

***L'altro lato del presente.
Storicità e strutture d'avvenire in J.-P. Sartre***

The other side of the present. Historicity and structures of future in J.-P. Sartre

Since the Thirties of the last century, the French reception of Heidegger's philosophy is marked by the issue of temporality, in particular by the primacy of the future. This hermeneutical point of view produces peculiar concepts of historicity and history. Sartre's reflection on history is deeply influenced by this milieu. Nevertheless, the article shows the progressive detachment of his philosophy from the Heideggerian roots, proposing that Sartre's philosophical-critical foundation of historical knowledge is a way to rescue history and politics from the logic of future perfect. For this purpose, the paper analyses two Sartre's theoretical paths: the critic of the Heideggerian category of *Geschichtlichkeit*; the inspired by Marx materialistic analysis of the «structures of the future» in a defined society.

Keywords: Sartre, Heidegger, historicity, history, Marxism, political conceptualisation.

*Il faut renoncer d'abord à l'idée que l'avenir
existe comme représentation.*

J.-P. Sartre, *L'être et le néant*¹

In un saggio dedicato al tempo storico, animato dalla necessità filosofica e politica di una resa dei conti con la narrazione della «fine della storia»², Paolo Virno si opponeva esplicitamente a tutte quelle concezioni che intendono la storia sotto l'egida del futuro, rintracciando la matrice comune a queste «filosofie dell'avvenire»³ nell'impianto categoriale di *Sein und Zeit*⁴. In quest'opera infatti la storicità dell'Esserci si connette alla sua capacità di anticipare un futuro che si profila necessariamente come fine, scopo e termine ad un tempo. Nel pensiero di Martin Heidegger la morte, in quanto possibilità assoluta, consente di riconoscere le potenzialità relative, concrete e particolari che innervano l'esistenza. Illuminando retroattivamente la finitudine, essa configura un insieme di possibilità determinate, da sottoporre al vaglio e tra cui decidere: in questa stessa decisione si manifesta per Heidegger l'autentica storicità dell'Esserci⁵.

A partire dalla rilevanza dell'effetto-Heidegger sulla modalità con cui, soprattutto in Francia, un'intera generazione di filosofi ha pensato la temporalità storica, questo contributo si concentra sulla torsione impressa alla *Geschichtlichkeit* heideggeriana dal pensiero di Jean-Paul Sartre. In tale

¹ J.-P. Sartre, *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Paris, Gallimard, 1943, p. 159 ; trad. it. *L'essere e il nulla*, a cura di G. del Bo, Milano, EST, 1997, p. 163 (d'ora in avanti EN).

² Cfr. L. Scuccimarra, *Storicità e senso del tempo. Per una storia della "fine della storia"*, in «Novecento», n. 11, luglio-dicembre 2004, pp. 45-61.

³ Cfr. P. Virno, *Il ricordo del presente. Saggio sul tempo storico*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999.

⁴ Cfr. M. Heidegger, *Sein und Zeit* [1927], in *Gesamtausgabe*, I Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1914-1970, Bd. 2, hrsg. von H. Heidegger, F.-W. von Herrmann, Frankfurt a.M., Klostermann, 1977, in particolare: §§ 45-53, §62, §§ 72-76; trad. it. *Essere e tempo*, a cura di F. Volpi, Milano, Longanesi & Co., 2005, rispettivamente: pp. 278-319, pp. 363-369, pp. 440-466.

⁵ Cfr.: F. Dastur, *Heidegger et la question du temps*, Paris, PUF, 1990; J.-F. Courtine, *Historicité, philosophie et théologie de l'histoire chez Heidegger*, in J. Benoist, F. Merlini (éd.), *Après la fin de l'histoire. Temps, monde, historicité*, Paris, Vrin, 1998, pp. 203-229.

gesto teorico si profila, infatti, la possibilità di smarcare l'analisi del tempo storico dal dispositivo categoriale centrato sul «futuro anteriore», vale a dire: su un futuro che assurge ad elemento produttivo di storia solo retrospettivamente, in ragione del suo radicamento in un orizzonte di finitezza. Tale ipotesi verrà saggiata in riferimento a *Questions de méthode* (1957)⁶ – il testo che, fornendo le premesse metodologiche alla *Critique de la Raison dialectique* (1960)⁷, si pone alla base del tentativo sartriano di fondare filosoficamente un sapere critico-dialettico della storia.

I. Heidegger in Francia, o l'anteriorità del futuro

Sartre riconosce di aver avuto, negli anni della sua produzione giovanile, una certa reticenza ad affrontare la questione della temporalità e una tendenza a produrre una «philosophie de l'instant»⁸. È a seguito di una conversazione con Alexandre Koyré (avvenuta nel giugno del 1939) che l'approccio sartriano alla questione del tempo storico comincia a mutare di segno, divenendo progressivamente uno dei temi centrali della sua riflessione⁹. A quest'altezza si gioca il confronto di Sartre con la filosofia di Heidegger, attraverso il potente filtro della sua ricezione francese¹⁰.

Nella complessa vicenda di tale ricezione¹¹ un ruolo importante viene giocato proprio da Koyré, che propone una lettura della filosofia hegeliana profondamente marcata dalle categorie di *Sein und Zeit* e in particolare dalla preminenza ivi attribuita all'estasi temporale del futuro. In *Hegel à Iéna*¹² Koyré riconduce la struttura hegeliana della temporalità a quella dell'auto-coscienza umana, leggendo di fatto la *Fenomenologia* in chiave antropologica¹³. Lo scopo è mostrare come la dialettica dell'eternità si *ri-presenti* in seno al campo fenomenico, in quel «tempo storico, essenzialmente umano»¹⁴ che, in ragione della costitutiva progettualità dell'uomo, trova il proprio

⁶ J.-P. Sartre, *Questions de méthode*, Paris, Gallimard, 1957; trad. it. *Questioni di metodo*, in *Critica della Ragione dialettica*, tomo I: *Teoria degli insiemi pratici*, 2 voll., a cura di P. Caruso, Milano, Il Saggiatore, 1963, pp. 15-139 (d'ora in avanti QM).

⁷ Id., *Critique de la Raison dialectique*, tome I : *Théorie des ensembles pratique*, Paris, Gallimard, 1960; trad. it. cit.

⁸ Cfr. Id., *Carnets de la drôle de guerre. Novembre 1939 – Mars 1940*, Paris, Gallimard, 1983, p. 256.

⁹ È Sartre stesso a raccontarlo nei quaderni di appunti redatti durante la mobilitazione al fronte: «Jusqu'à cette conversation avec Koyré, j'avais une philosophie du présent immédiat. C'est d'abord parce que mon présent était un progrès sur le passé. Donc le passé n'était plus rien (je me désolidariserais de moi). C'est, d'autre part, parce que *je ne croyais pas à l'histoire. L'Histoire, on m'avait élevé à l'idée qu'elle était finie*», *Cahier Lutèce*, in J.-P. Sartre, *Les Mots et autres écrits autobiographiques*, Paris, Gallimard, 2010, p. 914. Cfr. anche *Carnets de la drôle de guerre*, cit., pp. 224-227.

¹⁰ La prima traduzione francese di Heidegger si deve a Henri Corbin: il volume esce nel 1938 con il titolo *Qu'est-ce que la métaphysique?* e comprende (oltre al testo della conferenza del 1929 già apparso sulla rivista «Bifur», n. 8, 1931 con un'introduzione di Koyré): *Vom Wesen des Grundes* (*Ce qui fait l'être essentiel d'un fondement ou raison*), tredici paragrafi di *Sein und Zeit* (è importante precisare che si tratta di: §§ 46-53 su l'essere-per-la-morte e §§ 72-76 sulla temporalità e sulla storicità), una conferenza su Hölderlin e un estratto (§§ 42-45) di *Kant und das Problem der Metaphysik*. La scelta dei testi fu sicuramente approvata, se non suggerita, dallo stesso Heidegger, che scrive un prologo al volume. La traduzione di Corbin, che restò a lungo il solo testo di Heidegger accessibile in francese, presenta una serie di difficoltà che avranno effetti di lunga durata, prima tra tutte la resa del termine *Dasein* con quello di *réalité humaine*.

¹¹ Cfr. D. Janicaud, *Heidegger en France*, 2 voll. Paris, Albin Michel, 2001; D. Pettigrew, F. Raffoul, *French Interpretations of Heidegger: An Exceptional Reception*, State University of New York Press, 2008; G. Cormann, *Sartre, Heidegger et les Recherches philosophiques – Koyré, Levinas, Wahl. Eléments pour une archéologie de la philosophie française contemporaine*, in Id., O. Feron (éd.), *Questions anthropologiques et phénoménologie*, Bruxelles, Ousia, 2014, pp. 135-166.

¹² A. Koyré, *Hegel à Iéna* [1934], in Id., *Études d'histoire de la pensée philosophique*, Paris, Gallimard, 1971, pp. 147-189; trad. it. in AA.VV., *Interpretazioni hegeliane*, a cura di R. Salvadori, Firenze, La Nuova Italia, 1980, pp. 136-167.

¹³ Cfr. ivi, p. 179, note 1; trad. it. p. 159, nota 95.

¹⁴ Ivi, p. 187; trad. it. p. 165.

motore non nel passato ma nell'avvenire¹⁵. Il tempo che giunge a sé nell'adesso [*maintenant*] ha la sua scaturigine in un futuro «anteriore al passato»¹⁶, seguendo un andamento retroattivo marcato da un'implicita teleologia. La possibilità del futuro in quanto tale sembra preservata al di là del futuro intenzionato dall'azione storica, quasi a voler indicare nel primo la condizione trascendentale del secondo¹⁷. Identificando immediatamente tempo e eternità, Koyré si trova di fronte ad una difficoltà che lo spinge a dichiarare il fallimento del sistema hegeliano: quest'ultimo non potrebbe giustificare il proprio obiettivo primario, cioè l'identificazione del tempo col concetto, se non ammettendo un arresto del tempo, ovvero espungendo quel futuro da cui il tempo stesso trae origine¹⁸.

Alla risoluzione di questa aporia (generata da un «originale errore»¹⁹ ermeneutico) si impegnerà Alexandre Kojève nei corsi dedicati alla *Fenomenologia dello Spirito* tra il 1933 e il 1939. Se, come ebbe a dire Pierre Macherey, egli è riuscito a «*vendre, sous le nom de Hegel, l'enfant que Marx aurait pu faire à Heidegger*»²⁰, i frutti di tale fecondazione si colgono anzitutto all'interno della riflessione sulla storia²¹. Kojève impianta l'analitica esistenziale di *Sein und Zeit* nel sistema del sapere hegeliano con uno scopo preciso: tradurre in fenomenologia il dato soggettivo della morte e dell'angoscia, immettendo l'Esserci nella storia della propria alienazione²². Alla luce della categoria marxiana di lavoro, la *Geworfenheit* heideggeriana diventa in Kojève sottomissione: l'Esserci è da sempre «gettato nel mondo» come assoggettato. La lotta per la fuoriuscita dalla sottomissione costituisce la possibilità per l'uomo di determinarsi come soggetto, ma anche, al contempo, l'elemento in virtù del quale la storia acquista una cifra escatologica. Imprimendo il marchio heideggeriano dell'essere-per-la-morte sulla storia e sulla politica, Kojève mostra come l'uomo sia già giunto alla propria liberazione e sancisce *ipso facto* la fine del tempo storico²³.

Nell'immediato dopoguerra si comincia a riflettere sulla connotazione destinale che *Sein und Zeit* conferisce alla storicità autentica: la decisione dell'Esserci per la sua possibilità più propria, la libertà per la morte, riporta infatti quest'ultimo al suo fondamento originario, ovvero alla finitudine in seno alla quale esso riceve le proprie possibilità ontiche²⁴. Come evidenzia Merleau-Ponty²⁵, non solo la concezione heideggeriana della temporalità è dominata dall'estasi temporale del futuro, ma essa ne contiene implicitamente una pre-determinazione. Nello stesso periodo, Karl Löwith scrive un articolo (ospitato dalla rivista di Sartre) volto a esplicitare le implicazioni politiche,

¹⁵ Sulla forzatura che la lettura di Koyré imprime alla concezione hegeliana della temporalità si rimanda a G. Rametta, *Il concetto del tempo. Eternità e Darstellung speculativa nel pensiero di Hegel*, Milano, FrancoAngeli, 1989, pp. 109-114.

¹⁶ A. Koyré, *Hegel à l'éna*, cit., p. 177; trad. it. p. 157.

¹⁷ Cfr. M. Vegetti, *La fine della storia. Saggio sul pensiero di Alexandre Kojève*, Milano, Jaca Book, 1999, pp. 37-38.

¹⁸ Cfr. A. Koyré, *Hegel à l'éna*, cit., pp. 188-189; trad. it. pp. 166-167.

¹⁹ Cfr. M. Vegetti, *La fine della storia*, cit., p. 43.

²⁰ P. Macherey, *Lacan avec Kojève, philosophie et psychanalyse*, in AA.VV., *Lacan et les philosophes*, Paris, Albin Michel, 1991, p. 319.

²¹ Anche nella lettura di Kojève «il movimento storico nasce dall'Avvenire e passa attraverso il Passato per realizzarsi nel Presente o in quanto Presente temporale», *Introduction à la lecture de Hegel. Leçons sur la Phénoménologie de l'Esprit professées de 1933 à 1939 à l'École des Hautes Études, réunies et publiées par Raymond Queneau*, Paris, Gallimard, 2011, pp. 368-369; trad. it. *Introduzione alla lettura di Hegel*, a cura di G. Frigo, Milano, Adelphi, 1996, p. 459 (corsivi nel testo).

²² Ivi, p. 572; trad. it. p. 712.

²³ Ivi, pp. 434-437 (nota 1); trad. it. pp. 541-544 (nota 1).

²⁴ Cfr. M. Heidegger, *Sein und Zeit*, cit., §§ 53-54 e § 60, rispettivamente pp. 311-323 e pp. 352-359.

²⁵ Cfr. M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, p. 489; trad. it. *Fenomenologia della percezione*, a cura di A. Bonomi, Milano, Bompiani, 2005, p. 546.

marcatamente decisionistiche, della filosofia dell'esistenza di Heidegger²⁶. Tanto Merleau-Ponty quanto Löwith si concentrano particolarmente sul paragrafo 74 di *Sein und Zeit*, in cui si legge:

Solo un ente che nel suo essere sia essenzialmente *ad-veniente*, cosicché, libero per la propria morte, possa, infrangendosi in essa, lasciarsi rigettare nel suo proprio Ci effettivo; cioè solo un ente che, in quanto ad-veniente, sia cooriginariamente essente-stato, può, tramandando a se stesso la possibilità ereditata, assumere il proprio esser-gettato ed essere, nell'attimo, "per il suo tempo". Solo la temporalità autentica, che è nel contempo finita, rende possibile qualcosa come un destino, cioè la storicità autentica [...] Ma se il destino costituisce la storicità originaria dell'Esserci, la storia non ha il suo centro di gravità né nel passato né nel presente e nella sua connessione col passato, ma nell'accadere autentico dell'esistenza quale scaturisce dall'*avvenire* dell'Esserci. La storia, in quanto modo d'essere dell'Esserci, getta le sue radici nel futuro in maniera così essenziale che è proprio la morte, come possibilità caratteristica dell'Esserci, a rigettare l'esistenza anticipante verso il suo esser-gettato *effettivo*, conferendo solo così all'*esser-stato* il suo peculiare primato in seno alla storia²⁷.

Nella prospettiva heideggeriana, il binomio finitudine-storicità non si fonda semplicemente sul carattere finito del tempo storico²⁸. O meglio: vi si radica esclusivamente in virtù della morte, la quale da un lato, funge da possibilità assoluta e, dall'altro, assegna un limite all'insieme dei possibili. Rompendo il nesso tra morte e finitudine, Sartre tenterà di ridislocare il primato attribuito al futuro dall'analitica esistenziale heideggeriana.

Se approcciata senza tener conto del continuo lavoro di ridefinizione che la caratterizza (e le interpretazioni in tal senso non mancano²⁹), la filosofia sartriana parrebbe figurare a pieno titolo nel

²⁶ K. Löwith, *Les implications politiques de la philosophie de l'existence chez Heidegger*, in «Les Temps modernes», n. 14, novembre 1946, pp. 343-360. Löwith coglie nella definizione heideggeriana di esistenza autentica la matrice di una decisione priva di fondamento, che trova una corrispondenza significativa nel decisionismo politico di Carl Schmitt, cfr. ivi, p. 348. Cfr. inoltre: K. Löwith, *Heidegger – Denker in dürftiger Zeit*, Stuttgart, J.-B. Metzlersche Verlag, 1984, trad. it. *Saggi su Heidegger*, a cura di C. Cases e A. Mazzone, Milano, SE, 2006; Id., *Der okkasionelle Dezisionismus von Carl Schmitt* in Id., *Gesammelte Abhandlungen. Zur Kritik der geschichtlichen Existenz*, Kohlhammer, Stuttgart, 1960, pp. 93-127; trad. it. in *Marx, Weber, Schmitt*, a cura di E. Brissa, A. Künkler Giavotto, A. M. Pozzan, Roma-Bari, Laterza, 1994, pp. 125-166.

²⁷ M. Heidegger, *Sein und Zeit*, cit., § 74, pp. 509-510; trad. it. pp. 453-454.

²⁸ Il nesso heideggeriano tra morte e finitudine come matrice della storicità costituisce uno dei cardini su cui Reinhart Koselleck fonda la propria scienza storico-riflessiva (*Historik*), intesa come «teoria delle condizioni di ogni possibile storia». Il *Sein zum Tode* heideggeriano viene declinato (schmittianamente) da Koselleck in senso politico oltre che esistenziale: la storicità dell'uomo coincide col fatto che quest'ultimo possa dare e ricevere la morte violenta all'interno dello scontro politico. La finitudine è condizione dell'agire storico *perché* il politico è determinato dalla possibilità della morte. Cfr. R. Koselleck, *Historik und Hermeneutik*, in Id., H.-G. Gadamer, *Hermeneutik und Historik*, München, Winter, 1987; trad. it. P. Biale, *Ermeneutica e Istorica*, Genova, Il Melangolo, 1990. Sugli effetti problematici dell'eredità heideggeriana rispetto alla *Begriffsgeschichte* di Koselleck cfr. S. Chignola, *La politica, il "politico" e il suo concetto. Koselleck, Schmitt, la Begriffsgeschichte*, in «Filosofia Politica», 2/2016, pp. 233-256; Id., *Aspetti della ricezione della Begriffsgeschichte in Italia*, in Id., G. Duso, *Storia dei concetti e filosofia politica*, Milano, FrancoAngeli, 2008, pp. 83-122.

²⁹ Tra le più recenti, quella offerta da J. Revel in *Foucault avec Merleau-Ponty. Ontologie politique, présentisme, histoire*, Paris, Vrin, 2015. Due capitoli del saggio sono dedicati al confronto con le posizioni di Sartre, la cui ricostruzione è viziata da una serie di (strategiche) semplificazioni: la concezione sartriana della storia, «satura di determinazioni teleologiche», è presentata come una chiamata «dal fondo dell'avvenire» cui i soggetti dovrebbero rispondere risolvendosi all'azione. La tensione tra Sartre e Merleau-Ponty non è stata semplicemente oppositiva, essa ha prodotto effetti teorici rilevanti nella riflessione di entrambi. Chiare a tal proposito le parole con cui Sartre riconosce a Merleau-Ponty il merito di averlo «sradicato dall'immobilismo», di avergli «appreso a pensare l'evento», cfr. *Merleau-Ponty [1960]*, in *Situations IV. Portraits*, Paris, Gallimard, 1964, pp. 206-207, trad. it. in J.-P. Sartre, *Il Filosofo e la Politica*, a cura di L. Trentin, R. Ledda, Roma, Editori Riuniti, 1964, pp. 175-177.

nutrito alveo delle «filosofie dell'avvenire». Negli scritti fenomenologici degli anni Trenta e Quaranta, la necessità di sottrarre alla coscienza ogni sostanzialità o coincidenza a sé conduce ad una definizione di quest'ultima come intenzionalità, mancanza, nullificazione. La struttura ontologica della coscienza rinvia al suo avere da essere [*avoir à être*] ciò che non è: il per-sé si fa essere come proiezione di sé fuori dal presente verso ciò che non è ancora, ovvero come possibilità a-venire³⁰. La stessa struttura della *praxis*³¹ – nozione centrale nella filosofia politica sartriana, nel suo nesso inscindibile con quella di *hexis*³² – sembra incardinarsi necessariamente sul futuro, in ragione del suo carattere proiettivo. Fin dal livello più elementare, l'attività dell'organismo vivente si definisce come tendenza a soddisfare i propri bisogni mediante trasformazione del contesto [*milieu*] in cui si trova inserito, superandolo in vista di un fine da realizzare. Di più: un'analisi materialista della temporalità storica non può prodursi, secondo Sartre, se non partendo dallo studio di quelle che vengono definite «le strutture d'avvenire» proprie ad un determinato gruppo o classe sociale³³.

Le analisi che seguono rifiutano l'assolutizzazione di questa linea interpretativa³⁴, individuando nell'apparato categoriale di *Questions de méthode* uno strumento in grado di pensare dialetticamente la temporalità. Si tratta di valutare se (ed eventualmente come) la concezione sartriana della storia, pur riconoscendo «une certaine action de l'avenir en tant que tel»³⁵, sia in grado di sottrarsi tanto alle maglie della teleologia, quanto all'ipertrofia che un acritico futurocentrismo produce sul modo di pensare la storia e di agire la politica.

II. Isteresi e strutture d'avvenire

Sartre affronta il problema della storia a partire *da* e in opposizione *a* la triade heideggeriana finitudine-morte-storicità. *L'être et le néant* marca la distanza da Heidegger su questo tema³⁶, compiendo due operazioni ben precise. In primo luogo, alla morte viene sottratto qualsivoglia privilegio ontologico: evento contingente, essa non può in alcun modo indicizzare o pre-ordinare il corso del tempo storico. La morte manifesta piuttosto l'appartenenza del corpo alla totalità degli esistenti e trasforma il per-sé in esteriorità radicale: il *fatto contingente* della morte conferisce la vittoria finale al punto di vista dell'altro. In secondo luogo, l'ontologia fenomenologica sartriana

³⁰ Cfr. EN, pp. 159-165; trad. it. pp. 163.169. Il futuro come dimensione propria della coscienza in quanto libera emerge con forza in un testo del 1939, in cui Sartre analizza un romanzo di W. Faulkner (*The Sound and the Fury*, 1929) alla luce della temporalità «mutilata» che in esso agisce: il tempo del romanzo viene privato del futuro a vantaggio di un'assolutizzazione del presente, di fronte alla quale Sartre fa ancora valere la concezione heideggeriana della temporalizzazione. Cfr. *La temporalité chez Faulkner* [1939], in Id., *Situations, I. Essais critiques*, Paris, Gallimard, 1947, p. 73.

³¹ Ricalcando solo in parte il *per-sé* de *L'être et le néant*, la nozione sartriana di *praxis* designa il passaggio tra due oggettività (una realtà oggettiva iniziale ed un'altra risultante dalla trasformazione compiuta sulla prima), mediante un processo di *interiorizzazione*, cfr. QM, p. 86; trad. it. p. 78.

³² Ovvero quel *mélange d'inertie et de pratique* che costituisce la materialità del campo pratico e che si cristallizza in *habitudes* (al contempo vissuti singolari irriducibili e riproduzione differenziale delle strutture sociali). Cfr. *Critique de la Raison dialectique*, cit., p. 287, ma anche pp. 362-366 e p. 436 (nota 1); trad. it. rispettivamente: vol. I, p. 349, pp. 442-447; vol. II, p. 217 (nota 19).

³³ «Finché non si saranno studiate le strutture d'avvenire in una società determinata, si rischierà per forza di non capire niente del sociale», QM, p. 90; trad. it. p. 81.

³⁴ Allontanandosi quindi da quelle letture che pongono la concezione sartriana del tempo storico nel solco tracciato da Kojève, come invece suggerisce M. Vegetti in *La fine della storia*, cit., pp. 65-71. Una linea di lettura più vicina a quella qui proposta si trova in L. Basso, *Inventare il nuovo. Storia e politica in Jean-Paul Sartre*, Verona, Ombre Corte, 2016.

³⁵ QM, p. 86 (nota 1); trad. it., p. 121 (nota 3).

³⁶ Cfr. EN, pp. 577-578; trad. it. p. 593.

separa nettamente l'essere mortale dalla finitezza: quest'ultima attesta il radicamento del per-sé nella contingenza e nella fatticità, che non verrebbero meno anche qualora si postulasse una condizione di immortalità. Sganciare la finitezza dalla morte (poiché solo la prima pertiene alla struttura ontologica del per-sé) permette di smarcare la temporalità dall'azione retrospettiva esercitata dall'attesa di un(a) fine a-venire³⁷.

Il distacco dall'impianto categoriale di *Sein und Zeit* si compie, quindi, già in *L'être et le néant*, dove a essere discusso criticamente non è solo il nesso morte-finitudine, ma anche il concetto di *Mit-Sein*³⁸. Tuttavia, il luogo in cui il superamento della concezione heideggeriana della temporalità produce degli effetti teorici specifici è *Questions de méthode*³⁹. In una nota della parte conclusiva del saggio, Sartre giudica fuorviante definire l'uomo mediante la categoria di storicità: quest'ultima non può funzionare come invariante antropologica, né tantomeno come dimensione ontologica. Benché Heidegger non sia nominato, Sartre sta cercando di prendere le distanze dalla concezione che fonda la storicità della storia su basi ontologiche⁴⁰. L'accento viene messo infatti sulla «possibilità permanente di vivere *storicamente* le rotture»⁴¹ che modificano il corso del tempo storico. Si tratta di operare una storicizzazione che retroagisca sulla categoria di storia, modificandola in funzione del contesto sociale⁴². Ad essere storicamente determinate sono le stesse categorie del materialismo storico: sottoporle al vaglio de *l'expérience critique* significa rifiutare di assumerle come chiave universale di una filosofia della storia che pretenderebbe di essere sovra-storica⁴³.

³⁷ Cfr. EN, pp. 585-592; trad. it. pp. 601-609.

³⁸ «L'essenza dei rapporti tra le coscienze non è il "Mitsein", ma il conflitto», EN, p. 470; trad. it. p. 482. La critica sartriana al *Mitsein* heideggeriano parte dagli stessi assunti di quella che Kojève mosse a tale nozione (cfr. A. Kojève, *Note inédite sur Hegel et Heidegger* [1936], in «Rue Descartes», n. 7, 1993, pp. 29-46), approdando tuttavia ad esiti molto diversi, come mostra D. Pirotte, in *Alexandre Kojève. Un système anthropologique*, Paris, PUF, 2005, pp. 87-91.

³⁹ Senza poterlo analizzare in questa sede, va segnalato il saggio uscito postumo *Vérité et Existence*, éd. A. Elkaim-Sartre, Paris, Gallimard, 1989; trad. it. *Verità e esistenza*, a cura di F. Sircana, Milano, Il Saggiatore, 1991. Si tratta di annotazioni in cui Sartre si confronta criticamente con M. Heidegger, *Vom Wesen der Wahrheit* [1930], in *Wegmarken* [1967], in *Gesamtausgabe*, I, cit. Bd. 9, 1976, pp. 177-202, di cui apparve la traduzione francese nel 1948 (*De L'essence de la vérité*, a cura di A. de Waehrens, W. Biemel, Paris, Vrin, 1948). Qui Sartre opera una distinzione categoriale (che a questa altezza non viene approfondita, ma svolgerà un ruolo importante nel secondo tomo della *Critique*) tra *historicité*, *historialité*, *historialisation*. Cfr. *Vérité et Existence*, pp. 135-136. Tale distinzione è compiuta sulla scorta della traduzione di Corbin: quest'ultimo riprende l'aggettivo *historial* da Vincent de Beauvais (*Miroir historial du monde* – traduzione francese, pubblicata a Parigi nel 1495, dello *Speculum Historiale*, opera risalente al 1250 circa), utilizzandolo come nome verbale per rendere il tedesco *Geschehen* nel suo specifico nesso con *Geschichte*. Sui problemi connessi alla traduzione di questo termine cfr. J. A. Barash, *Heidegger et son siècle. Temps de l'être, temps de l'histoire*, Paris, PUF, 1995, pp. 17-18, nota 1.

⁴⁰ Cfr. R. Wolin, *Sartre, Heidegger et l'intelligibilité de l'histoire* e N. Tertullian, *Entre Heidegger et Marx*, in «Les Temps Modernes», n. 531-533, 1990, pp. 365-397; pp. 398-412.

⁴¹ QM, p. 151, nota 1; trad. it. p. 139, nota 1 (corsivo nel testo). In questo senso, la prospettiva sartriana sulla storicità si sottrae alla diagnosi di Koselleck secondo cui «la filosofia esistenziale e l'ermeneutica hanno ricavato dalla storicità una categoria in grado di dare fondamento metastorico alla relatività sempre superantesi di tutto ciò che è storico, neutralizzandone così l'aspetto increscioso», R. Koselleck, *Geschichte, Historie*, in *Geschichtliche Grundbegriffe*, Bd. 2, Stuttgart, Klett-Cotta, 1975, pp. 647-717; trad. it. *Storia. La formazione del concetto moderno*, a cura di R. Lista, Bologna, Cleub, 2009, p. 139.

⁴² Nella *Critique* il carattere storico di una formazione sociale viene pensato a partire dalla categoria di scarsità [*rareté*]: cfr. *Critique de la Raison dialectique*, cit., pp. 200-207; trad. it. vol. I, pp. 248-257.

⁴³ In realtà è proprio questa la critica che Lévi-Strauss rivolge alla concezione sartriana della storia, riconducendola al registro del «mito»: cfr. *Histoire et dialectique*, in Id., *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962, pp. 324-357; trad. it. in *Il pensiero selvaggio*, a cura di P. Caruso, Milano, Il Saggiatore, 1979, pp. 267-290. Non va sottaciuta un'oscillazione interna alla struttura argomentativa della *Critique*. Le categorie con cui Sartre pensa l'azione collettiva e le sue trasformazioni giuridico-istituzionali sembrano dipendere, almeno parzialmente, dalla concettualizzazione di un

Questions de méthode muove dalla necessità di decostruire quella *temporalité-milieu* che, agli occhi di Sartre, fa da sfondo alle analisi economiche e politiche proposte dal marxismo francese di quegli anni⁴⁴. Quest'ultimo si riferisce implicitamente ad un *continuum* unico ed omogeneo, facendone un contenitore universale entro il quale situare gli accadimenti storici. La tendenza a collocare un certo evento all'interno di griglie ermeneutiche convalidate *ante rem*, senza ricostruire la «gerarchia delle mediazioni»⁴⁵ che ne hanno determinato l'insorgenza, ha sottratto efficacia euristica al pensiero di Marx e al metodo d'indagine storica da esso inaugurato.

Pensare la storia da un punto di vista critico-dialettico richiede anzitutto di riconoscere quel fenomeno essenziale di *isteresi* che determina la differente profondità temporale degli accadimenti storici⁴⁶. Il termine (dal greco ὑστέρησις) va inteso nel senso della fisica, ove designa uno specifico fenomeno di ritardo. Si ha isteresi quando il valore di una grandezza, che è funzione di altre grandezze, dipende non solo dal valore assunto da queste ultime in un dato istante, ma anche da quelli degli istanti precedenti. L'isteresi permette cioè la sincronizzazione di elementi asincroni: essa esibisce la traccia di una serie di trasformazioni avvenute nel passato, la cui causa non è più immediatamente visibile⁴⁷. Sartre ricorre a questo termine nell'analizzare la temporalità storica, il rapporto che lega un evento o un'opera ad una data epoca⁴⁸. L'intento non è tanto (o non solo) quello di marcare il costitutivo anacronismo della storia o di rilevare la con-temporaneità di differenti temporalità. Sartre si sofferma piuttosto ad analizzare il gioco complesso di anticipazioni e ritardi consustanziale al darsi di ogni evento.

Questa isteresi, sempre trascurata dai marxisti, rende conto a sua volta della vera realtà sociale in cui gli eventi, i prodotti e gli atti *contemporanei* si caratterizzano per la straordinaria diversità della loro profondità temporale⁴⁹.

evento storicamente determinato: nel tomo I dell'opera, l'analisi della Rivoluzione francese rischia di funzionare meno come esempio che come matrice delle categorie dell'intelligibilità dialettica. La problematicità di una simile operazione da un punto di vista storico-concettuale è stata discussa da G. Rametta in *Sartre e l'interpretazione dialettica della Rivoluzione*, in «Etica e Politica», n. 2, 2009, pp. 371-398.

⁴⁴ Sartre si riferisce in modo diretto a M. Rubel e a R. Garaudy, ma il bersaglio polemico riguarda più in generale le posizioni teoriche assunte dal PCF di fronte agli accadimenti del 1956. Sul piano della ricerca storiografica Sartre si confronta con le analisi condotte da D. Guérin (*La lutte de classes sous la Première République* [1946], 2 voll. Paris, Gallimard, 1968), di cui viene criticata la tendenza a «forcer l'histoire» (QM, p. 38, nota). Viene preso a modello, invece, il metodo d'indagine descritto da H. Lefebvre nel saggio *Perspectives de sociologie rurale* (cfr. QM, p. 51).

⁴⁵ Il metodo esposto in QM intende «trovare le mediazioni che permettono di generare il concreto singolare, la vita, la lotta reale e datata, la persona, in base alle contraddizioni *generali* delle forze produttive e ai rapporti di produzione», QM, p. 52 (corsivo nel testo). La questione delle mediazioni riguarda il rapporto di ausiliarità che il marxismo dovrebbe instaurare con le scienze umane (che Sartre considera appunto come *disciplines auxiliaires*). Sulla questione delle mediazioni s'innesta la critica di Althusser all'approccio sartriano della storia, cfr. L. Althusser, *Du Capital à la philosophie de Marx*, in AA.VV., *Lire Le Capital*, Paris, PUF, 1996; trad. it. in *Leggere Il Capitale*, a cura di M. Turchetto, Milano, Mimesis, 2006, p. 58. Per un confronto puntuale e ben articolato tra Sartre e Althusser sul problema della storia cfr. G. Sibertin-Blanc, *L'effet anti-humaniste de l'existentialisme dans le marxisme*, in «Études Sartriennes», n. 13, 2009, pp. 55-92.

⁴⁶ QM, p. 62; trad. it. p. 56.

⁴⁷ Sull'utilizzo di tale nozione nelle scienze sociali cfr. J. Elster, *A note on hysteresis in the social sciences*, in «Synthese», n. 33, 1976, pp. 371-391.

⁴⁸ Un approccio al tempo storico che guiderà anche l'esperimento di psicanalisi esistenziale condotto su Gustave Flaubert, presentato da Sartre come il seguito di *Questions de méthode*: cfr. J.-P. Sartre, *L'idiot de la famille. Gustave Flaubert de 1821 à 1857*, Paris, Gallimard, 1971, 2 voll.; trad. it. *L'idiota della famiglia*, a cura di C. Pavolini, Milano, Il Saggiatore, 1977, 2 voll.

⁴⁹ QM, p. 62; trad. it. p. 56.

L'elaborazione teorica del concetto di temporalità storica riposa su una dialettica a molteplici livelli⁵⁰: ciò attesta tanto l'impossibilità di fissare un senso univoco per un determinato evento storico (la cui efficacia si misura, dice Sartre, proprio rispetto alla sua *ambiguïté*⁵¹), quanto l'impermeabilità dell'esperienza storica a qualsivoglia concettualizzazione conclusa ed immutabile⁵².

Marcare lo sfasamento e il disequilibrio interni al tempo storico ha però altre conseguenze, la cui portata è fondamentale per l'economia del nostro discorso. Pensare la temporalità come fenomeno d'isteresi fa saltare quella presenza del presente a sé, quella coincidenza del momento presente con sé su cui si reggono, più o meno implicitamente, le posizioni storicistiche⁵³. Inoltre, una simile dialettica temporale non si piega all'unidirezionalità retroattiva della logica del futuro anteriore. Quest'ultima costituisce l'intelaiatura di una specifica concettualità politica, lo schema temporale che ha permesso di costruire, al contempo, una filosofia della storia indicizzata sull'idea di progresso⁵⁴ e il dispositivo della sovranità rappresentativa moderna⁵⁵. Tale logica sostiene tanto la genesi dell'ordine politico quanto il suo effetto di proiezione su un'istituzione come potere costituito: il moderno dispositivo rappresentativo ha bisogno di postulare una temporalità retroattiva che, muovendosi dal futuro al passato, faccia coincidere un ordine non ancora esistente (a-venire) con un soggetto costituente che ne sarebbe la fonte (anteriore). Un soggetto che però non può esistere sul piano politico se non *a posteriori*, mediante la messa in forma istituzionale dell'ordine stesso.

Rispetto a questo dispositivo concettuale emerge con forza la peculiarità del gesto operato da Sartre: tematizzando l'avvenire in termini di «strutture» storicamente e socialmente determinate, egli ne afferma la permanente possibilità di apertura e trasformazione. Ad essere ricusata, in tal modo, è la sussunzione del futuro all'interno di una logica che richiederebbe di diventare o non diventare ciò che da sempre si è (cioè di prendere o non prendere il potere)⁵⁶. Il futuro non

⁵⁰ In un testo di tre anni precedente a *Questions de méthode*, Sartre risponde ad una serie di obiezioni rivoltegli da Claude Lefort, facendo valere la dialettica che lega ogni azione o evento ad un'inerzia che ne frena e ne scombina la cronologia: «Sans retard, c'est-à-dire sans quelque chose qui freine, la succession reste une idée formelle, un ordre. [...] Le temps c'est la nécessité d'être toujours en avance et toujours en retard sur l'entreprise », *Réponse à Claude Lefort*, in «Les Temps Modernes», n. 89, 1953, ripreso in *Situations, VII. Problèmes du marxisme 2*, Paris, Gallimard, 1965, p. 58 (corsivo nel testo). La dialettica dell'anticipazione e del ritardo è centrale anche nella *Critique*, in particolare nella descrizione del «gruppo in fusione» (cfr. *Critique de la Raison dialectique*, cit., pp. 388 e ss., trad. it. vol. II, pp. 20 e ss.). Rispetto a quest'ultima G. Rametta suggerisce un accostamento con la logica temporale descritta da Jacques Lacan in *Le temps logique et l'assertion de certitude anticipée* (in J. Lacan, *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, pp. 197-213), dove l'anticipazione è esattamente ciò che traduce una semplice possibilità nella certezza che essa stia già accadendo. Cfr. G. Rametta, *Sartre e l'interpretazione dialettica della Rivoluzione*, cit., pp. 381-383.

⁵¹ Cfr. QM, p. 118; trad. it. p. 99.

⁵² Cfr. *ivi*, p. 154; trad. it. p. 131.

⁵³ Sulla contemporaneità del presente a sé come struttura propria dello storicismo cfr. L. Althusser, *L'objet du Capital* in AA.VV., *Lire Le Capital*, trad. it. in *Leggere il Capitale*, cit., pp. 165-270, in particolare pp. 180-222.

⁵⁴ Cfr. G. Canguilhem, *La décadence de l'idée de Progrès*, in «Revue de Métaphysique et de Morale», n. 4, 1987, pp. 437-454.

⁵⁵ Cfr. G. Rametta, *Le "difficoltà" del potere costituente* in «Filosofia Politica», 3/2006, pp. 391-402, ove ad essere messa in luce è proprio la struttura temporale proiettiva che pertiene alla concettualizzazione del potere moderno (cfr. in particolare: *ivi*, pp. 391-393). L'analisi del futuro anteriore come dispositivo temporale sotteso alla logica della rappresentanza è un tema affrontato a più riprese da Jacques Derrida, il quale vi vede l'artificio che permette di compiere quel «coup de force qui fonde le droit» alla base della sovranità rappresentativa. Cfr. per esempio J. Derrida, *Otobiographies. L'enseignement de Nietzsche et la politique du nom propre*, Paris, Galilée, 1984, pp. 22-23.

⁵⁶ La riflessione sartriana sulla temporalità è inseparabile da una scomposizione critica della sovranità come dispositivo concettuale, di cui vengono mostrati al contempo il carattere aporetico e gli effetti di realtà (cfr. per

retroagisce sul passato per determinarne la piena assunzione nel presente o per annunciare, dal fondo dell'avvenire, ciò che si ha da essere. Al contrario, l'avvenire si rivela come «possibilità schematica sempre aperta e come azione immediata sul presente»⁵⁷. Sartre fa del presente ciò che costitutivamente (s')*avance* per destabilizzare quelle strutture d'avvenire che, in apparenza, si danno come «campo dei possibili rigorosamente strutturato»⁵⁸. Il francese *avancer* ha mantenuto, più che l'italiano «avanzare», le sfumature semantiche del termine tardo-latino *abantiare*, indicando sia l'incedere, il camminare, sia lo sporgere in fuori, l'anticipare, l'osare, l'accrescere di potenza.

Non basta affermare, come ebbe a dire Jean Beaufret⁵⁹, che il privilegio accordato da Heidegger all'avvenire sia in Sartre riservato al presente. Va aggiunto che il presente funziona come prescrizione che rifiuta le strutture di attesa: non si declina all'indicativo, ma all'imperativo⁶⁰. Ciò è possibile grazie allo sfasamento che agisce al suo interno, al fatto che il proprio del presente è quello di superarsi (*passer/se dépasser*): non già verso una possibilità conchiusa e definita, ma modificando innanzitutto quelle strutture di avvenire che in esso appaiono sbarrate⁶¹. In quest'ottica, pensare dialetticamente la storia non significa condannare (o rimpiangere) il passato in nome del presente, né giudicare il presente in nome del futuro⁶²: la storiografia stessa dovrebbe assumere il compito impossibile ma necessario di «presentare il presente»⁶³, di affrontare la zona vuota di un futuro che non *sarà mai stato* presente, poiché mantenuto come apertura e non come destino da compiere.

Riflettendo sulla nozione sartriana di epoca, Jacques Derrida ne coglie perspicuamente la portata critica: il costitutivo *décalage temporel* che Sartre pone al centro del tempo storico permette di desaturare il presente e l'attualità⁶⁴, di operare una disgiunzione nell'identità a sé dell'epoca, di

esempio: *Critique de la Raison dialectique*, cit., pp. 562-614; trad. it. pp. 236-298). Senza fornire una contro-teoria alternativa a quella centrata sul binomio potere costituente/potere costituito e sulla logica temporale che lo sottende, Sartre tenta di pensare la formazione del soggetto collettivo al di fuori della temporalizzazione proiettiva che, seguendo lo schema potenza-atto, conduce a quella *reductio ad unum* che è possibile pensare solo mediante la rappresentanza. Sul tema cfr. H. Rizek, *Individus et multiplicités. Essai sur les ensembles pratiques dans la Critique de la Raison dialectique*, Paris, Kimé, 2014, in particolare pp. 153-260. Non mancano, tuttavia, le letture che inseriscono la concezione sartriana dell'azione collettiva nello schema potere costituente/potere costituito, cfr.: A. Negri, *Il potere costituente. Saggio sulle alternative del moderno*, Varese, SugarCo, 1992, pp. 340-342; F. Jameson, *Entre structure et événement: le groupe*, in E. Kouvelakis, V. Charbonnier (éd.), *Sartre, Lukács, Althusser. Des marxistes en philosophie*, Paris, PUF, 2005, pp. 11-32.

⁵⁷QM, p. 88; trad. it. p. 79.

⁵⁸Ivi, p. 87; trad. it. p. 78-79.

⁵⁹Cfr. J. Beaufret, *De l'existentialisme à Heidegger. Introduction aux philosophies de l'existence et autres textes*, Paris, Vrin, 1986.

⁶⁰Cfr. D. Hollier, *Politiques de la prose. Jean-Paul Sartre et l'an quarante*, Paris, Gallimard, 1982, pp. 107-143.

⁶¹«Ogni uomo si definisce negativamente per l'insieme dei possibili che gli sono impossibili, cioè a seconda che il suo avvenire sia più o meno chiuso. Per le classi svantaggiate, ogni arricchimento culturale, tecnico o materiale della società rappresenta una diminuzione, un impoverimento: l'avvenire è quasi completamente sbarrato», QM, p. 89; trad. it. p. 80.

⁶²«Nous ne voulons pas regarder notre monde avec des yeux futurs, ce serait le plus sûr moyen de le tuer», *Présentations des Temps Modernes* [1945], in *Situations, II. Littérature et engagement*, Paris, Gallimard, 1948, p. 14.

⁶³Una «storiografia del presente» che Sartre stesso ha tentato di praticare col reportage sulla rivoluzione cubana e con le analisi della guerra d'Algeria, per non citare che due esempi. Cfr. J.-P. Sartre, *Ouragan sur le sucre. Reportage sur Cuba*, in «France-Soir», 28 juin-14 juillet 1960, ripubblicato in «Les Temps Modernes», n. 649, 2008, pp. 5-155. Id., *Situations, V. Colonialisme et néo-colonialisme*, Paris, Gallimard, 1964.

⁶⁴Nel già citato saggio, J. Revel utilizza la distinzione *présent/actualité* per contrapporre un Sartre interamente inghiottito dalla volontà di giudicare il presente, in preda ad una sorta di bulimia *d'engagement* o «reactivité permanente» di fronte agli accadimenti, e un Merleau-Ponty capace invece di assumere quella distanza critica che

pensare cioè quell'abisso che «*l'avenir creuse, en retour anticipé et inanticipable à la fois, dans le présent de l'époque*»⁶⁵. In altri termini, la complessa dialettica di *avancements* e *après-coup*, di *résistances* e *accélération*s descritta da Sartre si determina non rispetto ad un presente assoluto che fungerebbe, foss'anche virtualmente, da misura del tempo e delle sue distorsioni immanenti⁶⁶, bensì in riferimento alla profondità temporale propria a ciascun evento, al suo darsi come «unità pluridimensionale»⁶⁷.

*

La pensabilità delle strutture d'avvenire passa, necessariamente, attraverso un'indagine critico-dialettica sull'insieme delle condizioni materiali che, nel presente, determinano tanto la forma del sapere storico, quanto le possibilità di mutamento innescate dalla praxis. Per Sartre la conoscenza di quest'ultima non è mai immediata, trasparente o interamente riflessiva: al contrario, la dimensione del non-sapere è costitutiva e funzionale all'azione⁶⁸. La faglia che divide il piano del sapere da quello del reale, l'irriducibilità del concreto storico alle categorie del pensiero – il fatto, insomma, che non esista un rapporto diretto tra il sapere e la pratica delle lotte – sono assunti metodologici che Sartre riprende esplicitamente da Marx⁶⁹. Da essi dipende la fondamentale distinzione che si trova alla base del metodo della critica dell'economia politica: l'esposizione della ricerca non può (e non deve) ricalcare lo svolgimento dell'indagine empirica, poiché il concreto dialetticamente inteso non costituisce mai il punto di partenza, bensì il risultato di molteplici determinazioni⁷⁰.

Questions de méthode si riferisce esplicitamente alle inchieste storiche condotte da Marx negli scritti sulla Francia. Il *18 Brumaio*, in particolare, viene assunto come modello per una storiografia regressiva-progressiva⁷¹: esso si smarca tanto dagli approcci che attribuiscono ad una personalità individuale la capacità di piegare gli eventi, quanto dalle tendenze che postulano una causalità oggettiva dagli esiti prevedibili⁷². Appropriandosi dell'indicazione metodologica con cui Marx analizza il colpo di Stato del 2 dicembre 1851 e i tre anni che lo precedettero, Sartre tenta di pensare

sola permetterebbe una diagnosi finalizzata all'intervento politico sul presente. Cfr. *Foucault avec Merleau-Ponty*, cit., pp. 148-153.

⁶⁵ J. Derrida, «*Il courait mort*»: salut, salut. *Notes pour un courrier aux Temps Modernes*, in « Les Temps modernes », n. 587, 1996, p. 32.

⁶⁶ Cfr. G. Sibertin-Blanc, *L'effet anti-humaniste de l'existentialisme dans le marxisme*, cit., p. 87.

⁶⁷ Cfr. QM, pp. 101-103; trad. it. pp. 86-88. Tale pluridimensionalità dipende sia dallo scarto tra la temporalizzazione immanente all'evento stesso e il tempo proprio della ricerca situata (che dell'evento sperimenta l'intelligibilità), sia dai contraccolpi e dall'isteresi risultanti dall'iscrizione di queste temporalità nella materialità del campo pratico.

⁶⁸ Cfr. *Qu'est-ce que la subjectivité?*, cit., pp. 39 e ss.; trad. it. pp. 27 e ss.

⁶⁹ Un Marx letto in chiave radicalmente antistoricista e antipositivista; cfr. QM, p. 18; trad. it. p. 23; ma anche la sezione intitolata *Dialectique dogmatique et dialectique critique*, in *Critique de la raison dialectique*, cit., pp. 115-135; trad. it. pp. 143-168. Sulla specificità della lettura sartriana di Marx cfr. E. Barot, *Le marxisme, philosophie vivante. La leçon de Sartre*, in Ph. Cabestan, J.-P. Zarader (éd.), *Lectures de Sartre*, Paris, Ellipses, 2011, pp. 163-181; Id., *Entre Marx et l'Urss*, in Id. (éd.), *Sartre et le marxisme*, Paris, La Dispute, 2011, pp. 127-156; L. Basso, *Inventare il nuovo. Storia e politica in J.-P. Sartre*, cit., pp. 85-188.

⁷⁰ Cfr. K. Marx, *Einleitung, in Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, in *MEW*, cit., Bd. 42, 1983, § 3, pp. 34-42; trad. it. in *Lineamenti fondamentali per la critica dell'economia politica*, a cura di E. Grillo, Firenze, La Nuova Italia, 1968, 2 voll., pp. 26-37. Per l'uso che ne fa Sartre cfr. QM, p. 49; trad. it. p. 48.

⁷¹ Cfr. H. Oulc'hen, *L'intelligibilité des luttes. Foucault et Sartre lecteurs des enquêtes historiques de Marx*, in Ch. Laval, L. Paltrinieri, F. Taylan (éd.), *Marx et Foucault. Lectures, usages, confrontations*, Paris, La Découverte, 2015, pp. 113-128.

⁷² Cfr. K. Marx, *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte*, in Id., F. Engels, *Werke*, Berlin, Dietz Verlag, 1959-1990, Bd. 8, 1960, pp. 111-207; trad. it. *Il diciotto Brumaio di Luigi Bonaparte*, a cura di P. Togliatti, Roma, Editori Riuniti, 1977. Il riferimento è alle critiche che Marx rivolge a V. Hugo e a P.-J. Proudhon nella Prefazione alla seconda edizione (1869), cfr. QM, p. 78; trad. it. p. 68.

il rapporto tra le possibilità di agibilità politica di una situazione data, e il potere trasformativo connesso allo statuto scientifico della critica dell'economia politica.

L'intelligibilità dialettica di un dato accadimento o fenomeno storico richiede di ricostruire l'insieme dei suoi condizionamenti in una duplice direzione. La prima è quella analitico-regressiva, che risale alle determinazioni via via più generali, riguardanti la contraddizione tra forze produttive e rapporti sociali di produzione. Arrestarsi a questo primo momento astratto, pur necessario nella sua funzione diagnostica, significherebbe però fare della storia un prodotto del sistema, subordinarne il movimento all'ordine strutturale e pensare l'avvenire come interamente determinato dal passato⁷³. Spetta alla fase sintetico-progressiva il compito di rivelare la singolarità di ogni realtà storica, il suo essere una risultante specifica, ma non per questo pre-determinata, delle contraddizioni principali. Non si tratta di un passaggio lineare che condurrebbe dallo «strutturale» allo «storico», ma di un movimento dialettico (irriducibile ad ogni forma di rappresentazione che farebbe susseguire un prima e un dopo), che permette di cogliere l'intreccio della storia politica con quella dei modi di produzione. Un intreccio la cui portata può essere compresa solo in riferimento alla nozione di totalità⁷⁴, baricentro teorico del metodo di analisi storica adottato da Sartre⁷⁵.

La totalità deve essere considerata nella sua accezione critico-dialettica, ovvero in quanto totalità de-totalizzata o totalizzazione in corso⁷⁶. Essa è un processo costitutivamente aperto, differenziale, inconcluso, chiamato a far emergere le connessioni tra oggettivazione e soggettivazione delle pratiche, tra strutture sociali e dimensione del vissuto, tra il carattere necessario dei condizionamenti oggettivi e l'instabilità che l'esercizio della libertà conferisce ad ogni situazione⁷⁷. Come il piano della contingenza non è per Sartre perimetrato dalla morte, così il movimento della totalità non si risolve nella circolarità del sistema: l'impossibilità di una sussunzione integrale della contingenza nella totalità è ciò che rende possibile l'azione. Per questo motivo l'ambizione sartriana di produrre un sapere della storia dovrà passare per il travaglio critico operato dalla Ragione dialettica su stessa. Una critica immanente che, procedendo a spirali, impedisce di considerare la sintesi del movimento dialettico come definitiva, nonché di pensare la storia come orientata alla propria fine. Per Sartre, la cifra più potente del pensiero marxiano è di aver stabilito irrefutabilmente che «la Storia è *in corso*»

⁷³ «Il [l'avenir] sera comme futur antérieur, il réalisera par l'agent social qu'il produit et conditionne l'être futur qui est implicitement présent dans son passé. Autrement dit, il n'est pas à faire mais à prévoir», J.-P. Sartre, *Les Racines de l'éthique*, éd. J. Bourgault, G. Cormann, in «Études Sartriennes», n. 19, 2015, p. 32 (corsivi nel testo); trad. it. parziale, *Determinazione e libertà*, in AA.VV., *Morale e società*, Roma, Editori Riuniti, 1966, pp. 31-41.

⁷⁴ Questa nozione si è prestata a numerosi fraintendimenti. Fredric Jameson, per esempio, vi legge una «tendenza monadica» nella quale si annida «l'errore della totalità espressiva, l'idea che un particolare dato comprenda in sé la totalità di un momento sociale o storico, e si presterebbe pertanto a un'esplorazione ermeneutica», F. Jameson, *Actualité de Sartre*, Postface a *Qu'est-ce que la subjectivité?* (Paris, Les Prairies Ordinaires, 2014), trad. it. in *Marxismo e soggettività. La conferenza di Roma del 1961*, a cura di R. Kirchmayr, Milano, Christian Marinotti, 2015, pp. 62-63.

⁷⁵ «[Marx] conferisce ad ogni evento, oltre al suo significato particolare, una funzione *rivelatrice*: poiché il principio che presiede all'indagine è di *cercare l'insieme sintetico*, ogni fatto, una volta stabilito, viene interrogato e decifrato *come parte d'un tutto*; su di esso appunto, mediante lo studio delle sue lacune e dei suoi "sovra-significati" si determina, a titolo d'ipotesi, *la totalità* nel cui seno troverà la propria verità», QM, pp. 28-29; trad. it. p. 30 (traduzione modificata, corsivi miei).

⁷⁶ La costitutiva impossibilità di chiudere la totalizzazione dialettica è connessa a doppio filo all'incompletezza epistemica del sapere e all'incompletezza ontologica dell'essere sociale, in altri termini all'impossibile unità o identità a sé di ogni processo storico. Cfr. E. Barot, *Les fictions contradictoires de l'universel. Autour de "Mai-juin 1789"*, in «Études sartriennes», n. 14, 2010, pp. 70-97.

⁷⁷ A partire dalla nozione sartriana di *situazione* (struttura normativa nella sua determinazione storica e, al contempo, intrinsecamente instabile nel suo poter esser agita soggettivamente), P. Macherey ha recentemente interrogato i limiti della teoria althusseriana dell'ideologia come «interpellazione dell'individuo in soggetto». Cfr. P. Macherey, *Le sujet des normes*, Paris, Éditions Amsterdam, 2014, pp. 51-102.

e che l'«essere resta irriducibile al Sapere»⁷⁸. La posta in gioco della *Critique* sarà dunque quella di infrangere l'unità di concetto e tempo prodotta nelle letture hegeliane di Koyré e Kojève, riaprendo lo spazio per una praxis trasformativa del presente nello scarto tra forma del sapere e tempo della storia.

⁷⁸ J.-P. Sartre, *Critique de la Raison dialectique*, cit., p. 121; trad. it. vol. I, p. 150 (corsivi nel testo).