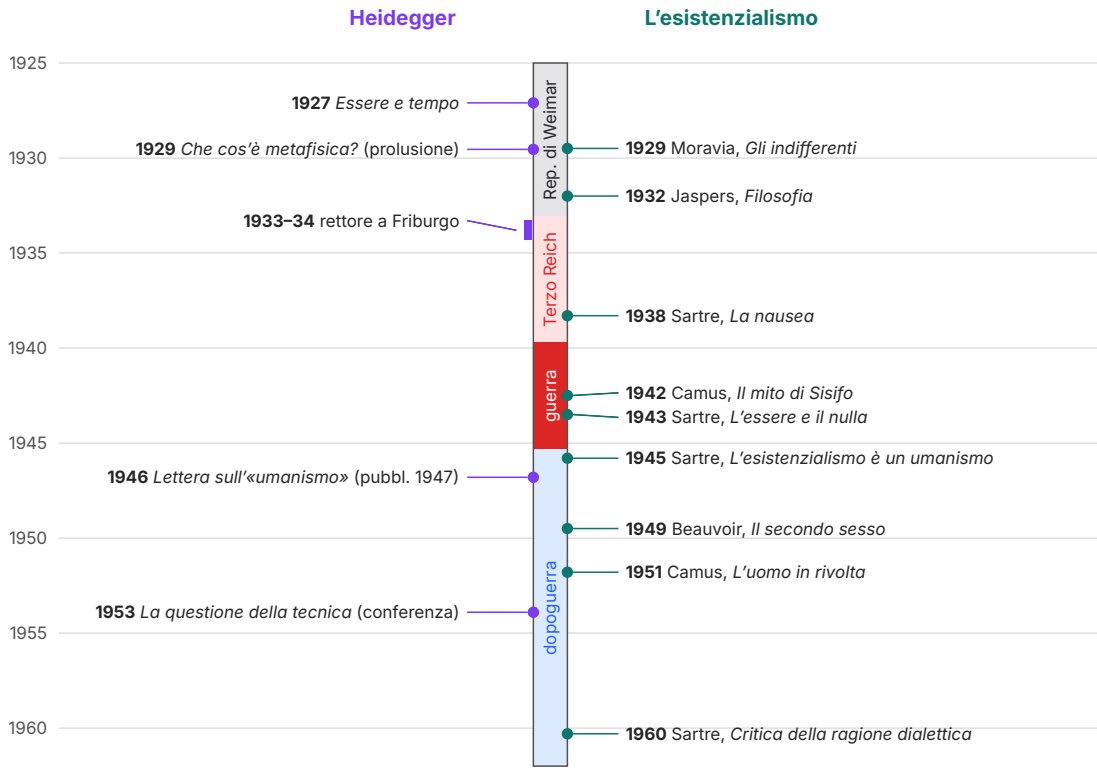


**Figura 13.1** Heidegger e l'esistenzialismo, 1925–1962. A sinistra le opere e le vicende di Heidegger, a destra le opere degli esistenzialisti citate nel capitolo; al centro la scansione politica della Germania (Repubblica di Weimar, Terzo Reich e seconda guerra mondiale, 1939–1945) e il dopoguerra. Le date sono quelle della prima pubblicazione o, dove indicato, della conferenza; la conferenza di Sartre del 1945 fu pubblicata nel 1946.

## 13.1 Heidegger e la domanda sull'essere

### 13.1.1 Dalla teologia alla filosofia

Martin Heidegger nasce nel 1889 a Meßkirch, una piccola città del Baden, in una famiglia cattolica: il padre è sagrestano della chiesa del paese. Studia dapprima teologia all'università di Friburgo, poi passa alla filosofia, che approfondisce sui testi della Scolastica e della logica del suo tempo. Nel 1916 arriva a Friburgo Edmund Husserl, il fondatore della fenomenologia: Heidegger ne diventa l'assistente (1919–1923) e ne impara il metodo, ma lo piega presto a domande sue. Dal 1923 al 1928 insegna a Marburgo, dove le sue lezioni attirano studenti da tutta la Germania, e nel 1927 pubblica *Essere e tempo* (*Sein und Zeit*), dedicato a Husserl. Nel 1928 gli succede sulla cattedra di Friburgo. Nell'aprile del 1933, poche settimane dopo l'arrivo di Hitler al potere, è eletto rettore dell'università e si iscrive al partito nazionalsocialista; si dimette dal rettorato

nell'aprile del 1934. Negli anni Trenta il suo pensiero conosce una «svolta», di cui parleremo più avanti. Dopo la guerra gli viene vietato l'insegnamento, che riprende soltanto nel 1951. Muore a Friburgo nel 1976.

### 13.1.2 Il problema: che cosa significa «essere»?

*Essere e tempo* si apre con una domanda che, secondo Heidegger, la filosofia ha dimenticato: che cosa significa «essere»? A prima vista sembra una domanda oziosa. Usiamo la parola «è» di continuo — «il cielo è azzurro», «io sono stanco», «c'è una verifica domani» — e ci capiamo benissimo. Ma proprio qui sta il problema: comprendiamo l'essere senza saperlo dire. La tradizione, osserva Heidegger, ha messo da parte la domanda con tre argomenti: l'essere è il concetto più universale, è indefinibile, è ovvio (§ 1). Nessuno dei tre la risolve; dicono soltanto che l'essere non si lascia trattare come un oggetto tra gli altri. Non a caso il libro si apre con un passo del *Sofista* di Platone, in cui lo Straniero di Elea confessa che un tempo credeva di sapere che cosa si intende quando si dice «essente», e ora non lo sa più.

Questa domanda non riguarda soltanto i filosofi. Heidegger nota che le scienze progrediscono davvero quando rimettono in discussione i loro concetti fondamentali: la matematica, scrive, è entrata in una «crisi dei fondamenti», la fisica con la teoria della relatività ha ripensato la natura stessa (§ 3, SZ 9; vedi anche il capitolo 9). Ogni scienza presuppone un'idea di che cosa sia il suo campo — che cosa sia un numero, un vivente, un evento storico — senza poterla fondare con i propri strumenti. Interrogarsi sull'essere significa portare alla luce questi presupposti.

### 13.1.3 L'essere non è un ente: la differenza ontologica

Per impostare la domanda bisogna anzitutto non confondere due cose. Un albero, un martello, il numero sette, una persona sono **enti** (*das Seiende*): cose che sono, in qualunque modo siano. L'**essere** (*das Sein*) è invece ciò per cui gli enti sono enti, ciò che comprendiamo quando diciamo che qualcosa «è». L'essere dell'ente, scrive Heidegger, «non "è" a sua volta un ente» (§ 2, SZ 6): non è la cosa più grande di tutte, né la causa prima, né qualcosa nascosto dietro le cose. Heidegger chiamerà questa distinzione **differenza ontologica**. Le scienze pongono domande ontiche: studiano come sono fatti e come si comportano determinati enti, i viventi, la materia, i numeri. La filosofia pone la domanda **ontologica**: che cosa significa, per qualunque ente, essere (Figura 13.2).

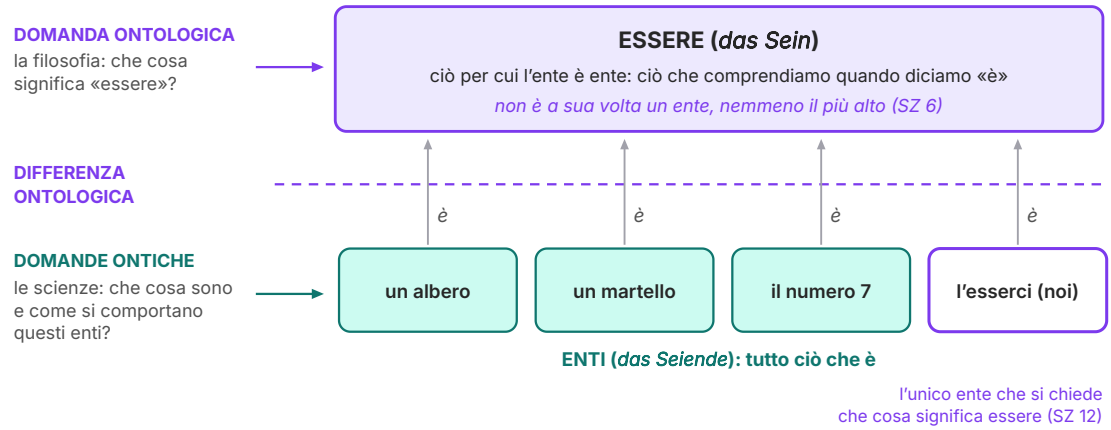


**Figura 13.2** La differenza ontologica. Le scienze pongono domande ontiche su enti di un certo tipo; la filosofia pone la domanda ontologica sul senso dell'essere, che non è a sua volta un ente. Tra gli enti uno solo si pone questa domanda: l'esserci.

**ERRORE FREQUENTE**

Non trasformare l'essere di Heidegger in un «Essere» con l'iniziale maiuscola, una specie di super-ente o di divinità nascosta dietro il mondo: è esattamente l'errore che egli rimprovera alla tradizione, che ha pensato l'essere come l'ente più alto. Nota anche che l'espressione «differenza ontologica» non compare in *Essere e tempo*: Heidegger la usa nelle lezioni universitarie dell'estate 1927 e nel saggio *Dell'essenza del fondamento* (1929), per dare un nome alla distinzione che il libro aveva già tracciato.

### 13.1.4 Perché partire dall'esserci

Da dove cominciare? Heidegger risponde: da quell'ente che pone la domanda, cioè da noi. L'uomo è l'unico ente al quale, nel suo essere, «ne va di questo essere stesso» (§ 4, SZ 12): il suo essere non gli è indifferente, è qualcosa che deve assumere e decidere. Per questo ha sempre già una comprensione, vaga e non tematica, di che cosa voglia dire essere. Per indicarlo Heidegger evita le parole della tradizione — «uomo», «soggetto», «coscienza», «anima» — perché porterebbero con sé teorie già fatte, e usa un termine tedesco comune, *Dasein*, che significa «esistenza» ma alla lettera suona «essere-qui», «esser-ci». Le traduzioni italiane lo rendono con **esserci**: l'ente che noi stessi siamo, considerato a partire dal suo modo di essere.

Il modo di essere dell'esserci è l'**esistenza**. «L'"essenza" dell'esserci consiste nella sua esistenza» (§ 9, SZ 42): una formula che rovescia il linguaggio della tradizione, per la quale l'essenza dice *che cosa* una cosa è e l'esistenza soltanto *che* essa è. Una pietra è ciò che è: ha un certo peso, una forma, una composizione chimica. L'esserci invece «ha da essere» (*Zu-sein*): il suo es-

sere è sempre un compito, un insieme di possibilità tra cui scegliere, e sempre il mio, mai un caso qualunque di una specie (Heidegger parla di *Jemeinigkeit*, l'«esser-sempre-mio», SZ 42). Le strutture dell'esserci non si possono quindi descrivere con le categorie con cui si descrivono le cose; Heidegger le chiama **esistenziali** (SZ 44–45). La loro analisi, l'«analitica esistenziale», occupa tutto il libro pubblicato: è la strada per arrivare alla domanda sull'essere in generale.

**IN SINTESI**

**Tabella 13.1** Il lessico di *Essere e tempo*: i termini tedeschi e le rese italiane più usate a scuola. Esistono altre traduzioni (per esempio «Esserci» con la maiuscola, «semplice-presenza», «quotidianità media»).

| Tedesco | Italiano | Che cosa indica |
|---|---|---|
| *Dasein* | esserci | l'ente che noi siamo, al quale ne va del proprio essere |
| *In-der-Welt-sein* | essere-nel-mondo | la struttura unitaria esserci–mondo |
| *zuhanden* / *vorhanden* | utilizzabile / semplicemente presente | la cosa come strumento in uso / come oggetto osservato |
| *Sorge* | cura | l'essere dell'esserci nel suo insieme |
| *das Man* | il «si» (impersonale) | l'anonimo «si fa», «si dice» della vita quotidiana |
| *Geworfenheit* / *Entwurf* | gettatezza / progetto | l'essere già in una situazione / il proiettarsi in possibilità |
| *Verfallen* | deiezione | l'essere assorbiti nel mondo e nel «si» |
| *Angst* / *Furcht* | angoscia / paura | di fronte all'essere-nel-mondo / di fronte a un ente |
| *Sein zum Tode* | essere-per-la-morte | il rapportarsi alla morte come possibilità propria |
| *Eigentlichkeit* | autenticità | l'esistenza che sceglie se stessa |

## 13.2 *Essere e tempo*: l'esserci nel mondo

### 13.2.1 Essere-nel-mondo

La prima struttura che Heidegger descrive è l'**essere-nel-mondo** (*In-der-Welt-sein*). I trattini contano: non indicano un soggetto chiuso in sé che poi «entra» in un mondo, come l'acqua in un bicchiere, ma un'unica struttura. «In» significa qui abitare, essere di casa, avere familiarità (§

12). Prima di essere uno spettatore che si chiede se il mondo esterno esista davvero, l'esserci è già sempre occupato nel mondo: lavora, cammina, parla, si prende cura di qualcosa. Husserl aveva insegnato che la coscienza è sempre coscienza di qualcosa (vedi anche il capitolo 12); Heidegger porta questa idea più a fondo e smonta il punto di partenza stesso della filosofia moderna. Kant aveva chiamato «uno scandalo della filosofia» il fatto che mancasse ancora una prova dell'esistenza delle cose fuori di noi; per Heidegger lo scandalo è che una simile prova venga ancora attesa e tentata (§ 43, SZ 205).

Il mondo, poi, non è mai soltanto mio. Anche il campo che sto attraversando rimanda al contadino che lo coltiva, il libro all'autore e al libraio: l'essere-nel-mondo è sempre un essere-con gli altri (*Mitsein*, § 26), anche quando sono solo, perché la solitudine stessa è un modo di mancare degli altri. Heidegger distingue così due direzioni della cura: verso le cose ci si **prende cura** di qualcosa (*Besorgen*), verso gli altri si **ha cura** di qualcuno (*Fürsorge*), come mostra la Figura 13.3.

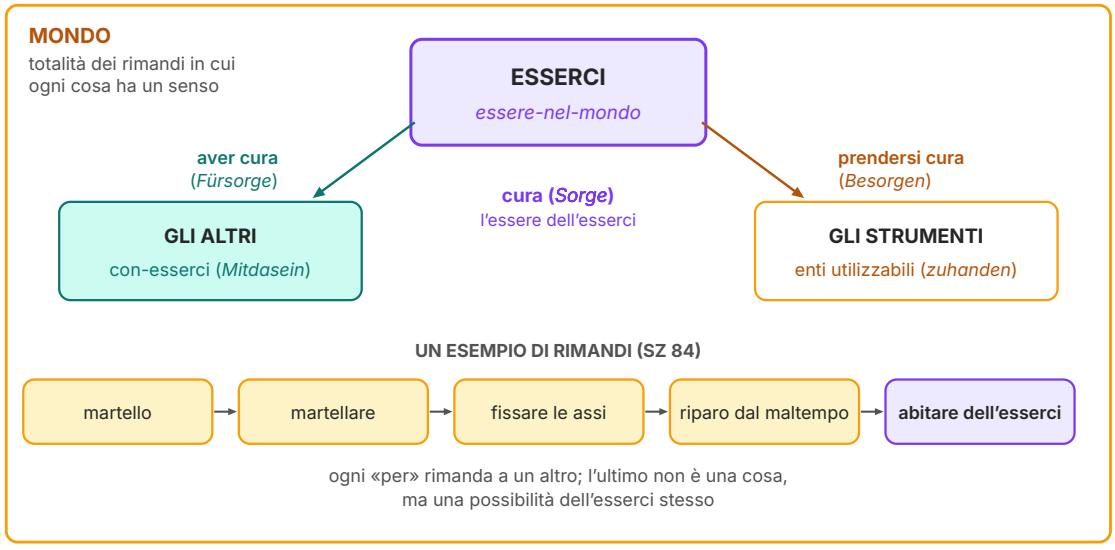


**Figura 13.3** L'essere-nel-mondo. L'esserci non è un soggetto dentro un contenitore: è già sempre presso gli strumenti, di cui si prende cura, e con gli altri, di cui ha cura. In basso, la catena di rimandi che Heidegger descrive a partire dal martello (§ 18, SZ 84): ogni «per» rinvia a un altro, fino a una possibilità dell'esserci.

### 13.2.2 Gli strumenti: utilizzabile e semplicemente presente

Come incontriamo le cose? La tradizione direbbe: le percepiamo come oggetti dotati di proprietà, cioè estensione, peso, colore, e soltanto dopo diamo loro un valore d'uso. Heidegger rovescia l'ordine. Prima di tutto incontriamo le cose usandole: il martello mentre martelliamo, la penna mentre scriviamo, la maniglia mentre apriamo la porta. Le chiama «mezzi» o **strumenti** (*Zeug*) e chiama il loro modo di essere **utilizzabilità** (*Zuhandenheit*, da *zur Hand*, «a portata di mano»).

Il paradosso è che lo strumento si mostra per quello che è proprio quando non lo guardiamo: quanto più usiamo il martello senza badarvi, tanto più il nostro rapporto con esso è originario (§ 15, SZ 69).

Uno strumento, inoltre, non è mai isolato: il martello rimanda ai chiodi, i chiodi alle assi, le assi alla tettoia che ripara dal maltempo, e la tettoia all'abitare di qualcuno (SZ 84). Il **mondo** è questa totalità di rimandi, in cui ogni cosa ha un senso prima ancora che la osserviamo. Quando invece smettiamo di usare una cosa e la fissiamo come un oggetto neutro, misurabile, essa ci appare nella **semplice presenza** (*Vorhandenheit*): è l'atteggiamento della scienza, legittimo e fecondo, ma derivato. Lo mostra un'esperienza quotidiana: lo strumento rotto, mancante o d'intralcio. Nel momento in cui non funziona, «salta all'occhio» e smette di essere trasparente (§ 16).

**ESEMPIO SVOLTO**

**Il martello** (§§ 15–16). Segui le tre fasi della stessa scena e chiediti, ogni volta, in che modo il martello ti è dato.

1. **Uso.** Stai fissando un'asse: guardi il chiodo, non il martello. Il martello è *utilizzabile*: è «a portata di mano» proprio perché non lo noti, e il suo senso sta nei rimandi (chiodo, asse, riparo).
2. **Guasto.** Il manico si spezza. Il martello «salta all'occhio»: per la prima volta lo guardi. Con lui si accende tutta la rete di rimandi che prima restava implicita: senza martello il lavoro si ferma, l'asse resta sospesa.
3. **Osservazione.** Lo porti a scuola e in laboratorio ne misuri la massa (0,6 kg) e la densità del ferro: ora è *semplicemente presente*, un oggetto con proprietà. La descrizione è vera, ma ha perso il mondo da cui l'oggetto veniva.

Conclusione: per Heidegger il modo «teorico» di incontrare le cose, che la filosofia moderna considerava il primo, è una modificazione del modo pratico. La conoscenza scientifica non è falsa: è un modo particolare di essere-nel-mondo.

### 13.2.3 La cura

Qual è, allora, l'essere dell'esserci considerato nel suo insieme? Heidegger risponde con una parola sola: **cura** (*Sorge*, § 41, SZ 192). Non significa preoccupazione né premura sentimentale. Indica la struttura per cui l'esserci è sempre *avanti a sé*, perché si proietta nelle sue possibilità; è *già in un mondo*, in una situazione che non ha scelto; ed è *presso le cose* di cui si occupa. Per mostrare che questa interpretazione non è un'invenzione arbitraria, Heidegger cita un'antica favola latina, conservata dal mitografo Igino, in cui la dea Cura plasma il primo uomo dall'argilla e ottiene di possederlo «finché vivrà» (§ 42, SZ 197–198).

Anche l'aver cura degli altri ha due forme estreme (§ 26, SZ 122). Posso *sostituirmi* all'altro, togliergli il problema di mano e risolverlo al suo posto: lo aiuto, ma lo rendo dipendente. Oppure

posso *precederlo*, non per togliergli la cura ma per restituirgliela, aiutandolo a diventare libero di affrontare da sé ciò che lo riguarda. È la differenza tra un compagno che ti passa i compiti e uno che ti spiega come farli.

### 13.2.4 Gettatezza e progetto

Nessuno ha scelto di nascere, né in quale famiglia, epoca, lingua e corpo: l'esserci si trova *gettato* nel suo «ci». Heidegger chiama questo carattere **gettatezza** (*Geworfenheit*, § 29, SZ 135). Ce ne accorgiamo anzitutto attraverso la **situazione emotiva** (*Befindlichkeit*): lo stato d'animo, la noia, la gioia, la paura, ci rivela «come ci si trova» prima di qualunque riflessione, e per questo non è un semplice fatto psicologico ma un modo in cui il mondo ci si apre. L'esserci però non è soltanto gettato: comprende se stesso a partire da ciò che può essere, si proietta in avanti. È **progetto** (*Entwurf*, § 31, SZ 145). Le due strutture vanno sempre insieme: l'esserci è un «progetto gettato». Pensa alla scelta dell'università dopo la maturità: i voti, la città, la famiglia, le occasioni sono la parte di gettatezza; ciò che vuoi diventare, e il modo in cui leggi le tue possibilità, è il progetto. Nessuno dei due elementi annulla l'altro.

## 13.3 Esistenza inautentica ed esistenza autentica

### 13.3.1 Il «si»

Chi è l'esserci nella vita di tutti i giorni? La risposta ovvia è «io». Heidegger sostiene che di solito non è così. Nella quotidianità ci comportiamo come «si» fa: ci si veste, ci si diverte, si giudica un film o un libro come si giudica; ci si indigna, persino, per ciò per cui ci si indigna (§ 27, SZ 126–127). Questo soggetto anonimo è il **«si»** impersonale (*das Man*): non è nessuno in particolare e non è la somma di tutti. «Ciascuno è l'altro e nessuno è se stesso» (SZ 128). Il «si» livella ogni differenza, stabilisce che cosa è normale e che cosa no, e soprattutto *solleva* il singolo dalla responsabilità: se tutti fanno così, nessuno ha davvero deciso. Heidegger parla per questo di una vera «dittatura» del «si» (SZ 126).

Attenzione, però: il «si» non è un difetto da eliminare né un nemico esterno. È un esistenziale, appartiene alla costituzione positiva dell'esserci (SZ 129): impariamo a parlare, a usare gli strumenti, a muoverci nel mondo proprio imitando ciò che «si» fa. L'esistenza autentica non consiste nel vivere fuori dal «si», cosa impossibile, ma è una sua «modificazione» (SZ 130): un modo diverso di abitare lo stesso mondo comune.

### 13.3.2 Chiacchiera, curiosità, equivoco: la deiezione

Il dominio del «si» si manifesta in tre fenomeni della vita quotidiana. La **chiacchiera** (*Gerede*, § 35) è il discorso che ripete e passa oltre ciò che «si dice», senza essersi mai appropriato della cosa di cui parla: si capisce tutto senza aver capito niente. La **curiosità** (*Neugier*, § 36) è il vedere per vedere: cerca il nuovo soltanto per passare al nuovo successivo, non si sofferma, è «dapper-

tutto e in nessun luogo» (SZ 173). L'**equivoco** (*Zweideutigkeit*, § 37) è l'impossibilità di distinguere ciò che è stato davvero compreso da ciò che lo sembra soltanto. Tutti e tre descrivono il modo in cui l'esserci, di regola, è assorbito nel mondo e nel «si»: Heidegger chiama questo carattere **deiezione** (*Verfallen*, § 38). Non serve molta immaginazione per riconoscerli nella vita digitale: la notizia condivisa senza averla letta, il flusso di contenuti che scorre sotto il pollice, l'impressione di sapere tutto di un argomento dopo un video di un minuto.

L'esistenza che si lascia dettare dal «si» le proprie possibilità è un'**esistenza inautentica**; quella che le sceglie come proprie, e ne risponde, è un'**esistenza autentica** (*Eigentlichkeit*, da *eigen*, «proprio»). Le due possibilità sono confrontate nella Figura 13.4.

> **ERRORE FREQUENTE**
> «Inautentico» non vuol dire «falso», «ipocrita» o «moralmente cattivo». Heidegger avverte che l'inautenticità non indica un «essere di meno» né un grado inferiore di essere (SZ 43), e che la deiezione non va intesa come la caduta da uno stato originario più puro, né come un giudizio teologico sulla corruzione della natura umana (SZ 175–176). Si tratta di strutture dell'esserci, descritte e non condannate. Allo stesso modo, l'autenticità non è una virtù conquistata una volta per tutte: è un modo d'essere che si riprende, sempre di nuovo, dentro la vita quotidiana.

### 13.3.3 Angoscia e paura

Che cosa può strappare l'esserci al «si»? Heidegger risponde con un'analisi che è tra le più famose del libro: quella dell'**angoscia**, distinta dalla **paura**. La paura (§ 30) ha sempre un oggetto determinato: un cane che ringhia, un esame, una malattia, cioè un ente nel mondo che si avvicina e minaccia. L'angoscia (§ 40) non ha un oggetto simile. Ciò di fronte a cui ci si angoscia è «l'essere-nel-mondo come tale» (SZ 186): è completamente indeterminato, «niente e in nessun luogo» (SZ 188). Nell'angoscia il mondo non scompare, ma perde all'improvviso la sua significatività: le cose sono ancora tutte lì e non dicono più niente. Ci si sente «spaesati», non più a casa (*unheimlich*, SZ 188).

Proprio per questo l'angoscia ha una funzione decisiva. Togliendo all'esserci l'appoggio delle interpretazioni correnti del «si», lo *isola* (SZ 187) e lo mette di fronte a ciò che è: un essere libero di scegliere se stesso, o di perdersi. Non è un caso che l'angoscia autentica sia rara e che la vita quotidiana sia fatta, in gran parte, di fughe da essa: la distrazione, la chiacchiera, l'occupazione continua. In una nota Heidegger riconosce il suo debito verso Kierkegaard, che secondo lui si è spinto più lontano di tutti nell'analisi del fenomeno (SZ 190, nota).

**COLLEGAMENTI**

**Kierkegaard e Heidegger.** Nel *Concetto dell'angoscia* (1844), pubblicato con lo pseudonimo Vigilius Haufniensis, l'angoscia è già distinta dalla paura: questa si riferisce «a qualcosa di determinato», mentre l'angoscia è «la realtà della libertà come possibilità per la possibilità» (cap. I § 5, traduzione della redazione). Heidegger riprende la distinzione ma la sposta. In Kierkegaard l'angoscia appartiene a una riflessione religiosa sul peccato e sulla fede (vedi anche il capitolo 2); in Heidegger diventa una struttura dell'esistenza come tale, senza riferimento a Dio, e serve a porre la domanda sull'essere. Leggerai un passo di Kierkegaard nella sezione dei testi.

### 13.3.4 L'essere-per-la-morte

Fin qui l'esserci è stato descritto nella sua quotidianità. Ma è possibile coglierlo *intero*? Finché vive, a un esistente manca sempre qualcosa: ha ancora possibilità davanti a sé, è «non ancora» (§ 46). Quando questa mancanza si chiude, con la morte, l'esserci non c'è più. E la morte degli altri non aiuta: assistiamo alla loro fine, ma non facciamo esperienza del loro morire (§ 47). La soluzione di Heidegger è cambiare il modo di intendere la morte: non come un evento che accade alla fine della vita, ma come una possibilità con cui l'esserci ha a che fare finché esiste. L'esserci è **essere-per-la-morte** (*Sein zum Tode*).

Che tipo di possibilità è la morte? È la possibilità *più propria*, perché nessuno può morire al posto mio; *incondizionata*, perché mi riguarda da solo, sciolto da ogni rapporto con gli altri; *insuperabile*, perché oltre di essa non ce n'è un'altra (§ 50, SZ 250–251). È inoltre *certa* e insieme *indeterminata* quanto al «quando» (§ 52). La vita quotidiana copre questa possibilità con un'espressione rassicurante: «si muore» (§ 51, SZ 253). Detta così, la morte diventa un fatto che capita, prima o poi, a tutti, cioè a nessuno in particolare, e intanto non a me. In una nota Heidegger ricorda che Lev Tolstoj, nel racconto *La morte di Ivan Il'ič* (1886), ha descritto il crollo di questo «si muore» nella vita di un uomo (SZ 254, nota).

L'atteggiamento autentico non consiste nel pensare di continuo alla morte, né nell'attenderla, né tanto meno nel cercarla. Heidegger lo chiama **anticipazione** (*Vorlaufen*, § 53, SZ 262): comprendere la propria esistenza come finita e intera, alla luce della sua possibilità estrema. Chi anticipa la morte vede le possibilità quotidiane per quello che sono, possibilità limitate, e non le scambia più con l'ultima parola sulla propria vita; per questo si libera dalla dispersione nel «si». Heidegger parla di una «libertà per la morte» (SZ 266). Nella seconda sezione del libro la **voce della coscienza**, che richiama l'esserci da sé a sé, e la **decisione** (*Entschlossenheit*) mostrano come questa possibilità autentica sia attestata nella vita concreta.

| | ESISTENZA INAUTENTICA | ESISTENZA AUTENTICA |
|---|---|---|
| **Chi sceglie** | il «si»: si fa ciò che si fa, si pensa ciò che si pensa | io stesso: scelgo le mie possibilità e ne rispondo |
| **Il discorso** | chiacchiera: si ripete ciò che si dice | un discorso che si appropria di ciò di cui parla |
| **Il vedere** | curiosità: il nuovo per il nuovo, ovunque e in nessun luogo | comprensione della mia situazione concreta |
| **La morte** | «si muore»: un evento che capita agli altri | la mia possibilità più propria, anticipata (non attesa) |
| **Lo stato d'animo** | paura di enti determinati, distrazione, tranquillità | angoscia: isola l'esserci e lo mette di fronte alla libertà |
| **Il tempo** | un presente disperso, un «ora» dopo l'altro | un futuro che riprende il passato e decide il presente |

angoscia · anticipazione della morte · coscienza →

*Le due colonne sono modi d'essere dell'esserci: l'inautenticità non è un grado inferiore di essere né una colpa morale (SZ 43), e l'autenticità non si possiede una volta per tutte.*

**Figura 13.4** Esistenza inautentica ed esistenza autentica in *Essere e tempo*. Il passaggio non è un'uscita dal mondo comune, ma un modo diverso di abitarlo, aperto dall'angoscia, dall'anticipazione della morte e dalla voce della coscienza.

### ESEMPIO SVOLTO

**Che cosa nasconde la frase «si muore»?** (§ 51). Ricostruiamo l'analisi di Heidegger in premesse e conclusione.

1. Quando la vita quotidiana parla della morte, dice: «si muore», «prima o poi tocca a tutti».
2. Il soggetto di «si muore» è il «si», che non è nessuno in particolare.
3. Ciò che riguarda nessuno in particolare non riguarda me ora, ma un domani indeterminato e gli altri.
4. Ma la morte è la possibilità più propria: nessuno può morire al posto mio.
5. **Conclusione:** «si muore» non è una descrizione neutra; è un modo di trasformare la mia possibilità più propria in un evento anonimo, e quindi di fuggirla.

Valutazione. Dalle premesse 1–3 segue soltanto che il linguaggio quotidiano allontana la morte da me; la conclusione critica dipende dalla premessa 4, che è una tesi di Heidegger, non un dato di esperienza. Chi la respinge (per esempio chi pensa la morte soprattutto come fatto biologico, studiato dalla medicina) può accettare la descrizione e rifiutare la valutazione.

### 13.3.5 Il tempo e un libro incompiuto

Se l'essere dell'esserci è la cura, qual è il senso della cura? Heidegger risponde: la **temporalità** (*Zeitlichkeit*, § 65). Non si tratta del tempo degli orologi, una successione di «ora» tutti uguali, ma del modo in cui l'esserci esiste. L'esserci viene verso se stesso dalle sue possibilità (l'avvenire), riprende ciò che è già stato (l'essere-stato) e agisce nella situazione presente (SZ 325–326). Il primato spetta all'**avvenire**: è l'anticipazione della morte che dà unità all'esistenza. Il tempo misurato, quello della fisica e del calendario, nasce da questa temporalità originaria, come la semplice presenza nasce dall'uso delle cose. Proprio a questo punto, però, il libro si interrompe.

**ERRORE FREQUENTE**

*Essere e tempo* è **incompiuto**. Il piano (§ 8, SZ 39–40) prevedeva due parti, ciascuna in tre sezioni: la prima parte doveva culminare nella sezione «Tempo ed essere», la seconda «distruggere» la storia dell'ontologia attraverso Kant, Cartesio e Aristotele. Nel 1927 uscirono soltanto le prime due sezioni della prima parte. Non presentare quindi il libro come una teoria completa dell'essere: è un'analisi dell'esserci pensata come preparazione a una domanda che il libro non arriva a sviluppare.

**DA RICORDARE**

In *Essere e tempo* (1927) Heidegger pone la domanda sul senso dell'essere, che non è un ente (**differenza ontologica**), e la affronta a partire dall'**esserci**, l'ente al quale ne va del proprio essere. L'esserci è **essere-nel-mondo**: incontra le cose come strumenti **utilizzabili** prima che come oggetti **semplicemente presenti**, e il suo essere è la **cura**. Nella quotidianità vive nel **«si»** (esistenza inautentica); l'**angoscia** e l'**anticipazione della morte** lo riconducono alla sua possibilità più propria (esistenza autentica). Il senso della cura è la **temporalità**.

## 13.4 Il secondo Heidegger

### 13.4.1 La svolta

Perché il libro restò incompiuto? Heidegger stesso spiegò più tardi che la sezione decisiva era stata trattenuta perché il pensiero non riusciva a dire in modo adeguato ciò che cercava con il linguaggio della metafisica (*Lettera sull'«umanismo»*). Negli anni Trenta il suo pensiero compie una **svolta** (*Kehre*): non parte più dall'esserci per risalire all'essere, ma cerca di pensare l'essere stesso, e l'uomo a partire dal suo rapporto con esso. Un segnale di questo passaggio è la prolusione *Che cos'è metafisica?* (1929), dedicata al «nulla» che l'angoscia rivela; essa si chiude con la domanda già posta da Leibniz: perché c'è, in generale, l'ente e non piuttosto il nulla?

### 13.4.2 La storia dell'essere e l'oblio dell'essere

Per il secondo Heidegger l'essere non è un concetto, ma un evento che si dà agli uomini in modi diversi nelle diverse epoche e che, nel darsi, si ritrae. La storia della filosofia occidentale è la storia di questo darsi e ritrarsi. Da Platone in poi la metafisica ha pensato l'essere come presenza stabile e fondamento, e lo ha identificato di volta in volta con l'idea, con Dio creatore, con il soggetto certo di sé di Cartesio, con la volontà di potenza di Nietzsche: sempre, cioè, con un ente, sia pure il più alto. Così ha dimenticato la differenza tra essere ed ente. Heidegger chiama questa vicenda **oblio dell'essere** (*Seinsvergessenheit*) e vede in Nietzsche, al quale dedica i corsi universitari tenuti tra il 1936 e il 1940 (pubblicati nel 1961; vedi anche il capitolo 6), il compimento della metafisica, l'ultimo pensatore per il quale dell'essere non resta più nulla: è il nichilismo, inteso come destino dell'Occidente.

### 13.4.3 La verità come non-nascondimento

Lo stesso vale per la verità. Già in *Essere e tempo* (§ 44, SZ 219) Heidegger aveva osservato che la verità come accordo tra il giudizio e la cosa presuppone che la cosa si sia prima mostrata. Il termine greco *alétheia*, che hai incontrato con Parmenide nel volume del terzo anno, viene letto alla lettera come **non-nascondimento** (*a-* privativo e *léthe*, «nascondimento», «oblio»). Nella conferenza *Dell'essenza della verità* (tenuta nel 1930, pubblicata nel 1943) Heidegger aggiunge che ogni svelamento è insieme un nascondimento: mostrandosi in un certo modo, l'ente nasconde gli altri modi in cui potrebbe mostrarsi.

### 13.4.4 Il linguaggio e la poesia

In questa prospettiva il linguaggio non è uno strumento che l'uomo usa per comunicare idee già pronte. Nella *Lettera sull'«umanismo»*, scritta nel 1946 in risposta alle domande del filosofo francese Jean Beaufret e pubblicata nel 1947, Heidegger lo definisce «la casa dell'essere»: è nel linguaggio che l'essere si apre, e l'uomo, che vi abita, è chiamato a custodirlo. Per questo il pensiero si avvicina alla poesia. Heidegger dedica molte lezioni e saggi a Friedrich Hölderlin (dal 1934), nel quale vede il poeta che ha pensato l'assenza degli dèi e l'attesa di un nuovo inizio.

### 13.4.5 La tecnica come impianto

Il tema più discusso del secondo Heidegger è la tecnica. Nella conferenza *La questione della tecnica* (1953, pubblicata nel 1954) egli parte dalle definizioni correnti: la tecnica è un mezzo per raggiungere scopi, ed è un'attività dell'uomo. Sono definizioni esatte, osserva, ma non dicono che cosa la tecnica sia. La tecnica è anzitutto un **modo di svelare** le cose, di farle apparire. La tecnica moderna non si limita ad assecondare la natura, come il mulino a vento che dipende dal vento: la «pro-voca», le impone di fornire energia da estrarre, immagazzinare, distribuire. In questo modo ogni cosa appare come **fondo** (*Bestand*), cioè come risorsa disponibile. Heideg-

ger chiama **impianto** (*Gestell*, reso anche «imposizione») l'insieme di questo pro-vocare, che non è un congegno ma il modo in cui il mondo si mostra nell'età della tecnica.

L'esempio più celebre è il Reno (Figura 13.5). Il fiume dell'inno di Hölderlin e quello sbarrato da una centrale idroelettrica sono, per la fisica, lo stesso corso d'acqua. Ma nella centrale il fiume è soltanto una riserva di pressione idraulica, e persino il paesaggio diventa un oggetto da offrire ai turisti. Il pericolo, per Heidegger, non sta nelle macchine, ma nel fatto che anche l'uomo finisca per apparire come una risorsa tra le altre: pensa all'espressione «risorse umane». Heidegger cita però due versi dell'inno di Hölderlin *Patmos*: «Wo aber Gefahr ist, wächst / Das Rettende auch», «Ma dove c'è il pericolo, cresce / anche ciò che salva» (traduzione della redazione). Riconoscere l'impianto come un modo di svelare, e non come l'unico possibile, è già un primo passo per non esserne dominati. Più tardi parlerà di un atteggiamento di «abbandono» (*Gelassenheit*, 1955) verso gli oggetti tecnici: usarli, senza lasciarsi definire da essi.

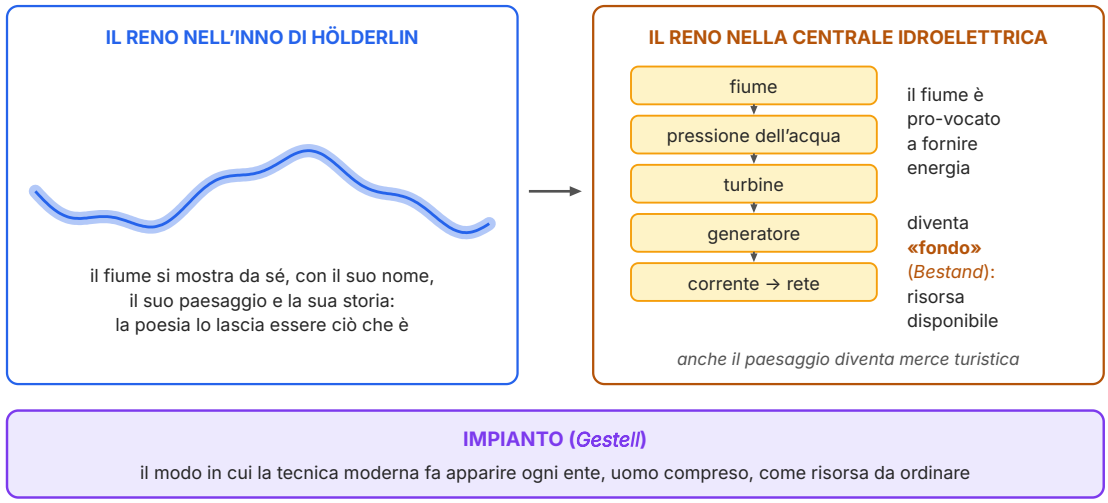


**Figura 13.5** Il Reno in due modi di svelare, secondo *La questione della tecnica* (1953). Nella poesia il fiume si mostra da sé; nella centrale idroelettrica è pro-vocato a fornire energia e diventa «fondo». Lo schema è un'elaborazione della redazione sull'esempio di Heidegger.

APPROFONDIMENTO

**Heidegger e il nazionalsocialismo.** I fatti sono noti. Heidegger fu eletto rettore dell'università di Friburgo il 21 aprile 1933, si iscrisse al partito nazionalsocialista il 1° maggio e il 27 maggio pronunciò il discorso di insediamento, *L'autoaffermazione dell'università tedesca*, in cui il servizio del sapere era affiancato al servizio del lavoro e a quello militare. Applicò nell'ateneo il «principio del capo» voluto dal regime; si dimise nell'aprile del 1934 e rimase iscritto al partito fino al 1945. Dopo la guerra fu sottoposto a un procedimento di epurazione e allontanato dall'insegnamento fino al 1951; non pronunciò mai una condanna pubblica e chiara dello sterminio degli ebrei. Il suo allievo Karl Löwith, costretto a emigrare perché di origine ebraica, raccontò di averlo incontrato a Roma nel 1936 con il distintivo del partito all'occhiello e di avergli sentito dire che il suo impegno politico nasceva dal concetto di storicità.

Il dibattito si è riaperto più volte, in particolare nel 1987 con il libro dello studioso cileno Víctor Farías e nel 2014 con la pubblicazione dei *Quaderni neri*, i taccuini che Heidegger aveva destinato alla stampa dopo la sua morte. In quelli degli anni 1938–1941 compaiono giudizi antisemiti sull'«ebraismo mondiale», inseriti nella sua interpretazione della storia dell'essere. Le posizioni degli studiosi vanno da chi ritiene compromesso il suo pensiero nel suo insieme, a chi distingue tra l'uomo e l'opera, a chi chiede di leggere i testi chiedendosi quali concetti si prestarono a quella scelta. È una discussione aperta, da conoscere nei suoi termini senza ridurla a uno slogan in nessuna delle due direzioni.

## 13.5 L'esistenzialismo

### 13.5.1 Un clima più che una scuola

Con **esistenzialismo** si indica un orientamento filosofico e culturale, diffuso in Europa tra gli anni Trenta e gli anni Cinquanta del Novecento, che mette al centro l'esistenza umana come realtà concreta, finita, libera e sempre «in situazione», e sostiene che essa non può essere ridotta a un'essenza data in anticipo né a un caso di leggi generali. Più che una scuola fu un clima: i suoi protagonisti erano diversi per convinzioni e non sempre accettavano l'etichetta. Heidegger la rifiutò espressamente; Jaspers preferiva parlare di «filosofia dell'esistenza»; Camus negò più volte di essere esistenzialista. Anche Kierkegaard, che oggi viene spesso chiamato «padre dell'esistenzialismo», ricevette questo titolo soltanto nel Novecento. Dopo la Liberazione di Parigi, con la rivista *Les Temps modernes* fondata da Sartre nel 1945, l'esistenzialismo divenne anche una moda: i caffè di Saint-Germain-des-Prés, il teatro, il cinema e la canzone ne fecero un modo di vivere.

**COLLEGAMENTI**

**Italiano e arte.** Molto prima della moda parigina, Alberto Moravia aveva pubblicato *Gli indifferenti* (1929): il giovane Michele vorrebbe indignarsi per la corruzione della sua famiglia borghese e non ci riesce, perché ogni gesto gli appare recitato e privo di senso; il romanzo fu letto in seguito come un'anticipazione dei temi esistenzialisti. Nel diario di Cesare Pavese, pubblicato dopo la sua morte con il titolo *Il mestiere di vivere* (1952), la solitudine e la scelta di sé sono interrogate giorno per giorno. Sul palcoscenico, Sartre affidò al teatro alcune delle sue tesi più note (*Porta chiusa*, 1944), e Camus fece lo stesso con *Caligola* (1945). Uno spettatore non aveva bisogno di aver letto *L'essere e il nulla* per sentirne parlare.

### 13.5.2 Karl Jaspers: le situazioni-limite

Karl Jaspers (1883–1969) arriva alla filosofia dalla psichiatria: la sua *Psicopatologia generale* (1913) è un classico della medicina. Nei tre volumi di *Filosofia* (1932) distingue nettamente ciò che la scienza può conoscere, cioè gli oggetti, da ciò che non può diventare oggetto: l'**esistenza**, che non si conosce ma si «chiarisce» vivendola. Il problema è dove l'esistenza si manifesti. Jaspers risponde con le **situazioni-limite** (*Grenzsituationen*): la morte, la sofferenza, la lotta, la colpa. Sono situazioni che non possiamo cambiare né evitare, e che nessuna scienza può risolvere al posto nostro; di fronte a esse possiamo fuggire, distrarci, nasconderle, oppure assumerle e diventare noi stessi.

Ogni tentativo dell'esistenza di afferrare il senso ultimo della realtà, la **trascendenza**, va incontro a un **naufragio** (*Scheitern*): la trascendenza non si lascia mai possedere come un oggetto. Ma il naufragio stesso diventa una «cifra», un segno che rimanda a essa. Decisiva è infine la **comunicazione**: l'esistenza si chiarisce soltanto nel rapporto con un'altra esistenza, in una «lotta amorosa» che non cerca di vincere ma di capire. Più tardi Jaspers chiamerà «ciò che abbraccia tutto» (*das Umgreifende*) l'orizzonte che contiene ogni soggetto e ogni oggetto senza essere a sua volta né l'uno né l'altro. Sposato con una donna ebrea, Gertrud Mayer, fu allontanato dall'insegnamento nel 1937; nel 1946 pubblicò *La questione della colpa*, sulla responsabilità dei tedeschi, e nel 1948 si trasferì a Basilea.

### 13.5.3 Sartre: la nausea, l'in-sé e il per-sé

Jean-Paul Sartre (1905–1980) studia filosofia a Parigi, insegna nei licei e nel 1933–1934 soggiorna a Berlino per studiare Husserl e Heidegger. Il suo primo successo è un romanzo, *La nausea* (1938). Il protagonista, Antoine Roquentin, prova un disagio fisico davanti alle cose: davanti alla radice di un ippocastano, in un giardino pubblico, capisce che l'esistenza non ha ragioni né necessità, che ogni cosa è lì senza motivo, «di troppo». La nausea è l'esperienza della **contingenza**.

L'opera filosofica maggiore, *L'essere e il nulla* (1943), sottotitolata «saggio di ontologia fenomenologica», dà a questa esperienza una forma sistematica (Figura 13.6). Da una parte c'è l'**essere-in-sé** (*en-soi*): l'essere delle cose, che «è ciò che è», pieno, opaco, senza coscienza e senza man-

canza. Dall'altra c'è l'**essere-per-sé** (*pour-soi*): la coscienza, sempre coscienza di qualcosa e mai coincidente con se stessa, che «è ciò che non è e non è ciò che è». Il per-sé introduce nel mondo la **negazione** e il **nulla**: entro in un caffè dove ho appuntamento con Pietro, e tutto il locale si organizza intorno alla sua assenza. Proprio perché non coincide con sé, la coscienza è mancanza e desiderio: vorrebbe essere insieme coscienza e cosa, libera e compiuta, cioè essere Dio. È una sintesi impossibile, e per questo Sartre conclude che «l'uomo è una passione inutile».

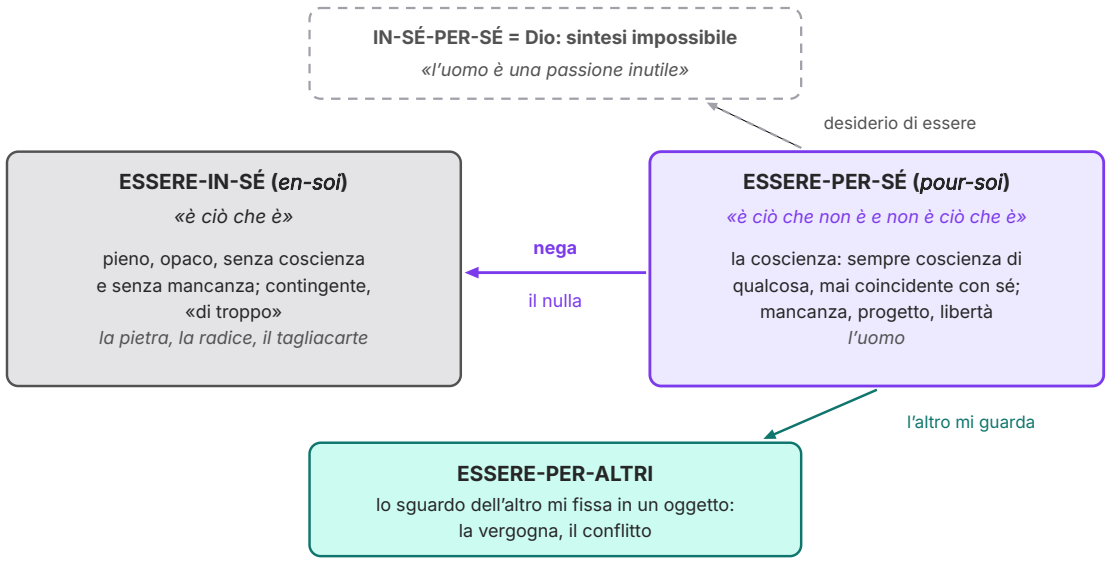


**Figura 13.6** L'ontologia di *L'essere e il nulla* (1943). L'in-sé è l'essere delle cose; il per-sé è la coscienza, che nega e introduce il nulla nel mondo; lo sguardo altrui mi fa esistere anche come oggetto (per-altri). Il desiderio di un in-sé-per-sé, cioè di essere Dio, è per Sartre impossibile.

Da qui la tesi più nota: l'uomo è **condannato a essere libero**. Non ha scelto di esistere, ma una volta gettato nel mondo è responsabile di tutto ciò che fa; anche non scegliere è una scelta. Chi cerca di sottrarsi a questa libertà, trattandosi come una cosa che ha una natura fissa («sono fatto così», «non potevo fare altrimenti»), è in **malafede** (*mauvaise foi*): mente a se stesso, perché sa di essere libero. Sartre descrive tra gli altri un cameriere di caffè che recita la parte del cameriere con gesti un po' troppo precisi, come se il suo ruolo fosse la sua essenza. Infine c'è l'**essere-per-altri**: quando mi accorgo che qualcuno mi guarda mentre spio dal buco di una serratura, provo vergogna, perché lo sguardo altrui mi fissa in un oggetto che non controllo. Per Sartre il rapporto con gli altri è originariamente un conflitto di sguardi.

**ERRORE FREQUENTE**

La frase «l'inferno sono gli altri» non è una tesi esposta da Sartre in un saggio filosofico: è una battuta del dramma *Porta chiusa* (*Huis clos*, 1944), pronunciata dal personaggio di Garcin, chiuso per l'eternità in una stanza con due donne che lo giudicano. Citala sempre come battuta di un personaggio. Allo stesso modo, la formula «l'esistenza precede l'essenza» appartiene alla conferenza del 1945, non a *L'essere e il nulla*, e non va confusa con la tesi di Heidegger sull'«essenza» dell'esserci, che egli stesso tenne a distinguere da quella di Sartre.

### 13.5.4 «L'esistenzialismo è un umanismo»

Nell'ottobre 1945 Sartre tiene a Parigi una conferenza affollatissima, pubblicata l'anno dopo: *L'esistenzialismo è un umanismo*. Vuole difendersi da due accuse opposte: quella dei comunisti, per i quali l'esistenzialismo è una filosofia borghese che invita all'inerzia, e quella dei cattolici, per i quali è una filosofia della disperazione che nega ogni morale. La tesi centrale è che, per l'uomo, «l'esistenza precede l'essenza». Prendiamo un oggetto fabbricato, un tagliacarte: l'artigiano lo ha costruito avendo in mente che cosa doveva essere e a che cosa doveva servire. Per il tagliacarte, dunque, l'essenza precede l'esistenza. Se esistesse un Dio creatore, anche l'uomo sarebbe fatto secondo un'idea, una «natura umana». Ma se Dio non esiste, come sostiene l'esistenzialismo ateo di Sartre, c'è almeno un essere che prima esiste e poi si definisce: l'uomo, che «non è altro che ciò che fa di sé».

Da questa tesi Sartre ricava una morale esigente. Scegliendo per me, scelgo anche un'immagine dell'uomo come io penso che debba essere: la mia responsabilità si estende quindi a tutti. Da qui l'**angoscia** di chi decide senza che nessuno lo garantisca, l'**abbandono** di chi non trova valori già scritti nel cielo e la **disperazione**, intesa come rinuncia a contare su ciò che non dipende dalla nostra volontà. Sartre racconta di un suo allievo che durante la guerra doveva scegliere tra raggiungere la Francia libera in Inghilterra e restare accanto alla madre sola: nessuna dottrina morale poteva decidere per lui, e Sartre gli rispose che era libero e doveva inventare. Ne derivano l'**impegno** (*engagement*) dell'intellettuale nella storia del proprio tempo e, negli anni successivi, l'avvicinamento al marxismo, che Sartre tentò di conciliare con l'esistenzialismo nella *Critica della ragione dialettica* (1960). Heidegger, nella *Lettera sull'«umanismo»*, rispose che rovesciare il rapporto tra essenza ed esistenza resta un'affermazione metafisica, e che il suo pensiero non era un umanismo in questo senso.

### 13.5.5 Simone de Beauvoir

Simone de Beauvoir (1908–1986), compagna di Sartre per tutta la vita, applica le categorie dell'esistenzialismo a una questione che la filosofia aveva quasi sempre ignorato: la condizione della donna. Nel *Secondo sesso* (1949), in due volumi, mostra che la civiltà occidentale ha definito la donna in rapporto all'uomo: l'uomo si è posto come il soggetto, l'assoluto, e ha fatto della

donna l'**Altro**, ciò che si definisce per differenza da lui. Il secondo volume si apre con la frase più nota del libro: «Non si nasce donna: lo si diventa». Non nega le differenze biologiche, ma sostiene che il «femminile» come destino, fatto di ruoli, attese ed educazione, non è un'essenza naturale: è una situazione storica, che la libertà può comprendere e trasformare. Il libro è stato uno dei punti di riferimento del femminismo della seconda metà del Novecento.

### 13.5.6 Albert Camus e l'assurdo

Albert Camus (1913–1960), nato in Algeria e premio Nobel per la letteratura nel 1957, rifiutò l'etichetta di esistenzialista, ma è inseparabile da quel clima. Nel *Mito di Sisifo* (1942), uscito lo stesso anno del romanzo *Lo straniero*, parte da una domanda radicale: se la vita valga la pena di essere vissuta. L'**assurdo** nasce dal confronto tra il bisogno umano di senso e di chiarezza e il silenzio irragionevole del mondo. Camus respinge sia il suicidio sia il «salto» nella fede che rimprovera a Kierkegaard e a Jaspers, e propone una **rivolta** lucida: vivere fino in fondo senza appello. Il modello è Sisifo, condannato a spingere in eterno un masso sulla cima di un monte: il libro si chiude dicendo che «bisogna immaginare Sisifo felice». Nell'*Uomo in rivolta* (1951) la rivolta diventa solidarietà; la discussione che il libro suscitò portò nel 1952 alla rottura con Sartre.

### 13.5.7 L'esistenzialismo in Italia

In Italia l'esistenzialismo fu discusso soprattutto da Nicola Abbagnano (1901–1990), che nella *Struttura dell'esistenza* (1939) e poi nell'*Introduzione all'esistenzialismo* (1942) interpretò l'esistenza come possibilità e, contro gli esiti negativi di Heidegger e di Sartre, propose un «esistenzialismo positivo» (1948), centrato sulla scelta di possibilità che l'uomo può mantenere e rinnovare nel tempo. Tra gli studiosi che fecero conoscere l'esistenzialismo tedesco c'era anche il giovane Luigi Pareyson. La Tabella 13.2 mette a confronto i principali autori del capitolo.

**IN SINTESI**

**Tabella 13.2** Quattro filosofie dell'esistenza a confronto. Kierkegaard è riportato come termine di paragone.

| | Kierkegaard | Heidegger | Jaspers | Sartre |
|---|---|---|---|---|
| **Esistenza** | il singolo davanti a Dio | l'esserci, che ha da essere il proprio essere | ciò che non diventa oggetto e si chiarisce vivendo | la coscienza (per-sé) che precede ogni essenza |
| **Angoscia** | possibilità della libertà; via verso la fede | di fronte all'essere-nel-mondo; isola e rende liberi | nelle situazioni-limite (morte, sofferenza, lotta, colpa) | coscienza della propria libertà e responsabilità |
| **Libertà** | scelta di sé, fino al salto della fede | scelta autentica di sé nell'anticipazione della morte | decisione che assume la propria situazione | condanna: totale, senza scuse |
| **Gli altri** | la «folla» toglie la responsabilità | il «si»; aver cura che libera | comunicazione, «lotta amorosa» | lo sguardo, il conflitto |

## 13.6 Leggere i testi

Heidegger, Jaspers, Sartre, de Beauvoir e Camus sono morti dopo il 1955 e le loro opere sono ancora protette dal diritto d'autore: dei loro libri puoi leggere qui soltanto brevi citazioni e, nei testi T2–T4, una **sintesi della redazione**, cioè un riassunto fedele, paragrafo per paragrafo, con il riferimento esatto, da confrontare con il testo integrale in una traduzione italiana. Il testo T1 è invece una traduzione della redazione dal danese.

### 13.6.1 T1 · Imparare ad avere angoscia (Kierkegaard)

*Nota introduttiva.* Il *Concetto dell'angoscia* (*Begrebet Angest*, 1844) fu pubblicato da Kierkegaard con lo pseudonimo di Vigilius Haufniensis («il vigilante di Copenaghen»): le tesi del passo sono quindi, formalmente, di questo autore fittizio. Il brano apre l'ultimo capitolo, intitolato «L'angoscia come ciò che salva per mezzo della fede». Heidegger rimanda a quest'opera in una nota del § 40 di *Essere e tempo*. Kierkegaard usa per il ragazzo della fiaba e per «ogni uomo» lo stesso verbo, *ængstes*, «angosciarsi». La «sintesi» di cui parla Kierkegaard è quella di anima e corpo, tenuta insieme dallo spirito; «formare» traduce il danese *danne*, «educare, plasmare».

> In una delle fiabe dei Grimm c'è la storia di un ragazzo che se ne andò in giro per il mondo per imparare ad angosciarsi. Lasciamo che quell'avventuriero vada per la sua strada, senza preoccuparci di sapere se lungo il cammino abbia incontrato il terribile.

> Io dirò invece che questa è un'avventura che ogni uomo deve affrontare: imparare ad angosciarsi, per non perdersi o per non essersi mai angosciato o per essere sprofondato nell'angoscia; chi dunque ha imparato ad angosciarsi nel modo giusto, ha imparato la cosa più alta.
>
> Se l'uomo fosse un animale o un angelo, non potrebbe angosciarsi. Poiché è una sintesi, può angosciarsi, e quanto più profondamente si angoscia, tanto più grande è come uomo; non però nel senso in cui gli uomini lo intendono di solito, quando l'angoscia riguarda ciò che è esterno, ciò che sta fuori dell'uomo, ma nel senso che è lui stesso a produrre l'angoscia. [...]
>
> L'angoscia è la possibilità della libertà; soltanto questa angoscia, mediante la fede, forma in modo assoluto, perché consuma tutte le cose finite e ne scopre tutti gli inganni. E nessun grande inquisitore tiene pronte torture così terribili come l'angoscia, e nessuna spia sa attaccare con tanta astuzia il sospettato proprio nel momento in cui è più debole, o sa rendere così seducente il laccio in cui deve cadere, come sa fare l'angoscia; e nessun giudice acuto sa interrogare, anzi togliere il fiato all'accusato come l'angoscia, che non lo lascia mai, né nella distrazione, né nel rumore, né durante il lavoro, né di giorno, né di notte.
>
> Chi è formato dall'angoscia è formato dalla possibilità, e soltanto chi è formato dalla possibilità è formato secondo la sua infinità. La possibilità è perciò la più pesante di tutte le categorie. Si sente dire spesso, è vero, il contrario: che la possibilità è così leggera e la realtà così pesante. [...]
>
> Ciò che dico qui sembrerà forse a molti un discorso oscuro e sciocco, perché si vantano addirittura di non essersi mai angosciati. A questo risponderei che certo non ci si deve angosciare per gli uomini, per le cose finite; ma soltanto chi è passato attraverso l'angoscia della possibilità è formato a non angosciarsi, non perché sfugga alle cose terribili della vita, ma perché queste restano sempre deboli al confronto con quelle della possibilità. Se invece chi parla pensasse che la sua grandezza stia nel non essersi mai angosciato, volentieri lo introdurrò alla mia spiegazione: ciò dipende dal fatto che è molto privo di spirito.
>
> (Kierkegaard, *Il concetto dell'angoscia* (Vigilius Haufniensis), cap. V; traduzione della redazione)

*Parole chiave: Angest* (angoscia), *ængstes* (angosciarsi), *Mulighed* (possibilità), *Synthese* (sintesi), *Tro* (fede).

1. Perché né un animale né un angelo potrebbero angosciarsi? Che cosa significa che l'uomo è una «sintesi»?
2. In che senso l'angoscia di cui parla Kierkegaard non riguarda «ciò che è esterno»? Con quale distinzione di Heidegger puoi collegare questa idea?

3. Spiega le immagini dell'inquisitore, della spia e del giudice: che cosa dicono del modo in cui l'angoscia «forma» l'uomo?
4. Perché la possibilità sarebbe «la più pesante di tutte le categorie»? Confronta questa tesi con l'opinione comune, che Kierkegaard stesso riferisce, per cui la possibilità è leggera e la realtà pesante.

### 13.6.2 T2 · L'esserci e lo strumento (Heidegger, sintesi)

*Nota introduttiva.* Sintesi di due paragrafi della prima sezione di *Essere e tempo* (1927). Il § 9 definisce il tema dell'analitica esistenziale; il § 15 descrive il modo in cui incontriamo le cose nel mondo quotidiano. Il riassunto segue l'ordine degli argomenti di Heidegger; le pagine indicate sono quelle dell'edizione tedesca (SZ), riportate a margine nelle traduzioni.

> **§ 9 (SZ 41–45).** Il tema dell'analisi, osserva Heidegger, è un ente che siamo ogni volta noi stessi: per questo, quando se ne parla, entra in gioco il pronome personale («io sono», «tu sei»). A differenza di una cosa, questo ente non possiede proprietà fisse; ciò che se ne può descrivere sono modi in cui gli è possibile essere, perché il suo essere è un compito. In questo senso la sua «essenza» sta nell'esistenza, e Heidegger avverte che il termine «esistenza» va riservato all'esserci: non coincide con l'*existentia* della tradizione, cioè con l'esser-presente di una cosa qualsiasi. Dato che il suo essere è ogni volta il suo, l'esserci può sceglierlo e farlo proprio, oppure smarrirsi, o farlo proprio solo in apparenza: di qui la distinzione tra autenticità e inautenticità. La seconda, precisa il testo, non indica un grado minore di essere: anche una vita piena di impegni, di interessi e di piaceri può essere inautentica. Il punto di partenza dell'analisi è dunque la vita quotidiana nella sua forma media, quella in cui l'esserci si trova per lo più. Le strutture che ne emergono sono chiamate esistenziali, per distinguerle dalle categorie, riservate agli enti che non hanno il modo di essere dell'esserci.
>
> **§ 15 (SZ 66–72).** Heidegger parte dalla vita di ogni giorno: qui le cose non si presentano anzitutto come oggetti di conoscenza, ma come ciò che maneggiamo e usiamo. Ricorda che i Greci le chiamavano *prágmata*, le cose del fare, e propone di chiamarle «mezzi»: ciò che serve a scrivere, a cucire, a lavorare, a misurare. Nessun mezzo, osserva, esiste da solo: ciascuno serve «per» qualcosa e rinvia ad altri. La penna rinvia all'inchiostro e alla carta, questi al tavolo, alla lampada, alla stanza; e la stanza non risulta dalla somma di tanti oggetti, ma è l'ambiente a partire dal quale ciascuno di essi compare. Lo stesso vale per il martello: lo comprendiamo davvero non guardandolo, ma adoperandolo, e il rapporto con esso è tanto più originario quanto più il martello sparisce nell'uso. Questo modo di essere del mezzo si chiama utilizzabilità. Chi si limita a osservare l'aspetto delle cose non lo afferra; l'uso, invece, non è cieco, ma ha una propria forma di visione, che Heidegger chiama «circospezione». Del resto, ciò di cui ci occupiamo non è lo strumento in quanto tale, ma il lavoro da compiere, che porta con sé l'intera rete dei rimandi.

> (Heidegger, *Essere e tempo* §§ 9 e 15, SZ 41–45 e 66–72; sintesi della redazione)

*Parole chiave: Zu-sein* (aver-da-essere), *Jemeinigkeit* (esser-sempre-mio), *Zeug* (mezzo, strumento), *Zuhandenheit* (utilizzabilità), *Umsicht* (circospezione).

1. Perché, secondo il § 9, parlando dell'esserci bisogna usare il pronome personale? Che cosa lo distingue da una pietra o da un tavolo?
2. Che cosa significa che l'inautenticità «non è un essere di meno»? Fai un esempio di esistenza inautentica che sia anche piena di attività e di interessi.
3. Perché per Heidegger «un mezzo non è mai uno solo»? Costruisci una catena di rimandi a partire da un oggetto del tuo zaino.
4. Che differenza c'è tra lo sguardo teorico e la «circospezione»? A quale dei due appartiene la descrizione del martello come oggetto di 0,6 kg?

### 13.6.3 T3 · Il «si», l'angoscia, l'anticipazione della morte (Heidegger, sintesi)

*Nota introduttiva.* Sintesi di tre paragrafi di *Essere e tempo*: il § 27, sull'esistenza quotidiana; il § 40, sull'angoscia come situazione emotiva fondamentale; il § 53, che apre la seconda sezione del libro con il «progetto» di un essere-per-la-morte autentico. Le pagine sono quelle dell'edizione tedesca (SZ).

> **§ 27 (SZ 126–130).** Heidegger chiede chi sia, nella vita quotidiana, il soggetto delle nostre azioni. Gli altri, osserva, non sono qualcuno da cui mi separo: per lo più sono coloro tra i quali anch'io mi trovo, senza distinguermene. La preoccupazione di non restare indietro o di emergere ci mette nelle loro mani; eppure questi «altri» non sono persone precise, e chiunque potrebbe prenderne il posto. Il soggetto della quotidianità è dunque un neutro, che non è nessuno in particolare: il «si». Sul tram o leggendo il giornale ognuno diventa uguale a chiunque altro; il «si» stabilisce che cosa sia divertente, interessante, da giudicare in un certo modo, tiene d'occhio ogni eccezione e rende banale ciò che è nuovo, come se fosse risaputo. Soprattutto, scarica l'esserci dalla responsabilità: ciò che «si» è deciso non l'ha deciso nessuno. Il «si», tuttavia, non è un nulla, e neppure una cosa che si trovi da qualche parte: è un esistenziale e fa parte della costituzione positiva dell'esserci. Per questo l'esistenza autentica non lo abolisce, ma lo modifica.
>
> **§ 40 (SZ 184–191).** Ciò che angoscia, spiega Heidegger, non è questa o quella cosa del mondo, ma il fatto stesso di essere-nel-mondo. Da qui la sua indeterminatezza: la minaccia non arriva da un punto preciso, e le cose, pur restando tutte lì, perdono qualsiasi importanza. In questo stato l'esserci non può più capirsi attraverso il mondo e le opinioni correnti; l'angoscia lo isola, lo riporta a ciò che può essere nel modo più proprio e gli mostra che è libero di scegliersi. È qui che si prova lo spaesamento: la familiarità del quotidiano si incrina, e la fuga abituale nel «si» appare per quello che è, una fuga da

> questo non sentirsi a casa. Heidegger aggiunge che l'angoscia vera e propria è un fenomeno raro.
>
> **§ 53 (SZ 260–267).** Come può l'esserci rapportarsi in modo autentico alla propria morte? Non, risponde Heidegger, preoccupandosi di come e quando arriverà, né semplicemente aspettandola: in entrambi i casi la morte viene trattata come un fatto che deve accadere. Occorre invece comprenderla come possibilità e lasciarla tale: questo è l'anticipazione. Ciascun carattere della morte produce un effetto. Poiché è la possibilità più propria, anticiparla sottrae l'esserci al «si»; poiché è incondizionata, lo isola; poiché è insuperabile, lo rende libero per le possibilità che ha davanti e gli impedisce di aggrapparsi a quelle già raggiunte; poiché è certa ma indeterminata nel suo «quando», lo mantiene in una minaccia costante, che l'angoscia porta allo scoperto. L'anticipazione mette così l'esserci davanti alla possibilità di essere se stesso, in quella che Heidegger chiama «libertà per la morte».
>
> (Heidegger, *Essere e tempo* §§ 27, 40 e 53, SZ 126–130, 184–191 e 260–267; sintesi della redazione)

*Parole chiave: das Man* (il «si»), *Angst* (angoscia), *unheimlich* (spaesato), *Vorlaufen* (anticipazione), *Freiheit zum Tode* (libertà per la morte).

1. Chi è il «si» del § 27? Perché Heidegger dice che non è nessuno in particolare e, insieme, che non è un nulla?
2. Secondo il § 40, di fronte a che cosa ci si angoscia? Perché questa indeterminatezza è un carattere essenziale dell'angoscia e non un suo difetto?
3. Nel § 53, perché né il pensare a quando arriverà la morte né l'attenderla sono un rapporto autentico con essa?
4. Collega i quattro caratteri della morte (propria, incondizionata, insuperabile, certa e indeterminata) agli effetti che l'anticipazione produce sull'esserci, uno per uno.

### 13.6.4 T4 · «L'esistenza precede l'essenza» (Sartre, sintesi)

*Nota introduttiva.* Sintesi della prima parte della conferenza tenuta da Sartre a Parigi nell'ottobre 1945 e pubblicata nel 1946 con il titolo *L'esistenzialismo è un umanismo*. Sartre vi presenta l'esistenzialismo a un pubblico largo, rispondendo alle critiche dei comunisti e dei cattolici.

> Sartre distingue due correnti di esistenzialisti: una cristiana, nella quale colloca Jaspers e Gabriel Marcel, e una atea, nella quale colloca Heidegger e se stesso. Le accomuna la tesi che l'esistenza precede l'essenza, cioè l'idea che si debba partire dalla soggettività. Per spiegarla Sartre ricorre a un esempio: un oggetto fabbricato, come un libro o un tagliacarte. Chi lo ha costruito sapeva in anticipo che cosa stava facendo e a che cosa sarebbe servito; il concetto dell'oggetto, cioè la sua essenza, esisteva prima dell'oggetto stesso. Chi crede in un Dio creatore, prosegue Sartre, si raffigura Dio come una sorta di

> artigiano, e l'uomo come l'esecuzione di un'idea divina. Gli atei del Settecento hanno eliminato Dio, ma non l'idea di una natura umana uguale in tutti gli uomini.
>
> L'esistenzialismo ateo, secondo Sartre, va invece fino in fondo: se Dio non c'è, almeno in un essere l'esistenza viene prima dell'essenza, e quell'essere è l'uomo. L'uomo comincia con l'esistere, con il trovarsi nel mondo; che cosa sia, lo stabilirà dopo, con le sue azioni, e all'inizio non è nulla di definito. Non c'è dunque una natura umana, dato che non c'è un Dio a pensarla. L'uomo è progetto, ed è responsabile di ciò che diventa. Questa responsabilità però non riguarda soltanto lui: ogni volta che sceglie, l'uomo propone un modello di come, a suo giudizio, ogni uomo dovrebbe essere, e impegna così l'umanità intera. Ne derivano tre stati d'animo: l'angoscia di chi decide sapendo di decidere anche per gli altri; l'abbandono di chi, senza Dio, non trova né valori già dati né giustificazioni; la disperazione di chi sa di poter contare soltanto su ciò che dipende dalla propria volontà. La conclusione è che l'uomo è condannato a essere libero.
>
> (Sartre, *L'esistenzialismo è un umanismo*, 1946; sintesi della redazione)

*Parole chiave: existence*, *essence*, *projet* (progetto), *angoisse* (angoscia), *délaissement* (abbandono).

1. Che funzione ha nell'argomento l'esempio del tagliacarte? Per quali enti l'essenza precede l'esistenza?
2. Perché, secondo Sartre, il pensiero ateo del Settecento non è stato coerente fino in fondo?
3. In che senso «scegliendo per sé» l'uomo «sceglie per tutti»? Ti sembra un argomento convincente?
4. Confronta l'«angoscia» di Sartre con quella del § 40 di Heidegger (T3): che cosa hanno in comune, che cosa le distingue?

**SINTESI**

- Martin Heidegger (1889–1976), allievo e assistente di Husserl, pubblica ***Essere e tempo*** nel 1927. Il libro pone la domanda sul **senso dell'essere**, che la tradizione ha dimenticato, e resta incompiuto: uscirono soltanto le prime due sezioni della prima parte.
- L'essere non è un ente (**differenza ontologica**): le scienze pongono domande ontiche, la filosofia la domanda ontologica. Il punto di partenza è l'**esserci** (*Dasein*), l'ente al quale ne va del proprio essere e la cui «essenza» è l'esistenza (§ 9).
- L'esserci è **essere-nel-mondo**: incontra le cose anzitutto come strumenti **utilizzabili**, inseriti in una rete di rimandi, e soltanto in un secondo momento come oggetti **semplicemente presenti** (il martello, §§ 15–16).
- L'essere dell'esserci è la **cura** (*Sorge*): essere avanti a sé (**progetto**), già in un mondo (**gettatezza**), presso le cose. Verso le cose ci si prende cura, verso gli altri si ha cura.
- Nella quotidianità l'esserci vive nel **«si»** impersonale: **chiacchiera**, **curiosità** ed **equivoco** caratterizzano la **deiezione**. L'inautenticità non è un giudizio morale.
- La **paura** riguarda un ente determinato; l'**angoscia** l'essere-nel-mondo come tale. L'angoscia isola l'esserci e lo pone di fronte alla libertà di scegliere se stesso.
- L'esserci è **essere-per-la-morte**: la morte è la possibilità più propria, incondizionata, insuperabile, certa e indeterminata. Il «si muore» la copre; l'**anticipazione** la assume e rende possibile l'**esistenza autentica**. Il senso della cura è la **temporalità**.
- Con la **svolta** (*Kehre*) Heidegger pensa la storia dell'essere e l'**oblio dell'essere** nella metafisica, la verità come **non-nascondimento**, il linguaggio come «casa dell'essere» e la tecnica come **impianto** (*Gestell*), che riduce ogni ente a «fondo» disponibile.
- Heidegger fu rettore a Friburgo sotto il nazionalsocialismo (aprile 1933 – aprile 1934) e iscritto al partito fino al 1945; i **Quaderni neri** (pubblicati dal 2014) hanno riaperto il dibattito sul rapporto tra la sua politica e la sua filosofia.
- L'**esistenzialismo** fu più un clima che una scuola. **Jaspers** descrive le **situazioni-limite** e il naufragio; **Sartre** distingue in-sé e per-sé, afferma che l'uomo è **condannato a essere libero**, analizza la **malafede** e sostiene che «l'esistenza precede l'essenza».
- **Simone de Beauvoir** mostra nel *Secondo sesso* (1949) che la donna è stata costituita come l'Altro e che «donna» si diventa; **Camus** pensa l'**assurdo** e la rivolta; in Italia **Abbagnano** propone un esistenzialismo positivo.

## ESERCIZI

### Comprendere e ricordare

1. ● Quando fu pubblicato *Essere e tempo*, e in quale forma?
   - **A.** nel 1927, completo nelle due parti previste dal piano dell'opera
   - **B.** nel 1927, incompiuto: uscirono soltanto le prime due sezioni della prima parte
   - **C.** nel 1933, durante il rettorato di Heidegger a Friburgo
   - **D.** nel 1946, come risposta alla conferenza di Sartre sull'umanismo

2. ● Perché Heidegger sceglie di partire dall'esserci per porre la domanda sull'essere?
   - **A.** perché l'uomo è l'ente più perfetto e quindi il più vicino all'essere
   - **B.** perché soltanto l'uomo ha un corpo e può percepire le cose
   - **C.** perché l'esserci è l'oggetto di studio della psicologia scientifica
   - **D.** perché è l'ente che comprende già in qualche modo l'essere e al quale ne va del proprio essere

3. ● Che cosa significa che uno strumento è «utilizzabile» (*zuhanden*)?
   - **A.** che lo incontriamo nell'uso, inserito in una rete di rimandi, senza farne un oggetto di osservazione
   - **B.** che è stato prodotto dall'industria e ha un prezzo di mercato
   - **C.** che ne conosciamo con precisione le proprietà fisiche misurabili
   - **D.** che è rotto e attende di essere riparato

4. ●● Quale differenza c'è, per Heidegger, tra paura e angoscia?
   - **A.** la paura è un sentimento morale, l'angoscia un fenomeno solo fisiologico
   - **B.** nessuna: sono due nomi dello stesso stato d'animo
   - **C.** la paura riguarda un ente determinato nel mondo; l'angoscia l'essere-nel-mondo come tale, ed è «niente e in nessun luogo»
   - **D.** la paura è autentica, l'angoscia inautentica

5. ●● Che cosa nasconde, secondo il § 51, l'espressione quotidiana «si muore»?
   - **A.** che la morte è un fatto biologico, studiato dalla medicina
   - **B.** che la morte è la mia possibilità più propria: il «si muore» la trasforma in un evento che capita agli altri
   - **C.** che dopo la morte l'anima sopravvive
   - **D.** che la morte riguarda soltanto gli anziani

6. ●● Che cosa intende Heidegger con «impianto» (*Gestell*)?
   - **A.** l'insieme delle macchine e degli impianti industriali di un paese
   - **B.** la struttura dell'esserci descritta in *Essere e tempo*
   - **C.** il modo in cui la tecnica moderna fa apparire ogni cosa come «fondo» disponibile da ordinare e sfruttare
   - **D.** il rifiuto della tecnica e il ritorno a una vita contadina

7. ● Che cosa caratterizza, in Sartre, l'essere-in-sé?
   **A.** è la coscienza, che non coincide mai con se stessa
   **B.** è lo sguardo degli altri che mi trasforma in oggetto
   **C.** è Dio, sintesi di coscienza e cosa
   **D.** è ciò che è: l'essere delle cose, pieno, opaco, senza coscienza e senza mancanza

8. ● Che cosa significa la formula di Sartre «l'esistenza precede l'essenza»?
   **A.** che l'uomo prima esiste e poi si definisce attraverso ciò che sceglie e fa
   **B.** che l'essenza delle cose non esiste
   **C.** che l'uomo ha una natura stabilita da Dio prima della nascita
   **D.** che le cose fabbricate esistono prima di essere progettate

9. ● Quali sono le situazioni-limite di cui parla Jaspers?
   **A.** nascita, matrimonio, lavoro, vecchiaia
   **B.** paura, noia, gioia, nausea
   **C.** morte, sofferenza, lotta, colpa
   **D.** guerra, rivoluzione, crisi economica, epidemia

### Il lessico filosofico

10. ●● Distingui **utilizzabile** (*zuhanden*) e **semplicemente presente** (*vorhanden*), con un esempio per ciascuno tratto dalla tua giornata.

11. ● Completa. L'essere dell'esserci è la _____ (*Sorge*). L'esserci si trova sempre già in una situazione che non ha scelto: è la _____ ; e comprende se stesso a partire dalle sue possibilità: è _____ . Quando è assorbito nel mondo e nel «si», Heidegger parla di _____ .

12. ●● Abbina termine, autore e definizione. Termini: 1) situazione-limite; 2) malafede; 3) «si» impersonale; 4) assurdo; 5) l'Altro. Autori: a) Heidegger; b) Jaspers; c) Sartre; d) Camus; e) Simone de Beauvoir. Definizioni: α) il soggetto anonimo della vita quotidiana; β) la condizione in cui la cultura ha posto la donna rispetto all'uomo; γ) il confronto tra il bisogno di senso e il silenzio del mondo; δ) una condizione che non si può cambiare né evitare; ε) il mentire a se stessi sulla propria libertà.

13. ●● Distingui l'**angoscia** in Kierkegaard e in Heidegger: che cosa hanno in comune e in che cosa si differenziano?

14. ●●● Nel volume dello scorso anno hai incontrato le espressioni «in sé» e «per sé» in Hegel. Spiega che cosa significano **essere-in-sé** ed **essere-per-sé** in Sartre e perché non vanno confusi con il senso hegeliano.

### Leggere i testi

15. ● T1. Perché, secondo Vigilius Haufniensis, né un animale né un angelo potrebbero angosciarsi? Rispondi con parole tue.

16. ●● T1. Che cosa vuol dire che l'angoscia «consuma tutte le cose finite» e «ne scopre tutti gli inganni»? Perché chi non si è mai angosciato sarebbe «privo di spirito»?

17. ●● T2–T3. Spiega perché, secondo il § 27, il «si» toglie all'esserci la responsabilità, e perché il § 9 afferma comunque che l'inautenticità non è un «essere di meno».

18. ●● T4. Ricostruisci il ruolo dell'esempio del tagliacarte nella conferenza di Sartre e spiega perché, secondo lui, l'ateismo del Settecento era rimasto a metà strada.

Leggi questo passo del racconto di Lev Tolstoj (1828–1910) e rispondi agli esercizi che seguono. Il funzionario Ivan Il'ič, gravemente malato, si rende conto di stare per morire.

> L'esempio di sillogismo che aveva imparato nella logica di Kiesewetter: Caio è un uomo, gli uomini sono mortali, dunque Caio è mortale, gli era sembrato per tutta la vita giusto soltanto riguardo a Caio, ma in nessun modo riguardo a sé. Quello era Caio-uomo, l'uomo in generale, e per lui era del tutto giusto; ma lui non era Caio e non era l'uomo in generale: era sempre stato un essere del tutto, del tutto speciale rispetto a tutti gli altri; era Vanja con la mamma, con il papà, con Mitja e Volodja, con i giocattoli, il cocchiere, la bambinaia, poi con Katen'ka, con tutte le gioie, i dolori, gli entusiasmi dell'infanzia, dell'adolescenza, della giovinezza. [...]
>
> E Caio è davvero mortale, ed è giusto che muoia; ma per me, Vanja, Ivan Il'ič, con tutti i miei sentimenti, i miei pensieri, per me è un'altra faccenda. E non può essere che io debba morire. Sarebbe troppo terribile.
>
> (Tolstoj, *La morte di Ivan Il'ič*, 1886, cap. VI; traduzione della redazione)

19. ●● Nel passo di Tolstoj, individua il sillogismo e spiega perché Ivan Il'ič lo accetta per Caio ma non per sé. Che cosa distingue «Caio-uomo, l'uomo in generale» da «Vanja con la mamma, il papà...»?

20. ●●● Heidegger rinvia a questo racconto nel § 51 di *Essere e tempo*. La reazione di Ivan Il'ič è un esempio di «si muore» oppure il suo crollo? Argomenta con i concetti di essere-per-la-morte e di anticipazione.

### Argomentare

21. ●● Ricostruisci in premesse numerate e conclusione l'argomento con cui Heidegger giustifica la scelta di partire dall'esserci per porre la domanda sull'essere (§§ 2–4 e 9).

22. ●●● Ricostruisci l'argomento di Sartre: «Se Dio non esiste, non esiste una natura umana; dunque per l'uomo l'esistenza precede l'essenza». Individua la premessa nascosta, legata all'esempio del tagliacarte, e valuta se l'argomento è valido.

23. ●● Valuta questi due ragionamenti: a) «Heidegger aderì al nazionalsocialismo, dunque *Essere e tempo* è un libro nazista e non va letto»; b) «La filosofia di un autore non ha niente a che fare con le sue scelte politiche». Quale errore commette ciascuno? Formula una domanda più corretta da porre ai testi.

### Confrontare e collegare

24. ● Ordina cronologicamente: *L'essere e il nulla*; *Essere e tempo*; *Il concetto dell'angoscia*; *La questione della tecnica*; *Il secondo sesso*; *La nausea*; rettorato di Heidegger. Quali di questi eventi sono avvenuti durante la seconda guerra mondiale?

25. ●● Confronta Husserl e Heidegger: come si passa dall'intenzionalità della coscienza all'essere-nel-mondo? (Se hai studiato il capitolo su Husserl, usa anche i suoi concetti; altrimenti basati sulla sezione «Essere-nel-mondo».)

26. ●● *Italiano.* Nel romanzo *Uno, nessuno e centomila* (1926) di Luigi Pirandello, Vitangelo Moscarda scopre di non essere per gli altri l'uomo che credeva di essere, ma centomila immagini diverse, e quindi nessuno. Confronta questa scoperta con il «si» di Heidegger, per il quale «ciascuno è l'altro e nessuno è se stesso»: che cosa li accomuna, che cosa li separa?

27. ●● *E oggi?* Applica il concetto di impianto (*Gestell*) a un esempio contemporaneo: i dati personali raccolti dalle piattaforme digitali, oppure un bosco considerato soltanto come «riserva di biomassa». In che senso, qui, una cosa o una persona appare come «fondo»?

### Verso la verifica

28. ● Vero o falso? Correggi le affermazioni false. a) Heidegger fu rettore dell'università di Friburgo dall'aprile 1933 all'aprile 1934. b) «L'inferno sono gli altri» è una tesi di *L'essere e il nulla*. c) La frase «non si nasce donna: lo si diventa» apre il secondo volume del *Secondo sesso*. d) Camus si definiva volentieri esistenzialista. e) L'espressione «differenza ontologica» compare per la prima volta in *Essere e tempo*.

29. ●● *Trattazione sintetica* (12–15 righe): esistenza inautentica ed esistenza autentica in *Essere e tempo*. Usa i concetti di «si», deiezione, angoscia ed essere-per-la-morte.

30. ●●● *Tema argomentativo*, scaletta. «Siamo davvero condannati a essere liberi?». Formula una tesi, due argomenti (uno tratto da Sartre, uno da un altro autore del capitolo o dalla tua esperienza), un'obiezione e una conclusione.

### Verso il colloquio

31. ●● *Esporre in tre minuti.* Presenta l'essere-per-la-morte in Heidegger. Usa questi termini: esserci, «si muore», possibilità più propria, anticipazione, esistenza autentica.

> Mentre attraversava un fiume, Cura vide del fango argilloso; lo raccolse pensierosa e cominciò a plasmare un uomo. Mentre rifletteva tra sé su ciò che aveva fatto, sopraggiunse Giove; Cura gli chiese di infondere lo spirito in quella figura, e lo ottenne facilmente da Giove. Quando Cura volle imporgli il proprio nome, Giove lo proibì e disse che gli si doveva dare il suo. Mentre Cura e Giove discutevano sul nome, si levò anche la Terra e diceva che gli si doveva imporre il suo nome, poiché gli aveva fornito il proprio corpo. Presero come giudice Saturno, e Saturno, a quanto pare, giudicò con equità: «Tu, Giove, poiché hai dato lo spirito, alla sua morte riceverai l'anima; la Terra, poiché ha offerto il corpo, riprenda il corpo. Cura, poiché per prima lo ha plasmato, lo possieda finché vivrà; ma poiché c'è contesa sul suo nome, si chiami *homo*, poiché sembra fatto di *humus*».
>
> (Igino, *Fabulae* 220; traduzione della redazione)

32. ●●● *Dal documento al problema.* Heidegger cita, nel § 42 di *Essere e tempo*, un'antica favola latina, che qui leggi nella versione in prosa delle *Fabulae* di Igino (Heidegger la cita in latino e ricorda che Herder ne trasse una poesia, ripresa da Goethe per la figura della Cura nel secondo *Faust*). Individua il problema filosofico che pone, spiega perché Heidegger la usa, proponi un collegamento con il latino e dai una tua valutazione.

33. ●●● *Collegare* (Educazione civica). Parti dalla frase di Simone de Beauvoir «non si nasce donna: lo si diventa» (*Il secondo sesso*, 1949) e dall'articolo 3 della Costituzione (testo nel riquadro «Educazione civica» del capitolo 5), che esclude ogni distinzione «di sesso» e affida alla Repubblica il compito di «rimuovere gli ostacoli di ordine economico e sociale» al «pieno sviluppo della persona umana». Costruisci un percorso che colleghi la filosofia, la storia e la Costituzione, distinguendo eguaglianza formale (primo comma) ed eguaglianza sostanziale (secondo comma).

### PER APPROFONDIRE

- [ABB] N. Abbagnano, *Storia della filosofia*: i capitoli su Heidegger e sull'esistenzialismo, scritti da uno dei protagonisti italiani del dibattito.
- [COP] F. Copleston, *Storia della filosofia*: il volume sulla filosofia contemporanea, per Heidegger, Jaspers e Sartre.
- [REA] G. Reale, D. Antiseri, *Il pensiero occidentale dalle origini ad oggi*, vol. 3: le pagine su Heidegger, sull'esistenzialismo e sul dibattito intorno ai *Quaderni neri*.

# Glossario del capitolo

**Angoscia (in Heidegger)**
Lo stato emotivo di fronte all'essere-nel-mondo come tale, senza un oggetto determinato, che isola l'esserci e lo mette di fronte alla sua libertà; diversa dalla paura, che riguarda un ente.

**Assurdo**
In Camus, il confronto tra il bisogno umano di senso e il silenzio del mondo, a cui rispondere con la rivolta lucida e non con il suicidio o il salto nella fede.

**Cura (in Heidegger)**
L'essere dell'esserci (*Sorge*): essere avanti a sé, già in un mondo, presso gli enti. Si articola in prendersi cura delle cose e aver cura degli altri.

**Deiezione**
L'essere dell'esserci assorbito nel mondo e nel «si» (*Verfallen*), che si manifesta in chiacchiera, curiosità ed equivoco; non è un giudizio morale.

**Differenza ontologica**
In Heidegger, la differenza tra l'essere e l'ente: l'essere è ciò per cui l'ente è ente, e non è a sua volta un ente.

**Esistenza autentica**
In Heidegger, l'esistenza che sceglie come proprie le sue possibilità, anticipando la morte, invece di riceverle dal «si»; il suo contrario è l'esistenza inautentica.

**Esistenzialismo**
Orientamento filosofico e culturale (anni Trenta–Cinquanta del Novecento) che pone al centro l'esistenza concreta, finita e libera, irriducibile a un'essenza data.

**Esserci (Dasein)**
In Heidegger, l'ente che noi stessi siamo, al quale nel suo essere ne va di questo essere, e il cui modo di essere è l'esistenza.

**Essere-nel-mondo**
La struttura unitaria dell'esserci, che è sempre già presso le cose e con gli altri, in un mondo di significati; non un soggetto dentro un contenitore.

**Essere-per-la-morte**
Il rapportarsi dell'esserci alla morte come alla sua possibilità più propria, incondizionata e insuperabile, certa e indeterminata.

**Gettatezza**
Il carattere dell'esserci che si trova già in una situazione che non ha scelto (*Geworfenheit*), rivelato dagli stati d'animo.

**Impegno**
In Sartre (*engagement*), l'assunzione di responsabilità dell'intellettuale e di ogni uomo nella situazione storica del proprio tempo.

**Impianto (Gestell)**
In Heidegger, l'essenza della tecnica moderna: il modo di svelare che pro-voca la natura e fa apparire ogni ente, uomo compreso, come «fondo» disponibile.

**Malafede**
In Sartre, l'inganno con cui la coscienza mente a se stessa sulla propria libertà, trattandosi come una cosa dalla natura fissa.

**Progetto**
Il carattere dell'esserci che comprende se stesso a partire dalle proprie possibilità e si proietta in esse (*Entwurf*).

**Semplice presenza**
Il modo di essere delle cose considerate come oggetti con proprietà, separate dall'uso (*Vorhandenheit*): l'atteggiamento della teoria e della scienza.

**«si» impersonale**
In Heidegger, il soggetto anonimo della vita quotidiana (*das Man*), che stabilisce che cosa «si» fa e «si» dice e solleva il singolo dalla responsabilità.

**Situazione-limite**
In Jaspers, situazione che non si può cambiare né evitare (morte, sofferenza, lotta, colpa), nella quale l'uomo fugge oppure diventa se stesso.

**Svolta (Kehre)**
Il mutamento del pensiero di Heidegger negli anni Trenta: non più dall'esserci all'essere, ma dall'essere e dalla sua storia all'uomo.

**Utilizzabilità**
Il modo di essere degli strumenti (*Zuhandenheit*), incontrati nell'uso e nella rete dei rimandi prima che come oggetti.

# Soluzioni

**1.** B. Il piano del § 8 prevedeva due parti di tre sezioni ciascuna; nel 1927 uscirono le prime due sezioni della prima parte (sezione «Il tempo e un libro incompiuto»). Il 1933 è l'anno del rettorato, il 1946 quello in cui fu scritta la *Lettera sull'«umanismo»*, pubblicata nel 1947.

**2.** D. § 4, SZ 12 (sezione «Perché partire dall'esserci»). A pensa l'essere come grado di perfezione, cioè come un ente; C confonde l'analitica esistenziale con una scienza ontica.

**3.** A. § 15. C descrive la semplice presenza (*Vorhandenheit*); D lo strumento guasto, che proprio per questo «salta all'occhio» (§ 16).

**4.** C. §§ 30 e 40, SZ 186–188 (sezione «Angoscia e paura»). D rovescia il rapporto: è l'angoscia che isola l'esserci e lo apre alla scelta di sé.

**5.** B. SZ 253 (sezione «L'essere-per-la-morte» ed Esempio svolto). A è vero ma non è ciò che Heidegger discute: la sua analisi è esistenziale, non biologica.

**6.** C. *La questione della tecnica* (1953). L'impianto non è un congegno (A), ma un modo di svelare; Heidegger non propone di rifiutare la tecnica (D), ma di non esserne dominati.

**7.** D. *L'essere e il nulla* (Figura sull'ontologia di Sartre). A è il per-sé, B il per-altri; C è per Sartre una sintesi impossibile.

**8.** A. Conferenza del 1945 (T4). C è la tesi che Sartre respinge; D rovescia l'esempio del tagliacarte, per il quale l'essenza precede l'esistenza.

**9.** C. *Filosofia* (1932), sezione su Jaspers: situazioni che non possiamo cambiare né evitare, e che nessuna scienza risolve al posto nostro.

**10.** *Traccia.* 1) **Utilizzabile**: l'ente incontrato nell'uso, trasparente finché funziona e definito dai suoi rimandi (la penna mentre scrivo il tema, che rimanda al foglio, alla verifica, alla scuola). 2) **Semplicemente presente**: lo stesso ente considerato come oggetto con proprietà, separato dall'uso (la penna di cui misuro la lunghezza, 14 cm, o di cui analizzo la plastica). 3) Per Heidegger il primo modo è originario, il secondo derivato (§§ 15–16; Esempio svolto sul martello).

**11.** cura; gettatezza; progetto; deiezione (§§ 29, 31, 38, 41).

**12.** 1-b-δ; 2-c-ε; 3-a-α; 4-d-γ; 5-e-β. (Jaspers, *Filosofia*; Sartre, *L'essere e il nulla*; Heidegger, § 27; Camus, *Il mito di Sisifo*; Beauvoir, *Il secondo sesso*.)

**13.** *Traccia.* 1) In comune: l'angoscia è distinta dalla paura, perché non ha un oggetto determinato, ed è legata alla libertà e alla possibilità (Kierkegaard, cap. I § 5 e T1; Heidegger, § 40). 2) In Kierkegaard (Vigilius Haufniensis) appartiene a una riflessione sul peccato e conduce, «mediante la fede», al rapporto con Dio. 3) In Heidegger è una struttura dell'esistenza come tale, senza riferimento a Dio: isola l'esserci e lo pone di fronte alla scelta di sé, e serve alla domanda sull'essere. 4) Heidegger stesso riconosce il debito (SZ 190, nota).

**14.** *Traccia.* 1) In Sartre l'**in-sé** è l'essere delle cose, che «è ciò che è», pieno e senza coscienza; il **per-sé** è la coscienza, che «è ciò che non è e non è ciò che è», mancanza e libertà. 2) In Hegel «in sé» e «per sé» indicano due momenti di uno sviluppo: ciò che una cosa è implicitamente e ciò che diventa quando ne prende coscienza; la loro unità («in sé e per sé») è il compimento dello spirito. 3) In Sartre invece in-sé e per-sé sono due regioni dell'essere che non si conciliano: la loro sintesi, l'in-sé-per-sé, sarebbe Dio ed è impossibile (Figura sull'ontologia di Sartre).

**15.** Perché l'angoscia nasce dal fatto che l'uomo è una «sintesi» di anima e corpo, tenuta insieme dallo spirito: è finito e insieme aperto alla possibilità. L'animale non ha spirito, l'angelo non ha la fini-

tezza del corpo; soltanto l'uomo si trova sospeso tra ciò che è e ciò che può essere (T1, secondo capoverso).

**16.** *Traccia.* 1) L'angoscia mostra che ogni appoggio finito (successo, beni, opinione altrui) può venir meno: ne svela l'inganno. 2) Chi l'attraversa non si spaventa più delle disgrazie reali, perché ha già affrontato le possibilità più terribili. 3) Chi si vanta di non essersi mai angosciato non ha mai avvertito la propria libertà e la propria possibilità: è «privo di spirito» perché vive soltanto nel finito (T1, ultimo capoverso).

**17.** *Traccia.* 1) Il «si» decide per me che cosa fare e pensare; se «si fa così», nessuno ha deciso e nessuno risponde: la responsabilità si scarica su un soggetto anonimo (T3, § 27). 2) Eppure l'inautenticità non è un difetto di essere: l'esserci inautentico può essere attivissimo, interessato, capace di godere (T2, § 9; SZ 43). 3) Si tratta di un modo d'essere, non di una condanna morale; per questo l'autenticità è una «modificazione» del «si», non la sua eliminazione.

**18.** *Traccia.* 1) Il tagliacarte è prodotto secondo un concetto: per esso l'essenza precede l'esistenza. 2) Se Dio è pensato come creatore, l'uomo sarebbe come il tagliacarte, realizzazione di un concetto divino, e avrebbe una «natura umana». 3) Gli atei del Settecento hanno eliminato Dio ma hanno conservato l'idea di natura umana, cioè la conseguenza senza la premessa. 4) Per Sartre, se si elimina l'artigiano, si deve eliminare anche il progetto: l'uomo prima esiste e poi si definisce (T4).

**19.** *Traccia.* 1) Il sillogismo: Caio è un uomo; gli uomini sono mortali; dunque Caio è mortale. 2) Ivan lo accetta come verità sull'«uomo in generale», un caso qualunque di una specie. 3) Ma lui si vive come un essere unico, fatto di ricordi, affetti e gioie che non appartengono a nessun altro: per questo la conclusione, valida per Caio, gli sembra non riguardarlo. 4) Il passo mostra la distanza tra la morte come fatto generale e la morte come possibilità «sempre mia».

**20.** *Traccia.* 1) Per tutta la vita Ivan ha vissuto nel «si muore»: la morte come fatto vero per tutti, cioè per nessuno, e intanto non per lui (anche i colleghi, al cap. I, pensano «è morto; e io invece no»). 2) La malattia fa crollare questo schermo: la morte diventa sua, ma Ivan la vive come terrore e rifiuto («non può essere»), non come anticipazione. 3) Non è quindi ancora un essere-per-la-morte autentico, ma ne è la soglia: il «si muore» si è rotto. 4) Heidegger lo cita (SZ 254, nota) proprio per questo crollo.

**21.** *Traccia.* 1) La domanda sul senso dell'essere deve interrogare un ente per ottenere la risposta (§ 2). 2) Porre la domanda è a sua volta un modo di essere di un ente: quello che pone domande, cioè l'esserci. 3) L'esserci ha già una comprensione, vaga e media, dell'essere (§ 2). 4) Al suo essere ne va del proprio essere: è l'unico ente che si rapporta al proprio essere (§ 4, SZ 12). 5) L'«essenza» dell'esserci sta nell'esistenza; le sue strutture non sono categorie ma esistenziali (§ 9). **Conclusione:** l'analitica esistenziale dell'esserci è la via preliminare alla domanda sull'essere. Si può discutere se la premessa 3 non privilegi un ente in modo arbitrario: la «svolta» nasce anche da questa difficoltà.

**22.** *Traccia.* 1) Se Dio non esiste, nessuno ha concepito l'uomo prima che esistesse. 2) **Premessa nascosta:** un'essenza o natura può precedere l'esistenza di un ente soltanto come concetto nella mente di chi lo progetta (modello del tagliacarte). 3) Dunque, se Dio non esiste, l'essenza dell'uomo non precede la sua esistenza. 4) Ma l'uomo esiste. **Conclusione:** per l'uomo l'esistenza precede l'essenza. L'argomento è valido; la discussione riguarda la premessa 2, che un aristotelico o un biologo contesterebbero: una natura (specie, disposizioni genetiche) potrebbe esistere anche senza un progettista.

**23.** *Traccia.* a) È un argomento genetico (o *ad hominem*): giudica la verità di un testo dalle scelte del suo autore; inoltre *Essere e tempo* è del 1927, sei anni prima dell'adesione. b) Separa troppo nettamente vita e pensiero, e ignora che Heidegger stesso, secondo la testimonianza di Löwith, collegava il suo impegno al concetto di storicità. Domanda più corretta: quali concetti del libro (per esempio storicità, destino, comunità, decisione) si prestarono a quella scelta, e quali la contraddicono? Così si legge criti-

camente senza condannare né assolvere a priori (Approfondimento).

**24.** *Il concetto dell'angoscia* (1844); *Essere e tempo* (1927); rettorato di Heidegger (1933–1934); *La nausea* (1938); *L'essere e il nulla* (1943); *Il secondo sesso* (1949); *La questione della tecnica* (1953). Durante la guerra (1939–1945): soltanto *L'essere e il nulla*, pubblicato a Parigi sotto l'occupazione tedesca.

**25.** *Traccia.* 1) Husserl: la coscienza è sempre coscienza di qualcosa (intenzionalità); la fenomenologia descrive i vissuti di una coscienza che si rivolge agli oggetti. 2) Heidegger accoglie il metodo (andare alle cose stesse) ma sposta il punto di partenza: non una coscienza che si rivolge al mondo, ma un esserci che è già nel mondo, occupato con gli strumenti e con gli altri. 3) Il rapporto originario non è il conoscere ma l'uso e la cura; la conoscenza teorica è derivata (semplice presenza). 4) Per questo la prova del mondo esterno, per Heidegger, è un falso problema (SZ 205).

**26.** *Traccia.* 1) In comune: l'identità non è un dato garantito; la vita sociale ci impone forme e maschere in cui «nessuno» è davvero se stesso. 2) Pirandello mostra la frantumazione dell'io nelle immagini che gli altri hanno di noi, ed è un romanziere che drammatizza un'esperienza; Heidegger descrive una struttura dell'esistenza quotidiana. 3) Per Heidegger il «si» non è un male da cui fuggire, ma un esistenziale: l'autenticità ne è una modificazione. Moscarda invece finisce per rinunciare a ogni identità e a ogni nome. 4) Date: 1926 e 1927, quasi contemporanei.

**27.** *Traccia.* 1) Nel caso dei dati: la persona appare come insieme di informazioni da raccogliere, ordinare e vendere; il suo valore è la sua disponibilità per la profilazione. 2) Nel caso del bosco: non più luogo di vita o paesaggio, ma quantità di biomassa, misurata in tonnellate disponibili per l'energia. 3) In entrambi i casi la cosa è «pro-vocata» a rendersi disponibile, che è la definizione di «fondo» (*Bestand*). 4) Per Heidegger il problema non è la tecnologia in sé, ma il fatto che questo diventi l'unico modo in cui le cose, e le persone, ci appaiono.

**28.** a) Vero. b) Falso: è una battuta del personaggio Garcin nel dramma *Porta chiusa* (1944). c) Vero. d) Falso: Camus rifiutò più volte l'etichetta. e) Falso: Heidegger usa l'espressione nelle lezioni dell'estate 1927 e in *Dell'essenza del fondamento* (1929); in *Essere e tempo* c'è la distinzione, non il nome.

**29.** *Traccia.* 1) Nella quotidianità l'esserci è il «si»: si fa, si dice, si giudica come si fa (§ 27). 2) Chiacchiera, curiosità ed equivoco sono i modi della deiezione (§§ 35–38). 3) L'inautenticità non è una colpa né un essere di meno (SZ 43). 4) L'angoscia, a differenza della paura, isola l'esserci e lo pone di fronte alla libertà (§ 40). 5) L'essere-per-la-morte: la morte è la possibilità più propria, incondizionata, insuperabile; il «si muore» la copre (§ 51), l'anticipazione la assume (§ 53). 6) L'esistenza autentica è una modificazione del «si», non una fuga dal mondo comune.

**30.** *Traccia.* Tesi possibile: sì, nel senso che non possiamo non scegliere, ma la libertà è sempre «in situazione». Argomento 1 (Sartre): anche non scegliere è una scelta; chi dice «sono fatto così» è in malafede. Argomento 2 (Heidegger o Beauvoir): siamo gettati in una situazione che non abbiamo scelto, e la libertà lavora dentro questi limiti; per Beauvoir il «femminile» è una situazione che la libertà può trasformare. Obiezione: le condizioni economiche, sociali o biologiche riducono di fatto le scelte possibili (si può citare l'art. 3, secondo comma, della Costituzione). Conclusione: la «condanna» va intesa come responsabilità di ciò che facciamo della situazione, non come onnipotenza.

**31.** *Scaletta.* 1) Il problema: si può cogliere l'esserci «intero», se finché vive ha sempre possibilità davanti (§ 46)? 2) La morte non come evento finale, ma come possibilità con cui l'esserci ha a che fare: essere-per-la-morte. 3) I suoi caratteri: più propria, incondizionata, insuperabile, certa e indeterminata (§§ 50–52). 4) Il «si muore» quotidiano la trasforma in un evento che riguarda gli altri (§ 51; Tolstoj). 5) L'anticipazione (§ 53): né pensarci di continuo né attenderla, ma comprendere la propria esistenza come finita. 6) Effetto: libera dal «si» e rende possibile l'esistenza autentica; collegamento con l'angoscia (§ 40).

**32.** *Scaletta.* 1) Problema: che cos'è l'uomo? La favola risponde che è una creatura tenuta insieme da Cura «finché vivrà», tra lo spirito (Giove) e la terra (corpo). 2) Heidegger la cita nel § 42 come «testimonianza preontologica»: prova che l'interpretazione dell'esserci come cura non è un'invenzione, ma è già presente in un'antica autocomprensione dell'uomo. 3) Concetti: cura come essere dell'esserci; temporalità («finché vivrà»): la cura riguarda l'esistenza nel tempo. 4) Collegamento con il latino: *homo* e *humus*, un'etimologia antica (la stessa radice di *humilis*, «vicino alla terra»); *cura* come «sollecitudine, pensiero», da cui l'italiano «cura» e «curioso». 5) Valutazione personale: per esempio, se l'immagine della cura dice qualcosa della condizione umana anche oggi (le professioni di cura, il prendersi cura dell'ambiente).

**33.** *Scaletta.* 1) Filosofia: per Beauvoir (1949) la donna è stata costituita come «l'Altro» e il «femminile» è una situazione storica, non un destino naturale; quadro esistenzialista: l'esistenza precede l'essenza, la libertà è in situazione. 2) Storia: in Italia le donne votano per la prima volta in elezioni politiche il 2 giugno 1946 (referendum istituzionale ed elezione dell'Assemblea costituente); 21 donne furono elette all'Assemblea costituente. 3) Costituzione: il primo comma dell'art. 3 vieta le discriminazioni «di sesso» (eguaglianza formale); il secondo affida alla Repubblica il compito di «rimuovere gli ostacoli» che limitano «di fatto» l'eguaglianza (eguaglianza sostanziale): è la stessa distinzione tra la legge e la situazione concreta su cui insiste Beauvoir. 4) Valutazione personale: quali ostacoli di fatto restano oggi (lavoro, salari, carichi di cura)?