

Florinda Cambria, *La materia della storia. Prassi e conoscenza in Jean-Paul Sartre*, Edizioni ETS, 2009, pp. 258, € 20.00, ISBN 9788846724748

Chiara Collamati, Università degli Studi di Padova

Il saggio di Florinda Cambria è tra i pochi in Italia a volgere l'attenzione al secondo ed incompiuto tomo della *Critica della Ragion dialettica*, pubblicato postumo da Arlette Elkäim-Sartre nel 1985. Dopo averne licenziato la traduzione italiana nel 2006, Cambria conduce nel presente volume un'analisi molto dettagliata (con un andamento spesso didattico e non privo di ridondanze) di quella che, all'interno dell'ultima fase della produzione sartriana, è senz'altro la sezione a cui sono stati riservati i giudizi più severi e riduttivi – che di fatto hanno condotto la critica a disinteressarsene pressoché completamente. Il merito di questo saggio va circoscritto alla sua prima parte, ovvero quella che ospita un preciso riassunto del testo sartriano (di per sé ostico e di difficile lettura) allo scopo di esplicitarne e chiarirne alcune nozioni-chiave. Meno convincente appare, invece, il seguito del libro (in particolare la terza parte e la conclusione) ove il discorso dell'autrice compie un'ardua virata metafisica e, ispirandosi alle riflessioni d'Antonin Artaud sul “corpo senza organi”, propone (al di là di Sartre) una “ontologia della relazione come correlato del materialismo assoluto” (p.254). Non potendo in questa sede mettere seriamente al vaglio la legittimità e la tenuta teoretica di una simile torsione interpretativa, ci limiteremo ad esporre quelli che, ai nostri occhi, costituiscono gli aspetti positivi del saggio in questione. Tra gli obiettivi espliciti di Cambria c'è innanzitutto quello di mostrare la fertilità del tentativo sartriano volto a stabilire le condizioni che renderebbero possibile una comprensione del “concreto storico” e ad esporre i principi necessari all'intelligibilità delle lotte sociali. L'autrice ne sottolinea infatti l'importanza per almeno due questioni: da un lato, lo scarto rispetto alla tradizione marxista in merito a temi quali la concezione della storia, la lotta di classe come motore di quest'ultima, l'alienazione (intesa da Sartre come *alter-azione* ed estesa quindi dall'ambito dei processi produttivi a quello della prassi umana in generale); dall'altro, per l'elaborazione di una nuova concezione della prassi, costruita attorno alla dialettica tra materia e storia.

Il primo capitolo, *Dialettica e intelligibilità dei conflitti*, offre un riassunto molto fedele al testo sartriano, ripercorrendo i passaggi metodologici che conducono Sartre ad individuare i tre fattori dell'intelligibilità dialettica, ovvero: la totalizzazione, la contraddizione e la particolarizzazione. All'interno di quest'ultima, si distinguono due livelli ulteriori, costituiti dall'incarnazione (connessione *immediata* del conflitto locale con l'insieme sociale) e dalla singolarizzazione (connessione *mediata* del conflitto locale con l'insieme sociale, ossia la catena delle mediazioni che legano tutte le determinazioni di una prassi che accade qui ed ora, alla totalizzazione in corso e alla prassi umana nel suo complesso). Ciò permette all'autrice di mostrare che la totalizzazione così come è pensata da Sartre, non esiste se non come determinazione particolare e, di conseguenza, di sottrarre l'idea dell'unificazione (sempre in corso e sempre de-totalizzata, mai traducibile in unità stabile) della *praxis* alle critiche che l'hanno assimilata ad una semplice coscienza di sorvolo.

Il confronto condotto da Sartre col materialismo dialettico di matrice marxiana è sintetizzato da Florinda Cambria in quattro punti: l'esame del rapporto tra determinazioni della prassi e i suoi margini d'indeterminazione (nei quali risiede l'origine dei conflitti tra sottogruppi); l'analisi dei casi in cui la lotta si conclude con un'effettiva rottura, attribuita da Sartre all'*anti-dialettica* (dialettica "invertita" che inaugura a sua volta una nuova prassi dialetticamente intelligibile a partire dalle dinamiche pratico-inerziali che l'hanno resa possibile); il problema del progresso storico e, più in generale, del *sensu* della prassi umana – problema strettamente connesso al nodo necessità/contingenza, che costituisce la chiave non solo dell'intelligibilità storica, ma anche di quel modo di procedere *regressivo-progressivo* stabilito nelle *Questioni di metodo* (1957).

Assumere il caso, il contingente, l'accidentale, come intelligibile (in quanto "margine d'indeterminazione che costituisce il concreto della prassi", p.84) conduce ad interrogarsi sulla possibilità di affermare la necessità di una particolare contingenza, senza cadere al contempo in un dogmatico determinismo. Possibilità ammessa da Sartre, nella misura in cui l'intelligibilità del caso risulta direttamente proporzionale all'intelligibilità del *pratico-inerte* come effetto di ritorno della materia lavorata sulla prassi che l'ha modellata. Da un lato,

quest'effetto di ritorno è richiesto dalla natura stessa della prassi, ma dall'altro, il margine della sua efficacia non è mai determinato *a priori*: esso è piuttosto "affidato alle condizioni e alle circostanze, le quali, ad un certo livello della loro articolazione dinamica, si inercializzano e fanno del pratico-inerte l'agente incaricato di assolvere alle necessità del progetto" (p.87).

Le cose si complicano naturalmente quando si tratta di studiare, da un punto di vista storico-dialettico, non più soltanto le lotte tra individui isolati (gli organismi pratici mossi da obiettivi contrapposti) o tra gruppi, ma anche le *lotte sociali*: in esse, la totalizzazione in corso prodotta dalle integrazioni delle prassi antagonistiche risulta assai più complessa di quella all'opera in un gruppo. A questo scopo la ragione dialettica dovrà affrontare le società non in termini di insiemi già costituiti, bensì come insiemi dinamici, le cui determinazioni risulteranno sempre in via di costituzione. Questo "movimento di storicizzazione" mostra a quali condizioni sia possibile considerare un qualsiasi insieme di individui come un *insieme sociale*: "Sartre sembra in effetti ritenere che un insieme sociale non possa costituirsi se non a partire da un'azione totalizzante che spezzi la serialità e la reciproca alienazione degli individui come puri organismi pratici" (p.97).

Soffermandosi sull'analisi sartriana della *genesì* dei conflitti sociali, l'autrice ne marca la distanza rispetto alla teoria marxiana: secondo Sartre essi non sono anzitutto la conseguenza della divisione del lavoro, dell'appropriazione dei mezzi di produzione e dell'esistenza delle classi; costituiscono piuttosto una forma determinata di quella conflittualità fondamentale che caratterizza il lavoro umano come lotta contro la penuria (*rareté*). Sarà su queste basi che il filosofo applicherà il processo di storicizzazione al caso particolare della società sovietica, impegnata nel cammino storico della sua unificazione pratica a partire da quell'azione totalizzante che fu la Rivoluzione Russa: in questo esempio, a fornire l'elemento d'integrazione nel quale si condensa ciò che Sartre intende per società è la *prassi sovrana* (incarnata, nel caso delle società dittatoriali, da un solo individuo). L'analisi sartriana del culto della personalità – uno dei modi in cui la prassi sovrana sintetizza la propria universalità (in quanto incarnazione della società intera) e la propria singolarità (moltiplicandosi nelle molteplici manifestazioni attraverso cui la società si oggettiva nel sovrano)

– offre all'autrice la possibilità di presentare la complessa nozione di *totalisation d'enveloppement*.

Il secondo capitolo, *Totalizzazione di avviluppo: il corpo della prassi*, tenta allora di comprendere e chiarire quella totalizzazione che Sartre vorrebbe “senza totalizzatore”, ovvero non coincidente con alcuna delle totalizzazioni locali, pur supportandole tutte dinamicamente.

Cambria connette l'efficacia della ragione dialettica proprio alla possibilità di “attingere questa dimensione unificante che resta invece preclusa alla ragione analitica [...] In tal senso l'avviluppo si riferisce a quella dimensione evenemenziale nella quale soltanto risiede l'unità delle determinazioni contraddittorie (i significati parziali) che esprimono la relazione antagonistica” (p.105). In altri termini, la sintesi pratica che caratterizza l'intelligibilità dialettica è ciò che supporta la *reciprocità* tra azione ed inerzia, tra prassi e materia lavorata. La concretezza delle interazioni pratiche (l'uomo-che-informa-la-materia-col-suo-lavoro) è da pensare quindi come “un legame che è di per sé un groviglio, un avvolgimento non districabile; co-implicazione degli elementi avviluppati, i quali si danno come tali solo se colti nel loro sviluppo” (p.119).

Come anticipato, a partire dalla fine del secondo capitolo e nel corso del terzo, *Azione e passione: il doppio movimento della prassi*, l'autrice si distacca dal semplice commento testuale e impone una torsione interpretativa all'apparato concettuale della *Critica*: l'indagine sulla totalizzazione d'avviluppo e sulla dialettica come relazione reciproca tra prassi cosciente e pratico-inerte, conduce Florinda Cambria a definire la “materia stessa della prassi” come “corpo indissolubile, immortale e anonimo di un'attività sovraindividuale sul cui sfondo si staglia la mobile e reciproca determinazione di ciò che chiamiamo uomo e di ciò che chiamiamo mondo. In quanto materia transimmanente, la materia della prassi è tanto soggetto quanto oggetto della totalizzazione storica” (p.181).

Ciò che viene proposto – nell'esplicito intento di far compiere all'analisi sartriana quel salto teorico richiesto dai suoi stessi presupposti, ma che il filosofo non avrebbe osato compiere – è una lettura non coscienziale e non antropocentrica della prassi, che rifiuti cioè di assumere l'umano come detentore esclusivo dell'azione e apra su un orizzonte immanentista/vitalista.

La prassi intesa come “prassi anonima sovraindividuale” diventa “operatività diffusa a partire dalla quale emergono i progetti

locali come concrezioni di un movimento spiraliforme” e genera “la propria corporeità come corpo/movimento autogenetico per continuo rinvio tra le oggettivazioni della prassi locale e quelle della prassi comune” (p.183).

Cambria identifica insomma come agente effettivo della prassi la materialità anonima delle oggettivazioni, la quale opera tanto nell’organismo biologico quanto nell’inorganico.

La sezione conclusiva del saggio, *Oltre Sartre. Materialismo assoluto: per una ontologia della relazione*, radicalizza quest’ipotesi di una materialità coincidente con la prassi stessa, in una direzione ontologico-relazionale e sulla base di un materialismo che “assume come propria situazione la relatività assoluta (perché reciproca) tra le prassi costituite e costituenti, compresa la propria” (p.238).

Al di là delle perplessità suscitate da un uso ecumenico quanto sommario del lessico vitalista (“il vivente effettivo deve essere inteso come la profondità del mondo autogenetica, che permea di sé tutte le incarnazioni singolari”, p.246), così come dalla scarsità di riferimenti bibliografici e di letteratura critica che rende particolarmente scarno l’apparato di note, il tentativo di Florinda Cambria rappresenta, a nostro avviso, un’indebita forzatura del pensiero sartriano della *Critica* – deformato sotto la lente di concetti e problematiche radicalmente estranei alle preoccupazioni teoriche e alla dimensione storico-politica che lo strutturano essenzialmente, marcandone al contempo i limiti e la complessità.