

RECENSIONI

Ciro Adinolfi

Maria Russo,
*Sartre. Vita di un filosofo
radicale*

Questo volume è un libro necessario, da molteplici punti di vista. Esso si inserisce nel filone delle biografie intellettuali che, nel panorama internazionale degli ultimi anni, hanno ricostruito la vita e l'opera di Jean-Paul Sartre (si pensi a Th.R. Flynn, *Sartre: A Philosophical Biography*, Cambridge University Press, Cambridge 2018; A. Cohen-Solal, *Sartre. 1905-1980*, Gallimard, Paris (1985)). L'opera tuttavia rilancia e attualizza, tramite una prosa ricca e assolutamente scorrevole, l'interesse verso questo genere filosofico e letterario. Supera poi enormemente in portata (e interesse) tutti quei saggi che hanno esplorato, a vario titolo, la vita di Jean-Paul Sartre. Ecco il primo grande merito di quest'opera: *Sartre. Vita di un filosofo radicale* è in Italia l'unico esempio di biografia intellettuale dedicata al pensiero del francese, ma soprattutto è un volume che può a giusto titolo essere concepito come "di riferimento" nel panorama degli studi sartriani ed esistenzialisti. Siamo certi che il libro ci farà compagnia per molto

tempo e che verrà accolto per ciò che giustamente è, ossia la via italiana alla biografia intellettuale su Jean-Paul Sartre.

Maria Russo ricostruisce con tenacia, profondità e competenza la biografia del francese, tramite un serrato andirivieni tra la sua vita e la sua opera. Soprattutto, l'autrice restituisce in maniera coraggiosa, lucida e autorevole la figura dello scrittore, dell'intellettuale, dell'individuo, insomma dell'uomo Sartre e di ciò che era per se stesso e per gli altri, nonché per la sua generazione. Può egli parlare ancora alla nostra epoca, alle nostre generazioni? Si situa qui una delle sfide di questo bel volume. Condividiamo la prospettiva e la metodologia che Russo utilizza nel suo lavoro, poiché una biografia intellettuale non è un racconto, né un resoconto, ma il tentativo, sempre incompiuto (e il testo di Russo raggiunge egregiamente coscienza di questa impossibilità quando afferma che Sartre sia «un grande libro ancora da scrivere» (p. 381)), di ripensare, riproporre, rivitalizzare un pensiero, prima che una figura. È quindi assolutamente pertinente il fatto che Russo ci inviti a considerare, nella Premessa, questo aspetto fondamentale: c'è oggi «bisogno della potenza del suo pensiero e del suo esempio di esercizio della libertà» (p. 11) affinché si possa riesaminare, con la sua energia, la nostra contemporaneità. Il secondo meri-

to di questo libro è dunque quello di permetterci di guardare a Sartre non come a un evento del nostro passato, ma di rileggerlo e sentirlo ancora oggi come un pensatore capace di trasmetterci, tramite la sua vita, il suo pensiero. Il tentativo di Sartre fu quello di cercare di farci comprendere la nostra condizione di donne e uomini costantemente protesi alla ricerca della libertà. Maria Russo non abusa mai di questa parola, ma la tratta sempre con deferenza e attenzione. Poiché la radicalità di Sartre non consiste affatto nell'eccesso di libertà, come l'espressione potrebbe far pensare e come l'autrice sa benissimo, ma nel difetto di superbia e nella ricerca incessante del modo migliore per far capire a ciascuno che la libertà dev'essere difesa, costruita, ampliata ogni giorno, tramite la nostra vita, che diventa così radicale, esemplare. Ecco perché Russo rispetta, in ogni sua forma, la prospettiva sartriana, non facendo di Sartre un mito, ma della vita di Jean-Paul un invito (come lui stesso ebbe modo di fare pubblicando *Les Mots*).

Proprio commentando un passo dell'autobiografia sartriana, Russo spiega bene come sia esattamente analizzando la sua infanzia che si possa comprendere «dove e quando ha iniziato a progettare il proprio futuro, vero centro di attrazione centrifuga della sua filosofia» (p. 15). Nel primo capitolo viene dunque raccontata e spiegata la

nascita dell'uomo Sartre, dal quale scaturirà il filosofo, lo scrittore, l'intellettuale *engagé*. Esporre in maniera meticolosa l'infanzia di Jean-Paul/Poulou permette di ripensare anche la nostra alla luce della sua realtà. Attraverso le parole dell'autrice, dunque, passano gli inviti sartriani a riflettere sulla propria vita a partire da quella che fu la sua origine e la sua prima serie di influenze. Fondamentale, e assolutamente da condividere, la chiave interpretativa proposta da Russo nel passaggio al secondo capitolo, dedicato al movimento che condusse Sartre alla fase esistenzialista del suo pensiero. Viene giustamente affermato che la trascendenza dell'Ego nel pensiero fenomenologico sartriano stia «a fondamento dell'altrimenti incomprendibile ostinata trasparenza di Sartre, che si racconta, racconta gli altri, senza alcuna maschera. Non c'è un interno da custodire, né spazio per attenuazioni, travestimenti, apparenze. Questo sarà l'esistenzialismo, d'altronde: una narrazione cruda, piena, intransigente, della propria e dell'altrui esistenza» (p. 56). Ancora una volta, si rende necessario legare a doppio filo la vita e l'opera di Sartre, affinché sia possibile coglierne tutte le sfaccettature, altrimenti rilegate a aspetti oscuri di un pensiero che tenta di confrontarsi con la propria epoca. Russo getta invece una luce chiarissima su quegli stessi elementi, non solo tramite una lettura personale, ma soprat-

tutto grazie all'apporto costante di riferimenti diretti ai testi di Sartre e alla letteratura secondaria. L'autrice ricostruisce precisamente la catena di pensieri che il francese produsse nelle sue opere filosofiche, ma che soprattutto tradusse sotto forma di analisi autobiografiche nei *Carnets de la drôle de guerre*, troppo spesso dimenticati dalla letteratura critica e dagli studiosi del pensiero sartriano. Al contrario, nel libro viene sottolineato precisamente che il periodo tra il 1939 e il 1940 fu per Sartre un vero spartiacque intellettuale, prima che individuale, poiché «[p]er un uomo che ha sempre vissuto in albergo da solo e che si è autorizzato a vivere pienamente la propria libertà, la caserma è l'incarnazione del restringimento delle proprie possibilità» (p. 87). Da qui possiamo comprendere, e osservare seguendo il discorso del volume, la nascita della necessità sartriana di trarre quanti più insegnamenti possibili dalla realtà concreta della propria vita e dal rapporto all'altro. Soprattutto, possiamo comprendere questi appunti di un uomo in guerra come «una forma di meditazione intima, costante e spontanea che porterà alla stesura dell'*Essere e il nulla*» (p. 89).

Libertà, angoscia, alterità, contingenza, morte. Temi, questi, che ritorneranno qualche anno più tardi, alla luce della *malafede*, al centro della filosofia sartriana. Qui, però, tali problemi vengono resti-

tuiti alla loro urgenza primaria: la ricerca della libertà per un individuo costretto alla cattività della guerra. Non è dunque un caso che Sartre faccia di questo tema il suo cavallo di battaglia a cavallo tra gli anni '30 e '40. Dunque, al suo ritorno a Parigi, Sartre non può che iniziare a comprendere come sia «arrivato il momento di caratterizzare filosoficamente questa libertà in situazione che non fa altro che incatenarsi, condizione paradossale dell'esistenza umana» (p. 129), affinché la sua esperienza personale non resti silenziosa, ma possa tradursi in una vita radicale ed esemplare. Il terzo capitolo ci fa così entrare nel cuore dell'esistenzialismo sartriano, dove è esposto, riproposto, riscritto e spiegato in maniera lucida. Viene soprattutto rimarcato il fatto che «questa libertà così radicale serve a Sartre per parlare di responsabilità» (p. 160), ossia di quel principio etico fondamentale che caratterizzerà tutta la sua ricerca intorno alla riflessione morale.

A metà volume Russo ci invita perciò legittimamente a voltare pagina e a riconoscere che sia ora giunto «il momento di passare dalla domanda "Che cosa significa essere liberi?" a quella, forse meno seducente e più tortuosa, che si chiede "Come si deve essere liberi?"» (p. 217). Il grande *fil rouge* dell'etica sartriana, la «sua idea di come si dovrebbe esercitare la libertà» (p. 220), caratterizza così il quarto capitolo,

dove scopriamo che, nel pensiero di Sartre, morale e storia sono inscindibilmente legate e concorrono entrambe alla realizzazione della libertà, o almeno, alla possibilità di porre nel presente le basi per quel futuro nel quale la libertà potrà finalmente trovare spazio nelle relazioni intersoggettive. «[C]iò che l'esistenzialismo può ancora essere» (p. 235), sostiene correttamente Russo, è dunque un pensiero della comprensione delle possibilità della libertà, tramite una serrata riconsiderazione dei nostri principi storici e morali. Questi ultimi non riguardano soltanto un'intera generazione o l'umanità nel suo insieme, ma vengono studiati, anzi, sviscerati da Sartre anche, e soprattutto, nei lavori biografici, dove «[l]a ricerca morale rimane, anche se in altre forme» (p. 235). Forme che Sartre non smetterà mai di rielaborare e approfondire: le sue numerose biografie lo dimostrano e Russo ci permette egregiamente di scoprire e capire l'importanza di questi lavori nello sviluppo del pensiero sartriano, che in essi trova sia un banco di prova, sia un compimento.

Tuttavia, l'intellettuale Sartre intuisce presto che la radicalità e l'esemplarità di un'esistenza non possono restare dei meri insiemi di libri, articoli, parole. Al quinto capitolo è allora affidato il compito di mostrarci come, nei primi anni '50, «Sartre comincia a sentire che la propria opera è inutile se non riesce

a combattere davvero a fianco degli oppressi. E allora scrive, non rinuncia, si schiera, non si risparmia» (p. 261). In questa fase inizia un periodo di vita altamente convulso per il francese, caratterizzato da un fervore che sconfinava nel campo concreto della politica, della lotta rivoluzionaria, dell'impegno pratico. Sartre incontra, anzi riconosce la realtà storica e il suo *engagement* si riconfigura e si sposta dalla borghesia verso il proletariato, dall'intellettualismo alla prassi. In questi anni vengono gettate le basi per la stesura di *Questions de méthode* e della *Critique de la raison dialectique*, magistrali opere nelle quali Sartre si chiede quali siano le radici della nostra esperienza pratica, situate sia nel tessuto pubblico, sia in quello familiare (qui l'esperienza della scrittura biografica gioca un ruolo determinante). Per comprenderci come degni rappresentanti della nostra epoca, Sartre ci invita allora a considerare l'importanza dell'infanzia, insieme a quella dell'alienazione sociale, nella determinazione della nostra soggettività. Il solo marxismo, inteso come quella filosofia capace di riflettere le strutture alienanti della nostra collettività, non basta a descrivere e decrittare il mistero di un'esistenza. Ecco perché Russo si chiede correttamente, seguendo Sartre: «Che ne sanno i marxisti contemporanei dell'infanzia, il luogo in cui i pregiudizi si sedimentano, in cui le aspettative

della classe sociale si impongono a partire dalla mediazione della famiglia, in cui l'altro arriva prima di me e mi fa oggetto? Il marxismo, allora, non può fare a meno della psicoanalisi» (p. 275). Quest'ultima ritornerà a più riprese, tra gli anni '60 e '70, nel pensiero di Sartre. Il pregio di questa sezione del volume di Russo è quello di riuscire a tenere insieme una mole di informazioni, eventi, concetti, idee, cambiamenti, contraddizioni, esperienze, articoli, saggi, appunti editi e non, nei quali Sartre ripensa ancora una volta la propria filosofia alla luce dell'esistenza in atto, della sua imprevedibilità, del suo incessante (e alienante) radicamento pratico.

Si giunge così, nell'ultimo capitolo del libro, a sterrare proprio le radici dell'alienazione e della libertà, dell'individualità e della collettività, che nell'ultimo periodo di produzione di Sartre trovano il loro senso nel concetto di universale-singolare, riassunto e spiegato in maniera eccellente da Russo come segue: in esso «c'è l'assunzione di un'intera epoca su di sé, il modo in cui essa vive dentro un uomo, al punto che il binomio interno-esterno è collassato senza però sopprimere la soggettività» (p. 331), la quale viene così rimessa in discussione in quanto «nucleo che non si può ridurre totalmente al sapere» (*ibid.*). È proprio questa imprevedibilità che ci porta a considerare l'ultimo Sartre come un uomo che ha rimes-

so in questione il suo stesso assunto fondamentale, la libertà, alla luce dell'esperienza concreta della sua realizzazione (come anche *Les Mots* saprà sottolineare, a modo suo). Russo privilegia dunque il principio della continuità nella riflessione di Sartre quando afferma che, nelle opere di questo periodo e soprattutto ne *L'Idiot de la famille*, «si tratta sempre del mistero della libertà, che "si fa" a partire dal fatto, secondo vie intelligibili ma, in fondo, assolutamente personali» (p. 365). Vie intelligibili e assolutamente personali quelle dello stesso Sartre, ricostruite sobriamente e con diligenza da Russo nell'ultima parte del volume, dove siamo condotti con maestria attraverso il laboratorio intellettuale degli anni '70, nel quale Sartre rimette ancora tutto in discussione, preservando così la sua idea più cara: la possibilità, per ciascuno, di essere libero, fino all'ultimo istante della propria esistenza. Ecco il terzo e ultimo grande merito di questo libro, forse il più importante di tutti: aver saputo rendere giustizia al desiderio sartriano di narrare in maniera profonda e radicata l'esistenza in ogni sua forma, positiva e negativa, incatenata e liberata, borghese e proletaria, letteraria e pratica. Questo libro è capace di farci apprezzare l'impegno di un uomo, di un intellettuale, di uno scrittore, di un filosofo, al di là dei suoi testi, nella trama fitta e imprevedibile della sua esperienza

individuale. Infine, e soprattutto, Russo ha avuto la capacità di riprendere tra le mani quel «grande libro polveroso, con le pagine strappate, con appunti incompiuti a margine: un grande libro ancora da scrivere» (p. 381) che è stata la vita di Jean-Paul Sartre, restituendola nella sua radicalità.

Maria Russo, *Sartre. Vita di un filosofo radicale*, Carocci, Roma 2024, 396 pp.

Giuseppe De Ruvo

J.-P. Sartre, *Le radici dell'etica*,
a cura di Ciro Adinolfi

Ogni volta che si accostano i termini “etica” ed “esistenzialismo” ci si trova in imbarazzo. Il motivo è che Sartre, nel suo dipingere – quasi da romanziere quale (anche) era – le contraddizioni e le potenzialità della prassi umana, sembra un narratore inattendibile, quasi modernista. L’attesa per un’etica esistenzialista, promessa ne *L’essere e il nulla*, pare essere infinita. Essa viene con-

tinuamente rimandata, quasi Sartre fosse uno Zeno Cosini che, intento a fumare l’ultima sigaretta prima di sedersi al *Café de Flores*, manca continuamente l’atto decisivo: la scrittura di un’etica che accompagni quella che è, probabilmente, la filosofia più *pratica* del Novecento. Ne *Le radici dell’etica*, Sartre non elabora compiutamente un sistema etico. Dunque, si potrebbe pensare, questo testo rappresenta l’ennesima esca, l’ennesimo appunto, l’ennesima “ultima sigaretta” fumata dal pensatore francese. E tuttavia non è così. A ben guardare, infatti, queste pagine illuminano retrospettivamente l’opera di Sartre, mostrando come non avesse alcun senso dedicare un libro all’etica per semplice partizione disciplinare. Ne *Le radici dell’etica* si delinea infatti una distinzione – quella tra morale ed etica – che permette di illuminare l’intera produzione, non solo filosofica, dell’autore. E che permette di scorgere, anche nelle più metafisiche parti de *L’essere e il nulla*, la dimensione normativa che caratterizza, o dovrebbe caratterizzare, l’esistenza umana: quella di *fare l’uomo*. O meglio, di far sì che l’essere umano sia prodotto davvero umano, in una visione pratico-pragmatica – pienamente moderna, in quanto fondata sul *machen*, sul *fare* nel senso della produzione – in cui la soggettività è strutturalmente legata alla storia, essendo l’una condizione di possibilità dell’altra, e

all'emancipazione della prima dalle forme inerti che la seconda assume. Non è dunque casuale che, nella sua mirabile introduzione, Adinolfi insista moltissimo sulla distinzione tra etica e morale, che è il cuore del testo. La questione centrale è infatti riassumibile in questi termini: come si fa la storia, in modo etico, nonostante le morali e contro il sistema? Intanto, risulta decisivo comprendere a pieno la distinzione tra etica e morale. Sartre è chiarissimo: «la morale non è che *l'espressione di un condizionamento più profondo* [...], essa non è nient'altro che *l'aspetto illusorio di un comportamento interamente condizionato dalle infrastrutture*» (p. 28). Le morali, anche quelle formali come quella kantiana, assorbono al loro interno i condizionamenti dell'epoca, nascondendoli e proponendosi come pure e slegate dalla *concreta situazione*. Così facendo, esse presentano «il *fatto* come la mia possibilità normativa e futura» (p. 43). L'imperativo categorico, dunque, astruendo dalla fatticità in maniera apparente, in realtà eternizza il passato. Il suo appello normativo è «una trappola» (*ibidem*) perché, in realtà, esso suona in questi termini: «*sia incondizionatamente nell'avvenire puro il passato ripetuto della società*» (*ibidem*).

Siffatto imperativo categorico, imbevuto del *Mit-Sein* che ideologicamente nasconde, non è neutro. Esso produce una soggettività

coerente con esso, dunque strutturalmente invischiata nel pratico inerte: l'imperativo categorico della morale, che si esprime come una norma, è infatti «la mia possibilità di produrmi soggetto» (p. 38). L'agente si soggettivizza sulla base della normatività (apparentemente) pura, dando luogo a prassi ripetitive che legittimano il dominio nascondendo la fatticità come *essenza*, nell'aristotelico senso del *to ti en einai* (ciò che *era* essere) o dell'hegeliano *Wesen/Gewesen* (passato), della morale e come contenuto da trascendere in maniera immanente, ovvero muovendo da essa. In altre parole, la fatticità, ovvero la coagulazione del passato nel presente, diventa l'essenza della morale, che però la nasconde proponendosi come “pura”, “oggettiva”, così fungendo da dispositivo di soggettivazione. Gli esseri umani fanno la storia (perché la morale è il passato coagulato nel presente), ma non sanno la storia che fanno (perché la “concretezza” della morale è nascosta ideologicamente). O meglio, si convincono di fare la storia mentre non fanno altro che ripeterla. Malafede suprema, che non blocca solo il movimento di trascendenza del per-sé, ma che – letteralmente – *arresta* la storia, intesa come processo di produzione umana dell'essere umano.

Prima di procedere, è necessario soffermarsi su alcune questioni. Non è infatti possibile ignorare come la

riformulazione sartriana dell'imperativo categorico – «*sia incondizionatamente nell'avvenire puro il passato ripetuto della società*» - abbia un tono deleuziano. Con il dettaglio che Sartre pronuncia queste parole nel 1964, mentre *Differenza e Ripetizione* esce nel 1968. I grandi temi del testo di Deleuze (e soprattutto del secondo capitolo) sono già anticipati da queste pagine sartriane: il rapporto tra ripetizione e generalità, tra passato e futuro (come vedremo) e tra soggettivazione e norma sono il fulcro dell'analisi sartriana. Esattamente come il campo trascendentale di *Una vita...* era già stato tematizzato ne *La trascendenza dell'ego*. Deleuze cita raramente Sartre, ma questo testo – tra i tanti meriti che ha – permette anche di ricostruire filologicamente questo rapporto, perché il modo in cui Sartre parla di “ripetizione”, “avvenire puro”, “passato ripetuto” è vicinissimo a come questi temi vengono impiegati in *Differenza e Ripetizione*. E inoltre, ma lo accenniamo solamente, è impossibile non rivedere nella norma che è “la mia possibilità di produrmi soggetto” la famosa sentenza foucaultiana secondo cui si è soggetti solo perché si è soggetti a un potere. Peraltro, espressa in *Sicurezza, territorio e popolazione* proprio mentre Foucault discute la soggettivazione che avviene tramite le norme di condotta. Insomma, questo testo non solo ci permette di conoscere

meglio Sartre, ma anche di mostrare come egli abbia influenzato la filosofia francese a lui immediatamente successiva, che raramente ne ha riconosciuto i meriti.

Veniamo al secondo tema centrale del libro, di assoluta importanza. Infatti, se la morale dimentica di nascere dai fatti, esiste una corrente filosofica che, invece, ha reso i fatti il luogo di veridizione assoluto, ovvero il neopositivismo. L'analisi di Sartre è interessantissima e, ancora una volta, rivelativa. Per il filosofo francese, il neopositivismo collega i fatti in un sistema funzionale e ricorsivo – fondamentalmente cibernetico – che permette la previsione del futuro a partire dal suo stato iniziale. Tutto, dice Sartre, appare sotto la forma del futuro anteriore: tutto è già stato previsto, dunque il futuro è slegato da ogni imprevedibilità. Per Sartre questa è senza dubbio ideologia, perché mette tra parentesi la capacità di trascendenza del soggetto. Ma l'argomentazione di Sartre è interessante soprattutto perché ci conduce a quella che lui chiama la “vera etica”, con scelte terminologiche particolari e, sotto certi aspetti, inedite, che rivelano connessioni intellettuali inattese.

Iniziamo dalla diagnosi: il “sistema” neopositivistico «crea una pseudo-interiorità proteggendo lo sviluppo del sistema contro l'intrusione delle forze esteriori» (p. 51). Fin qui, nulla di alieno al pensiero di Sartre:

è il problema del pratico-inerte. La questione si fa decisamente più interessante quando egli definisce questo sistema una «*falsa unità o unità negativa*» (*ibidem*). È difficile, in questo caso, non sentire un'eco adorniana: il sistema, alla fine, non è altro che un *intero che è falso*, perché nasconde la sua genesi, si pensa assoluto e nasconde la possibilità d'innesto delle forze rivoluzionarie. È il dominio dell'identico e della ripetizione: «non c'è, per un osservatore situato all'interno del sistema, nessun altro avvenire che quello del sistema» (p. 52). Il principio d'identità generato dal dominio del futuro anteriore, tale per cui tutto si può esprimere per equivalenze a partire dallo stato iniziale del sistema, rende i soggetti semplicemente sotto-uomini in senso etico, perché *offende la loro vita*.

Come uscirne? È qui che, ancora una volta, Adorno e Sartre sembrano parlare all'unisono. Non è terminologia sartriana, ma quando il filosofo francese tematizza il bisogno come luogo di nascita dell'etica, «ossia nell'animalità dell'uomo» (p. 105), egli sta anche – consapevolmente o no – riesumando categorie adorniane, perché ritorna un materialismo oggettivistico che è forza normativa tale da muovere l'uomo a porre «l'uomo come suo proprio fine» (p. 16). Nell'etica sartriana, tutt'altro che individualistica o soggettivista, è *il bisogno della cosa* a muovere la prassi normati-

vamente. È ciò che il sistema *non può prevedere* e ciò che la morale *rimuove e reprime*. In una parola: è la non-identità ontologica dell'uomo, la sua *naturalità* sempre posta e tolta, a inquietare ogni sistema *dall'interno*. È un bisogno *negativo* quello che guida la prassi rivoluzionaria, la quale non ha un contenuto ben definito, dal momento che – e queste parole di Sartre potrebbero benissimo essere state scritte da Adorno – essa «non può cogliere alcune informazioni del sistema futuro se non *tramite la negazione vivente e concreta – e pratica – del sistema presente*» (p. 55).

Le classi rivoluzionarie sono tali perché permeate dal bisogno. Sta qui il materialismo di Sartre e della sua etica, nella persistenza dell'oggetto raffigurato come sempre mancante, esattamente come l'uomo, che è da fare. Il proletariato è l'avvenire puro al di là del sistema (*ibidem*) perché la forza del bisogno lo rende *incommensurabile* a esso: per gli sfruttati, di ogni genere, la ripetizione del passato, dell'essere e del destino impostogli, è, molto semplicemente, un incubo, perché testimonia dell'*impossibilità di essere uomini*, in un senso – prima di tutto – materiale.

Ed ecco che allora la “vera etica”, fondata su una critica negativistica del sistema e basata sulla non-identità degli sfruttati con esso, pone l'essere umano sempre come *da fare*, in costante dialettica con

i fatti – che non vengono ignorati come nelle morali – da trascendere in vista della pura possibilità di essere uomini: «ciò che noi vogliamo oggi non è che *l'inverso nascosto di ciò che noi non vogliamo*» (p. 74). In questa dimensione, è inevitabile usare quest'espressione, dialettico-negativa sta la "vera etica", che non ha un contenuto normativo *positivo* ma si configura innanzitutto come «*il rifiuto di ogni ripetizione* in nome della possibilità incondizionata di *fare l'uomo*» (p. 75). Questa etica è anche il «senso della storia» (*ibidem*) nella misura in cui inquieta ogni morale e ogni sistema, dal momento che essa sprigiona sempre di nuovo la «possibilità incondizionata di distruggere *dall'interno* il sistema nel quale si imprigiona» (*ibidem*). Adorno avrebbe parlato di critica immanente e negazione determinata, concetti troppo teorici e poco pratici. Per Sartre la questione è innanzitutto esistenziale: «la storia e l'etica si confondono» (p. 74).

In conclusione, questo testo sartriano è di fondamentale importanza perché getta una nuova luce sulla riflessione etico-politica di Sartre, chiarendo in maniera semplice ma profonda il legame tra etica, morale e storia. Inoltre, esso permetterà agli studiosi di approfondire meglio i legami tra Sartre e altri pensatori, che spesso non esplicitano la derivazione sartriana dei loro concetti. Da questo punto di vista, il testo – ottimamente curato da

– permette, soprattutto per quanto riguarda i rapporti con Deleuze, di ricostruire filologicamente una storia degli effetti del pensiero sartriano ancora più rigorosa.

J-P. Sartre, *Le radici dell'etica*, a cura di Ciro Adinolfi, Christian Marinotti Edizioni, Milano 2023, 160 pp.

