

Introduzione

Il luogo della storia nella *Critica della ragione dialettica*

L'incompiuto secondo tomo della *Critica della ragione dialettica* di Sartre andrebbe forse letto a cominciare dalle note preparatorie che, sia nell'edizione francese sia in quella italiana, sono presentate in Appendice al testo. Quelle note sintetiche e sparse forniscono infatti un'ottima indicazione di via per intendere ciò che nel testo, caratterizzato dalla concitazione di una stesura febbrile, l'Autore lascia per lo più sullo sfondo: il presupposto ermeneutico, voglio dire, da cui muove l'indagine su quella *Intelligibilità della storia* che compare come sottotitolo del volume. Così, ad esempio, nella nota intitolata «La Storia si appella alla Storia» è detto chiaramente che la storia può esistere come tale solo all'interno di un'altra storia, e che questo gioco di scatole cinesi acquisisce lo statuto di 'storico' solo per la mediazione di una prassi che sia, a sua volta, storica.

Sartre distingue tra le storie con la 's' minuscola e la Storia con la 'S' maiuscola. Questo modo di scrivere, che può forse risultare disturbante perché suggerisce una sorta di gerarchia tra i vissuti, ha in realtà lo scopo di far presente la differenza tra il possibilitato e il possibilificante di ciò che chiamiamo storia. La Storia con la maiuscola non è infatti una storia più importante o più vasta delle altre; non è – diversamente da come è stato per lo più inteso – il marxiano superamento della 'preistoria' e il compimento libero e razionale di un destino pienamente umano. È invece la condizione di possibilità di qualsivoglia storia. Detto in altri termini: è solo perché noi ci viviamo come storici che i vissuti altrui (morti o viventi che siano) ci si danno come storici. Al di fuori di questa relazione non si danno passati o presenti storici perché proprio tale relazione è, appunto, la Storia. Scrive Sartre:

Questo significa anche che ogni storia, nel momento in cui, al presente o al passato, si stabiliscono dei rapporti con altre storie, è l'incarnazione della Storia. Ci sono delle storie, ma ognuna di queste storie è la Storia [...]. La Storia (temporale) si appella alla temporalità come la coscienza si appella alla

coscienza: può essere compresa e resuscitata (grazie al suo uso pratico) solo in base a una prassi storica che si definisce anch'essa attraverso il suo sviluppo temporale¹.

La Storia con la maiuscola è dunque da intendersi come ciò che Charles Sanders Peirce chiamerebbe l'Interpretante: la prassi vivente per la quale e entro la quale i vissuti acquisiscono questo o quel significato – un significato, nel nostro caso, specificamente storico. Solo che un Interpretante storico ha tutti i caratteri di quella stessa storicità che inaugura. Entro il suo perimetro cadono e accadono le storie come modalità della *sua* relazione con gli eventi, ma tale relazione non è assoluta o statica: è storica, appunto. Questo vuol dire che il problema della intelligibilità della storia – e tutto il cammino del secondo tomo della *Critica*, teso a vagliarne la modalità e la plausibilità – ha senso solo se lo si colloca entro il perimetro di cui l'Interpretante storico è contemporaneamente il limite e la condizione di possibilità. Ha senso, inoltre, *finché* l'Interpretante si mantiene storico: qualora esso si pretendesse assoluto (ad esempio fantasticando una spiegazione ultima delle storie e della Storia), quel senso verrebbe meno e lascerebbe il posto a un dogmatismo psuedo-storico di ascendenza scienziata.

Se ci avvicinassimo alla lettura della *Critica* trascurando questo sfondo ermeneutico, rischieremo di fraintendere l'intero progetto che ha impegnato Sartre nella stesura dei due tomi. Tale rischio, in effetti, può essere facilmente evitato nel primo tomo, dove (più che nel secondo) è costante il dialogo polemico con quel marxismo dogmatico che, secondo l'Autore, vanifica proprio il portato più grande del materialismo dialettico di Marx: la consapevolezza, cioè, del fatto che le condizioni materiali della esistenza umana, nel loro divenire antagonistico, sono la base (a sua volta diveniente) di qualsivoglia teorizzazione. Il che comporta una riconduzione dello stesso materialismo dialettico (in quanto teoria del divenire storico) alle sue condizioni materiali di possibilità e di praticabilità. Dimenticarlo significa cadere in quello che Sartre chiamerebbe un paradossale materialismo idealistico.

Avremo modo di tornare sui risvolti, non più solo ermeneutici, ma – si vedrà – addirittura ontologici, di tali «questioni di metodo». È tuttavia importante tenerle presenti sin d'ora, mentre ci accingiamo a un esame non del primo tomo della *Critica* (sul quale esiste una vasta

¹ J.-P. Sartre, *Critica della ragione dialettica. II. L'intelligibilità della storia*, trad. it. e cura di F. Cambria, Christian Marinotti Edizioni, Milano 2006, p. 568.

bibliografia secondaria), ma del secondo, apparso in Italia solo nel 2006 (in Francia, postumo, nel 1985) e ancora lontano dall'aver ricevuto una adeguata considerazione tematica. La diretta continuità che stringe questo secondo tomo al primo ha spesso offuscato l'originalità del suo percorso che, seppure difficile da ricondurre a una struttura organica, consente di cogliere alcune fondamentali intuizioni sartriane relative non solo al metodo della comprensione storica, ma, più precisamente, alla *materia* di cui sono fatti tanto la comprensione storica quanto l'ambiguo 'oggetto' del suo esercizio.

Entro questa prospettiva generale, quella che abbiamo chiamato la questione ermeneutica di fondo è continuamente richiamata, ma non sempre in modo diretto. Lo scopo perseguito da Sartre, infatti, è qui di mettere alla prova gli strumenti critici precedentemente elaborati *a priori* e mostrare se e come sia possibile attingere, in un sapere consapevolmente situato, la comprensione del *concreto storico* sul quale il primo tomo si era solo affacciato.

Il primo tomo, come è noto, porta il sottotitolo di *Teoria degli insiemi pratici* e delinea un cammino che, muovendo dalla prassi individuale, descrive prima il costituirsi dei collettivi (Libro Primo: «Dalla *praxis* individuale al pratico-inerte») e poi il graduale costituirsi dei gruppi come soggetti storici (Libro Secondo: «Dal gruppo alla storia»). Colpisce subito il fatto che, nella prospettiva di una «esperienza critica»² tesa a fondare una «antropologia strutturale e storica»³ incrociando marxismo ed esistenzialismo, l'individuo venga presentato come una astrazione priva di effettiva consistenza. Scrive infatti Sartre: «*Non esiste* individuo isolato – a meno che non si consideri la solitudine come una particolare struttura della socialità»⁴.

L'esistenza del singolo, la sua dimensione etica, la sua insuperabile libertà: tutti questi temi, che occupavano una posizione centrale nella filosofia sartriana degli anni '40, vengono così ricondotti entro una prospettiva assai più ampia, nella quale libertà e necessità, esistenza

² Con questa espressione, ricorrente nei due tomi della *Critica*, Sartre intende sottolineare che la ricerca intorno ai fondamenti e alle condizioni di possibilità della ragione dialettica, in quanto è una esperienza in corso, ha essa stessa il carattere di una dialettica vivente.

³ Introducendo il lungo saggio intitolato *Questioni di metodo*, posto in apertura del primo tomo della *Critica*, Sartre scrive: «In definitiva, la questione che pongo è una. Una sola: abbiamo oggi gli strumenti per costruire un'antropologia strutturale e storica?» (J.-P. Sartre, *Critica della ragione dialettica. I. Teoria degli insiemi pratici*, trad. it. di P. Caruso, Il Saggiatore, Milano 1963, Libro Primo, p. 12).

⁴ J.-P. Sartre, *Critica. I*, cit., Libro Secondo, p. 335.

individuale e prassi sociale, intenzionalità e materialità del campo pratico risultano indissolubilmente intrecciati. La natura dialettica di tale intreccio si fa lampante in conclusione del primo tomo, dove Sartre circoscrive quello che egli chiama «il livello del concreto, luogo della storia».

Per circoscrivere il livello del concreto è stato necessario passare dall'individuo astratto ai collettivi, intesi come molteplicità seriali e inerti, caratterizzate dalla comune relazione passiva con oggetti esterni. La forza omologante dei collettivi è potenza negatrice rispetto alla individualità astratta. È, potremmo dire, la manifestazione effettuale della impossibilità di esistenza del singolo, se non entro serie inerti i cui membri sono interscambiabili perché riconducibili alla comune condizione di inconsapevole conformità a uno o più elementi materiali del campo dato.

I collettivi o le serie, tuttavia, sono la condizione di possibilità per la costituzione dei gruppi, ossia di quegli «insiemi pratici» che il primo tomo della *Critica* ha inteso studiare. «Il gruppo – scrive Sartre – nasce dalla dissoluzione più o meno profonda dei collettivi e nell'unità di una *praxis* comune»⁵. Se non si dessero collettivi, in altri termini, non sorgerebbero mai i gruppi, i quali traggono la loro ragion d'essere dalla esigenza, entro condizioni determinate, di distruggere gli elementi seriali: esigenza di libertà, potremmo dire in termini generalissimi, contro la reiterazione meccanica di schemi necessitanti.

Il tratto determinante del gruppo è la sua attività: esso ha natura pratica e la sua origine risiede nelle dinamiche di dissoluzione delle serie in quanto strutture di inerzia. La soppressione dell'inerzia e dei legami di esteriorità⁶ resta l'obiettivo ultimo verso il quale la prassi dei gruppi *tende*, mirando alla integrazione sempre maggiore dei suoi membri e operando così un movimento ininterrotto di totalizzazione. Caratteristica propria di ogni prassi, la 'tensione verso' è costitutiva del gruppo in quanto insieme pratico. Questo significa che, fino a quando il gruppo esiste come tale, l'integrazione non è mai compiuta. In altri termini: l'inerzia (la serialità del collettivo) permane al fondo della prassi del gruppo come minaccia e come rischio, ma tale minaccia e tale rischio sono, al tempo stesso, ciò che tiene in vita il progetto

⁵ Ivi, p. 323.

⁶ Con l'espressione «legami di esteriorità» Sartre si riferisce in generale ai rapporti tra elementi che coesistono in modo inerte. Il «legame di esteriorità» è pertanto un rapporto estrinseco e statico, mentre il «legame di interiorità» è un rapporto dinamico e costituente tra elementi connessi in modo dialettico.

pratico da cui il gruppo è costituito.

Il movimento che va dall'individuo al gruppo con la mediazione del collettivo non procede dunque linearmente dall'astratto al concreto (posizione, negazione, negazione della negazione), secondo un ordine di grado che culminerebbe nel gruppo (moltitudine unita da una prassi comune e reciproca). Se così fosse, tra gruppo, collettivo e individuo vigerebbe solo una relazione estrinseca e la natura dialettica della prassi storica resterebbe incomprensibile. Dialettico, infatti, non è per Sartre il sistema lineare della negazione e della negazione di negazione⁷: questo schema, assunto estrinsecamente, è piuttosto ciò che egli chiama «dialettica dogmatica» e costituisce il primo obiettivo polemico della *Critica della ragione dialettica*. Nella prospettiva di una «dialettica critica»⁸, non solo il movimento delle negazioni resta sempre aperto, ma tale apertura implica anche la continua ripresa di ciò che è stato negato. Le negazioni, pertanto, non si dissolvono, non vengono mai compiutamente superate, ma, in un gioco di continua variazione, permangono al cuore di ogni progetto pratico, variandolo e deviandolo attraverso le multiformi configurazioni del pratico-inerte⁹.

È in questo senso che, come Sartre ribadisce spesso, il movimento della storia non è lineare, ma ha un andamento a spirale. La spirale indica anzitutto l'inevitabilità della ripresa del negato, la sua efficacia in quanto forza deviante i progetti coscienti, in quanto spinta de-totalizzante (o de-unificante), in quanto potenza di condizionamento *esterno* che agisce sui soggetti storici dall'*interno* della loro prassi. Il condizionamento, del resto, è «in exteriorità» solo dal punto di vista del progetto intenzionale; è invece «in interiorità» dal punto di vista di quella «totalizzazione di avviluppo» (*totalisation d'enveloppement*) che costituirà uno dei nodi più complessi della *Intelligibilità della storia*.

Il tratto dogmatico, che Sartre rimprovera alla dialettica classica

⁷ Si veda, a questo proposito, F.S. Trincia, *Sartre, Hegel e la negatività*, in Aa.Vv., *Sartre e la tradizione metafisica*, «Bollettino Studi Sartriani», 4/2008, a cura di G. Farina e F.S. Trincia.

⁸ La peculiarità di una dialettica critica è, per Sartre, quella di esporre anche se stessa al proprio movimento, di potersi svolgere cioè «come libera critica di se stessa e insieme come movimento della Storia e della conoscenza. Cosa che non si è fatta sinora, perché la si è bloccata nel dogmatismo» (J.-P. Sartre, *Critica*. I, cit., Libro Primo, p. 148).

⁹ Sulla nozione di pratico-inerte avremo modo di soffermarci diffusamente nel seguito del nostro lavoro. Per il momento ne ricordiamo solo la definizione generale: esso è inteso da Sartre come «governo dell'uomo da parte della materia lavorata, rigorosamente proporzionale al governo della materia inanimata da parte dell'uomo» (cfr. Glossario, in J.-P. Sartre, *Critica*. II, cit., p. 573).

del materialismo marxista sin da *Questioni di metodo*, deriva anzitutto da una tentazione positivista e analitica. La dialettica dogmatica tende infatti a considerare il divenire storico come una progressione lineare, nella quale si esprimerebbe in modo meccanico la legge di negazione e di negazione della negazione, legge che, non a caso, Engels attribuisce indiscriminatamente alla prassi umana e al mondo della natura organica e inorganica. In tal modo la dialettica dogmatica si limita ad imporre dall'esterno una razionalità ai fatti, assunti aporeticamente come già costituiti per un osservatore che li connette, appunto, dall'esterno. La dialettica dogmatica del marxismo ortodosso, scrive Sartre, «tende ad eliminare l'interrogatore dalla propria indagine e a fare dell'interrogato l'oggetto di un Sapere assoluto»¹⁰. Essa diviene pertanto una razionalità *in articulo mortis*, incapace di attingere vera comprensione del concreto *farsi* dei fatti all'interno di prassi determinate e dinamicamente intrecciate. Tale incapacità deriva da almeno due pregiudizi: anzitutto l'assunzione della razionalità dialettica come un *a priori* desituato (lo stesso pregiudizio che affetta il metodo delle scienze empiriche) e, in secondo luogo, la considerazione univoca del fare umano come macro-processo, all'interno del quale vanno perduti nell'insignificanza gli aspetti singolari, ambigui e contraddittori che costituiscono la specificità degli eventi storici.

La «dialettica critica» alla quale Sartre si appella è caratterizzata invece, come è noto, dal movimento del *va et vient* (o dell'*andirivieni*), movimento regressivo-progressivo¹¹ che rappresenta il portato specifico della auspicata integrazione tra esistenzialismo e marxismo. Una dialettica critica è anzitutto una dialettica *situata*, cioè consapevole della propria origine pratica e della propria ineliminabile correlazione con il campo delle condizioni materiali entro il quale si esercita. Essa, in tal senso, prende in carico la propria natura di prassi umana e porta alle sue radicali conseguenze la prospettiva del materialismo marxista.

Una dialettica materialistica non può infatti porsi in un rapporto estrinseco rispetto ai fatti e alle condizioni materiali che vuole com-

¹⁰ J.-P. Sartre, *Questioni di metodo*, in *Critica. I*, cit., Libro Primo, p. 133.

¹¹ Ricordiamo che, per Sartre, solo il metodo regressivo-progressivo è effettivamente euristico sul piano della comprensione storica. Esso infatti procede oscillando continuamente tra il momento analitico-regressivo (che riconduce il processo storico alle singolarità viventi che in esso si organizzano) e il momento sintetico-progressivo (che colloca i singoli vissuti entro quel processo di articolazione complessa che è il divenire storico). La comprensione storica, pertanto, si definisce anzitutto come comprensione del reciproco condizionamento tra momento regressivo e momento progressivo.

prendere. Deve invece fondare se stessa dall'interno del campo pratico e della situazione¹² che costituiscono il suo sfondo operativo e la sua condizione di possibilità. La dialettica stessa, vagliata criticamente, assume il carattere di un *a posteriori* che sorge, a partire dal futuro, come elemento chiarificatore di eventi i quali, nel loro concreto accadere, sono ambigui e caratterizzati da una molteplicità di epicentri in reciproca negazione.

In questo senso va intesa anche la distinzione operata da Sartre fra «dialettica costituente» e «dialettica costituita». La dialettica costituita è la connessione, che si pone appunto *a posteriori*, tra i momenti e le contraddizioni di una prassi già accaduta. Tale prassi, nella prospettiva del costituito, è intelligibile in quanto interrelazione tra negazioni, ma tra negazioni già date e quindi statiche. La dialettica costituente è invece la dinamica delle connessioni e delle contraddizioni che si manifestano all'interno della prassi *mentre essa è in corso*. In tal senso la dialettica costituente coincide con il farsi della prassi e ha già una propria intelligibilità, ma una intelligibilità «traslucida»¹³: gli epicentri coinvolti nell'azione in corso, interrelandosi praticamente fra loro, al tempo stesso si negano e divengono ciò che sono. Il loro essere accade in una variazione continua che non permette di stabilirne in modo univoco e ultimativo il perimetro e le determinazioni. L'intelligibilità della dialettica costituente è pertanto una intelligibilità aperta perché attraversata da zone d'ombra che permeano gli epicentri coinvolti e li caratterizzano nel loro essere pratico, nel loro progettarsi operativi, nel loro divenire temporale.

Questo impedisce di considerare la storia come puramente progressiva o processuale e impone invece di ricercare il movimento dialettico degli eventi nella loro dimensione di prassi vivente e vissuta, in quanto «unità organizzata di una pluralità di opposizioni che si superano a vicenda»¹⁴. Il carattere regressivo-progressivo del metodo proposto da Sartre rivela qui la sua maggiore efficacia ermeneutica. Essa consiste nel considerare simultaneamente la direzione assiale del processo colto *a posteriori* (dialettica costituita) e il pullulare degli epicentri in movimento (dialettica costituente) che è la realtà concreta

¹² Nel linguaggio sartriano, se il campo pratico è l'insieme delle condizioni materiali entro le quali si svolge una prassi, la situazione è invece la relazione determinata che connette il campo all'agente della prassi. Tale relazione fa sì che il campo sia il campo che è *per l'agente* che vi si colloca, e che l'agente sia l'agente che è *per il campo* in cui si colloca.

¹³ Cfr. J.-P. Sartre, *Critica*, II, cit., p. 243.

¹⁴ J.-P. Sartre, *Critica*, I, cit., Libro Primo, p. 98.

(individuale e sovraindividuale a un tempo) della prassi vivente. Ma il punto più rilevante per una critica della ragione dialettica risiede nel fatto che, nella prospettiva della dialettica costituente, anche il fare comprendente e dialettico dello storico è un epicentro coinvolto nella prassi in corso: un epicentro determinato, condizionato e a sua volta diveniente. Un epicentro, in altri termini, irriducibilmente *situato*. «Così – scrive Sartre – la *comprensione* non è altro che la mia vita reale, ossia il movimento totalizzatore che coinvolge il mio prossimo, me stesso e l'ambiente circostante nell'unità sintetica di un'oggettivazione in corso»¹⁵.

Se torniamo ora a domandarci quale sia propriamente il «luogo della storia» o il «livello del concreto» sul quale dovrà attestarsi l'indagine relativa alla intelligibilità della storia, vediamo come non sia più possibile rispondere che esso è semplicemente il luogo della azione dei gruppi. Anche il gruppo infatti, di per sé preso, è una astrazione esattamente come lo sono l'individuo e il collettivo: niente individuo senza gruppo e senza collettivo, niente collettivo senza individui e senza gruppo, niente gruppo senza individui e senza collettivo. La relazione tra questi tre momenti, come si è compreso, è dialettica in senso costituente e solo la loro mobile co-costituzione pratica è *concreta*. Ad essa dovrà quindi volgere lo sguardo quello «storico situato» che voglia porsi la domanda circa la reale possibilità di comprendere se e come vi sia *una storia* e se essa abbia *un senso*. Domanda, questa, che motiverà l'indagine sulla *Intelligibilità della storia*.

Sappiamo quindi ormai che la dialettica concreta è quella che si svela attraverso la *praxis* comune di un gruppo; ma sappiamo anche che l'insuperabilità (per l'unione degli individui) dell'azione organica, come modello strettamente individuale, è la condizione fondamentale della razionalità storica [...]. Senza questa limitazione rigorosa e permanente che rinvia il gruppo al suo fondamento, la comunità è *altrettanto astratta* dell'individuo isolato [...]. Ma, allo stesso modo, sarebbe tanto astratto considerare il gruppo senza le serie quanto le serie senza i gruppi. [...] Nulla permette, infatti, di dichiarare *a priori* che la serialità sia uno statuto anteriore al gruppo, sebbene il gruppo si costituisca in essa e contro di essa¹⁶.

Il concreto storico, in quanto ha natura pratica, è dunque caratterizzato dall'articolarsi di molteplici livelli e di molteplici epicentri. Essi non vanno intesi come differenti momenti *interni* alla realtà storica,

¹⁵ Ivi, p. 114.

¹⁶ J.-P. Sartre, *Critica*. I, cit., Libro Secondo, pp. 335-336.

ma come l'evento storico medesimo. È semmai l'unità dell'evento storico ad essere *interna* alla sue differenze, non il contrario. Tale unità (sempre in corso e mai compiuta) è ciò che Sartre chiama *totalizzazione*: «movimento indotto da ciascuno negli altri e ritornante da ciascuno sugli altri»¹⁷.

La totalizzazione, a sua volta, non è un astratto processo di collazione *a posteriori* o il miracoloso risultato di convergenze e corrispondenze nelle quali troverebbe una spiegazione ultima l'agire umano. Per totalizzazione si deve invece intendere il lavoro di integrazione degli elementi dispersi di un campo pratico e degli agenti entro quel campo pratico collocati, in vista di un obiettivo. La totalizzazione, insomma, non è altro che la prassi medesima: movimento di articolazione che connette l'azione individuale alle altre azioni individuali (con la mediazione dei collettivi e dei gruppi), nella prospettiva di un fine da raggiungere e a partire da condizioni date (tali condizioni essendo, secondo Sartre, sempre determinate dalla *rarietà* o penuria fondamentale). Differenti forme e direzioni della prassi costituiscono dunque quella realtà pratica che è il concreto storico; esso descrive una dimensione unitaria e plurale a un tempo, ed è a questa dimensione stratificata e polimorfa che l'esercizio comprendente deve rivolgersi.

Le differenze di statuto che separano e uniscono questa medesima realtà nelle sue diverse forme implicano anzitutto (per l'intelligibilità dialettica) che una stessa *praxis* – anche *in base all'obiettivo* – si realizzi diversamente ai diversi livelli pratici. [...] Tutto si svolge insomma come se l'azione avesse uno statuto di pluralità [...] e sviluppasse tutte le sue dimensioni in una volta. [...] Questo implica dunque *non solo* che la *praxis* ad ogni livello sia diversa, ma anche che tali differenze siano fundamentalmente prodotte come contraddizioni che abbiano l'effetto di costituire vive opposizioni, conflitti, superamenti e lotte tra le diverse forme della stessa azione¹⁸.

Se il luogo della storia è un luogo polimorfo e plurale, e se esso non può che avere natura pratica, ciò significa anzitutto che la prassi stessa si dà come movimento polimorfo e plurale, e poi che l'intelligibilità della storia sarà commisurata alla possibilità di intendere il modo di coappartenenza totalizzante dei diversi livelli, dei diversi obiettivi e dei diversi mezzi di una determinata prassi. Si tratterà, in altri termini, di intendere come accada che, all'interno di una medesima prassi in corso, i suoi differenti livelli si qualificano reciprocamente

¹⁷ Ivi, p. 346.

¹⁸ Ivi, pp. 346-349 *passim*.

come collaboranti alla medesima totalizzazione, pur nelle differenze che li contrappongono fin nel profondo dei loro obiettivi.

Se la prassi umana – come Sartre ribadisce di continuo – è lavoro teso a soddisfare bisogni in condizione di *rarietà* (o penuria) e se tale lavoro si articola in un intrico di prospettive, livelli operativi e obiettivi differenti, allora il modo concreto con cui la prassi umana si dà è quello della contrapposizione antagonistica¹⁹. In condizione di rarità, infatti, le differenze di rapporto all'obiettivo progettato (il superamento della rarità) non possono che determinarsi come *lotta* tra agenti al lavoro. Così è proprio ciò che accomuna gli agenti (la rarità da superare) a determinarne la contrapposizione pratica.

Con la parola 'lotta' Sartre intende la modalità specifica della coappartenenza, nel concreto, dei diversi epicentri caratterizzanti la prassi in corso. In quanto dinamica di contrapposizione entro la quale si attiva il sistema dei condizionamenti e delle determinazioni reciproche che Sartre chiama totalizzazione, la lotta è nucleo dialettico per antonomasia: in essa e solo in essa andrà dunque ricercato quell'elemento razionale che costituisce, da un lato, la condizione dell'intelligibilità storica, dall'altro la logica vivente dell'azione. «È la lotta, come vera *praxis* umana e reciproca d'antagonismo, a produrre l'unità di ciascuno mediante l'Altro»²⁰. Se le lotte non fossero intelligibili, insomma, la prassi stessa, l'azione umana *tout court* sarebbe inintelligibile. Al «livello del concreto», l'elemento dialettico della prassi e della razionalità storica risiede esattamente nella lotta. Dialettico è infatti il reciproco costituirsi delle differenze antagonistiche come in via di integrazione entro un movimento pratico unitario.

In tal senso la lotta riveste un ruolo centrale e insuperabile: quello di connettere alterità e identità, molteplicità e unità entro un campo pratico determinato. La lotta è il modo in cui due soggetti pratici, negandosi a vicenda, si costituiscono come agenti di una prassi comune. Si pongono così le condizioni per intendere in modo non dogmatico ma critico (e, secondo Sartre, schiettamente materialistico) il senso della prassi umana come negazione di negazione: negazione di quella negazione che è il bisogno.

¹⁹ Cfr., a questo proposito, G. Cacciatore, *Conflitto prassi totalizzazione. Il tema della storia*, in Aa.Vv. *Gli scritti postumi di Sartre*, a cura di G. Invitto e A. Montano, Marietti, Genova 1993. Spunti di riflessione in merito si trovano anche nei saggi raccolti in Aa.Vv., *Sartre contro Sartre. Quindici anni dopo*, a cura di G. Farina e C. Tognonato, Cosmopoli, Bologna 1996.

²⁰ J.-P. Sartre, *Critica. I*, cit., Libro Secondo, p. 455.

Un doppio statuto di soggetto e di oggetto caratterizza infatti gli epicentri in lotta: ciascuno è soggetto in quanto è oggetto per l'altro e la loro relazione mira, direttamente o indirettamente, al superamento della condizione di oggetto in cui l'esistenza dell'altro come antagonista lo pone. Materialmente, secondo Sartre, è il bisogno ad attivare la prassi umana, ma tale prassi è *umana* solo in quanto i suoi epicentri fanno esperienza del loro doppio statuto mediante la lotta. Negando l'altro, ciascun epicentro tende a negare la propria soggezione al bisogno e alla penuria che l'altro gli rispecchia. Poiché però solo mediante la contrapposizione all'altro l'agente si attiva come tale (agire è lottare), allora quella negazione è anche ciò che costituisce positivamente ciascuno degli epicentri come agente pratico. La negazione di negazione è così comprensibile nel suo divenire operativo, che è un divenire *costituente* l'essere stesso degli epicentri in reciproca negazione.

Richiamando la hegeliana dialettica dell'autocoscienza, Sartre sottolinea tuttavia che la lotta non si fonda sullo «scandalo» della semplice esistenza dell'altro soggetto. Questo non basta a spiegare la razionalità profonda della lotta, la quale risiede nel fatto che la ferocia che contrappone gli antagonisti non è connaturata all'essere umano, ma è la «reinteriorizzazione comprensibile in ognuno del fatto contingente della penuria». La violenza umana, pertanto, non è il significato ultimo della lotta, ma è «significante come penuria divenuta agente pratico, o, se si vuole come uomo-penuria»²¹.

Intelligibile, nella storia, non può essere altro che il sistema del riconoscimento reciproco che fonda la prassi umana come ininterrotto divenir-soggetto attraverso il superamento della alienazione. L'alienazione, tuttavia, non è data come originaria entro un campo neutro; è, al contrario, l'effetto della penuria fondamentale (rarietà di risorse, di energia e di mezzi per la sopravvivenza) che proviene dal campo pratico nel quale si svolge l'esistenza umana. Al «livello del concreto», nel «luogo della storia», tale provenienza non si manifesta direttamente nella relazione agente/campo, ma attraverso la mediazione pratica di un agente antagonistico: «L'alienazione – scrive Sartre – proviene alla *praxis dalla praxis contraria* e attraverso il lavoro che quest'ultima esercita sulle condizioni materiali»²².

L'intelligibilità della storia (come lotta degli uomini contro la penuria fondamentale) dovrà anzitutto declinarsi e mettersi alla prova come intelligibilità delle lotte tra gli uomini. In tale direzione muoverà la

²¹ Ivi, p. 465.

²² Ivi, p. 460.

prima parte del secondo tomo della *Critica*. Ma questo non sarà sufficiente a raggiungere il fondo della questione che più sta a cuore a Sartre e che vedremo pian piano lavorarsi nella seconda e nella terza parte²³. Tale questione viene evocata nell'ultima pagina del primo tomo come il «vero problema della Storia» e ha a che fare con la possibilità (o meglio la necessità, nella prospettiva della intelligibilità storica) di ricondurre le differenti prassi, nelle loro determinazioni e nei loro antagonismi, ad un'unica totalizzazione «intelligibile e senza appello»²⁴.

Se consideriamo quanto abbiamo detto sopra a proposito della differenza tra la Storia e le storie, se ci facciamo carico della affermazione secondo la quale «La Storia *si appella* alla Storia», il problema evocato da Sartre come centrale per la fondazione di un sapere a tutti gli effetti 'storico' si rivela estremamente complesso e ricco di rimandi. Se infatti la Storia è la relazione fondamentale che connette una prassi interpretante con il darsi delle più disparate prassi umane, facendo di queste ultime 'storie' o frammenti di storia; se inoltre la totalizzazione è il movimento di integrazione mai concluso che coincide con il farsi stesso della prassi umana; se infine la comprensione storica «coincide con la mia vita» ed è essa stessa una prassi; allora porre l'istanza di una totalizzazione senza appello vuol dire evocare l'ipotesi di una «totalizzazione senza totalizzatore»²⁵, ossia di una relazione pratica costituente che si caratterizzi come movimento di macro-integrazione entro un orizzonte di efficacia e di senso debordante i progetti e gli agenti determinati e situati.

Se e come una totalizzazione di tal fatta possa avere ancora natura storica; se e come essa possa venire attinta entro una prassi comprendente situata; se e come, infine, essa abbia a che fare con la totalizzazione diacronica e con quella sincronica²⁶: queste sono le domande che guideranno la stesura febbrile e incompiuta del secondo tomo della *Critica della ragione dialettica*.

²³ I tre capitoli del presente volume si snoderanno in stretto dialogo con le tre parti in cui la curatrice francese ha diviso i materiali del secondo tomo della *Critica* e che sono state mantenute anche nella edizione italiana.

²⁴ Ivi, p. 467.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ Totalizzazione diacronica: «sviluppo intelligibile di una prassi-processo attraverso vasti insiemi temporali nei quali sono tenute in considerazione le discontinuità comportate dal ricambio generazionale» (cfr. Glossario, in J.-P. Sartre, *Critica*, II, cit., p. 572). Totalizzazione sincronica: «sviluppo della prassi-processo in quanto la sua temporalizzazione è una e in quanto riunifica continuamente i propri mezzi in vista di un obiettivo comune, a partire da un insieme *definito* di circostanze anteriori» (ivi, p. 574).