

L'esistenzialismo. Sartre e Camus

L'esistenzialismo è una corrente filosofica che è nata in Germania nel primo dopoguerra, come rinascita del pensiero di Kierkegaard, e che poi si è sviluppata, soprattutto dopo la seconda guerra mondiale, in Francia e anche in altre nazioni.

In opposizione al sapere sistematico e astratto che caratterizza l'idealismo e il razionalismo, questo movimento filosofico insiste sul valore specifico dell'esistenza individuale umana, precaria e irripetibile: la filosofia non è un insieme di dottrine astratte e sistematiche, ma è il concreto impegno del singolo individuo nella ricerca del significato e della possibilità della propria esistenza.

In alcuni suoi esponenti, l'esistenzialismo ha un'accentuazione religiosa (Marcel, Jaspers); in altri, un carattere umanistico e mondano (Heidegger, Sartre).



Sartre con la compagna Simone de Beauvoir. Nella foto a destra, Albert Camus.

Sommario

Vita e opere dei due autori.....	2
Il pensiero	3
1/ Il contesto storico dell'esistenzialismo	3
2/ Jean-Paul Sartre (1905-1980): "l'uomo è condannato ad essere libero" perché non ha un'essenza e deve darsela da solo	4
3/ Albert Camus (1913-1960): "Bisogna immaginare Sisifo felice"	6
Altri materiali per approfondire	10
1/ La tematica dell'esistenza irrazionale: le critiche di Kierkegaard a Hegel, riprese da Sartre – Brano sulla radice del castagno tratto da La nausea.....	10
2/ Sartre, L'essere e il nulla (1943): la concezione pessimistica dei rapporti tra l'uomo e il mondo	12
3/ La Critica della ragione dialettica (1960): l'avvicinamento di Sartre al marxismo e l'attenuazione del pessimismo	14
Schede di testi	15

1/ Riassunto del brevissimo saggio di Sartre intitolato <i>Un'idea fondamentale della fenomenologia di Husserl: l'intenzionalità</i> (1939).....	15
2/ Scheda su: Sartre, <i>La nausea</i> (1938)	16
3/ Scheda su: Sartre, <i>Il muro e altri racconti</i> (1939)	16
4/ Scheda su: Sartre, <i>A porte chiuse</i> (1944).....	16
5/ Scheda su: Sartre, <i>Il diavolo e il buon dio</i> (1951).....	16

Vita e opere dei due autori

Sartre e Camus – due tra i più noti scrittori francesi del XX secolo, entrambi molto versatili perché hanno abbracciato molti generi letterari: romanzo, teatro, saggio filosofico – hanno formato una coppia leggendaria e inseparabile che ha portato alla ribalta la figura dello scrittore impegnato politicamente. Tra il 1943 e il 1951 sono stati amici, ma nel 1952, la loro amicizia si è interrotta bruscamente per divergenze sulla guerra fredda. Tratteremo qui soprattutto le loro posizioni in ambito filosofico. Ecco qualche notizia sulla vita e l'opera dei due autori.

Jean-Paul Sartre (1905-1980), filosofo, romanziere e drammaturgo francese, meglio conosciuto come il principale esponente dell'esistenzialismo nel XX secolo.

Studia a Parigi, insegna nei licei, si lega sentimentalmente a Simone de Beauvoir, scrittrice, saggista, femminista, anch'essa esponente dell'esistenzialismo. Sartre la chiama con il nomignolo "Castoro" per il suo atteggiamento laborioso ed energico; le lettere a Simone sono raccolte nel volume di Sartre intitolato *Lettere al Castoro*. Di S. de Beauvoir è famoso il libro intitolato *Il secondo sesso* (1949), testo chiave del femminismo contemporaneo.

Sartre si impegna in campo politico: partecipa alla Resistenza durante la Seconda guerra mondiale e poi si schiera contro la politica francese in Algeria (guerra d'Algeria, 1954-62); appoggia la rivolta studentesca del '68; appoggia il comunismo (nel 1960 incontra insieme a S. de Beauvoir Che Guevara a Cuba).

Nel 1964 rifiuta il Premio Nobel per la letteratura, che gli era stato conferito "per il suo lavoro che, ricco di idee e pieno di spirito di libertà e ricerca della verità, ha esercitato un'influenza di vasta portata sulla nostra epoca". Sartre, che aveva già rifiutato la Legione d'Onore e l'attribuzione del seggio al Collegio di Francia, motiva così il proprio rifiuto: tali onorificenze limitano la libertà di pensiero dell'intellettuale, che a causa di esse viene trasformato in un'istituzione, e dice: "Il mio rifiuto non è un atto di improvvisazione. Lo scrittore deve rifiutare di lasciarsi trasformare in istituzione, anche se questo avviene nelle forme più onorevoli, come in questo caso."

Opere di Sartre

- 1938 - *La nausea* (romanzo)

- 1939 - *Il muro e altri racconti*
 - 1939 - *Un'idea fondamentale della fenomenologia di Husserl: l'intenzionalità* (1939), in Sartre, *Materialismo e rivoluzione*, Milano, Il Saggiatore, 1977, pp. 139-143.
 - 1943 - *L'essere e il nulla*
 - 1946 - *L'esistenzialismo è un umanismo*
 - 1960 - *Critica della ragione dialettica*
 - 1966 - *L'universale singolare*, saggio di Sartre su Kierkegaard contenuto nella raccolta: AA.VV., *Kierkegaard vivo*, 1966 (si tratta di una raccolta di interventi a un convegno su Kierkegaard organizzato dall'Unesco a Parigi; comprende scritti di Sartre J. P., Marcel G., Paci E., Jaspers K., Lévinas E., Derrida J., Garcia-Barò M.).
- Il saggio *L'universale singolare* è allegato anche come Postfazione al seguente testo: Kierkegaard, S., *La malattia mortale*, Milano, Mondadori, 1990. E si trova anche nella raccolta di saggi di Sartre intitolata *L'universale singolare. Saggi filosofici e politici 1965-1973*, Milano-Udine, Mimesis, 2009.

Albert Camus (1913-1960), romanziere, saggista e drammaturgo francese, meglio conosciuto per romanzi come *Lo straniero* (1942), *La Peste* (1947), *La caduta* (1956); per saggi come *Il mito di Sisifo. Saggio sull'assurdo* (1942) o *L'uomo in rivolta* (1951); per opere teatrali come *Caligola* (1938).

Nasce in Algeria, da una modesta famiglia franco-algerina: era dunque un *pied-noir* (espressione che tradotta letteralmente significa: "piede nero"), nome che si dava, con intonazione spregiativa, ai figli di genitori francesi nati in Algeria. Studia in Algeria. Giovanissimo si ammala di tubercolosi, cosa che lo ostacola sia negli studi sia nelle sue passioni come il calcio. Lavora come attore e giornalista.

Nel 1940 si sposta in Francia, milita nella Resistenza e nel giornalismo politico, sostenendo cause di sinistra. L'uscita del suo volume *L'uomo in rivolta*, nel 1951, sancisce la sua rottura con Sartre, di cui Camus era stato il migliore amico. Turbato dai racconti che arrivavano dall'URSS, Camus si schiera dalla parte di un socialismo pacifico, che non avrebbe dovuto ricorrere alla violenza rivoluzionaria, mentre Sartre accetta la rivoluzione e ciò che comporta.

Nel 1957 riceve il Premio Nobel per la letteratura per aver saputo esprimere come scrittore "i problemi che oggi si impongono alla coscienza umana".

Nel 1960, a soli 47 anni, muore in un incidente d'auto. Non mancano le ipotesi che non si sia trattato di un semplice incidente, ma di un delitto politico: qualcuno infatti accusa i servizi segreti russi di aver manomesso l'auto per far tacere per sempre uno scrittore che aveva assunto posizioni anticomuniste e denunciava l'invasione sovietica in Ungheria (1956).

Il pensiero

1/ Il contesto storico dell'esistenzialismo

Il contesto dell'esistenzialismo è il periodo tra le due guerre e poi quello della seconda guerra mondiale, dell'occupazione tedesca della Francia, della Resistenza al nazifascismo, della ricostruzione dopo la guerra. Un periodo inquieto e doloroso durante il quale le domande filosofiche sul senso della vita e sulla condizione umana emergevano con forza.

2/ Jean-Paul Sartre (1905-1980): “l’uomo è condannato ad essere libero” perché non ha un’essenza e deve darsela da solo

La ripresa di Kierkegaard: l’esistenza è irrazionale – Sartre riprende il pensiero di Kierkegaard (sul quale scrive anche un saggio, compreso nella raccolta intitolata *Kierkegaard vivo*, 1966) e sottolinea il carattere irrazionale dell’esistenza.

Come si ricorderà, Kierkegaard ha evidenziato l’errore che attraversa tutta la filosofia hegeliana: Hegel ha messo in primo piano il concetto (l’Assoluto), facendo del finito e del concreto delle realtà apparenti e secondarie.

Ponendosi nella stessa direzione di pensiero di Feuerbach e Marx (inversione soggetto/predicato; importanza del finito e della materia sullo spirito, ecc.), Kierkegaard sostiene energicamente il contrario: la realtà più importante è il finito, il singolo, e ciò che esiste non si risolve nel concetto o Assoluto, perché ne è radicalmente al di fuori. I concetti, i pensieri, le realtà razionali, sono qualcosa di differente rispetto alle realtà esistenti; esiste una frattura tra pensiero e realtà, e non è vero che ciò che è reale è razionale e viceversa; non si può far derivare l’esistenza di qualcosa dal suo concetto (come faceva Sant’Anselmo facendo derivare l’esistenza di Dio dal suo concetto). E’ vero piuttosto il contrario: si può partire da ciò che esiste e si può tentare di razionalizzare questo qualcosa, inserirlo in una rete di concetti, dimostrando che cos’è questo qualcosa. Tutto ciò è ben riassunto nella seguente riflessione di Kierkegaard:

“Non si può dimostrare che esista una pietra o una pianta; semmai si può dimostrare che quel qualcosa, che esiste, è pietra o pianta” (Kierkegaard)

Secondo Kierkegaard è un problema sbagliato cercare di dimostrare l’esistenza di qualcosa perché l’esistenza, come già aveva sostenuto Kant, **si mostra, non si dimostra**: l’esistenza è qualcosa che troviamo davanti a noi e in cui “inciampiamo” senza volerlo: “Guarda! Qui c’è qualcosa!”. Le cose esistono, sono lì davanti a noi e ne prendiamo atto, ci inciampiamo. Si può piuttosto dimostrare che le cose che esistono possono essere inserite in certe categorie (concetti) piuttosto che in altre e discutere se ciò in cui siamo inciampati è, ad esempio, una pietra o un ramo. Qualcosa di analogo la diceva Marx quando sosteneva che prima esistono le pere, le fragole, le mele reali e poi il concetto di frutta. Non posso prima elaborare un concetto e poi dire che questo concetto esiste: posso fare piuttosto il contrario: prima trovo degli oggetti esistenti e poi li inquadro in concetti e categorie. Non si parte mai dai concetti per arrivare alla realtà, ma dalla realtà per arrivare ai concetti (materialismo contro idealismo).

L’esistenza precede l’essenza – Riprendendo queste tematiche, Sartre elabora uno dei temi centrali dell’esistenzialismo: **l’esistenza è qualcosa di irrazionale, che cioè sta al di fuori del ragionamento logico**. L’uomo si trova ad esistere, gettato nel mondo, e non sa spiegarsene razionalmente la ragione. La sensazione emotiva di questa mancanza di senso dell’esistenza è ciò che Sartre chiama **nausea** (e che descrive nel romanzo *La nausea*, 1938). Tutto ciò che l’uomo può fare è di dare un senso alla propria esistenza decidendo ciò che vuole fare di se stesso: diventare un santo, un essere malvagio, ecc.

Sartre riassume questo concetto descrivendo l’uomo come quell’essere in cui “l’esistenza precede l’essenza”. L’uomo non è un essere che, come un coltello o un castoreo o un albero, ha un’essenza definita

una volta per tutte (il coltello è fatto per tagliare, il castoro per costruire tane e riprodursi, l'albero per fiorire, ecc.). L'uomo è l'unico essere che prima viene al mondo, esiste, e poi si trova a decidere cosa vuole essere: si costruisce da solo la propria essenza ("L'uomo non è niente altro che quello che progetta di essere"): diventare un artista, un prete, un benefattore o un malfattore, ecc. L'uomo è perciò da questo punto di vista *libero*.

L'uomo non sceglie di esistere (è al mondo non per una sua decisione), ma può decidere in che modo esistere e che cosa fare di sé. Questo scegliere di essere ciò che si vuole fa assomigliare l'uomo a Dio, ma si tratta di uno sforzo vano ("l'uomo è una passione inutile") perché l'uomo sarà pur sempre un **Dio mancato** in quanto non controlla tutta la sua esistenza, cioè il suo stesso trovarsi a esistere.

Dopo la guerra, difendendosi dagli attacchi provenienti da vari fronti (cattolici e comunisti), Sartre modificherà questa posizione pessimistica (l'uomo come passione inutile) sostenendo che – pur partendo dalla limitazione evidenziata: l'uomo non è completamente libero – la vita è comunque una continua progettazione mediante la quale l'uomo organizza il mondo come proprio mondo, pone dei valori, dà senso alle cose, crea modelli, e di questo è responsabile. È in questa responsabilità che sta il suo essere.

"L'uomo è condannato a essere libero". Arriviamo qui ad un altro grande tema sartriano: la necessità di scegliere da parte dell'uomo; l'impossibilità di eludere la scelta; il suo essere necessariamente libero e responsabile: la sua condanna, in una parola, ad essere libero.

Ad un giovane che durante la guerra gli va a chiedere se andare al fronte o restare a casa per assistere la madre invalida, Sartre non dà una risposta perché sostiene che anche dandogli una risposta si riproporrebbe il problema, da parte del giovane, di scegliere se approvarla e farla propria o no. Per cui si ripropone il tema della condanna alla libertà: non si può eludere la scelta, come aveva già evidenziato Kierkegaard descrivendo la figura dell'esteta, che per non scegliere, sceglieva di non scegliere. Sartre, invece, per descrivere l'aggiramento della scelta, parla dell'"**uomo in malafede**".

La malafede come elusione della scelta – Kierkegaard aveva rappresentato nella figura dell'esteta l'individuo che elude la scelta e sceglie di non scegliere rifugiandosi nel godimento dell'attimo, facendo della sua vita una successione di istanti, priva di uno scopo complessivo. Tu, esteta, scrive Kierkegaard, "**vivi sempre solo nel momento, la tua vita si disfa in una serie incoerente di episodi senza che tu possa spiegarla**"; e fa l'esempio di Don Giovanni, che seduce migliaia di donne senza impegnarsi con nessuna in particolare (sceglie perciò di non scegliere), perché vive nell'attimo cercando solo la novità del piacere.

Analogamente, Sartre parla di **malafede**, chiamando così l'atteggiamento di colui che per eludere **l'angoscia della scelta** non si rifugia nell'attimo come fa l'esteta kierkegaardiano, ma ricorre ad un'altra strategia che però ha sempre lo stesso risultato: eludere la scelta.

Chi è in malafede, infatti, si auto inganna (da qui il termine malafede) **scegliendo, ma senza assumersi la responsabilità delle proprie azioni**. Prendiamo il caso di una donna che tradisce il suo partner. Può farlo assumendosi la responsabilità del tradimento, e quindi dicendo a se stessa: "*Nessuno mi ha costretta a tradire, avrei anche potuto farne a meno, ma siccome mi andava di farlo, l'ho fatto. Sono quindi pienamente responsabile della mia azione.*" Ma quella donna può anche raccontarsi una storia diversa: "*Ho tradito sotto la spinta di una passione incontrollabile. In quel momento, non potevo fare altro, ero fuori di me.*" In questo caso, la donna è in malafede perché non si assume la responsabilità del suo tradimento. Si rifugia dietro la scusa delle sue passioni e, così facendo, inventa una forma di determinismo psicologico: non sono stata io, sono state le mie passioni a *determinare* il tradimento! Chi vive in malafede non si assume la responsabilità delle proprie scelte e così facendo mette da parte ogni forma di libertà cercando di anestetizzare quell'angoscia nata dal

dover sempre scegliere liberamente.¹

L'angoscia davanti alla scelta – come già aveva mostrato Kierkegaard, e Sartre si trova sulla stessa linea di pensiero - dipende dal fatto che quando scegliamo sentiamo la vertigine della libertà e abbiamo la sensazione di fare qualcosa da cui dipende la nostra esistenza. Ecco perché Kierkegaard non approvava la teoria di Hegel che faceva delle scelte degli individui qualcosa di apparente perché in realtà l'individuo è solo un burattino in mano all'Assoluto. Ma se le scelte fossero solo finte e inessenziali, allora – ed è questo il punto di vista di Kierkegaard e di Sartre – l'individuo non sentirebbe tutta questa angoscia e questo peso nel farle. Ed è proprio per questo, per eludere questa angoscia, che si entra nella vita estetica o nella malafede.

L'esistenzialismo ateo di Sartre – Riaffiora qui la tematica kierkegaardiana dell'importanza della scelta nell'esistenza dell'uomo. Diversamente da Kierkegaard, però, l'esistenzialismo ateo di Sartre tende ad escludere una soluzione religiosa (anche se il rapporto di Sartre con la religione è abbastanza controverso). Le sue soluzioni vanno cercate piuttosto nel **sociale** o nella **fraternità** e nella **solidarietà** tra gli uomini (Sartre cerca di coniugare **esistenzialismo e marxismo**: vedi la sua opera *Critica della ragione dialettica*, 1960).



Sartre e la sua compagna Simone de Beauvoir incontrano Che Guevara (Havana, Cuba, 1960)

3/ Albert Camus (1913-1960): “Bisogna immaginare Sisifo felice”

L'irrazionalità dell'esistenza – Al tema dell'irrazionalità dell'esistenza si ricollega anche il pensiero di Albert Camus, romanziere e autore teatrale.

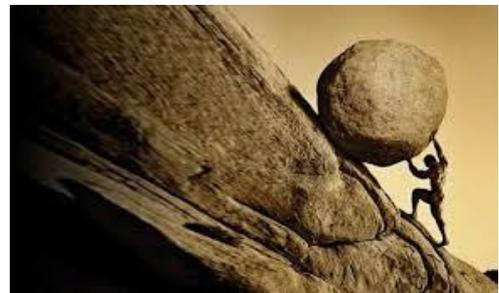
¹ Cfr. <https://darioberti.com/2016/07/07/due-vecchie-lezioni-su-sartre/>

Nel romanzo *Lo straniero* (1942) troviamo un'illustrazione molto efficace dell'irrazionalità dell'esistere. Camus vi descrive un omicidio, che viene commesso dal protagonista, mettendo in luce come ciò accada quasi senza volerlo e per puro caso.

Il protagonista è un impiegato che vive ad Algeri dove conduce un'esistenza chiusa in uno squallido conformismo. Un giorno egli uccide un arabo, cosa che lo porterà ad essere imprigionato e condannato a morte. Egli si ritrova a compiere questo delitto senza una volontà precisa e per una combinazione di circostanze. Trovandosi su una spiaggia, viene infastidito dal riflesso del sole e allora, nello spostarsi, causa la reazione dell'arabo che agita davanti a lui un coltello il cui riflesso lo abbaglia e lo induce a sparare e a ucciderlo. La pistola si trovava in suo possesso perché l'aveva sottratta a un amico per impedirgli di usarla in modo avventato.

La sequenza degli avvenimenti, quasi casuale, mostra come l'esistere, le vicende che ci accadono, siano qualcosa in cui ci imbattiamo senza volerlo.

Il mito di Sisifo riassume l'irrazionalità dell'esistenza – Camus trova una figura esemplare dell'assurdità della condizione umana nel personaggio di Sisifo, presente nell'antica mitologia greca, cui dedica il testo intitolato *Il mito di Sisifo. Saggio sull'assurdo* che esce nello stesso anno del romanzo *Lo Straniero* cioè nel 1942. Camus però riprende questa antica figura mitologica in modo originale, sostenendo che Sisifo può essere felice.



Secondo il mito, Sisifo è il più astuto dei mortali e si spinge a sfidare anche gli dèi, che perciò lo puniscono condannandolo nell'oltretomba a spingere eternamente un masso lungo il pendio di una montagna. Arrivato in cima, il masso rotola a valle e Sisifo deve ricominciare a spingerlo. Da qui l'espressione "fatica di Sisifo" per indicare una fatica inutile.

La rilettura di Camus: bisogna immaginare Sisifo felice – Secondo Camus, questo mito riassume la condizione dell'uomo nel mondo, una condizione priva di senso. La conseguenza di tutto ciò però non deve essere – secondo Camus – un approdo di tipo religioso (la speranza in un'altra vita, ecc.) o il rifiuto dell'esistenza stessa, ma la sua accettazione: anche la fatica di spingere un grande fardello – sostiene Camus – può riempire un cuore umano e si può immaginare un Sisifo felice:

"Anche la lotta verso la cima basta a riempire il cuore di un uomo. Bisogna immaginare Sisifo felice."
(Camus)

Di fronte all'assurdo, al nulla, alla mancanza di senso della vita, l'uomo può ribellarsi e cercare di illuminare il caos cercando un senso (è questa la situazione dell'uomo in rivolta di cui Camus parla nel saggio dallo stesso titolo) oppure può fare come fa l'uomo comune, che rifiuta la rivolta e si rifugia nelle menzogne tradizionali (Dio, ecc.) che gli offrono un riparo, ma nascondono la verità. Può infine vedere chiaramente l'assurdo e accettarlo per quello che è, senza scappare davanti ad esso. Se infatti si decide di non vivere, si scappa dall'assurdo, cioè dal nulla di senso della vita, per precipitare nel nulla che ci ha angosciato in vita, e dunque non si affronta propriamente il problema ma lo si sopprime.

Questa accettazione e questa consapevolezza dell'assurdo possono dare all'uomo una forma di liber-

tà e di soddisfazione: anche la fatica inutile di spingere un masso può allora riempire il suo cuore e perciò si può immaginare un Sisifo felice.

Vi è qualcosa che ricorda Nietzsche in questa prospettiva di Camus: l'uomo deve accettare la realtà per come essa è e senza illusioni. Camus venerava Nietzsche, oltre che gli scrittori Tolstoj e Melville, cui dirà di dovere tutto. E citerà Nietzsche nel discorso che terrà quando riceverà il premio Nobel.

Dal nichilismo alla celebrazione della vita – *Il mito di Sisifo* (1942) è così l'unico caso, nell'intero Novecento, di un libro che partendo da una premessa nichilista (la vita non ha senso) conclude nella celebrazione della vita. Il destino di Sisifo è assurdo, un "lavoro inutile e senza speranza". Eppure è il suo destino, fatto di gioia e di dolore, gli appartiene e lo accetta lucidamente, e lui per un attimo ne è riempito, ne è paradossalmente felice!²

Frasi celebri

- "c'è almeno un essere in cui l'esistenza precede l'essenza [...] ed è l'uomo. [...] L'uomo sarà innanzitutto quello che avrà progettato di essere." (Sartre)
- "l'uomo è condannato a essere libero. Condannato perché non si è creato da solo, e ciò nondimeno libero perché, una volta gettato nel mondo, è responsabile di tutto quanto fa" (Sartre)
- "l'esistenzialismo [...] è un ottimismo, una dottrina d'azione" (Sartre)
- "L'uomo è una passione inutile" (Sartre)
- Il gruppo "libera gli uomini dall'alterità" (Sartre)
- "Uno scrittore non deve lasciarsi trasformare in un'istituzione." (Sartre) – È la motivazione con cui Sartre rifiuta il premio Nobel per la letteratura nel 1964
- "La coscienza è sempre coscienza di qualcosa, di qualcosa che non è coscienza." (Sartre)
- "Anche la lotta verso la cima basta a riempire il cuore di un uomo. Bisogna immaginare Sisifo felice." (Camus)

² La Porta, F., *Anniversari, l'inno alla pace di Sisifo e la lezione etico-politica di Camus*, in "La Repubblica", sezione online consultata in data 8/12/2022.

Parole chiave: nausea, assurdo, angoscia, scelta, malafede

Altri materiali per approfondire

1/ La tematica dell'esistenza irrazionale: le critiche di Kierkegaard a Hegel, riprese da Sartre – Brano sulla radice del castagno tratto da *La nausea*

L'esistenza e la razionalità in Hegel – La realtà è razionalità dispiegata. L'esistenza non è autonoma rispetto al pensiero. La realtà può essere ricondotta al pensiero, alla logica.

“tutto ciò che è reale è razionale; e tutto ciò che è razionale è reale” (Hegel)

L'esistenza e la razionalità in Kierkegaard – Per Kierkegaard l'esistenza di una cosa è differente rispetto al suo concetto, come già aveva affermato Kant parlando dei famosi talleri. Al contrario di Hegel, per Kierkegaard la realtà non è mai riducibile al pensiero, perché eccede l'ambito puramente logico.

“Non si può dimostrare che esista una pietra o una pianta; semmai si può dimostrare che quel qualcosa, che esiste, è pietra o pianta” (Kierkegaard)

“io posso avere ben chiaro in mente il concetto di cento talleri, ma il fatto che esistano è ben altra cosa” (Kant)

La ripresa di Kierkegaard da parte di Sartre – Nel brano del romanzo di Sartre intitolato *La nausea* (scritto nel 1932 e pubblicato 1938), il protagonista, Antoine Roquentin, partendo dall'osservazione della radice di un castagno mentre si trova in un giardino, fa esperienza della gratuità e assurdità dell'esistenza: vede le cose, riesce a spiegarsi perfettamente la loro funzione, sa chiarire *che cosa sono* (una radice, un gabbiano, un giardino), ma l'esistenza di quelle cose non trova spiegazione: Roquentin *non si spiega perché* quella radice del castagno *sia lì*, perché *esista*. Allo stesso modo della pietra di cui parla Kierkegaard. Si può dimostrare che cos'è qualcosa, ma il fatto che qualcosa *esista* e *sia lì* non è oggetto di dimostrazione, ma solo di constatazione. L'esistenza è qualcosa in cui ci imbattiamo, come la pietra che troviamo per strada, e non ha una giustificazione. È assurda, non ha un senso. La nausea è la sensazione che deriva da questa mancanza di senso.

Poi Sartre dirà che è proprio da questa mancanza di senso a priori della nostra esistenza che si apre la possibilità di un progetto da parte dell'uomo che dia un senso alle cose, un senso tutto umano (se l'esistenza avesse un *suo* senso, dovremmo rispettarlo, ci condizionerebbe), ma questo è un altro discorso; nel brano proposto si mostra invece con tutta la sua forza l'insensatezza dell'esistenza.

Dunque, poco fa ero al giardino pubblico. La radice del castagno s'affondava nella terra, proprio sotto la mia panchina. Non mi ricordavo più che era una radice. Le parole erano scomparse, e con esse, il significato delle cose, i modi del loro uso, i tenui segni di riconoscimento che gli uomini hanno tracciato sulla loro superficie.

[...]

Ero seduto, un po' chino, a testa bassa, solo, di fronte a quella massa nera e nodosa, del tutto brutta,

che mi faceva paura. E poi ho avuto questo lampo di illuminazione.

Ne ho avuto il fiato mozzo. Mai, prima di questi ultimi giorni, avevo presentito ciò che vuol dire «esistere». Ero come gli altri, come quelli che passeggiano in riva al mare nei loro abiti primaverili. Dicevo come loro «il mare è verde; quel punto bianco, lassù, è un gabbiano» ma non sentivo che ciò esisteva, che il gabbiano era un «gabbiano-esistente»; di solito l'esistenza si nasconde.

È lì, attorno a noi, è noi, non si può dire due parole senza parlare di essa e, infine, non la si tocca. Quando credevo di pensare ad essa, evidentemente non pensavo nulla, avevo la testa vuota, o soltanto una parola, in testa, la parola «essere».

[...]

Eravamo un mucchio di esistenti impacciati, imbarazzati da noi stessi, non avevamo la minima ragione d'essere lì, né gli uni né gli altri, ciascun esistente, confuso, vagamente inquieto, si sentiva di troppo in rapporto agli altri. Di troppo: era il solo rapporto che io potessi stabilire tra quegli alberi, quelle cancellate, quei ciottoli.

[...]

La parola Assurdità nasce ora sotto la mia penna; poco fa, al giardino, non l'avevo trovata, ma nemmeno la cercavo, non ne avevo bisogno: pensavo senza parole, sulle cose, con le cose. L'assurdità non era un'idea nella mia testa, né un soffio di voce, ma quel lungo serpente morto che avevo ai piedi, quel serpente di legno.

Serpente o radice o artiglio d'avvoltoio, poco importa. E senza nulla formulare nettamente capivo che avevo trovato la chiave dell'Esistenza, la chiave delle mie Nausee, della mia vita stessa.

[...]

Naturalmente, io non sapevo tutto, non avevo visto il germe svilupparsi e l'albero crescere. Ma davanti a quella grossa zampa rugosa, né l'ignoranza né il sapere avevano importanza: il mondo delle spiegazioni e delle ragioni non è quello dell'esistenza.

Un cerchio non è assurdo, si spiega benissimo con la rotazione d'un segmento attorno ad una delle sue estremità. Ma pure il cerchio non esiste.³

Quella radice, al contrario, esisteva, e in modo che io non potevo spiegarla. Nodosa, inerte, senza nome, essa mi affascinava, mi riempiva gli occhi, mi riportava continuamente alla sua propria esistenza.

Avevo un bel ripetermi: «È una radice» – non attaccava più.

Capivo bene che non si poteva passare dalla sua funzione di radice, di pompa aspirante, a questo, a questa pelle dura e compatta di foca, a quell'aspetto oleoso, calloso, caparbio.

La funzione non spiegava: permetteva di comprendere all'ingrosso che cosa era una radice, ma per nulla affatto la radice stessa. Questa radice qui, col suo colore, la sua forma, il suo movimento congelato, era ... al di sotto di qualsiasi spiegazione.

(Sartre, *La nausea*)

³ Il cerchio come figura geometrica è qualcosa di perfetto e di perfettamente concepibile, pensabile, anche se nella realtà non esiste perché il vero cerchio è qualcosa di ideale. Nel racconto *L'infanzia di un capo* (compreso nella raccolta *Il muro*), verso la fine, c'è un passo in proposito: "si raccolse un istante, pensoso e solenne, e le parole gli vennero da sole, mormorò: 'Ho dei diritti' Dei diritti! Qualcosa del genere dei triangoli e dei cerchi: era così perfetto che non esisteva, hai voglia a tracciare migliaia di cerchi col compasso, non si giungeva mai a realizzare un solo vero cerchio. [...]; i diritti vanno oltre l'esistenza, come i corpi matematici e i dogmi religiosi." Il piano della razionalità e dell'intelligibilità non ha a che fare con il piano dell'esistenza. La spiegazione razionale, come mostra l'ultima frase del brano della *Nausea* riportato qui, vale a capire che cos'è una radice, ma non serve a spiegare la sua esistenza, come accade per la pietra di cui parla Kierkegaard.

2/ Sartre, *L'essere e il nulla* (1943): la concezione pessimistica dei rapporti tra l'uomo e il mondo

L'in sé e il per sé: il mondo e la coscienza, l'essere e il nulla – L'esistenzialismo di Sartre è impostato intorno al problema del rapporto tra essere e nulla, che dà anche il titolo alla sua opera fondamentale: *L'essere e il nulla*, uscita nel 1943, durante la guerra.

L'**essere** è il **mondo** o quello che Sartre chiama "**in sé**", ovvero qualcosa di estraneo che l'uomo trova davanti a sé. Il **nulla** invece è la **coscienza** che Sartre chiama "**per sé**" ovvero ciò che si pone verso l'in sé come qualcosa di differente e gli si oppone, nel senso che non si limita a rispecchiare il mondo ma ha sempre verso di esso un atteggiamento: lo accetta, lo rifiuta, vuole cambiare le cose, ecc. Sartre perciò sostiene che la coscienza è *un agente di nullificazione dell'in sé*. Rispetto all'essere statico ed opaco che ha davanti a sé, la coscienza è invece qualcosa che porta nel cuore dell'essere il nulla. È come un tarlo nel cuore dell'essere perché vuole cambiarlo, modificarlo, rifiutarlo, ecc.

L'uomo come progetto fallito – Come sosteneva il filosofo Edmund Husserl (il padre della fenomenologia, una delle maggiori correnti filosofiche del Novecento, cui Sartre si rifà), la coscienza in sostanza è sempre qualcosa di correlato a un contenuto, un oggetto, il mondo, ma non è il mondo. Allo stesso modo, Sartre sostiene che "*La coscienza è sempre coscienza di qualcosa, di qualcosa che non è coscienza.*" (Sartre)

Rispetto al mondo, la coscienza si pone come qualcosa di strutturalmente diverso dall'in sé e dunque essa non si riconosce mai perfettamente nell'in sé. Ad esempio, io faccio un progetto e lo realizzo ma nel momento in cui questo progetto esiste indipendentemente da me, mi accorgo che necessariamente ha preso la forma dell'in sé e quindi lo avverto come estraneo, diverso da me. È una sorta di paradosso: creo le cose ma nel momento in cui esse esistono indipendentemente da me non le sento più perfettamente mie. Chiunque faccia qualcosa, un progetto, si accorge che non è riuscito a realizzare questa cosa esattamente come voleva. Perché questa cosa, appena diventa oggettiva nel mondo, fatalmente mi appare come un in sé, comincia cioè ad assumere i caratteri dell'in sé a cui il per sé si oppone.

C'è un pessimismo di fondo in Sartre perché l'uomo è sempre uno sforzo di realizzare delle cose ma poi non è mai contento delle cose che attua. L'uomo come passione inutile. L'uomo è un progetto fallito di diventare Dio, se concepiamo Dio come quell'essere i cui progetti si realizzano e sono perfettamente conformi al suo creatore. L'uomo è sempre in una posizione di polemica e di scontentezza per l'impossibilità di realizzare la coincidenza tra in sé e per sé.

L'in sé e il per sé

il mondo e la coscienza, l'essere e il nulla

Sartre concepisce il rapporto tra la coscienza e il mondo come un rapporto di correlazione necessaria, ma anche di distinzione e opposizione: "La coscienza è sempre coscienza di qualcosa, di qualcosa che non è coscienza." (Sartre).

Il mondo viene chiamato "in sé", la coscienza "per sé".

essere = mondo = in sé	Il mondo è qualcosa di opaco e statico (in sé) che si oppone al per sé.
nulla = coscienza = per sé	La coscienza non è il mondo e non si limita a rispecchiarlo, ma ha verso di esso un atteggiamento di <i>nullificazione</i> , che cioè introduce nel mondo la considerazione di ciò che esso <i>non</i> è, il nulla appunto. La coscienza perciò assume degli atteggiamenti verso il mondo, senza appiattirsi sul suo essere un dato statico: lo accetta, lo rifiuta, vuole modificarlo, lo <i>immagina</i> diverso da quello che è (si ricordi che sull'immaginazione Sartre aveva scritto uno dei suoi primi saggi) e perciò lo annienta nella sua struttura essenziale. Tutto ciò fa parlare della coscienza come di un nulla, un potere di nullificazione, contrapposto all'essere del mondo, che è qualcosa di già dato e statico.

L'immagine del cameriere. L'uomo che diventa cosa. Il per sé che assume le forme dell'in sé – Il rapporto tra l'in sé e il per sé si può vedere anche nel rapporto tra il nostro io e il modo in cui gli altri hanno un'immagine di noi. Noi per gli altri siamo un in sé, mentre per noi stessi siamo il per sé. Quando l'individuo vive e si atteggia come lo vogliono gli altri, diventa una cosa, una forma di in sé. Vedi l'esempio del cameriere che atteggiandosi tale e assumendo tutti gli atteggiamenti che gli altri si aspettano da un cameriere, non è più un essere libero, per sé, ma diventa un oggetto, una cosa, una forma di in sé. Diventa e coincide con le modalità con cui lo vedono gli altri. Vediamo questa descrizione del cameriere. Eccolo che avanza.

"Ha il gesto vivace e pronunciato, un po' troppo preciso, un po' troppo rapido, viene verso gli avventori con un passo un po' troppo vivace, si china con troppa premura, la voce, gli occhi, esprimono un interesse un po' troppo pieno di sollecitudine per il comando del cliente, poi ecco che torna tentando di imitare nell'andatura il rigore inflessibile di una specie di automa, portando il vassoio con una specie di temerarietà da funambolo, in un equilibrio perpetuamente instabile e perpetuamente rotto, che perpetuamente ristabilisce con un movimento leggero del braccio e della mano. Tutta la sua condotta sembra un gioco. Si sforza di concatenare i movimenti come se fossero degli ingranaggi che si comandano l'un l'altro, la mimica e perfino la voce paiono meccanismi; egli assume la prestezza e la rapidità spietata delle cose. Gioca, si diverte."

(Jean Paul Sartre - *L'essere e il nulla*)

3/ La Critica della ragione dialettica (1960): l'avvicinamento di Sartre al marxismo e l'attenuazione del pessimismo

L'avvicinamento al marxismo – Successivamente, in una seconda fase del suo pensiero, nel 1960, Sartre si avvicinerà al marxismo e sosterrà che questa scontentezza si radica nell'alienazione dell'uomo (nei rapporti di proprietà, di produzione, di dominio e nell'organizzazione del lavoro che fanno sì che l'uomo non sia proprietario delle azioni del suo lavoro e dunque si senta alienato: le sue azioni si inseriscono in un contesto che lui non comanda) e quindi questa scontentezza non dipende da una struttura necessaria ed eterna, ma potrà essere superata. Vi è dunque la possibilità di trovare una conciliazione tra l'in sé e il per sé. Questi concetti sono illustrati nell'opera *Critica della ragione dialettica* (1960) in cui si pone appunto il problema di conciliare in una totalità sia pure articolata (dialettica, appunto) l'in sé e il per sé.

Il marxismo anomalo di Sartre – Quello di Sartre è però un marxismo anomalo perché egli continua a conservare l'idea che persista un'insoddisfazione di fondo nell'uomo. Anche una volta fatta la rivoluzione e costruito il nuovo regime, gli uomini avranno modo di non riconoscersi completamente nella realizzazione dei loro progetti. Questa sua posizione può essere interpretata in due modi: o Sartre non è mai stato davvero un comunista convinto oppure è un teorico della rivoluzione permanente: ogni volta bisogna ricominciare la rivoluzione, far fuori i nuovi capi che si insediano al potere ecc., perché l'uomo vive sempre in questa tensione a superare l'in sé che avverte come estraneo al per sé.

Le oscillazioni di Sartre sono tipiche dell'esistenzialismo – Questa problematicità della posizione sartriana, queste sue oscillazioni evidenziano una tendenza di tutto l'esistenzialismo che mostra come non sia possibile inquadrare l'essere e l'esistenza entro una visione statica, metafisica, tradizionale, definita una volta per tutte (il per sé è eternamente destinato a non riconoscersi nell'in sé, ecc.), alla maniera di Parmenide che concepiva l'essere come definito e statico, dato una volta per tutte in un certo modo.

Schede di testi

1/ Riassunto del brevissimo saggio di Sartre intitolato *Un'idea fondamentale della fenomenologia di Husserl: l'intenzionalità* (1939)⁴

Il brevissimo saggio di Sartre (sono solo 4 pagine) comparve nel 1939, ma la sua stesura risale agli anni 1933-34, quando Sartre si trovava in Germania ed era a contatto con la corrente filosofica della fenomenologia, divisa tra le posizioni di Heidegger e Husserl. Sartre riprende, ma anche reinterpreta le idee di Husserl.

La visione della coscienza che ne ha dato la corrente filosofica dell'idealismo è assimilabile all'operazione del nutrirsi. "Conoscere è mangiare". La coscienza si nutre degli oggetti, li assimila e li riduce alla sua stessa sostanza. Le cose si dissolvono così nella coscienza, che si unifica ad esse, le assimila, tanto che fra di essa è le cose non vi è più estraneità ma identificazione.

Contro questa prospettiva, Husserl sostiene invece che "non è possibile dissolvere le cose nella coscienza." Se vedi un albero davanti a te, vedi qualcosa di impolverato, contorto, che si trova sul bordo della strada e che in nessun modo entra nella tua coscienza perché non è della stessa natura della coscienza. La coscienza è qualcosa di diverso dall'oggetto che percepisce, anche se la coscienza ed il suo contenuto sono, per *necessità*, dati simultaneamente (non è possibile cioè avere una coscienza che sia scissa dal mondo): "La coscienza e il mondo sono dati nello stesso momento: per sua stessa essenza, il mondo è, insieme, esterno alla coscienza e relativo ad essa." La coscienza, pur essendo correlata al mondo (non esiste una coscienza che non sia "coscienza di qualcosa", dunque la coscienza deve avere un oggetto, un mondo a cui si relaziona), non è però in alcun modo riducibile al mondo, ad un oggetto.

Se proprio volessimo trovare un'immagine per descrivere la coscienza ed il suo rapporto col mondo potremmo dire che la coscienza è una sorta di esplosione, un "esplodere verso", un muoversi, un andare verso qualcosa che non è la coscienza e che la coscienza sa che non potrà mai possedere perché è qualcosa che le è estraneo. Si capisce allora la frase di Husserl "Ogni coscienza è coscienza di qualche cosa". La coscienza è essenzialmente *trascendenza*. un rivolgersi verso qualcosa che la *trascende*, che sta al di fuori e *al di là* di essa. "Husserl chiama 'intenzionalità' questa necessità per la coscienza di esistere come coscienza d'altro da sé".

Questo rapporto tra la coscienza e il mondo non va inteso solo in senso conoscitivo, ma in molti altri sensi. La coscienza non solo conosce, ma anche ama, teme, ecc. In tutte queste relazioni è sempre ravvisabile un *rapporto intenzionale*, un rapporto cioè in cui la coscienza *si rapporta a qualcosa che le è estraneo* e lo vive in un certo modo: lo conosce, lo ama, lo teme, ecc. La conoscenza non è che una delle possibili forme della mia coscienza. Ad esempio, la maschera giapponese che ho di fronte è fatta di legno, ha certi colori (ne posso dare una descrizione conoscitiva), ma è anche *terribile* nel senso che crea in me una sensazione che non è riducibile al legno e alle sostanze di cui è fatta.

Se l'uomo è coscienza e la coscienza è un necessario correlarsi al mondo, allora esistere per l'uomo – come dice Heidegger – significa essere tra le cose, *essere-nel-mondo*. La coscienza non è interiorità separata dal mondo, l'io non è una monade separata dalle cose, ma il suo esistere è tutto gettato nel mondo, fra gli

⁴ Le citazioni sono tratte dalla seguente edizione: Sartre, *Un'idea fondamentale della fenomenologia di Husserl: l'intenzionalità* (1939), in Sartre, *Materialismo e rivoluzione*, Milano, Il Saggiatore, 1977, pp. 139-143.

oggetti e le cose di cui è il correlato: "tutto è fuori, tutto! Non in un ipotetico rifugio scopriremo noi stessi: ma per la strada, per la città, in mezzo alla folla, cosa tra le cose, uomo tra gli uomini."

2/ Scheda su: Sartre, *La nausea* (1938)

La sensazione emotiva dell'ingiustificabilità dell'esistenza è ciò che Sartre chiama nausea.

"*La Nausea*, il primo romanzo di Jean-Paul Sartre (1938), ci presenta un personaggio solo col proprio disgusto: pauroso, impotente, oppresso dall'esistenza altrui come dalla propria, prigioniero di un mondo piatto e soffocante in cui nulla sembra accadere. Dal niente che lo circonda nascono a tratti interessi e ricordi, una donna amata, la possibilità d'una pietà, d'un'alleanza umana: ma la "nausea" è la sola conquista che sia consentita a questa coscienza"

(dal risvolto di copertina dell'edizione Einaudi, 1947, 4° ed.)

3/ Scheda su: Sartre, *Il muro e altri racconti* (1939)

Un muro è sempre il simbolo di un'angoscia umana

"Pubblicati in Francia nel 1939, questi racconti sono considerati un classico dell'esistenzialismo, oltre che uno dei libri più letti del mondo. Tale è infatti la molteplicità degli interessi, l'impegno con cui i temi vi sono affrontati, da porsi come il repertorio più completo delle nostre inquietudini, ambizioni e vergogne. Dal racconto quasi epico dei tre miliziani in attesa della condanna, al profilo di Luciano Fleurier – un piccolo capolavoro di psicologia sessuale – un filo comune collega questi personaggi: l'antitesi tra coraggio e viltà e, soprattutto, verso la morte. Sia il muro bianco del plotone d'esecuzione, o la parete delle stanze che nasconde le intimità morbide di Lulù, o gli atti inconfessabili di un Erostrato, o la barriera ideale che divide Agata e Pietro nel racconto della camera, un muro è sempre il simbolo di un'angoscia umana."

(dal risvolto di copertina dell'edizione Mondadori, 1957)

4/ Scheda su: Sartre, *A porte chiuse* (1944)

"L'inferno sono gli altri"

In *A porte Chiuse*, opera teatrale in cinque scene, l'inferno non è altro che una semplice stanza, arredata in stile "secondo impero" in cui Garcin, Estelle e Inès sono destinati a convivere per l'eternità. La stanza in cui si trovano i personaggi non ha né finestre e né specchi e si capisce presto che è un luogo dell'inferno. I personaggi si aspettano di essere torturati, ma nessuno più entra nella stanza. Pian piano i personaggi comprendono di essere lì per torturarsi a vicenda. La frase più famosa del dramma è "l'inferno sono gli altri" ("*L'enfer c'est les autres*").

5/ Scheda su: Sartre, *Il diavolo e il buon dio* (1951)

"Il mondo è iniquità: se lo accetti ne sei complice, se lo cambi ne diventi il boia."

Il diavolo e il buon dio è un'opera teatrale - ambientata nel 1500, durante le guerre dei contadini in Germania, al tempo di Lutero – che mette in scena le scelte morali dei personaggi.

In breve, la trama è questa: un feroce condottiero decide di cambiare vita e di fare solo del bene: però le azioni che compie per comportarsi con bontà e generosità mettono in pericolo le persone che dipendono da lui e allora si vede costretto a riprendere le armi. Il senso generale dell'opera è in questa battuta del condottiero Goetz: "Il mondo è iniquità: se lo accetti ne sei complice, se lo cambi ne diventi il boia."

6/ L'episodio dell'uccisione dell'arabo, nel romanzo *Lo straniero* (1942) di Camus

Nel romanzo *Lo straniero* (1942) troviamo un'illustrazione molto efficace dell'irrazionalità dell'esistere. Camus vi descrive un omicidio, che viene commesso dal protagonista, mettendo in luce come ciò accada quasi senza volerlo e per puro caso.

Il protagonista è un impiegato che vive ad Algeri dove conduce un'esistenza chiusa in uno squallido conformismo. Un giorno egli uccide un arabo, cosa che lo porterà ad essere imprigionato e condannato a morte. Si ritrova a compiere questo delitto senza una volontà precisa e per una combinazione di circostanze. Trovandosi su una spiaggia, viene infastidito dal riflesso del sole e allora, nello spostarsi, causa la reazione dell'arabo che agita davanti a lui un coltello il cui riflesso lo abbaglia e lo induce a sparare e a ucciderlo. La pistola si trovava in suo possesso perché l'aveva sottratta a un amico per impedirgli di usarla in modo avventato.

La sequenza degli avvenimenti, quasi casuale, mostra come l'esistere, le vicende che ci accadono, siano qualcosa in cui ci imbattiamo senza volerlo.

Ecco l'episodio dell'uccisione dell'arabo.

Ho camminato a lungo. Vedevo da lontano la piccola mole scura della roccia circondata da un alone accecante per la luce e il pulviscolo del mare. Pensavo alla fresca fonte dietro la roccia. Avevo desiderio di ritrovare il mormorio di quell'acqua, desiderio di fuggire lontano dal sole, dalla fatica, dai pianti di donna, desiderio infine di ritrovare l'ombra e il riposo dell'ombra. Ma quando sono stato vicino, ho visto che l'uomo di Raimondo era tornato. Era solo. Riposava supino, le mani sotto la nuca, la fronte nell'ombra della roccia e tutto il corpo al sole. La sua tuta fumava nell'aria calda. Sono rimasto un po' stupito. Per me era una storia finita, ed ero venuto lì senza pensarci affatto. Appena mi ha visto si è sollevato un po' e ha messo la mano in tasca. Io, naturalmente, ho stretto la rivoltella di Raimondo nella giacca. Allora si è abbandonato di nuovo all'indietro, ma senza togliere la mano di tasca. Ero abbastanza distante da lui, a una decina di metri. A tratti indovinavo il suo sguardo dietro le palpebre socchiuse. Ma più spesso la sua immagine ballava davanti ai miei occhi, nell'aria infuocata. Il rumore delle onde era ancora più pigro, più ritmato che a mezzogiorno. Era quello stesso sole, quella stessa luce nella stessa spiaggia, che ora si prolungava qui. Erano già due ore che la giornata non avanzava, due ore che aveva gettato l'ancora in un oceano di metallo fuso. All'orizzonte è passata una piccola nave e ne ho intravisto la macchia nera con la coda dell'occhio perché non cessavo di fissare l'arabo. Pensai che potevo cavarmela facendo un semplice dietrofront. Ma dietro a me si addossava tutta una spiaggia vibrante di sole. Ho fat-

to qualche passo verso la fonte. L'arabo non si è mosso. In fondo, era ancora piuttosto lontano.

Forse a causa delle ombre che aveva sul viso, mi sembrò che ridesse. Ho aspettato. Ora il sole mi bruciava anche le guance e ho sentito delle gocce di sudore accumularsi nelle sopracciglia. Era lo stesso sole di quel giorno che avevo sotterrato la mamma e, come allora, era la fronte che mi faceva più soffrire: tutte le vene mi battevano insieme sotto la pelle. A causa di quel bruciore che non potevo più sopportare ho fatto un movimento in avanti. Sapevo che era stupido, che non mi sarei liberato dal sole spostandomi di un passo. Ma ho fatto un passo, un solo passo in avanti. E questa volta, senza alzarsi, l'arabo ha estratto il coltello e me l'ha presentato nel sole. La luce ha balenato sull'acciaio e fu come una lunga lama scintillante che mi colpisse alla fronte. In quello stesso momento, il sudore dalle mie sopracciglia è colato di colpo giù sulle palpebre e le ha ricoperte di un velo tiepido e denso. Non sentivo più altro che il risuonar del sole sulla mia fronte e, indistintamente, la sciabola sfolgorante sprizzata dal coltello che mi era sempre di fronte. Quella spada ardente mi corrodeva le ciglia e frugava nei miei occhi doloranti. È allora che tutto ha vacillato.

Dal mare è rimontato un soffio denso e bruciante.

Mi è parso che il cielo si aprisse in tutta la sua larghezza per lasciar piovere fuoco. Tutta la mia persona si è tesa e ho contratto la mano sulla rivoltella. Il grilletto ha ceduto, ho toccato il ventre liscio dell'impugnatura e è là, in quel rumore secco e insieme assordante, che tutto è cominciato. Mi sono scrollato via il sudore ed il sole. Ho capito che avevo distrutto l'equilibrio del giorno, lo straordinario silenzio di una spiaggia dove ero stato felice. Allora ho sparato quattro volte su un corpo inerte dove i proiettili si insaccavano senza lasciare traccia. E furono come quattro colpi secchi che battevo sulla porta della sventura.