



# Metafisica ed etica della Storia I *Cahiers pour une morale* di Jean-Paul Sartre

Ciro Adinolfi

(Institut Catholique de Toulouse / Università Vita-Salute San  
Raffaele di Milano)

ciro.adinolfi91@gmail.com

Articolo sottoposto a *double blind peer review*

Ricevuto: 03/07/2020 – Accettato: 18/09/2020 – Pubblicato: 12/2020

Title: Metaphysics and Ethics of History. Jean-Paul Sartre's *Cahiers pour une morale*

Abstract: The philosophy of Jean-Paul Sartre started as a reflection about the consciousness and the self, questioning about the possibilities of the individual. Suddenly, the WWII caught all these possibilities, forcing the young bourgeois Sartre to convert to the reality of his time. His life, his thoughts, his philosophy changed. Since then, History has become a sort of focal point. The relationships between the individual and the society, the man and the Epoch, the historical action and its practical results were the centre of Sartrean reflection. All these ideas were destined to constitute the mature *Critique of Dialectical Reason*. This paper wants to show how much the historical changes that were at the core of European society at the end of '30s led to the ethical turn that occurred in the '40s in Sartrean philosophy, which brought Sartre to describe the possibilities of the actions of the mankind, namely the History and its horizons. This movement discloses an ethical side of Sartre that is generally undervalued, but that could surely give some suggestions about the insertion of the Ethic in the History. The central question of this paper concerns the roots of the historical action, which are situated in the ground of Sartrean ethical reflection. To act historically is to act socially, and to act socially is, inexorably, to act ethically.

Keywords: Action, Ethics, History, Metaphysics, Sartre.

## 1. *Introduzione*

Jean-Paul Sartre si è occupato ampiamente del tema della Storia, soprattutto nel suo secondo periodo di produzione con l'opera *Critique de la raison dialectique*, edita in due volumi, nella quale si avvicina con forza, grazie all'ampio



utilizzo del metodo dialettico, a una concezione materialistica della struttura sociale della contemporaneità, nonché a una visione escatologica della processualità storica<sup>1</sup>. Al contrario, durante la fase iniziale della sua speculazione, culminata nel 1943 con *L'être et le néant*<sup>2</sup>, il filosofo si è dedicato principalmente allo studio fenomenologico della coscienza e dell'immaginazione<sup>3</sup>, restando sostanzialmente fedele alle riflessioni di Edmund Husserl, per rivolgersi poi alla comprensione della condizione umana *tout court*, sulla scia del suo avvicinamento al pensiero di Martin Heidegger avvenuto alla fine degli anni '30, come testimoniano i taccuini scritti durante la *drôle de guerre*<sup>4</sup> e la biografia più accreditata sull'esistenzialista<sup>5</sup>.

Ciò che crediamo sia interessante, e che vorrà essere l'oggetto del presente elaborato, riguarda quel periodo mediano, animato da riflessioni ibride e complesse, che ha permesso a Sartre di passare dall'onto-fenomenologia giovanile alla dialettica degli anni '60. Il fulcro teoretico di questo mo(vi)mento della sua riflessione, che affonda le proprie radici nei *Carnets de la drôle de guerre*, è rappresentato dai *Cahiers pour une morale*<sup>6</sup>. Proveremo a mostrare la natura pratica dell'approccio sartriano alla Storia, rivelandone la dimensione etica fin dai suoi primi albori, tanto nell'ottica soggettiva, quanto in quella collettiva. Si vedrà come Sartre guardasse alla Storia come al luogo in cui si realizza l'Etica, e viceversa, all'Etica come produttrice della Storia<sup>7</sup>. Il loro punto di congiunzione è l'azione, la quale soltanto dischiude l'ingresso nel divenire storico.

<sup>1</sup> J.-P. Sartre, *Critique de la raison dialectique Tome I, précédé de Questions de méthode*, Gallimard, Parigi 1960; ed. it. di P. Caruso, *Critica della ragione dialettica*, Il Saggiatore, Milano 1963 – *Critique de la raison dialectique Tome II*, Gallimard, Parigi 1985; ed. it. di F. Cambria, *L'intelligibilità della Storia. Critica della Ragione dialettica Tomo II*, Christian Marinotti Edizioni, Milano 2007.

<sup>2</sup> J.-P. Sartre, *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Gallimard, Parigi (1943) 2019; ed. it. di G. Del Bo, *L'essere e il nulla*, Il Saggiatore, Milano (1964) 2014.

<sup>3</sup> Ne sono un esempio opere come *La transcendance de l'Ego. Esquisse d'une description phénoménologique in Recherches philosophiques* (1936), poi in Librairie Philosophique, Vrin, Parigi (1965) 1985; ed. it. di N. Pirillo, *La trascendenza dell'Ego*, Christian Marinotti Edizioni, Milano 2011 – *L'Imagination*, Puf, Parigi 1936; ed. it. di N. Pirillo, *L'immaginazione. Idee per una teoria delle emozioni*, Bompiani, Milano (1962) 2004 – *Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl: l'intentionnalité*, in «Nouvelle Revue Française», 304, 1939, poi in *Situations I*, Gallimard, Parigi 1947; ed. it. di P. A. Rovatti e F. Fergnani, *Un'idea fondamentale della fenomenologia di Husserl: l'intenzionalità in Materialismo e rivoluzione*, Il Saggiatore, Milano 1977 – *Esquisse d'une théorie des émotions*, Hermann, Parigi 1939; ed. it. di N. Pirillo, *L'immaginario. Idee per una teoria delle emozioni*, Bompiani, Milano (1962) 2004 – *L'imaginaire. Psychologie phénoménologique de l'Imagination*, Gallimard, Parigi 1940; ed. it. di R. Kirchmayr, *L'immaginario. Psicologia fenomenologica dell'immaginazione*, Einaudi, Torino 2007.

<sup>4</sup> J.-P. Sartre, *Carnets de la drôle de guerre*, Gallimard, Parigi 1983; ed. it. di P. A. Claudel, *Taccuini della strana guerra*, 2 voll., Acquaviva, Bari 2002, vol. 2, pp. 105-106.

<sup>5</sup> A. Cohen-Solal, *Sartre. 1905-1980*, Gallimard, Parigi (1985-1999) 2019, pp. 242-243.

<sup>6</sup> J.-P. Sartre, *Cahiers pour une morale*, Gallimard, Parigi 1983; ed. it. di F. Scanzio, intr. di F. Cambria, *Quaderni per una morale*, Mimesis, Milano 2019.

<sup>7</sup> «La Storia implica la morale (senza conversione universale nessun senso per l'evoluzione o per le rivoluzioni). La morale implica la Storia (nessuna moralità possibile senza azione sistematica sulla situazione).» – J.-P. Sartre, *Quaderni per una morale*, cit., p. 616.

## 2. Metafisica della Storia

Il punto di partenza della nostra lettura si basa su un semplice assunto, per lo più condiviso dalla critica<sup>8</sup>: l'impossibilità della morale sartriana deriva dall'impossibilità di calarla nella storia poiché, data la sua natura *contingente*, lontana da ogni formalismo o assiologia, risulta impossibile immaginare un orizzonte normativo tale che possa applicarsi alla Storia come universalità trans-generazionale. Quello che vorremmo sostenere è che il legame tra storia e morale sia, in realtà, ancora più radicale, in qualche maniera *assoluto*, fondativo altresì della stessa filosofia della Storia sartriana: l'impossibilità della morale si basa sull'impossibilità di un compimento storico, certo, ma quest'ultimo emana dall'agente che costituisce il processo storico. L'essere umano, posto in una condizione esistenziale che gli impedisce, ontologicamente, di essere *causa sui*, assume una posizione metafisica costitutiva la quale, a causa del suo costante dislocarsi temporalmente, è impossibilitata a fondarsi una volta per tutte<sup>9</sup> – ciò impone di considerare la Storia come anch'essa votata all'impossibilità di un compimento, essendo plasmata da un agente che, nel produrla, si produce a sua volta, ma mai in maniera definitiva<sup>10</sup>. L'orizzonte escatologico della Storia sartriana è difatti da considerarsi aperto, forato al suo interno<sup>11</sup>. La Storia è, pertanto, metafisicamente inconclusa, poiché costituita da un essere a sua volta *da fare*. L'etica allora non trova spazio se non come compito all'interno della Storia stessa, assunto che non possa essere stabilita universalmente e una volta per tutte, ma che sia legata inscindibilmente a una pratica contingente e situata. Tale constatazione assume rilievo alla luce del tema del valore: quest'ultimo dona spessore metafisico a quell'assoluto che è la libertà, la quale non si realizzerebbe, nell'ottica di Sartre, se non fosse appellata dal valore a uscire da sé<sup>12</sup>. Dunque ciò che

<sup>8</sup> Si veda ad es. J. Bourgault, *L'indépassable passe. Sartre et le paradoxe éthique*, in «Bollettino Studi Sartriani», 7, 2011, pp. 27-48; T. R. Flynn, *Sartre, Foucault, and Historical Reason, Volume One. Toward an Existentialist Theory of History*, The University of Chicago Press, Chicago 2005, pp. 3-96; J.-M. Mouillie, *Vers une morale concrète in Lectures de Sartre*, Ellipses, Parigi 2011, pp. 287-309; M. Russo, *Per un esistenzialismo critico. Il rapporto tra etica e storia nella morale dell'autenticità di Jean-Paul Sartre*, Mimesis, Milano 2018, pp. 89-163; F. Scanzio, *Sartre et la morale. La réflexion sartrienne sur la morale de 1939 à 1952*, Vivarium, Napoli 2000, pp. 257-312; F. Scanzio, *Jean-Paul Sartre: la morale introvabile*, IPOC, Milano 2014, pp. 147-167; P. Verstraeten, *Sens de l'abandon de la Morale de 1947 par Sartre*, in AA.VV., *Justifications de l'éthique*, Éditions de l'Université Libre de Bruxelles, 1982, pp. 459-468; P. Verstraeten, *Y a-t-il une morale dans «Critique de la raison dialectique»?*, in «Etudes sartriennes», 4, 1990, pp. 45-68., 4, 1990, pp. 45-68.

<sup>9</sup> «Dire che il per-se ha da essere ciò che è, dire che è ciò che non è, non essendo ciò che è, dire che in esso l'esistenza precede e condiziona l'essenza significa dire una sola e medesima cosa, cioè che l'uomo è libero» – J.-P. Sartre, *L'essere e il nulla*, cit., p. 506. È questo l'esito delle ricerche di *L'être et le néant*, le quali ci mostrano, da un lato, l'inconsistenza ontologica della condizione umana e, dall'altro, il movimento della sua costituzione, che è tutta la libertà dell'uomo.

<sup>10</sup> T. R. Flynn, *Sartre, Foucault, and Historical Reason*, cit., p. 25.

<sup>11</sup> «La Storia si rivela allora agli individui e ai gruppi come forata: i suoi morti sono miliardi di buchi che la lacerano[...]» – J.-P. Sartre, *Critica della ragione dialettica. Tomo II*, cit., p. 406.

<sup>12</sup> Questa riflessione si basa sulla rilevazione di alcune vicinanze teoretiche tra l'onto-fenomenolo-

smuove il processo storico è anche ciò che smuove la libertà che lo costituisce: il valore. Se «l'etica è la teoria dell'azione», grazie alla quale soltanto ci si può «sbarazzare decisamente dei pregiudizi di una metafisica della rappresentazione che subordina a questa il fenomeno dell'azione»<sup>13</sup>, ci chiediamo quale metafisica si possa concepire per una Storia che non è mai data, ma che è sempre in atto. Alcuna, all'infuori di quella che costituisce una «logica dell'azione effettiva»<sup>14</sup>. È in questi termini che il problema di una metafisica della Storia trova luogo nella filosofia della storia sartriana. È negli anni che abbiamo preso in esame che tale metafisica trova il suo sviluppo originario.

Una filosofia della Storia e una Storia, una morale storica dovrebbero in primo luogo interrogarsi sulla natura dell'azione. È necessario ripartire dal livello stesso dell'ontologia, poiché la Storia studia l'azione degli uomini sul mondo, l'azione dell'uomo sugli uomini, la reazione degli uomini e del mondo all'azione iniziale. Si tratta perciò di una categoria essenziale tanto per la Storia che per la morale e che non è mai stata studiata.<sup>15</sup>

Possiamo osservare la volontà sartriana di ricollocare il discorso sulla storia a un livello *materiale, pratico*, lontano da letture meta-storiche che, ai suoi occhi, consentono unicamente di perdere di vista il fatto storico concreto, lungi dal

gia sartriana e le posizioni spiritualiste di Louis Lavelle e René Le Senne. Per quest'ultimi, il Valore non funge da polo normativo, bensì ha una funzione metafisica ben determinata: esso è ciò che muove il soggetto a essere nel tempo, o meglio, a esserne la fonte grazie all'azione, nonché è ciò che viene vissuto dal soggetto nella sua interiorità, come affettività. In questo modo si realizza quella partecipazione all'essere in cui il soggetto stesso esiste, tale per cui l'esistenza si dota della possibilità di trascendere il dato e, così, divenire esperienza umana. Se l'onto-fenomenologia sartriana mostra i movimenti costitutivi dell'esistenza, sia essa autentica o inautentica, la sua (inconsapevole?) metafisica annuncia il sorgere della possibilità che l'esistenza è, all'interno di tutto ciò che la realizza. La domanda che muove gli interrogativi sartriani, allora, riguarda il motivo di questo avvenire all'essere e le sue modalità, che rimandano alla comprensione del tema dell'azione nel mondo, al di là della riflessione su di sé: l'atmosfera spiritualista circonda il pensiero sartriano, pur non penetrandolo. Andrea Bellantone ci spiega che «l'attitudine metafisica vuol dire un trans, un movimento, verso ciò che non è soggetto, cioè una tensione transitiva, che non si conclude nel semplice cerchio della riflessione» (A. Bellantone, *La métaphysique possible. Philosophies de l'esprit et modernité*, Hermann, Parigi 2012, p. 111). È su questo sentiero che collochiamo il percorso della nostra ricerca. Crediamo, pertanto, che sia lecito concepire il valore, nell'esistenzialismo sartriano, come appello della libertà a se stessa, come sprone a uscire dalla propria assoluta potenza, per divenire atto. Tutto questo rimanda inevitabilmente a una processualità temporale e ricade nell'ordine del discorso circa lo sviluppo storico dell'umanità. Per una panoramica dei temi spiritualisti nell'ottica di questa nostra rilettura, si veda, tra gli altri, Y. Bouchard, *Le modèle tout-partie dans l'ontologie de Louis Lavelle*, in «Revue de Métaphysique et de Morales», 3/1999, 351-378; R. Kühn, *L'idéalisme axiologique et existentiel de René Le Senne*, in «Revue des Sciences philosophiques et théologiques», 70, 4, 1986, pp. 577-590; R. Maistriaux, *La liberté dans l'œuvre de René Le Senne*, in *Les Études philosophiques*, 10, 3, 1955, pp. 458-465; R. Schönberger, *Louis Lavelle: l'expérience de l'être comme acte*, in «Archives de Philosophie», 53, 2, 1990, 271-280.

<sup>13</sup> M. Henry, *L'éthique et la crise de la culture contemporaine* in *Phénoménologie de la vie, Tome IV. Sur l'éthique et la religion*, Puf, Parigi 2004, p. 32.

<sup>14</sup> J.-P. Sartre, *Quaderni per una morale*, cit., p. 171.

<sup>15</sup> *Ivi*, p. 105.

possederlo. Dopotutto per Sartre «anche nella Storia l'esistenza precede l'essenza», dato che l'interpretazione storica non si eleva al di sopra del fatto che analizza, ma ne fa assolutamente parte, come sua componente: la «Storia è ciò che se ne fa»<sup>16</sup>. Il passaggio da una visione della Storia come alterità radicale, fatta di *avvenimenti assoluti*<sup>17</sup> e non di *eventi interpretati* dallo storico, a una fondata sui temi della libertà e della creazione a partire dalla contingenza assoluta<sup>18</sup>, passa attraverso la visione della Storia in atto dinanzi agli occhi dell'agente storico stesso, durante la Seconda Guerra Mondiale. Per Leonard Krieger, poiché Sartre «vedeva la storia nell'atto di farsi, cominciò a comprendere come la storia si facesse»<sup>19</sup> e, pertanto, comprese la necessità di concepirla come un'opera umana totale, invece di pensarla come qualcosa di esterno all'agire individuale.

Crediamo che la teoria sartriana si collochi in una posizione peculiare, ma inscrivibile nel panorama di quelle di Raymond Aron e Heinrich Rickert: critico nei riguardi dello storicismo e del positivismo, Sartre ha legato inscindibilmente l'agente storico al suo contesto, inserendolo nella cornice di una ricerca morale «militante», perennemente in lotta per la propria autentica realizzazione.

Sappiamo che da Aron e dal suo *Introduction à la philosophie de l'histoire* Sartre ha ricavato le concezioni di equivocità e di inesauribilità della realtà storica<sup>20</sup>. I due filosofi erano amici ai tempi in cui Aron pronunciò la difesa della sua tesi di dottorato, poi pubblicata col titolo che conosciamo, dieci anni più tardi. Ebbero dunque modo di scambiarsi opinioni, influenzandosi reciprocamente, fino alla rottura per motivi politici, avvenuta qualche anno dopo l'inaugurazione di *Les Temps Modernes*. Sartre, fin dall'inizio, non accettò mai ciò che divenne uno dei motivi di grande distanza sull'argomento. Per Aron un punto di vista oggettivo sul fatto storico sarebbe impossibile, poiché presupporrebbe il termine del processo storico o un punto di vista esterno alla storia stessa, ad esempio quello di Dio<sup>21</sup>, mentre per Sartre questo «ricorso a Dio» di Aron cela un idealismo che trasforma «l'essere in conoscenza» e, in sostanza, nega la fatticità del fatto storico, altra cosa rispetto al suo essere-per uno storico<sup>22</sup>. Thomas R. Flynn sostiene

<sup>16</sup> *Ivi*, p. 84.

<sup>17</sup> «Lo storico è sempre al livello della fatticità. Però, l'ambiguità profonda della ricerca storica sta nella volontà di *datare* quest'avvenimento assoluto, cioè nella volontà d'integrarlo di nuovo in una prospettiva umana, mentre l'avvenimento rappresenta l'in-sé inumano della realtà-umana, la sua stessa fatticità, cioè il fatto, per la realtà-umana, di non essere il proprio fondamento.» – J.-P. Sartre, *Taccuini della strana guerra*, vol. 2, p. 284.

<sup>18</sup> J.-P. Sartre, *Quaderni per una morale*, cit., p. 115.

<sup>19</sup> L. Krieger, *Histoire et existentialisme chez Sartre*, in «Cités», 22, 2, 2005, p. 180.

<sup>20</sup> R. Aron, *Introduction à la philosophie de l'histoire. Essai sur les limites de l'objectivité historique*, Gallimard, Parigi (1948) 1981, p. 147.

<sup>21</sup> *Ivi*, pp. 122-123.

<sup>22</sup> J.-P. Sartre, *Taccuini della strana guerra*, vol. 2, pp. 136-138. Per Iain Stewart Sartre non poteva accogliere l'impostazione aroniana perché, in quegli anni, aveva già assimilato la distinzione radicale tra essere-in-sé ed essere-per-sé, la quale lo costringe a separare radicalmente l'evento storico come dato-in-sé e il fatto che questo evento possa essere-per-qualcuno. Questo essere-per rientra nell'essere di chi analizza, non fa parte del fatto storico stesso (I. Stewart, *Sartre, Aron and the Contested Legacy of the Anti-Positivist Turn in French Thought, 1938-1960*, in *Sartre Studies Inter-*

che Sartre concordi «con Aron sul fatto che, se si tratta di una questione di spiegazione o di comprensione, lo stesso evento storico può portare strati diversi di significato», ma mentre per l'esistenzialista queste interpretazioni sono tra loro irriducibili, per Aron possono darsi simultaneamente<sup>23</sup>. Per Sartre il differenziarsi delle posizioni interpretative tra di loro sarà la mera prova della necessità di guardare al fatto storico come a ciò che è altro, nel senso radicale di ciò che sfugge alla familiarità. Questa estraneità del fatto storico è ciò che, a sua volta, mostra la possibilità della libertà: lontano dal mio presente, quel fatto storico determinato, assoluto nella sua distanza, è a mio carico, dato che è nella mia situazione contingente, ed è alla mia portata, dato che posso scegliere se includere o meno i suoi effetti nelle mie future progettualità. In buona sostanza, l'agente storico si trova sempre dinanzi alla libera scelta di riprendere o di dimenticare il passato, indirizzando così autonomamente, ma differentemente rispetto al corso della Storia ricevuta, lo sviluppo di quella situazione in cui si svolge la propria vita, facendo valere la sua scelta per sé e per gli altri<sup>24</sup>. Pertanto, il problema della Storia «per Sartre è innanzitutto morale piuttosto che ontologico o epistemologico»<sup>25</sup>. Flynn sostiene anche che l'assolutizzazione dell'ambiguità del fatto storico, dell'incertezza dell'agente e dell'insicurezza circa il compimento dei suoi fini, sottolineate da Sartre nei *Cahiers*<sup>26</sup>, siano il punto di sovrapposizione tra storia e filosofia morale<sup>27</sup>, poiché è lì, in quella intersezione, che la dialettica funge da banco di prova per l'agire e non da filtro interpretativo di ciò che è già dato. È così che in quegli anni prende corpo l'idea della moralità totale dell'uomo<sup>28</sup>, che deve darsi nell'*engagement* individuale, che è in ultima istanza un impegno collettivo, data la natura condivisa della situazione in cui si agisce. Così la conoscenza storica, lungi dal volersi assoluta ed estranea al processo storico, ha per Sartre un carattere situato, di prospettiva, che non deriva dalla «relatività dell'oggetto (il "conosciuto") come vuole Aron», bensì dalla «relatività del soggetto conoscente»,

*national*, 17, 1, 2011, 41-60).

<sup>23</sup> T. R. Flynn, *Sartre, Foucault, and Historical Reason*, cit., p. 16.

<sup>24</sup> «Quando diciamo che l'uomo si sceglie, intendiamo che ciascuno di noi si sceglie, ma, con questo, vogliamo anche dire che ciascuno di noi, scegliendosi, sceglie per tutti gli uomini» – J.-P. Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Niged, Paris 1946; tr. it. di G. Mursia Re, *L'esistenzialismo è un umanismo*, Mursia, Milano (1964) 2014, p. 31.

<sup>25</sup> T. R. Flynn, *Sartre, Foucault, and Historical Reason*, cit., p. 77.

<sup>26</sup> J.-P. Sartre, *Quaderni per una morale*, cit., p. 611.

<sup>27</sup> T. R. Flynn, *Sartre and the poetics of history*, in *The Cambridge Companion to Sartre*, ed. by C. Howells, Cambridge University Press, Cambridge 1992, p. 229.

<sup>28</sup> «[...] l'uomo è così valore e [...] le questioni che si pone sono sempre morali» – J.-P. Sartre, *Qu'est-ce que la littérature?*, in *Situations II*, Gallimard, Parigi 1948, p. 313; tr. it. di AA. VV., *Che cos'è la letteratura?*, in *Che cos'è la letteratura?*, Il Saggiatore, Milano 2009. La traduzione è ad opera di chi scrive e viene tratta dall'originale francese, in quanto nella traduzione italiana non viene inclusa la sezione dell'opera originale dalla quale si trae la citazione. In lingua francese, l'opera viene pubblicata in quattro sezioni (I. *Qu'est-ce qu'écrire?*; II. *Pourquoi écrire?*; III. *Pour qui écrit-on?*; IV. *Situations de l'écrivain en 1947*), mentre in italiano vengono tradotte solo le prime tre (1. *Che cos'è scrivere?*; 2. *Perché scrivere?*; 3. *Per chi si scrive?*). Non è nota una differente edizione che riporti la quarta sezione dell'originale francese.

dislocato continuamente, di epoca in epoca: la filosofia della storia sartriana, in questa fase, è agli albori di quella che sarà «l'inchiesta situata e resa possibile dal processo storico in corso che unifica la storia umana» che è la *Critique*<sup>29</sup>.

In questo senso abbiamo ritenuto di poter accostare la figura di Rickert a quella di Sartre. Sebbene non risultino citazioni dirette di quest'ultimo alle opere del tedesco nel testo che stiamo prendendo in esame, è utile rilevare alcuni termini rickertiani, per poter comprendere meglio le intenzioni sartriane. La filosofia della Storia, per Rickert, deve smarcarsi dall'essere una mera osservazione del fatto storico, non deve cioè fare da mediatrice tra il passato e il presente o l'avvenire, bensì deve fornirne un giudizio, tramite dei criteri normativi ben stabiliti. «Non esiste altra via per superare il relativismo e il nichilismo dello storicismo»<sup>30</sup>. La filosofia della Storia ha dunque a che fare con una assiologia universale, tale per cui le azioni e le motivazioni storiche possano essere comprese e ricomprese entro un movimento universalizzante e totalizzante. La sua filosofia della Storia assume la forma di una *prolegomenologia*, cioè di una preparazione di «un sistema di valori in vista della sua utilizzazione da parte della filosofia della storia», affinché si possa produrre «una storia universale attraverso la valutazione della storia effettiva mediante tale sistema»<sup>31</sup>. Una dimensione critica etica si aggiunge alla dimensione meramente analitica dell'analisi storica, la quale è sì costituita su tre livelli<sup>32</sup> che la articolano in direzione di una scientificità rigorosa, ma ha come fondamento un sistema di valori universali. Solamente quando questi saranno stati stabiliti dallo storico «si potrà allora tentare una classificazione sistematica accompagnata da una presa di posizione»<sup>33</sup>, ricordando che il principio che dovrà guidare la critica riguarda la messa in luce della vita storica, del suo essere stata vissuta, proprio per il tramite di quei valori che, soli, la mostrano. Valori che, bisogna ricordarlo, sono intesi da Rickert come delle relazioni. «Ignorare il carattere intermediario dei valori – *relazioni* e non elementi ultimi – vuol dire sopprimere la loro affinità segreta con le aspirazioni del soggetto collettivo o individuale, vuol dire falsificarli assolutizzandoli»<sup>34</sup>.

La filosofia della storia, allora, parafrasando le parole di Michel Henry, non è lo studio degli avvenimenti storici, né la comprensione del loro susseguirsi in seno a un ordine prestabilito, ma, sulla scia della prolegomenologia rickertiana, è lo stu-

<sup>29</sup> A. Feron, *Dépasser le relativisme historique. Merleau-Ponty et Sartre face à Aron*, in «Études sartriennes», 23, 2019, p. 39.

<sup>30</sup> H. Rickert, *Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Eine Einleitung*, Heidelberg, Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 1924<sup>3</sup>; trad. franc. di B. Hebert, *Les problèmes de la philosophie de l'histoire. Une introduction*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1998, p. 157.

<sup>31</sup> J. Farges, *Philosophie de l'histoire et système des valeurs chez Heinrich Rickert*, in «Lés études philosophiques», 1, 2010, p. 39.

<sup>32</sup> «Il titolo “filosofia della storia” può dunque designare a turno una storia universale, una riflessione sui principi della vita storica [...] e una teoria della conoscenza storica» – A. Dewalque, *À quoi sert la logique des sciences historiques de Rickert?*, in «Lés études philosophiques», 1, 2010, p. 48.

<sup>33</sup> H. Rickert, *Les problèmes de la philosophie de l'histoire*, cit., p. 146.

<sup>34</sup> G. Gurvitch, *La théorie des valeurs de Heinrich Rickert*, in «Revue Philosophique de la France et de l'Étranger», 9/10, 1937, p. 87.

dio delle condizioni di possibilità della realtà storica<sup>35</sup>. Tale filosofia dovrà parlare di quella «positività della vita», la quale soltanto può «rendere conto sia della possibilità che della positività della storia», e questa filosofia deve sapere che «ciò che è all'origine, non è un progetto ma la fame, il bisogno, la vita tale che essa si prova nell'effettività del suo presente vivente, nell'affettività. Solo ciò che è affettivo può avere e innanzitutto fondare una storia. Non c'è storia dell'oggetto, non c'è storia dello spirito»<sup>36</sup>, ma solo Storia umana, la quale è sì metafisica, nella sua struttura di funzionamento interna<sup>37</sup>, ma è anche pratica, nella sua manifestazione concreta<sup>38</sup>.

Arno Münster ci dice che è esattamente in questa prospettiva che il Sartre di *Critique de la raison dialectique* «persegue l'obiettivo di una deduzione dialettica delle categorie storico-sociali a partire dalle strutture antropologiche fondamentali che furono già abbozzate ne *L'essere e il nulla*»<sup>39</sup>. Strutture antropologiche che vengono sviluppate nei *Cahiers*, assieme a una visione metafisica dell'orizzonte in cui esse trovano compimento.

È proprio nei suoi *Quaderni* che Sartre annuncia la propria visione della Storia. Parlando del sistema hegeliano della *Fenomenologia dello spirito*, ci dice che

La saggezza presuppone la fine della Storia [...] È curioso che il sistema hegeliano, così attivo, così ricco di lavoro e di travagli si chiuda sulla contemplazione. Se la contemplazione ne è la conclusione questo significa che ne era anche l'origine. Tutto il sistema sprofonda nella pura inattività contemplativa [...] Il sapere totale d'altronde esclude l'azione. L'azione appare solo quando si *tenta la propria sorte*. Implica il rischio e quindi l'ignoranza. L'ideale non è contemplare ciò che è *fatto*, ma *vivere*. Qualsiasi morale che mutili la vita è sospetta. [...] Ma d'altro canto la contemplazione delle verità eterne [...] riduce la Storia a un disordine e il tempo a un'illusione, trascura il fatto che le verità che si dicono "eterne" appaiono nella Storia e attraverso di essa. Non si tratta perciò di essere saggio, ma di essere *uomo* [...]<sup>40</sup>.

Agente, l'uomo non è, ma *vive*, ignorando ciò che sarà, conoscendo solo ciò che è stato. A partire da questa contemplazione, che è assunzione del proprio passato, non può far altro che *tentare, creare* il presente attualizzando quel futuro che è, sin da *L'essere e il nulla*, la vera dimensione umana, quella della progettualità e del valore. L'uomo si scopre così come possibilità, cioè come possibile,

<sup>35</sup> M. Henry, *Marx*, Gallimard, Parigi 1976, p. 200.

<sup>36</sup> *Ivi*, p. 207.

<sup>37</sup> «Dire che l'Essere è dialettico significa [...] poi (sul piano metafisico) dire che l'Essere si realizza non soltanto come Mondo naturale, ma anche come un Mondo storico (o umano), dato che questi due mondi esauriscono la totalità del reale-oggettivo (non c'è un Mondo divino)» – A. Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, Gallimard, Paris 1947; tr. it. di G. F. Frigo, *Introduzione alla lettura di Hegel*, Adelphi, Milano 1996, p. 655.

<sup>38</sup> «[Per Sartre] 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 [...]» – F. Cambria, *La materia della storia. Prassi e conoscenza in Jean-Paul Sartre*, ETS, Pisa 2009, p. 20.

<sup>39</sup> A. Münster, *Dialettica, prassi e ontologia del sociale nel pensiero di Jean-Paul Sartre (una lettura della Critica della ragion dialettica)*, in *Bollettino Studi Sartriani*, 2, 2006, p. 110.

<sup>40</sup> J.-P. Sartre, *Quaderni per una morale*, cit., p. 153.



dunque come contingente, non necessario in seno a ciò che ha tutti i tratti della necessità. La disuguaglianza insormontabile<sup>41</sup> tra totalità in atto e singolarità storica genera una dialettica che è destinata a non chiudersi mai in alcuna sintesi, data la natura inesauribile dell'azione, cassa di risonanza della struttura ontologicamente libera del soggetto agente. Quest'ultimo, benché assoluto nella sua libera scelta, è relativo nella sua effettività, limitata dalla situazione storica, sociale e materiale in cui agisce. Questo assoluto-relativo si dà storicamente, sviluppandosi temporalmente tramite l'azione, su un duplice livello dialettico: se da un lato il soggetto si *temporalizza* nella sua individualità, la quale però è inevitabilmente legata alla situazione condivisa con altri, dall'altro il soggetto si *storicizza*, cioè si fa essere nella condizione storico-valoriale in cui agisce. Questa condizione è l'*epoca*, la quale deve essere assunta, affinché il soggetto possa dirsi agente storico e non meramente temporale. Agire in maniera autenticamente storica implica l'agire in comunione con l'altro da sé della propria condizione epocale.

Io mi storicizzo rivendicandomi come libera coscienza di un'epoca in situazione in quell'epoca, con il suo avvenire nell'avvenire dell'epoca e non potendo manifestare che quell'epoca, non potendo superare l'epoca se non assumendola e sapendo che questo superamento dell'epoca è d'epoca, ed io contribuisco a farlo. A questo punto l'epoca è mia: assumendola io mi assumo; non percepisco alcun compito per me se non in quest'epoca ed in rapporto ad essa.<sup>42</sup>

«Volermi» – conclude Sartre – «equivale a volere la *mia* epoca»<sup>43</sup>.

Ma qual è la condizione di possibilità di questo agire, ovvero l'origine della motivazione dell'agire storico? Quale assiologia dirige questo impianto dialettico? In maniera del tutto peculiare, Sartre propone l'esistenzialismo «né come termine della Storia né come progresso: esso», ci dice, «vuole semplicemente dare conto del discorso dell'assoluto che ogni uomo è per se stesso in seno al relativo»<sup>44</sup>. Non siamo qui dinanzi a una filosofia della storia come senso della Storia (come accadrà nella *Critica*), ma la filosofia che prende corpo in questi anni vuole apprendere la tensione costitutiva della soggettività all'interno della Storia, sia come flusso assimilante che come prodotto assimilato dall'agente stesso. Nessuna assiologia, ma un unico valore: la libertà. La Storia che queste pagine ci insegnano è la storia della libertà nel suo dispiegarsi materiale, che è temporale, e sociale, che è storico. Nessun fine, ma un unico termine: la creazione. Alla fine del secondo dei due *Cahiers*<sup>45</sup> Sartre ci parla della vera natura dell'agire, che non è un mero rivelare, ma è un creare l'essere, un farlo emergere dall'insignificanza della propria identità, per farlo diventare qualcosa di temporale insieme al soggetto che, così, esiste. Questo tema della creazione dell'es-

<sup>41</sup> *Ivi*, p. 152.

<sup>42</sup> *Ivi*, p. 638.

<sup>43</sup> *Ivi*, p. 639.

<sup>44</sup> *Ivi*, p. 157.

<sup>45</sup> Cfr. *Ivi*, pp. 578-588 e pp. 669-680.

sere sarà centrale nel secondo tomo della *Critique*<sup>46</sup>: si origina qui l'idea sartriana, mai fino in fondo esplorata, della Storia come creazione dell'Essere. Siamo qui lontani dalla heideggeriana considerazione della «storia come accadere»<sup>47</sup>, dinanzi alla quale si è storici solamente grazie all'attitudine del domandare, che sarebbe il luogo elettivo dell'accadere dell'Essere; né siamo prossimi alla concezione della storia come «possibilità secondo la quale un presente sa essere di volta in volta futuro»<sup>48</sup>, dato che la Storia sartriana non è il progressivo riconoscimento delle possibilità individuali, ma la stessa condizione di possibilità del riconoscimento di sé come individuo. Piuttosto, ci pare di poter guardare alla concezione della Storia sartriana come a quell'andare oltre che «è la metafisica stessa»<sup>49</sup>. Ma oltre il dato, c'è solo il nulla. Non come assenza, ma come altro dal dato. Ciò che è altro rispetto al dato è ciò che non è dato. Ma cosa non è dato? Ciò che non c'è. Andare verso ciò che non c'è vuol dire che questo è possibile e che, dunque, oltre il dato c'è la possibilità di ciò che non è dato. Se ciò che non è dato è possibile, vuol dire che esiste la possibilità che ciò che non è dato, sia. Ma come è, ciò che non è dato? Come ciò che è possibile che divenga dato. Far divenire dato ciò che non è dato, vuol dire agire affinché lo diventi. L'agire perché il non dato sia dato, è l'agire che realizza, è il fare. L'agire che realizza tramite il fare è la prassi. Ma la prassi agisce su ciò che è già dato. Agisce in uno spazio che separa il dato e chi coglie il dato. Uno spazio che non è dato, ma che è. Cosa è dato, non essendo un dato? L'agire, che è metafisico, perché è oltre l'urto fisico tra il dato che il soggetto è e il dato su cui agisce. La teoria dell'azione è l'etica, dicevamo. Il pensiero dell'azione è la metafisica, aggiungiamo. L'etica è la strutturazione, in teoria, del pensiero dell'azione. Se questa nostra proposta è corretta, la metafisica e l'etica sono legate: la seconda deriva dalla prima e la forma, essendone così il fondamento intrinseco, nell'atto della sua estrinsecazione. L'etica non si separa dalla metafisica. Pensare l'azione è pensare l'origine della differenza, che è l'esperienza come *jaillissement*<sup>50</sup>, cioè come sorgere originale della coscienza in quanto relazione.

[...] noi siamo condannati a creare e, nel medesimo tempo, [...] dobbiamo essere questa creazione alla quale siamo condannati. Ce lo impone la struttura stessa della libertà: se, in un atto, la libertà si definisce come il suo carattere di *cominciamento primo*, va da sé che l'atto libero è creazione perché grazie a esso qualche cosa che non era *incomincia*.<sup>51</sup>

La Storia incomincia quando l'uomo inizia a creare. Dietro questo pensiero metafisico c'è una profonda responsabilità etica.

<sup>46</sup> J.-P. Sartre, *L'intelligibilità della Storia. Critica della Ragion dialettica Tomo II*, cit., pp. 437-504.

<sup>47</sup> M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, Max Niemeyer Verlag Tübingen 1966; tr. it. di G. Masi, pres. di G. Vattimo, *Introduzione alla metafisica*, Mursia, Milano 1968-1979, p. 54.

<sup>48</sup> M. Heidegger, *Der Begriff der Zeit*, Max Niemeyer Verlag Tübingen 1989; tr. it. di F. Volpi, *Il concetto di tempo*, Adelphi, Milano 1998, p. 48.

<sup>49</sup> M. Heidegger, *Was ist Metaphysik?*, Klostermann, Frankfurt am Main, 1976; tr. it. di F. Volpi, *Che cos'è metafisica?*, Adelphi, Milano 2001, p. 65.

<sup>50</sup> J.-P. Sartre, *L'essere e il nulla*, cit., p. 38.

<sup>51</sup> J.-P. Sartre, *Quaderni per una morale*, cit., p. 668.

### 3. Etica della Storia

Per Fabrizio Scanzio, il «problema morale non si pone che nella misura in cui l'uomo si strappa dall'automatismo della Storia, la riprende a suo carico e si sforza di individuarvi un disegno». Pertanto, conclude Scanzio, per Sartre «la morale non potrebbe in alcun modo riassumersi in una esigenza eterna e formale della ragione»<sup>52</sup>, dato che il suo sorgere è contingente, basato sull'intuizione momentanea della libertà. L'etica sartriana, così descritta, è incentrata «sull'azione stessa»<sup>53</sup>, un'azione che «non si riferisce a una situazione oggettiva di cui sarebbe l'effetto o la conseguenza», ci dice Jean Hyppolite, ma un'azione che «svela la situazione oggettiva alla luce di un progetto interamente sospeso alla libertà»<sup>54</sup>. Questo non mostra l'aleatorietà dell'etica sartriana, bensì la sua storicità e praticità. Maria Russo ci spiega bene che, malgrado la posizione di exteriorità della libertà rispetto alla Storia a causa della sua struttura ontologica, l'agire libero ha sia il compito di esprimere la libertà che quello di essere espressione della Storia in cui si inserisce. La «costitutiva ambivalenza dell'individuo nella storia»<sup>55</sup> prova la dipendenza reciproca tra agente e prodotto, ovvero tra situazione e agente. Quest'ultimo non può agire se non in seno alla Storia e, dunque, il suo progettare etico, frutto della sua libera posizione nella Storia, non può per nessun motivo non avere un «effetto performativo sul reale»<sup>56</sup>, pena il ricadere in un idealismo che, come abbiamo potuto vedere in relazione a Hegel, causa per Sartre la perdita di contatto con la realtà.

In questo percorso che abbiamo abbozzato si inserisce quanto vorremmo mostrare. Sin dalla prima pagina dei *Quaderni*, la materialità dell'etica sartriana si dà nella sua forza. «È necessario che la moralità si superi verso uno scopo che non è essa stessa. Dare da bere a chi ha sete non per dare da bere né per essere buoni, ma per sopprimere la sete»<sup>57</sup>. Bisogna analizzare i tre livelli di questa affermazione, che ci parlano di tre etiche differenti. L'etica esistenzialista non ha di mira l'agire nella sua dimensione estetizzante, tesa alla realizzazione di una morale individuale nel gesto virtuoso, cosa che rappresenta, nella filosofia sartriana, un'espressione della malafede (in quanto, così, si agisce per essere morali e non per realizzare la morale). Questa etica non guarda alla moralità ideale, volta alla ricerca del Valore come vuota idealità, poiché questa opzione non tiene conto del *vissuto* concreto dell'uomo (visto che l'esistenza e la Storia, per Sartre, non si danno come giustapposizione di momenti astratti, ma risultano dalla reciproca influenza di esperienze vissute). L'agire etico esistenzialista vuole operare sulla materialità della situazione penosa, eliminando la negatività che causa l'esigenza dell'altro. Questo agire non vuole esprimere, nel suo effettuarsi, una legge morale universale e valida in

<sup>52</sup> F. Scanzio, *Sartre et la morale*, cit., p. 271.

<sup>53</sup> P. Verstraeten, *Sens de l'abandon de la Morale de 1947 par Sartre*, cit., p. 459.

<sup>54</sup> J. Hyppolite, *Histoire et existence*, in *Figures de la pensée philosophiques. Écrits de Jean Hyppolite (1931-1968)*, T. II, Puf, Parigi 1971, p. 981, nota.

<sup>55</sup> M. Russo, *Per un esistenzialismo critico*, cit., pp. 99-101.

<sup>56</sup> *Ivi*, p. 173.

<sup>57</sup> J.-P. Sartre, *Quaderni per una morale*, cit., p. 51.

ogni situazione, ma vuole toccare con mano il mondo concreto e determinato in cui sorge l'esigenza umana individuale, migliorandolo a partire da un progetto di riequilibrio delle risorse. L'etica esistenzialista è un agire creativo, lontano da ogni formalismo. Essa vuole costituire un orizzonte esistenziale, non normativo, tale per cui l'esigenza che genera l'appello dell'altro sia levata, nell'epoca a partire dalla quale viene riconosciuta e per le epoche future. In questo senso, quest'etica ha la profonda necessità di una presa sul reale e contribuisce, più di altri pensieri intorno alla morale, a chiarire la posizione dell'uomo nel mondo.

Le parole di Nicola Abbagnano sembrano esprimere meglio di altre la *positività* di un esistenzialismo di questo genere: attraverso l'*engagement* l'uomo «entra nella storia e si realizza come *storicità*. Egli sceglie ciò che deve essere: un io in una comunità solidale e in un mondo ordinato e con ciò riconosce e fa propria la sua possibilità originaria»<sup>58</sup>, che è quella di muoversi in direzione della realizzazione autentica dell'esistenza. La Storia è così «la riaffermazione più solenne e più piena dell'umanità dell'uomo»<sup>59</sup>, nel suo duplice senso metafisico ed etico.

In una bozza di un piano di scrittura della sua morale, Sartre sostiene che il «ruolo dell'uomo nella Storia» sia quello di preparare il regno dei fini tramite una moralità concreta<sup>60</sup>. Per fini, qui, si intende i valori che ogni individuo attualizza tramite il proprio agire, come espressioni della propria libertà. Sono pagine, quelle, in cui il tema dell'alienazione nella Storia è l'oggetto del discorso che prende corpo. L'alienazione, intesa da Sartre come l'inevitabile *diventare altro* dell'agire individuale, una volta che le intenzioni si siano, appunto, alienate nella propria realizzazione<sup>61</sup>, permea la Storia da parte a parte. Solamente tramite una *conversione morale*, simultanea e globale<sup>62</sup>, sarebbe possibile recuperare le azioni alienate in quanto fini ed espressioni della libertà, le quali altrimenti finirebbero per perdersi nell'alterità assoluta e alienante del loro accadere. Tale *conversione*, abbozzata alla fine del secondo dei *Cahiers*<sup>63</sup>, vuole essere l'approdo a una condizione di autenticità, cioè di perfetta adesione tra il soggetto, il mondo e gli altri.

L'uomo autentico non perde mai di vista gli scopi assoluti della condizione umana. Egli è pura scelta dei suoi scopi assoluti. Questi scopi sono: salvare il mondo (facendo che ci sia dell'essere), fare della libertà il fondamento del mondo, riprendere a proprio carico la creazione e fare che l'origine del mondo sia l'assoluto della libertà che riprende se stessa. [...] Una volta che l'esistente è sorto, l'Essere è messo in questione, può essere perso, può essere salvato. Così l'uomo raggiunge se stesso accettando di perdersi per salvare l'Essere.<sup>64</sup>

<sup>58</sup> N. Abbagnano, *Fede, religione, scienza. II: Il valore come problema*, in *Scritti esistenzialisti*, UTET, Novara 2013, p. 273.

<sup>59</sup> N. Abbagnano, *Introduzione all'esistenzialismo. V: L'esistenza come storia*, in *Ivi*, p. 232.

<sup>60</sup> J.-P. Sartre, *Quaderni per una morale*, cit., p. 616.

<sup>61</sup> *Ivi*, p. 102.

<sup>62</sup> *Ivi*, p. 57.

<sup>63</sup> *Ivi*, pp. 616 e ss.

<sup>64</sup> *Ivi*, p. 588.

## Metafisica ed etica della Storia

La parola creazione è qui una chiave di volta: l'individuo autentico, riconoscendo la propria responsabilità creatrice nei riguardi dell'essere (non perché lo trae dal nulla, ma perché lo fa essere ciò che è altro da sé), assume il ruolo cardine di custode della propria libertà e di quella altrui, nell'atto di preservare l'orizzonte ontologico in cui queste libertà possono esercitarsi. In sostanza, affacciandosi all'esistenza, l'uomo autentico riconosce il suo agire come intrinsecamente legato alla responsabilità verso sé, verso ciò che c'è e verso ciò che è condiviso con gli altri, come Mondo. In questo riconoscimento c'è anche quello rivolto ai fini dell'altro, non più come azioni alienate e oggettivate, ma come creazioni che fanno emergere la libertà dell'altro e, di conseguenza, accrescono la quantità di libertà e di autenticità che struttura e crea il Mondo reale. Riconoscere l'altro come libertà creatrice e porla al riparo nella propria libertà per farla essere<sup>65</sup> è, nel piano dell'etica sartriana, il valore supremo, oltre il quale appare «la libertà vera e propria»: la generosità<sup>66</sup>.

Volendo aprirsi alla Storia a partire dal progetto dell'eliminazione del bisogno che l'appello dell'altro annuncia, l'etica esistenzialista sartriana vuole costruire un mondo nuovo, nel quale non ci sia più una morale, poiché non c'è più bisogno di pensare alla necessità di una morale<sup>67</sup>. Per farlo, però, bisogna partire dalla contingenza della propria condizione epocale. L'etica si lega alla Storia perché solo in essa potrà realizzarsi. La Storia a sua volta si lega all'etica, perché è solo grazie all'agire che questa prefigura che si potrà effettivamente dare uno sviluppo storico umano, umanista, non tecnico o scientifico, al corso degli eventi. Bisogna riconoscere la storicità dell'etica e l'eticità della Storia. «Io cerco dunque la morale *di oggi*, cioè il fatto di storializzazione totale. Tento di delucidare la scelta che un uomo può fare di se stesso e del mondo nel 1948», ci dice Sartre in *Verità e esistenza*<sup>68</sup>. Situiamo qui, in questo appunto lapidario, ma programmatico, il senso dell'etica storica sartriana: essa cerca la risposta alla domanda circa le possibilità dell'uomo, nel momento in cui quelle domande emergono. L'etica della Storia è la ricerca dell'agire giusto, in vista della costituzione di una Storia universale rispettosa dell'uomo e della sua dignità.

L'ontologia esistenzialista è essa stessa storica. C'è un evento primo, l'apparizione del Per-sé per annullamento dell'essere. La morale deve essere storica, cioè deve trovare l'universale nella Storia e riafferrarlo nella Storia.<sup>69</sup>

<sup>65</sup> *Ivi*, p. 660.

<sup>66</sup> *Ivi*, p. 387 e p. 615.

<sup>67</sup> «La moralità si sopprime nei porsì, si pone sopprimendosi»; «La fine della Storia sarebbe l'avvento della Morale» – *Ivi*, p. 51 e p. 152.

<sup>68</sup> J.-P. Sartre, *Verité et existence*, Gallimard, Parigi 1989; ed. it. di F. Sircana, *Verità e esistenza*, Il Saggiatore, Milano 1991, p. 121.

<sup>69</sup> J.-P. Sartre, *Quaderni per una morale*, cit., p. 54.

#### 4. Conclusioni

Nei limiti di questo lavoro abbiamo dovuto trascurare molte questioni, come quelle relative all'agire rivoluzionario o alle riletture di Hegel, di Trockij, di Kant, ma crediamo di aver mostrato il nodo gordiano della ricerca sartriana degli anni '40: l'agire storico e le sue motivazioni. La Storia si è mostrata nella sua cruda materialità, non così lontana dall'intelligibilità critica degli anni '60. Sebbene nei *Cahiers* la filosofia della storia sartriana sia intrinsecamente legata all'emergente fascinazione per il materialismo, crediamo di poter affermare che i fattori sociali ed economici, quali il lavoro, la penuria, le lotte rivoluzionarie, benché presenti nelle analisi di Sartre, siano tutte sottese a un interesse di altra natura, vincolato all'agire etico e alla ricerca di un orizzonte normativo fondato unicamente sulla libertà e sulla sua difesa. L'etica ha un'importanza rilevante nella filosofia di questo periodo, un'importanza che rimarrà intatta fino agli appunti per le conferenze sull'etica del 1964-1965<sup>70</sup> e, in verità, fino all'ultima intervista del 1980<sup>71</sup>. Mostrare l'evoluzione dall'eticità materialista dei *Cahiers* all'eticità radicata e radicale di quegli anni potrebbe, nel panorama degli studi sartriani e, in generale, degli studi sull'etica, rilanciare un dibattito sopito, ma inesauribile, poiché consustanziale all'uomo e alla sua esistenza: come pensare materialmente un agire storico, affinché il suo prodotto sia etico? Riteniamo che le parole sartriane possano apportare il loro contributo a questo campo di ricerca sull'uomo e le sue possibilità.

<sup>70</sup> J.-P. Sartre, *Les racines de l'éthique. Conférence à l'Institut Gramsci, mai 1964*, in «Études Sartriennes», 19, 2005; *Morale et Histoire*, in «Les Temps Modernes», 632-633-634, Parigi 2005.

<sup>71</sup> J.-P. Sartre, *L'Espoir maintenant*, Gallimard, Paris 1991 ; tr. it. di M. Russo, *La speranza oggi. Le interviste del 1980*, Mimesis, Milano 2019.