

Ciro Adinolfi

*Nicola Abbagnano e Jean-Paul Sartre.
L'esistenzialismo e il problema della soggettività*

TITLE: *Nicola Abbagnano and Jean-Paul Sartre. Existentialism and the Problem of Subjectivity*

ABSTRACT: The aim of this article is to compare the perspectives of Nicola Abbagnano and Jean-Paul Sartre on some key notions of existentialism in order to acquire conceptual tools useful for redefining the problem of subjectivity. We will first articulate Abbagnano's and Sartre's reflections around the concepts of existence and choice. We will see how both conceive choice as fundamental to the understanding of existence, albeit from radically opposite points of view. This will lead us to the problem of identity, which will be analysed in the second part through the study of the notions of norm and value. Both philosophers consider as necessary the study of what value is and what its weight in existence is. However, on this occasion too, their approaches are at the antipodes. Finally, we can see how they both allow us to lay the foundations for rethinking two fundamental questions: on the one hand, the role and perspectives of existentialism today; on the other, the problem of subjectivity (the latter no longer understood as *Ego* or *res cogitans*, but as subjectivation, i.e. processuality and research of itself). The article intends to show how their distance can actually be useful, since their thoughts are complementary and allow the question of subjectivity to be embraced from renewed positions.

KEYWORDS: Abbagnano; Ethics; Existentialism; Sartre; Subjectivity

I. *Introduzione*

Nicola Abbagnano, nel 1955, scrive un saggio intitolato *Morte o trasfigurazione dell'esistenzialismo*. Il paragrafo d'apertura è esemplificativo dell'atteggiamento che l'autore assume dinanzi all'esistenzialismo *tout court*. Egli ritiene che non sia «consolante, per chi professa una determina-

ta filosofia, vederla diventare una *moda*¹ e che «lo stesso termine “esistenzialismo” ha acquistato nell’uso corrente un significato tanto esteso quanto poco preciso»². La sua prospettiva afferma due cose: da un lato, la necessità di rifiutare la lettura dell’esistenzialismo come *vague*, per identificarlo piuttosto come una postura (esistenziale e non solo filosofica) dinanzi al fenomeno della realtà umana; dall’altro, la volontà di rintracciare delle tendenze all’interno di questo movimento, tali che sia possibile comprenderlo nella sua portata, nelle sue radici e nei suoi sviluppi. Soprattutto, per Abbagnano l’esistenzialismo dev’essere compreso come «rottura definitiva con l’ingenuità filosofica»³, ossia con la concezione della filosofia come semplice dottrina, perché si possa concepirlo come positività per l’esistenza stessa. L’esistenzialismo non è dunque una «filosofia della crisi» o una «cattiva moda»⁴, come Antonio Banfi affermava sulla rivista *Primato* nel 1943⁵, ma è l’unica possibilità, per l’uomo, di comprendersi e viverci in maniera autentica. L’esistenzialismo è infatti una «filosofia militante» che consente di capire «quali vie rimangano aperte per l’uomo se l’esistenza di lui viene veramente intesa come esistenza *possibile* [...]»⁶.

¹ N. ABBAGNANO, *Morte o trasfigurazione dell’esistenzialismo*, in «Nuovi Argomenti», III, 1955, n. 12, pp. 161-173, ora in ID., *Scritti esistenzialisti*, a cura di B. MAIORCA, UTET, Torino 1988, pp. 583-597, qui p. 585.

² Ivi, p. 586.

³ N. ABBAGNANO, *Esistenzialismo positivo. Due saggi*, in ID., *Scritti esistenzialisti*, cit., pp. 501-533, qui p. 512.

⁴ A. BANFI, contributo per *L’esistenzialismo in Italia*, in «Primato», n. 5, 1943, p. 85.

⁵ Dal gennaio al marzo 1943 (nn. 1-6), la rivista «Primato» propose ai propri lettori una serie di saggi (firmati da N. Abbagnano, E. Paci, A. Carlini, U. Spirito, F. Olgiati, A. Guzzo, P. Carabellese, C. Pellizzi, G. della Volpe, C. Luporini, A. Banfi e G. Gentile) dedicati all’esistenzialismo. L’evento ebbe risonanza a livello nazionale e contribuì in maniera decisiva alla diffusione del pensiero esistenzialista in Italia. Grazie a questa serie di interventi è possibile ricostruire la tendenza del panorama italiano a riguardo. Si nota come quest’ultimo fosse scisso tra incertezza e interesse, rifiuto e accoglienza. L’esistenzialismo preso in analisi era principalmente quello tedesco o quello di Abbagnano e Paci e non ancora quello francese (*L’essere e il nulla* sarà pubblicato solo nell’agosto del 1943). In linea generale, è possibile constatare come l’esistenzialismo venisse ritenuto o il seguito dell’attualismo e dell’idealismo, o una filosofia di rottura rispetto a queste correnti che, tuttavia, ne restava debitrice in gran parte dei propri mezzi e dei propri esiti. Il clima era di una generale insoddisfazione, o sfiducia. Poche voci ne sottolinearono la fecondità e l’importanza per la filosofia contemporanea. Tuttavia, la posizione solida e autorevole di Abbagnano, nel contributo conclusivo intitolato *Repliehe ai contraddittori*, riassume e difende l’esistenzialismo dalle critiche che gli erano state rivolte. Questa serie di documenti è consultabile al seguente indirizzo: <<http://digitale.bnc.roma.sbn.it/tecadigitale/rivista/CFI0362171/1943/n.1>> (ultimo accesso 14.06.2023).

⁶ ABBAGNANO, *Morte o trasfigurazione dell’esistenzialismo*, cit., p. 594.

Abbagnano non intende poi restringere la propria ricerca all'esistenzialismo francese (si riferisce nello specifico a Sartre, Merleau-Ponty, Camus), ma vuole rivolgersi anche a quello tedesco (in particolare Heidegger e Jaspers), allo spiritualismo (autori come Lavelle e Le Senne vengono posizionati all'interno di una lettura intimista dell'esistenzialismo), all'esistenzialismo religioso (in particolare Marcel). Soprattutto, egli vede in Kierkegaard e Kant le due radici essenziali per la definizione e la comprensione dell'esistenza e, insieme, della filosofia esistenzialista. La sua riflessione non è dunque un commento o un'esegesi di posizioni altrui, bensì è una vera e propria proposta, critica e situata rispetto a determinate questioni al cuore dell'esistenzialismo stesso. È per questi motivi che non possiamo considerare Abbagnano solo come un lettore dell'esistenzialismo, né unicamente come uno degli intellettuali che hanno contribuito alla diffusione di questa corrente di pensiero in Italia. Egli è a buon titolo uno dei fondatori della via italiana all'esistenzialismo. Un esistenzialismo italiano, da lui stesso definito *esistenzialismo positivo*, il quale non sorge a corollario di quelli esteri, ma vuole proporsi esattamente come «un indirizzo positivo che giustifichi il riconoscersi e il mantenersi dell'esistenza nella sua fondamentale problematicità, e lasci aperte le possibilità in cui essa si costituisce»⁷. Tale problematicità ha a che fare con i problemi della scelta, dell'impegno, della possibilità, della libertà e del valore. Tutti temi presenti e determinanti nel panorama filosofico degli anni '40, ma soprattutto in quello esistenzialista e specificatamente in quello di Jean-Paul Sartre.

In questo saggio intendiamo perciò articolare le posizioni di Abbagnano e di Sartre sulle questioni sollevate poc'anzi. L'obiettivo non è quello di scorgere influenze reciproche: non è noto alcun riferimento di Sartre ad Abbagnano e quest'ultimo si riferisce al primo, negli anni '40 e '50, solo sporadicamente, per rivolgere attenzione al lavoro del francese solo tra gli anni '60 e '70, in relazione soprattutto al problema della libertà⁸. In un primo momento li confronteremo in merito alla loro concezione dell'e-

⁷ ID., *Esistenzialismo positivo. Due saggi*, cit., p. 525.

⁸ Vedi per es. la nota n. 3 a p. 27 del volume *Scritti esistenzialisti*, che trascriviamo di seguito per comodità: N. ABBAGNANO, *La storia e la libertà nel pensiero di Sartre*, in «La Stampa», 26 aprile 1964; ID., *L'evoluzione di Sartre*, in «Terzo Programma», n. 1, 1966, pp. 295-298; ID., *Anche Flaubert aveva una mamma*, in «Il Giornale nuovo», 7 maggio 1977; ID., *Sartre, ultimo dei romantici*, in «Nuova Antologia», a. 115, vol. 543, fasc. 2134, aprile-giugno 1980, pp. 116-121; ID., *Dio, l'uomo e il nulla*, in «Il Giornale nuovo», 17 aprile 1980; ID., *Sartre arriva in tv che cosa dice oggi il suo inferno*, in «Tuttolibri», a. IX, 8 gennaio 1983; ID., *L'uomo è il dio mancato del proprio destino (Sartre)*, in ID., *La saggezza della filosofia. I problemi della nostra vita*, Rusconi, Milano 1987, pp. 91-99.

sistenza e rispetto alla funzione e all'importanza della nozione di scelta. In un secondo momento, vedremo come, a partire dalle loro posizioni, emergano due visioni diverse, ma non incompatibili, circa il ruolo del normativo e la questione del valore. Infine, a partire dagli elementi che avremo raccolto, vorremo soprattutto comprendere se sia possibile proseguire il lavoro iniziato da Abbagnano, il quale, alla fine dell'articolo citato in apertura, sostiene che la fecondità storica dell'esistenzialismo sia

condizionata dalla sua capacità di spogliarsi dalle punte polemiche, di penetrare con le sue direttive nella vita quotidiana degli uomini e di fornire all'indagine umana in qualche campo qualche strumento efficace e permanente. Questa, per una filosofia, non è una morte ma una trasfigurazione. Forse, l'esistenzialismo può essere capace di questa trasfigurazione.⁹

Riteniamo che l'ipotesi di Abbagnano meriti di essere discussa e approfondita non solo da un punto di vista storico-filosofico, ma soprattutto in una prospettiva teoretica. Infatti, attraverso il confronto con le posizioni sartriane crediamo si possa individuare il principio di quel che vorremo definire un *post-esistenzialismo*, da intendersi in maniera duplice: sia come un trascendimento dell'esistenzialismo del secolo scorso, sia come la sua stessa attualizzazione. L'esistenzialismo ha in sé una tale capacità di trasformarsi? La questione sartriana del *sé*, unitamente alla nozione di *io* di Abbagnano, ci consentono di rintracciare i lineamenti di una trasformazione che, in ultima istanza, significa un superamento in direzione di una riflessione intorno alla soggettività.

2. *L'esistenza e la scelta*

La chiave per accedere all'esistenzialismo di Abbagnano è da rintracciare nel concetto di *struttura dell'esistenza*. Questo viene coniato nel 1939 nel saggio omonimo¹⁰ e verrà sviluppato in una delle sue opere maggiori, *Introduzione all'esistenzialismo* del 1942¹¹.

⁹ ID., *Morte o trasfigurazione dell'esistenzialismo*, cit., p. 597.

¹⁰ ID., *La struttura dell'esistenza*, Paravia, Torino 1939, ora in ID., *Scritti esistenzialisti*, cit., pp. 57-227.

¹¹ ID., *Introduzione all'esistenzialismo*, Bompiani, Milano 1942, ora in ID., *Scritti esistenzialisti*, cit., pp. 228-369.

Il proprio dell'uomo è quello di essere, per se stesso, un problema, o meglio una «indeterminazione», la quale è per Abbagnano la cifra di tutti gli «atti esistenziali»¹². L'uomo si costituisce come problema perché non reca in sé un'essenza o una natura, bensì deve decidere di se stesso e deve realizzarsi nel mondo, attraverso le proprie azioni. Un atto esistenziale non è dunque nient'altro che la scelta di sé che ogni individuo intraprende nella propria vita: la decisione di iniziare un lavoro, di legarsi a un'altra persona, di affrontare una situazione per risolverla. Ognuna di queste scelte costituisce un atto di «indeterminazione problematica», perché immagina una situazione futura, «al di là dell'atto, nell'avvenire», che superi il momento presente e realizzi un'unità con la «situazione anteriore all'atto (ed, in quanto tale, passata)»¹³. Tuttavia, «questo movimento che unifica passato e avvenire nel presente della decisione [...] *può non essere*»¹⁴. Siamo sempre nella situazione in cui l'orizzonte futuro che abbiamo progettato rischia di non trovare realizzazione. Detto altrimenti, la «saldatura»¹⁵ tra passato e futuro *può* compiersi, ma questo non implica alcun determinismo o rinvio al concetto di necessità, poiché c'è sempre il pericolo, la possibilità che l'avvenire immaginato non si concretizzi. Le scelte individuali aprono dunque uno spazio di indeterminazione ed è in questo spazio che si svolge e si manifesta la «struttura»¹⁶, la quale è

il movimento che pone e giustifica una situazione avvenire, che è il significato autentico e il valore della situazione dalla quale muove la decisione. La struttura non elimina l'indeterminazione problematica, anzi la costituisce. [...] Essa non è una forma immobile, un piano od un disegno determinati: non è una preordinazione definitiva dell'esistenza. È l'esistenza stessa nella sua assoluta libertà; ed è fuori tuttavia di ogni carattere amorfo e di ogni indifferenza. In quanto è costitutiva di una struttura, la decisione propria di un atto esistenziale instaura una situazione finale problematica, che è il *dover essere* della stessa situazione iniziale. [...] Ma appunto perché il movimento della struttura, nella sua continua compiutezza, è continuamente aperto verso l'avvenire, la decisione nella quale esso si costituisce, non è mai una decisione *presa una volta per tutte*. Il rischio non è mai eliminato; l'indeterminazione non è mai abolita. La decisione deve essere rinnovata, giacché il suo rinnovamento è richiesto dalla natura problematica della struttura.¹⁷

¹² Ivi, p. 240.

¹³ Ivi, p. 241.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Ivi, p. 242.

¹⁷ *Ibid.*

La struttura dell'esistenza è dunque da intendersi come «la ricerca dell'essere nella quale ogni uomo è direttamente impegnato»¹⁸, ossia come la manifestazione della trama dell'esistenza individuale. Quest'ultima, allora, è un continuo movimento in direzione della propria fondazione, del proprio compimento al di là della situazione attuale. In altre parole, essa è *trascendenza*¹⁹. L'uomo non trova in sé il compimento del proprio essere, bensì la ragione della propria struttura, ossia del proprio trascendersi in direzione di ciò che gli è esterno, estraneo. Ma se l'uomo necessita «di qualche cosa al di là di se stesso, ciò accade soltanto perché egli non è l'essere, né ha essere, ma è *rapporto con l'essere*»²⁰. In questo frangente Abbagnano si situa pienamente nel dibattito esistenzialista della sua epoca: l'uomo, trascendendosi, si rivolge a ciò che non è sé, a ciò che è altro da sé, da cui può trarre l'essere di cui manca. Egli sostiene però che questo essere non sia immanente alla soggettività (altrimenti essa troverebbe in sé la propria ragion d'essere e il proprio essere e scomparirebbe come individualità per ritrovarsi universale) e che non possa essere puramente un oggetto di conoscenza (poiché, in quest'ultimo caso, non sarebbe presa in considerazione la dimensione problematica della costituzione della soggettività e del mondo, i quali, nell'ottica della conoscenza, verrebbero concepiti come dei fatti da conoscere, dei presupposti da esplorare, delle essenze già date). Pertanto, Abbagnano si sofferma sulla questione del *rapporto* tra la soggettività e l'essere. È in questo elemento che situa la definizione dell'esistenza: essa è «possibilità»²¹ di rapportarsi all'essere. In quanto tale, essa non è un nulla che si arresti all'impossibilità di essere l'essere, o a quella di non poter essere qualcosa di determinato (come negli «esistenzialismi negativi» di Heidegger o Jaspers, direttamente chiamati in causa da Abbagnano²²). Essa è invece possibilità di essere qualcosa, essa è la possibilità dell'esistenza del possibile nell'essere. È, in altre parole, *la possibilità della possibilità*, ossia una *possibilità trascendentale*²³. Esistendo, scrive Abbagnano, «l'uomo riconosce che la problematicità dell'essere è propria, costitutiva ed originaria della sua natura [...]»²⁴ e che è col sorgere della domanda circa se stesso che

¹⁸ G. RAGETH, *Un représentant de l'existentialisme en Italie: Nicola Abbagnano*, in «Annuaire de la Société Suisse de Philosophie», vol. III, 1943, pp. 72-87, qui p. 76.

¹⁹ ABBAGNANO, *La struttura dell'esistenza*, cit., pp. 96 e ss.

²⁰ ID., *Introduzione all'esistenzialismo*, cit., p. 294.

²¹ Ivi, p. 260.

²² *Ibid.*

²³ Ivi, p. 265. A questo proposito si veda anche E. PACI, *Esistenzialismo trascendentale*, in «Rivista di Filosofia», n. 40, 4/1949, pp. 419-433.

²⁴ ABBAGNANO, *Introduzione all'esistenzialismo*, cit., p. 266.

la problematicità investe non solo la propria esistenza, ma anche l'essere verso il quale si rivolge. L'essere è così messo in questione a partire dalla questione in cui l'uomo si pone: l'essere indistinto e indeterminato assume fattezze di mondo a partire dalla scelta che ognuno fa di sé. È pertanto possibile affermare che il possibile, in Abbagnano, investe «non solo il soggetto, ma anche gli oggetti con i quali l'uomo si pone in relazione»²⁵. La realtà che ci circonda, allora, non è intesa da Abbagnano come «un dato necessario di cui si tratta di prendere atto, ma un problema e un dover essere che si fa con il farsi della nostra esistenza»²⁶, come ciò che, esistenzialisticamente, «per me si apre»²⁷ a partire dal mio progetto di me stesso. Il mondo, allora, si dischiude in quanto tale, uscendo dall'indeterminatezza, nel momento in cui *mi* scelgo, ossia «la mia decisione non coinvolge dunque soltanto me, ma anche il mondo del quale faccio parte»²⁸. Il mondo, così, non si mostra come un «problema teoretico che si possa risolvere con un'indagine di pensiero», bensì come un «problema esistenziale che io debbo decidere, decidendo di me»²⁹.

È qui che i temi del rapporto con l'essere e della struttura dell'esistenza appaiono in tutta la loro complessità e compenetrazione. «Ancorandomi alla sostanza del mio essere, io mi radico nella realtà del mondo»³⁰, ma questa realtà è tale solo nel passaggio «da una esistenza impropria e dispersa all'esistenza propria e significativa»³¹ grazie alla quale mi realizzo. Il problema di Abbagnano in questa sede è quello di affermare il valore, anzi, l'assoluta necessità, per ciascuno, della scelta. È soltanto dando una direzione alla propria esistenza che questa assumerà un «destino»³², ossia l'individuo potrà ritrovare se stesso e il mondo nell'unità della propria distensione temporale, che è la scelta e la realizzazione di sé: la struttura. Ciò vuol dire che «il venire all'essere del mondo [...] coincide con il venire all'essere dell'io nella sua finitudine»³³ e che, dunque, la struttura, come emersio-

²⁵ E.I. RAMBALDI, *Mario Dal Pra e l'esistenzialismo positivo di Nicola Abbagnano*, in «Rivista di Storia della Filosofia», n. 50, 1/1995, pp. 41-72, qui p. 55.

²⁶ G. FORNERO, *Sull'esistenzialismo positivo: Abbagnano e Gentile*, in «Rivista di Storia della Filosofia», n. 35, 4/1980, pp. 416-437, qui p. 424.

²⁷ A. DE WAELHENS, *Les constantes de l'existentialisme*, in «Revue Internationale de Philosophie», vol. 3, n. 9, 1949, pp. 255-269, qui p. 266.

²⁸ ABBAGNANO, *Introduzione all'esistenzialismo*, cit., p. 271.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ivi*, p. 270.

³¹ *Ibid.*

³² *Ivi*, p. 272.

³³ P. PRINI, *Storia dell'esistenzialismo. Da Kierkegaard a oggi*, Edizioni Studium, Roma 1989, p. 236.

ne dall'indeterminatezza in direzione della determinazione, rapportandosi all'essere gli dà forma, rendendolo quel mondo reale nel quale l'individuo si può ritrovare. Viceversa, «l'uomo che non ha deciso di sé e che si lascia vivere secondo le vicende insignificanti di un mondo inconsistente non ha un destino»³⁴, ossia una *personalità*, una *identità*, un *io*. Il destino non è da intendere come il richiamo a un'essenza, né come un riferimento indiretto a un presunto determinismo, ma è piuttosto la sola possibilità attraverso la quale l'uomo può effettivamente individuarsi, ossia realizzarsi nella propria unicità. Come dirà qualche anno più tardi, «[l]'uomo libero è l'uomo che ha un destino», il quale consiste nella «fedeltà al proprio compito storico, cioè a se stesso, alla comunità e all'ordine del mondo»³⁵. Intuiamo qui la funzione strutturale della scelta nella definizione dell'identità e nell'affermazione dell'esistenza. Senza scelta, la struttura dell'esistenza si disfa in una moltitudine di possibilità impersonali. Queste acquisiscono una direzione e un senso solamente nell'orizzonte di una scelta di sé, la quale, rientrando nell'ordine della possibilità, resta sempre sospesa all'eventualità dello smarrimento, della non-realizzazione. È per tale ragione che Abbagnano utilizza il concetto di fedeltà: confermare la scelta di sé e restarvi fedeli significa realizzarsi e, soprattutto, trascendere il molteplice impersonale in direzione dell'unità della propria esistenza. Comprendiamo come quest'ultima, insieme all'identità che l'accompagna, non sia un dato o qualcosa che, una volta affermato, resti tale per sempre. Al contrario, l'esistenza dev'essere continuamente realizzata e può esserlo solamente assumendosi nella sua finitudine, nella sua precarietà, nella sua instabilità.

Sappiamo che Sartre ha definito la scelta come destino alla fine del suo *Baudelaire*³⁶, connotando questo termine negativamente. A partire da questo punto, è possibile scorgere le differenze tra i due sui temi che abbiamo fin qui evocato. Se il destino in Abbagnano è qualcosa che l'individuo sceglie, in quanto tale è da intendersi positivamente, poiché in esso l'uomo ritrova l'unità della propria esistenza. È solo forgiando il proprio destino che un individuo può dire di sé di essere qualcuno. Al contrario, per Sartre il destino è un'alienazione originaria e fondamentale, tale per cui la libertà si oggettiva e si incatena alla realizzazione di un già stato³⁷. Inoltre,

³⁴ ABBAGNANO, *Introduzione all'esistenzialismo*, cit., p. 272.

³⁵ ID., *Esistenzialismo positivo*, cit., p. 510.

³⁶ J.-P. SARTRE, *Baudelaire, précédé d'une note de M. Leiris*, Gallimard, Paris (1947) 1975, p. 179.

³⁷ In questi termini parlerà anche del concetto di educazione in *Morale et Histoire* (J.-P. SARTRE, *Morale et Histoire*, in «Les Temps Modernes», nn. 632-633-634, 2005, pp. 268-414, in particolare pp. 412-414) e del rapporto tra Gustave Flaubert e suo padre ne

identificarsi con una scelta o con un progetto di sé significa, in termini sartriani, essere in malafede. L'uomo è il solo responsabile del proprio passato e del proprio futuro ed è solo in capo alla scelta che egli può ritrovare la propria dimensione di libertà. Tuttavia, è altrettanto vero che una scelta di sé che non consideri l'impossibilità della propria realizzazione fa ricadere automaticamente la libertà nella malafede. Dove Abbagnano colloca l'indeterminatezza, sempre superabile, Sartre situa il nulla d'essere della realtà umana, che è in sé insormontabile. Così, affinché l'uomo possa dire di essere qualcosa e non un nulla, fuggendo questo riconoscimento angosciante, egli progetta di essere. Ma è proprio l'essere ciò che l'uomo *non può essere*. Egli si nasconde la verità della propria dimensione esistenziale perché possa fuggirla. Ogni progetto di sé che tenda a un'identificazione o a una realizzazione imperitura, al modo di un'essenza, è destinato al fallimento, allo scacco. «[L]a pena costante che si prova»³⁸ nel constatare la propria impossibilità ontologica conduce l'individuo a oggettivarsi, ad alienarsi a un'idea, a un'ideale di sé, a un sé che egli non potrà mai essere, pena il suo decadimento nell'ordine dell'oggetto. La realtà umana non è né una struttura, né una sostanza³⁹ e non può in alcun modo essere concepita «come coincidenza con sé»⁴⁰, bensì solamente come «distanza da sé»⁴¹, come libertà assoluta. Abbagnano fa rientrare questa concezione dell'esistenza e della realtà umana nell'alveo dell'esistenzialismo negativo, il quale, affermando la libertà «di fronte a tutte le possibilità», non fa che rendere impossibile ogni scelta e conduce «alla negazione dell'esistenza come tale»⁴². Questa lettura può essere certamente sorretta dall'affermazione sartriana secondo la quale «è la stessa cosa ubriacarsi in solitudine o guidare i popoli»⁴³. Tuttavia, bisogna intendere queste scelte non come condotte di vita, bensì come “soluzioni” al problema del nulla d'essere che costituisce la realtà umana. Intendiamo dire che l'equivalenza di queste scelte è posta da Sartre in relazione alla questione della ricerca di un'identità, di un essere in-sé-

L'Idiot de la famille (ID., *L'Idiot de la famille. Tome I*, Gallimard, Paris 1971; tr. it. di C. Pavolini, intr. di M. Recalcati, *L'idiota della famiglia. Gustave Flaubert dal 1821 al 1857*, il Saggiatore, Milano 2019, p. 125).

³⁸ ID., *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Gallimard, Paris 1943 (tr. it. G. Del Bo, *L'essere e il nulla*, il Saggiatore, Milano 2014, p. 100).

³⁹ L. BARILLAS, *L'ipseità et la spectralité du pour-soi*, in Y. MALINGE, O. D'JERANIAN (dir.), *Lire L'être et le néant de Sartre*, Vrin, Paris 2023, pp. 79-94, qui p. 89.

⁴⁰ SARTRE, *L'essere e il nulla*, cit., p. 114.

⁴¹ Ivi, p. 118.

⁴² ABBAGNANO, *Esistenzialismo positivo*, cit., p. 524.

⁴³ SARTRE, *L'essere e il nulla*, cit., p. 711.

per-sé. La scelta di rinunciare alle proprie possibilità diventando dipendente dall'alcol, tanto quanto quella che motiva l'individuo a divenire un condottiero, sono per Sartre tentativi di raggiungere un'essenza, tale per cui sia possibile non assumere autenticamente la propria mancanza d'essere come insuperabile e costitutiva della realtà umana. È per tale ragione che nei *Quaderni per una morale* la progettualità, e il desiderio d'essere che la sostiene, muta di segno: se nel 1943 scegliere manifestava il «tentativo dell'unificazione sintetica di sé a opera di sé», nei *Quaderni* progettarsi significa dirigersi verso «l'accordo con sé»⁴⁴. In sostanza, per Sartre bisogna purificare la propria progettualità dal desiderio di identità, al fine di considerarla come un'assunzione della propria contingenza in quanto punto di partenza in direzione del riconoscimento della propria *gratuità*. Anche qui, come in Abbagnano, nessun determinismo o necessità. Tuttavia, grazie alla riflessione pura

La soggettività appare come atto rivelante. La vertigine esistenziale: il progetto appare alla riflessione nella sua assoluta gratuità. Ma poiché la riflessione lo *vuole*, eccolo recuperato. Ma è recuperato come assoluto e totalità senza cessare di essere gratuito. È questo doppio aspetto simultaneo del progetto umano, gratuito nel suo intimo e consacrato dalla ripresa riflessiva, che ne fa l'*esistenza autentica*. La scoperta attiva del campo puro dell'esistenza (o rivelazione-assunzione, o scoperta-fondamento) deve effettivamente cogliere originariamente la sua perfetta gratuità. [...] Così il Per-sé appare nella sua assoluta ingiustificabilità e il suo rapporto con l'universo cambia: non ha nessun diritto, nemmeno mistico, che la sua impresa riesca, è di troppo in rapporto al mondo sociale e al mondo in generale, l'universo potrebbe fare a meno di lui [...] egli accetta il caso; scommette, rischia, assume nel suo stesso atto la sua possibile perdita. Ma, se è gratuità, è gratuità ripresa. Ma ripresa *da lui solo*. [...] Nella riflessività io consento a essere uomo, cioè a impegnarmi in un'avventura che ha le più forti probabilità di finire male, io trasformo la mia contingenza in *Passione*.⁴⁵

L'inutilità della passione umana ammessa alla fine de *L'essere e il nulla* diventa, nei *Quaderni per una morale*, il segno della liberazione dall'assillo della ricerca dell'identità (dell'utilità, ossia della finalità "escatologica" delle scelte individuali) e, insieme, la cifra dell'umanità autentica, la quale comprende di potersi ritrovare e fondare solamente al di fuori di sé, nel mondo,

⁴⁴ Id., *Cahiers pour une morale*, Gallimard, Paris 1983 (tr. it. F. Scanzio, intr. F. Cambria, *Quaderni per una morale*, Mimesis, Milano 2019, p. 625).

⁴⁵ Ivi, pp. 627-629.

tra gli altri e in direzione della promozione della libertà come unico valore. È a partire da qui che si può comprendere la ragione per la quale anche per Sartre l'uomo, «nel suo stesso essere, è creazione del mondo»⁴⁶: egli è rapporto con l'essere ed è in questo rapporto che ritrova la propria unità⁴⁷. Solamente, quest'ultima non è né un destino, né un'identità, ma *generosità*⁴⁸, cioè dono di sé all'altro e al mondo affinché l'altro e il mondo siano e possano recare in sé una possibilità. Sia per Sartre, sia per Abbagnano l'uomo è possibilità nell'essere, possibilità per l'essere, ma mentre per quest'ultimo ciò significa fedeltà a se stessi, per il primo si deve piuttosto parlare di generosità verso l'altro da sé, vale a dire pensare alla ricerca di sé solamente attraverso il rapporto con l'altro da sé. In questo, Sartre è stato “fedele” a se stesso e precisamente al sé che, nel 1934, scrisse: «[f]inalmente tutto è fuori, tutto, perfino noi stessi: fuori, nel mondo, tra gli altri»⁴⁹.

Per Abbagnano l'esistenza è dunque ciò che si istituisce nella scelta e che inserisce nell'essere la possibilità, mentre per Sartre essa è libertà che si manifesta nella scelta e che si ritrova solamente attraverso il passaggio tramite l'altro da sé. L'esistenza come possibilità trascendentale configura la scelta in quanto possibilità dell'identità. Al contrario, la scelta originale sartriana, pur presiedendo alle scelte contingenti che da essa emanano, non può essere ricondotta nell'ordine della fedeltà e dell'identità proposte da Abbagnano. Se è vero che la scelta originale è «l'emergere della libertà nel mondo, la maniera in cui essa risponde al problema dell'Essere»⁵⁰, è altrettanto vero che essa è «progetto di essere»⁵¹ e, dunque, scelta inautentica. La libertà autentica, per Abbagnano, è ciò che, per Sartre, costituisce invece un'alienazione fondamentale: dove collocare allora un principio che possa governare la scelta?

⁴⁶ Ivi, p. 648.

⁴⁷ «[...] quel rapporto sono io, è il mio tipo di esistenza» (ivi, p. 647).

⁴⁸ Ivi, p. 648.

⁴⁹ J.-P. SARTRE, *Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl: l'intentionnalité*, in «Nouvelle Revue Française», n. 304, 1939, poi in ID., *Situations I. Essais critiques*, Gallimard, Paris 1947, p. 32. In merito alla datazione dell'articolo nel 1934, rimandiamo a V. DE COOREBYTER, *Sartre face à la phénoménologie. Autour de l'intentionnalité et de “La transcendance de l'Ego”*, Ousia, Bruxelles 2000, p. 27.

⁵⁰ J. SIMONT, *Le choix originel: destin et liberté*, in «Les Temps Modernes», nn. 674-675, 2013, pp. 68-93, qui p. 74.

⁵¹ SARTRE, *L'essere e il nulla*, cit., p. 642.

3. *La norma e il valore*

Abbagnano ci invita a non confondere il piano dell'esistenza con quello dell'oggettività o con quello della soggettività. Infatti, nel primo caso, l'uomo non è considerato se non dall'esterno e non viene messo in causa dall'interno di sé, a partire dalla sua esistenza. Allo stesso modo, parlare dell'uomo in termini di soggettività significa presupporlo come tale e non comprenderlo come problematicità⁵². È appunto quest'ultima a qualificare l'uomo come messa in questione di sé e come propria possibilità di definizione. Ogni uomo sceglie sé, sceglie per sé, sceglie in direzione di se stesso e della propria unità, del proprio *io*. Scrive Abbagnano

Che l'esistenza si costituisca intimamente come rapporto problematico, implica immediatamente che l'uomo stesso si costituisca interiormente come problema della propria finitudine, come problema dell'*io*. La costituzione dell'*io* non precede né determina il rapporto problematico, ma si verifica proprio in tale rapporto. [...] L'*io* è tale solo nell'atto in cui riconduce i suoi atteggiamenti all'unità e si ritrae dalla dispersione per concentrarsi nella sua vera finitudine. L'*io* è dunque il termine finale del rapporto nel quale vive e si concreta il problema esistenziale.⁵³

E ancora, alcune pagine più avanti, il problema della costituzione dell'*io* non è legato solo al piano della problematicità dell'esistenza, ma anche a quello della libertà:

Realizzandosi come rapporto con se stesso, l'uomo realizza l'*io*: cioè realizza la sua unità, raccogliendola dalla dispersione degli atteggiamenti incoerenti e perciò vincendo e superando tale dispersione. La libertà condiziona l'*io*. L'*io* si costituisce come unità propria solo nell'atto del suo ritorno a se stesso; ma questo ritorno è la costituzione del se stesso o meglio di sé come stesso, come unità e identità fondamentale. Perciò la libertà è la rivelazione dell'uomo a se stesso. [...] L'*io* non è libero (cioè non è *io*) se non in unità col suo compito; e il suo compito non concerne lui solo, ma anche il mondo, nel quale deve essere realizzato.⁵⁴

⁵² ABBAGNANO, *Introduzione all'esistenzialismo*, cit., pp. 282-283.

⁵³ Ivi, p. 288.

⁵⁴ Ivi, pp. 314-315.

La problematicità, in altri termini la struttura dell'esistenza, non è solamente ciò che rivela all'uomo la propria indeterminatezza o il proprio compito, la propria possibilità, la propria libertà. In quella stessa apertura si trova altresì la *norma* che può dirigere l'esistenza verso la propria realizzazione, che abbiamo visto essere l'io. La problematicità di Abbagnano è «essa stessa norma a se medesima, fondamento di sé, valore per sé»⁵⁵. Questo accade perché l'io è ciò che io «devo essere»⁵⁶ affinché la mia esistenza possa risollevarsi dalla dispersione in direzione del destino. L'io è libertà perché è possibilità. L'io è la sola possibilità autentica per l'uomo, perché gli consente di riconoscere «la sua stessa possibilità come il proprio dover essere [...] Un io che ha scelto la sua possibilità autentica e ha riconosciuto il suo compito, riconosce per ciò stesso a questo compito il massimo valore normativo»⁵⁷. Quest'ultimo non è alcunché di ideale, bensì «il fondamento e la struttura stessa del reale problematico»⁵⁸. Abbagnano vuole in sostanza rintracciare, all'interno della problematicità e della possibilità, un criterio che permetta di compiere la scelta. Tale criterio deve far sì che noi possiamo «continuare a scegliere»⁵⁹ ciò che abbiamo scelto, confermandoci in questa scelta e, così, restando fedeli al nostro destino. Come afferma in una conferenza del 1949, la scelta è autenticamente libera «sempre soltanto nella misura in cui rende ancora e sempre possibile sé stessa»⁶⁰. Questo non significa che la norma debba riprodurre sempre identicamente la scelta, ma che debba permettere alla scelta di riprodursi fedelmente a se stessa, a partire dalla finitezza umana da cui essa origina. Per Abbagnano, tale norma non può limitarsi a essere ciò che attira l'uomo fuori di sé, altrimenti sarebbe una realtà a lui estranea e non lo costituirebbe nella sua intimità problematica. Allo stesso tempo, la norma non può scaturire unicamente dall'interiorità umana, poiché altrimenti sarebbe arbitraria e ogni individuo eleverebbe a normatività l'elemento di una molteplicità. L'unico elemento che abbia queste caratteristiche l'abbiamo già incontrato ed è la

⁵⁵ PRINI, *Storia dell'esistenzialismo*, cit., p. 229.

⁵⁶ RAGETH, *Un représentant de l'existentialisme en Italie: Nicola Abbagnano*, cit., p. 83.

⁵⁷ N. ABBAGNANO, *Filosofia, religione, scienza*, in ID., *Scritti esistenzialisti*, cit., pp. 371-500, qui p. 388.

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ N. ABBAGNANO, *Esistenzialismo come filosofia del possibile*, in ID., *Scritti esistenzialisti*, cit., pp. 563-582, qui p. 581.

⁶⁰ ID., *L'esistenzialismo nella filosofia contemporanea*, in *Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía (Mendoza 1949)*, Universidad Nacional de Cuyo, Buenos Aires 1950, t. I, pp. 339-348, qui p. 347.

possibilità trascendentale, la quale rende la struttura dell'esistenza un dover essere, una normatività. La possibilità trascendentale

è al di là dell'uomo, al di là della sua finitudine perché lo impegna nei rispetti dell'essere che lo trascende e tuttavia gli è presente nella sua più profonda intimità perché è il dover essere della sua stessa finitudine, della sua stessa individualità propria. La norma mi impegna nel senso della fedeltà a me stesso.⁶¹

In questo passaggio non possiamo non percepire echi delle riflessioni di Louis Lavelle⁶² e di Jean Wahl⁶³. In generale, tuttavia, riconosciamo la sensibilità di Abbagnano per una questione centrale per la riflessione filosofica della prima metà del XX° secolo: il valore.

La posizione di Abbagnano si caratterizza per il fatto di concepire il valore «come possibilità (assoluta) della ricerca (finita)»⁶⁴ dell'individuo. L'uomo ricerca il proprio io, il proprio dover essere (posizione assoluta), a partire dalla propria esistenza determinata (posizione finita). Se il dover essere gli resta esterno (poiché deve esserlo), tuttavia il movimento che pone questo dover essere gli è immanente (poiché può esserlo) e rappresenta l'elemento cardine della sua costituzione. È qui che Abbagnano avanza la sua ipotesi: «[i]l fondamento trascendentale dell'unità del valore è l'unità dell'io»⁶⁵. Sebbene esistano infinite scelte e infinite possibilità, solo una di esse permette all'individuo di realizzare se stesso. La scelta di sé prevede che ciascuno compia una scelta che lo faccia restare fedele a se stesso, permettendogli di superare la molteplicità dispersiva. Perciò non si tratta di scegliere un sistema normativo, ossia un ordine di valori, ma *una* norma, ossia *un* valore, che inglobi ogni elemento dell'esistenza in un tutto unitario: l'io. Il valore è uno e unico perché deve spronare l'uomo a realizzare se stesso nella propria unicità. Tale valore dev'essere dunque ciò che permetterà all'individuo di realizzare se stesso. Ecco perché «[l']unità del valore

⁶¹ ID., *Introduzione all'esistenzialismo*, cit., p. 247.

⁶² «Ma il proprio della filosofia, è di far nascere nella coscienza di ogni uomo questa certezza che la vera realtà si trova laddove risiede per essi il valore supremo; che le cose materiali non sono mai che delle apparenze o dei mezzi; che il punto dell'esistenza si rischiarava nella coscienza dell'uomo libero, nel momento in cui pensa, vuole, ama, e di conseguenza quando è presente a se stesso, quando si impegna tutto intero, quando sente la sua forza crescere insieme alla responsabilità che chiede di assumere» (L. LAVELLE, *Le moi et son destin*, Aubier, Paris 1936, p. 165).

⁶³ J. WAHL, *Vers le concret. Études d'histoire de la philosophie contemporaine*, Vrin, Paris 1932.

⁶⁴ PRINI, *Storia dell'esistenzialismo*, cit., p. 231.

⁶⁵ ABBAGNANO, *Filosofia, religione, scienza*, cit., p. 408.

è il risultato di una scelta che fra molte determinazioni possibili riconosce l'unica che vale»⁶⁶, ossia l'io, da intendere come l'unità della struttura dell'esistenza, la quale «è sempre la possibilità dell'unità, non un'unità già data [...] un'unità che deve essere realizzata e posseduta, non una realtà e un possesso»⁶⁷. Comprendiamo così che la norma dell'esistenza si trova all'interno della struttura stessa dell'esistenza intesa come possibilità di unità nell'io. Tale norma è rappresentata dal valore, concepito come la possibilità dell'unità, la quale *deve essere*, in un duplice senso: dev'essere realizzata, perché è solo possibile e può non essere; è da intendersi come il dover essere dell'uomo, poiché è ciò che l'uomo non è, ma che deve essere per poter essere se stesso.

L'aspetto pratico e assiologico della prospettiva di Abbagnano è stato sottolineato, tra gli altri, da Mario Dal Pra⁶⁸ e Luigi Pareyson⁶⁹. È in questi elementi che Pietro Prini ha rintracciato il proposito di Abbagnano di salvare l'esistenzialismo «dalle aporie del 'sartrismo'»⁷⁰ in merito alla questione del valore. Perplessità rispetto alla posizione sartriana circa il valore furono espresse anche in area francofona⁷¹, in seguito alla conferenza del 29 ottobre 1945, pubblicata poi nel 1946 col titolo di *L'esistenzialismo è un umanismo*. Sartre si iscrive certamente in questo dibattito: le pagine dedicate al valore ne *L'essere e il nulla* lo dimostrano.

Il valore, infatti, ha questo duplice carattere, che i moralisti hanno troppo incompiutamente spiegato: di essere incondizionatamente e di non essere. In quanto valore, infatti, possiede l'essere; ma questo esistente normativo non possiede propriamente dell'essere in quanto realtà. Il suo essere è di essere valore, cioè di non essere essere. Così l'essere del valore, in quanto valore, è l'essere di ciò che non possiede dell'essere. [...] Il valore è al di là dell'essere. [...] Queste considerazioni bastano a farci ammettere che la realtà umana è ciò per cui il valore giunge al mondo [...] così il valore preso alla sua origine o valore supremo, è l'al-di-là e il *per* della trascendenza.⁷²

⁶⁶ Ivi, p. 409.

⁶⁷ Ivi, p. 408.

⁶⁸ M. DAL PRA, *Il pragmatismo assiologico di Nicola Abbagnano*, in «Rivista di Storia della Filosofia», n. 3, 3-4/1948, pp. 255-267; ID., *Sul trascendentalismo dell'esistenzialismo trascendentale*, in «Rivista di Storia della Filosofia», n. 5, 2/1950, pp. 133-135.

⁶⁹ L. PAREYSON, *Existentialisme 1941*, in «Revue de Métaphysique et de Morale», n. 1, 1994, pp. 73-88.

⁷⁰ PRINI, *Storia dell'esistenzialismo*, cit., p. 237.

⁷¹ A. DE WÆLHENS, *L'existentialisme de M. Sartre est-il un humanisme?*, in «Revue philosophique de Louvain», n. 44, 1946, pp. 291-300.

⁷² SARTRE, *L'essere e il nulla*, cit., p. 134.

Per entrambi, dunque, il valore è ciò che sprona l'uomo in direzione di ciò che si trova al di fuori di sé. Per entrambi il valore rappresenta un esistente normativo in grado di mobilitare la trascendenza umana. Per entrambi, il valore è definibile come il movimento costitutivo della soggettività⁷³. Tuttavia, mentre per Abbagnano siamo di fronte a una positività dell'esistenza, per Sartre il problema del valore rivela la natura eminentemente impossibile della progettualità umana. Per la buona ragione che il valore è posto come «l'essere del sé»⁷⁴, esso è concepito come l'essere di ciò che *non può essere*. Mentre Abbagnano parla del valore in relazione alla possibilità di realizzazione dell'io, Sartre sostiene l'impossibilità del sé e, di conseguenza, fa ricadere sulla questione del valore una problematicità radicale, inestirpabile. E se il primo concepisce il valore come quella trascendenza che si radica nell'immanenza dell'esistenza, per il secondo esso è «l'al-di-là che supera e fonda tutti i miei superamenti, ma verso il quale non posso mai superarmi, proprio perché i miei superamenti lo presuppongono»⁷⁵. La differenza è sottile, ma massima: se per Abbagnano il valore supera e fonda, ma trova in questo movimento la propria possibilità di realizzazione e la sua ragion d'essere, per Sartre il valore supera e fonda la trascendenza individuale, incatenandola però all'impossibilità, poiché esso non può mai trovare realizzazione. La differenza si situa nella diversa concezione dell'esistenza: ciò che separa Sartre da Abbagnano è la concezione della realtà umana come nulla e impossibilità di compimento (prassi che si reitera), in luogo di un'esistenza possibile che si svolge esattamente compendosi (atto che si realizza). Ma ci sono altri due elementi che, a nostro avviso, separano irrimediabilmente i due esistenzialisti: la normatività e la libertà. La prima è strutturalmente realizzante nel pensiero di Abbagnano e, di conseguenza, la libertà consiste nella strutturazione dell'esistenza. Al contrario, per Sartre ogni dimensione normativa corrisponde a un adeguamento, a una limitazione della libertà, a un'alienazione, facendo sì che la libertà sia esattamente un movimento che si dirige in una direzione diametralmente opposta⁷⁶. Eppure, ancora nei *Quaderni* Sartre sembra mostrarci la sua

⁷³ Abbiamo visto poco sopra come Abbagnano rifiuti l'utilizzo del termine soggettività per parlare dell'esistenza. Tuttavia, il suo discorso non si situa al di fuori di un dibattito sul soggetto, ossia sul modo in cui l'individuo perviene a sé ed è se stesso. Bisogna dunque dire che, sebbene Abbagnano non apprezzi un approccio che guardi all'esistenza da un punto di vista soggettivistico, non si può dire che egli sia estraneo al dibattito intorno ai processi che permettono all'esistenza di soggettivarsi.

⁷⁴ SARTRE, *L'essere e il nulla*, cit., p. 134.

⁷⁵ *Ibid.*

⁷⁶ È ancora una volta utile rimandare alle riflessioni sartriane che verranno svolte negli

personale soluzione all'aporia, lamentata da Abbagnano, che troviamo ne *L'essere e il nulla*.

Il valore da realizzare è sempre la libertà: questa volta, però, dalla prospettiva della generosità e non dell'in-sé-per-sé. Questo significa che, nei *Quaderni*, Sartre ha compreso la necessità, per la realtà umana, di includere e considerare il ruolo dell'alterità, e non soltanto dell'essere o della propria progettualità, nella costituzione della soggettività. Se l'altro «dà alla mia esistenza un senso in più rispetto al senso soggettivo che le do io»⁷⁷, ciò vuol dire che Sartre ha riconosciuto che, per spezzare il circuito dell'ipseità e il cortocircuito dell'impossibilità della scelta, ciò che è necessario è l'apertura all'altro⁷⁸. Questo accade poiché è tramite la relazione con l'altro, e non più soltanto attraverso il rapporto con l'essere, che la soggettività può costituirsi. Solo così è possibile comprendere la ragione per la quale Sartre sostiene che l'essere della realtà umana sia «diasporico»⁷⁹. L'unica "norma" che può dunque accogliere è quella che rintracciamo nella definizione di amore autentico⁸⁰: la promozione della libertà come valore, come orizzonte entro cui la soggettività può costituirsi.

4. Conclusioni. Per un post-esistenzialismo

L'esistenzialismo ha descritto l'orizzonte entro cui la realtà umana è pensabile e possibile. Si è occupato della definizione delle strutture, dei limiti e delle possibilità della libertà, tratteggiando un'immagine, certamente non rosea, dell'esistenza individuale. Ciò che ci interessa è il fatto che il problema della soggettività sia andato sempre di pari passo col riferimento a questioni dal carattere etico. Per esempio, sia Abbagnano, sia Sartre menzionano il rapporto al mondo, alla comunità e all'altro uomo come strutturale nella comprensione dell'esistenza umana. Tuttavia, abbiamo avuto modo di vedere come le loro posizioni divergano, o si contrappongano, su molte questioni centrali dell'esistenzialismo. Quel che ora vorremmo chiederci è: quali sono quegli "strumenti efficaci e permanenti" di cui parlava Abbagnano, che dovrebbero consentire all'esistenzialismo

anni '60. Vedi per es. J.-P. SARTRE, *Le radici dell'etica*, tr. e cura di C. Adinolfi, Christian Marinotti Edizioni, Milano 2023, p. 31; ID., *Morale et Histoire*, cit., pp. 315-318.

⁷⁷ ID., *Quaderni per una morale*, cit., p. 650.

⁷⁸ G. FARINA, *L'Alterità. Lo sguardo nel pensiero di Sartre*, Bulzoni Editore, Roma 1998, p. 77.

⁷⁹ SARTRE, *Quaderni per una morale*, cit., p. 626.

⁸⁰ Ivi, p. 660.

di permanere, trasformandosi? Al di là di tutte le differenze speculative, ci sembra di poter rintracciare, almeno in questi due rappresentanti del movimento, un elemento di continuità, che pare riacquisire oggi una certa rilevanza: il problema della soggettività, o meglio, della *soggettivazione*. Sì, perché per entrambi non si può parlare di una soggettività forte, ossia di un presupposto o di un dato oggettivo, come abbiamo potuto vedere. Si deve invece parlare di una pratica, o di un'attuazione, della soggettività, dunque di un processo: di una soggettivazione. L'individuo non è, ma diviene. Egli si soggettiva, arriva a se stesso attraverso la sua esistenza, la quale si presenta così come l'orizzonte globale, e incerto, della sua progettualità: la sua sola possibilità.

Se molti elementi dell'esistenzialismo sono effettivamente morti (la questione del valore, il tema del legame etico tra le libertà in termini onto-fenomenologici, il rapporto tra individuo e Storia, la responsabilità, l'impegno politico), cosa resta, oggi, dell'esistenzialismo? O meglio, quale problema sollevato dall'esistenzialismo ci parla ancora oggi? Dopo aver esplorato, seppur brevemente, le riflessioni di Abbagnano e Sartre, crediamo che non si possa restare indifferenti dinanzi all'appello rivolto da entrambi circa il rischio connesso alla perdita della propria unità, della propria soggettività. La contemporaneità ci consegna quotidianamente elementi di espropriazione e di alienazione, con i quali abbiamo imparato a confrontarci, ma attraverso i quali ci siamo abituati a smarrirci. Esemplici sono due tra i molti esempi che sarebbe possibile fornire. Il ricorso alle intelligenze artificiali e il tentativo biotecnologico di riscrivere i confini dell'umano pongono delle sfide teoretiche ed etiche di non poco rilievo. Soprattutto, ci sembra che in queste tendenze si manifesti sempre più l'assenza stessa del concetto di soggettività. Se dinanzi a un'intelligenza artificiale siamo parlati e non più parlanti, tanto quanto al cospetto delle biotecnologie siamo oggetti e non più soggetti, allora risulta ancor più vera, e più urgente, la frase del *Santo Genet*: «[...] non è permesso a nessuno di pronunciare queste semplici parole: io sono io. I migliori, i più liberi possono dire: io esisto. È già troppo»⁸¹. La riflessione etica esistenzialista circa la soggettività, oggi *démodée*, si trasfigura, nella nostra contemporaneità, in qualcosa di più profondo e radicale: un appello a una riscrittura della soggettività in termini di soggettivazione. Non più la descrizione di ciò in cui essa consiste, bensì il tentativo di ripensarla alla luce della sua processualità. Se è vero che la seconda parte del XX° secolo ha contribuito

⁸¹ J.-P. SARTRE, *Saint Genet. Comédien et martyr*, Gallimard, Paris 1952 (tr. it. di C. Pavolini, *Santo Genet. Commediante e martire*, il Saggiatore, Milano 2017, p. 91).

ad analizzare teoreticamente i limiti della soggettività moderna, è altrettanto vero che nel XXI° secolo la questione della soggettività è sempre più rara nel dibattito filosofico. Questo riflette la situazione nella quale versa la nostra esistenza storicamente situata. In questi spunti rintracciamo degli elementi che potrebbero consentire all'esistenzialismo di trasfigurarsi in un *post-esistenzialismo*. Con quest'espressione intendiamo una riflessione rivolta al processo attraverso il quale l'individualità può superare il rischio di dissolversi nel molteplice, per ri-trovarsi nell'unità della propria progettualità e della propria esistenza. Il prefisso post- vuole indicare, da un lato, un superamento e, dall'altro, una trasfigurazione. Ciò che ci insegnano le parole di Abbagnano e Sartre ci permette di pensare alla soggettività in quanto *plurima*, vale a dire costruita attraverso ciò che non è sé, aperta all'alterità e possibile unicamente nello spazio dell'alterità. Il compito di un post-esistenzialismo potrebbe allora essere quello di ridefinire i limiti entro i quali una soggettività è oggi possibile, intendendola però come un processo plurimo, dischiuso, in divenire, che dev'essere salvaguardato (con l'altro) e non più solamente affermato (dinanzi all'altro).

