

Un grande intellettuale, un inquieto testimone dell'epoca moderna

Il nostro dialogo con Sartre

Jean-Paul Sartre venne fatto conoscere largamente alla cultura italiana, nei primissimi mesi dopo la Liberazione, dal « Politecnico » che ne pubblicò i testi e su di lui più volte intervenne. Un segnale, questo, che gli intellettuali che allora si erano riconosciuti nel PCI o intorno ad esso, non avevano, nei confronti del filosofo francese, le preclusioni che da altre parti, e non certo trascurabili, verranno. Si spiega anche perciò il fatto che, nonostante l'influenza che Gjörgj Lukács ha avuto nella cultura marxista italiana, di tutte le sue opere quella passata quasi sotto silenzio sia stata proprio l'ampio pamphlet *Esistenzialismo o marxismo*, che si collocava, al contrario, nel vivo della polemica che gli intellettuali comunisti francesi andavano allora conducendo contro Sartre e contro l'esistenzialismo in generale.

Si trattava solo di una tempesta culturale diversa? Certo, nell'Italia del '45 o degli anni immediatamente successivi l'ondata « esistenzialista » non ebbe quasi alcun peso, non coinvolse i giovani. Apparve, tutt'al più, come una curiosità d'oltr'alpe. Ma probabilmente bisogna riferirsi anche alle differenti tradizioni marxiste nei due paesi vicini: più legata, nell'insieme, al positivismo (e quindi a una lettura « engeliana ») quella francese; filtrata attraverso Hegel quella italiana, più disponibile a cogliere le forti connotazioni dialettiche insite nell'esistenzialismo sartriano. Del resto fu lo stesso Sartre, pur nelle oscillazioni che hanno caratterizzato il suo comportamento verso il movimento operaio e i comunisti, a sentirsi particolarmente vicino a quello italiano, tanto da partecipare al convegno dell'Istituto Gramsci su « Morale e società », e da pubblicare non infrequentemente i suoi scritti sulla stampa del PCI. E questa, a sua volta, ha sempre dato, — salvo qualche

rara eccezione « di importazione » — ampia udienza sia pur critica, alle idee sartriane, cercando di coglierne e di metterle in luce i molti aspetti di convergenza con una politica, anche internazionale, che travalicasse i termini della immediata contingenza e rifiutasse ogni posizione manichea. La pubblicazione da parte degli editori Rizzoli, di un volume di saggi politici di Sartre sanciva questo reciproco rispetto e questa volontà di intesa e di collaborazione.

Ciò non impedì certo una critica di fondo al Sartre che, dopo il '68 — e particolarmente dopo l'occupazione della Cecoslovacchia — sembrò volgere definitivamente le spalle al movimento comunista organizzato. Semmai, questo Sartre degli ultimi anni, coinvolto nel movimento e nelle posizioni politiche della « ultrasinistra » francese apparve come una conferma e dell'alto valore etico del suo impegno, e del limite oggettivo che ogni adesione al « comunismo » per ragioni meramente — o soprattutto — etiche sempre include.

In realtà lo sguardo con cui Sartre — filosofo, scrittore, politico — guardò alla realtà e alle sue vicissitudini, fu sempre, nel fondo, uno sguardo « fenomenologico », più attento a coglie-

re il vissuto che a interpretarlo e analizzarlo in base a un uso, sia pur critico, della ragione scientifica. Ciò appare chiaramente nelle forzature che la sua lettura del marxismo certamente contiene, ma balza agli occhi con piena evidenza nelle modalità del suo impiego di quella che, pur chiamandola ancora psicoanalisi, ben poco ha a che vedere con le scoperte freudiane e si muove piuttosto lungo le linee della scuola di Blauwanger. Né sorprende che sarà un Laing e non certo un Lacan a dialogare con Sartre su questi temi.

Ciò non vuol certo dire che coerenza dell'impegno intellettuale, civile, politico di Sartre non rimanga per molti aspetti esemplare di un comportamento e di una cultura che — come egli ben sapeva e con tanta forza sottolineava — è consapevole delle implicazioni politiche non solo delle idee, ma persino del quotidiano, del privato.

Ed è forse proprio questo aspetto del suo intenso e molteplice lavoro di comprensione del reale quello dal quale più ampiamente, oggi come domani, può trarre elementi il far politica dei comunisti. Non vi è dubbio che le linee del pensiero di Sartre abbiano, in ciò, anticipato — e persino, attraverso l'esistenzia-

lismo « pratico » del dopoguerra, abbiano contribuito a fecondare — il '68 dei giovani, mentre, d'altra parte, illuminano le ragioni profonde dell'immersione, talvolta acritica del filosofo, nel movimento di un decennio fa. Ma se è vero che, in certa misura, tale movimento si continua in molti atteggiamenti successivi dei giovani — e investe margini non solo giovanili di una cultura politica in fieri — il nome di Sartre, insieme con quello di Marcuse o, più sotteraneamente, di Henri Lefebvre, marcherà un processo che è tutt'altro, forse, che da ritenersi infondato per il progresso stesso delle idee e della prassi comuniste, in atto e a venire.

Come, in particolare nell'ambito italiano e nella specifica diversità delle rispettive personalità, nel caso di Pier Paolo Pasolini, la passione intellettuale, il vivo fervore, l'alto impegno etico di Sartre si configurano come momenti di una riflessione complessiva che attraverso varie strade induce all'esigenza — e alla speranza — di un mutamento profondo dei rapporti tra gli uomini e del vivere sociale. La capacità di cogliere il senso profondo di questa riflessione, di individuarne — pur tra contrasti e talora scontri — la direzione unitaria, è da porsi tra i motivi per cui in modo sempre più evidente e ricco emergono, storicamente, talune particolarità dei comunisti italiani.

Il dialogo, aperto od implicito, che essi hanno saputo intrattenere con Jean-Paul Sartre torna a rispettarlo merito degli uni e dell'altro.

In questo senso, e per queste ragioni, credo si possa dire che la scomparsa di Sartre è una perdita che — in quanto comunista — viviamo anche — e direttamente — come nostra.

Mario Spinella

Un'ostinata avventura tra politica e filosofia

Una ricerca che si è misurata con le contraddizioni della società contemporanea - Marxismo, psicoanalisi, letteratura - Il contrastato rapporto con il movimento operaio



Jean-Paul Sartre tiene la sua relazione al convegno dell'Istituto Gramsci su « Morale e Società », nel maggio del 1964. Fra i presenti al convegno, il compagno Palmiro Togliatti

Probabilmente il libro più bello che ha scritto Sartre è l'ultimo, *L'Idiota della famiglia*. So che non è un'opinione comunemente condivisa ma a me pare una straordinaria interpretazione di Flaubert, un viaggio condotto da un psicoanalista esistenziale che esplora, in una storia, i modi d'essere della vita di uno scrittore nella quale le risposte ai cerchi di oggettività che la attraversano, la famiglia in primo luogo, si trasformano in un particolare progetto di autore. E' Flaubert dell'anagrafe che diventa Flaubert della storia letteraria. Si trattava di un borghese, ma non tutti i borghesi scrivono *Madame Bovary*.

Tra quella serie sociologica e la sorte di questo individuo particolare, tra le generalizzazioni da scenario storico e l'individuazione di una esperienza, la realizzazione di un processo di significazione letteraria, stava il problema interpretativo di Sartre. Erano molti anni che Sartre sosteneva che bisognava rompere con i giudizi sulle opere letterarie ricavati dalla modesta teoria del riflesso che nei marxisti francesi, spesso ammantati di un'ortodossia introvabile nelle interminabili pagine di Marx, stava diventando un luogo comune. Nel caso di Sartre si trattava di spiegare la nascita dei testi letterari con un impiego particolare di una teoria della spiegazione storica.

Una vita non si può leggerla nell'astrazione di alcuni concetti e, anzi, le strutture sociali non sono concetti filosofici di un sapere generale obbiettivo, quindi materialista idealista, ma elementi ben concreti che precipitano in ogni vita singola e la segnano in un modo particolare. Nel latte della madre il bambino succhia la sua situazione di classe. Il marxismo delle teatralizzazioni filosofiche prevede invece solo adulti. E' nella praxis, cioè nel rapporto reale con i vari campi di oggettività, che ognuno riesce ad assumere la sua soggettiva fisionomia, la forma della sua identità. E' l'opera letteraria è un progetto particolare la cui genesi è ritrovabile nella specificità della prassi nel suo autore.

L'Idiota di famiglia fu immaginato come un lavoro per mostrare la fecondità del metodo che Sartre aveva proposto, sin dalla fine del 1957, in un celebre scritto pubblicato su *Temps modernes*, *Questioni di metodo*. Fu un libro senza successo. Nell'area marxista lo spazio era ormai occupato da qualche anno da Althusser e dai suoi precoci allievi che interrogavano, con un rigore scarsamente noto prima, i testi marxiani, il *Capital* in primo luogo, con un'ipotesi feconda, anche se un poco scienziatista: dall'ideologia alla scienza tramite la rotazione epistemologica. D'altra parte nel campo letterario il testo acquistava la sua auto-

nomia rispetto all'espressione, i generi stabilivano principi d'ordine e di continuità, i linguaggi dei generi venivano studiati nelle loro specificità, i testi mostravano un'immunità e differenziata produttività dei propri segni. Era un'altra critica che cambiava l'ordine delle domande.

Il tempo di Sartre era finito da qualche anno ormai, e mi ricordo che l'Arc gli dedicò un numero speciale con l'aria di un congedo riverente all'ultima figura di metafisico. Aggiungo, invece, che il suo modello di psicoanalisi esistenziale, le sue antiche radici husserliane, la sua critica a quanto di Freud appariva positivista e naturalista, il suo lessico dialettico, erano passati trionfalmente nell'antipsichiatria di Laing e di Cooper.

Il tempo di Sartre — dove « tempo » significava solo l'intreccio crescente di riconoscimenti — è stato tutto tra la fine della guerra e la soglia degli anni Sessanta, quando nel libro autobiografico *Le Parole*, il filosofo-scrittore raccontò un'infanzia predestinata a costruire un uomo che sarebbe stato, cioè avrebbe trovato la sua esistenza, e nelle parole, e quindi avrebbe realizzato con la sua propria vita, la teoria del significato come strumento d'azio-

ne che è presente nel saggio *Che cosa è la letteratura*. Dunque i fatti di allora. Il difficilissimo rapporto di Sartre, per la sua violenta avversione alle logiche del partito staliniano (tutti ricordano l'opera teatrale *Le mani sporche*), con i comunisti francesi: il partito dei fuocili come si diceva allora per la memoria fresca della Resistenza. La critica al materialismo dialettico della *vulgata* che, in Francia, il giovane Lefebvre aveva così bene riassunto, addirittura nel '39, e che, nel dopoguerra, aveva trovato campioni come Knappe e Garaudy, il fastidio per il realismo socialista in letteratura con i suoi deprimenti roghi positivi. A queste cose di maniera Sartre rispose con gli strumenti tipici della cultura filosofica di un intellettuale europeo. Nasceva, in un clima di polemiche violente (e anche da noi le cose non furono proprio le migliori), il « marxismo occidentale ». La rivoluzione non appariva come un movimento dell'oggettività storica da descrivere con i metodi della scienza naturale, ma appariva come un progetto collettivo di trasformazione della prassi sociale.

Per lo scrittore valeva non il codice poetico di partito, ma l'impegno letterario, scrittura d'intervento, di conoscenza di

quello che emerge di essenziale nel mondo e che lo scrittore è in grado di cogliere perché si colloca nella situazione e nel gioco saliente dei problemi del mondo.

Questi temi trionfavano negli appuntamenti periodici con *Temps Modernes* che era un esempio di rivista d'intervento dove teoria politica, estetica e storia transitavano nelle e oltre con una vivacità d'effetto abbastanza straordinaria. E avevano il loro sfondo teorico nel libro *L'esistenzialismo è un umanismo*, dove, in sostanza, si cambiava il finale del sensazionale libro del 1943, *L'Essere e il Nulla*. L'uomo non era più una « passione inutile », un prometteo dello scacco: dio condannato a vedere la sua potenza creatrice annullarsi nel mare indifferente delle scelte. L'uomo, nel nuovo finale, è certamente in situazione, ma la sua trascendenza non è nel vuoto, ma in uno spazio storico dove la sua libertà diventa solidarietà e costruzione. L'uomo è una passione per la propria costruzione sociale. A suo tempo l'Essere e il Nulla fu aggredito da cattolici e da marxisti ortodossi. Non capito niente di meglio a questo libro. Anzi. Ancora fatti. Nel 1952, nel pieno della guerra fredda, Sartre scrive su *Temps mo-*

dernes il lungo saggio *I comunisti e la pace*. Mi ricordo che allora fu un fatto serio. Prendere parte, diceva Sartre, vuol dire schierarsi con le forze reali che sono in gioco e quindi senza riserve con il proletariato organizzato nel suo partito, il PCF. Merleau-Ponty parlò di « ultrasobolevismo » di Sartre. Simone de Beauvoir rispose anch'essa duramente. La generazione che aveva cambiato volto alla filosofia francese, dopo l'apprendistato nei mitici anni Trenta alla Sorbonne, si rompeva malamente. Poi l'Ugheria, e la nuova presa di distanza dal PCF. E la tragedia algerina dove il colonialismo francese, dopo l'umiliazione del Vietnam, cercava la sua rivincita. Sartre fu estremamente generoso nel dissenso. Il documento decisivo fu l'appello dei 121 (grandi intellettuali) che prendevano una posizione radicale contro la politica coloniale dello Stato. Il prefetto di polizia (così due anni dopo mi raccontò Naville) quando vide l'appello sui giornali voleva ospitare tutti in prigione.

Sartre allora incarnava l'immagine dell'intellettuale impegnato e protagonista, scrittore sempre presente, marxista critico di fronte ai pietrificanti manuali del marxismo di Stato, parola diretta, verità vissuta, speranza senza calcolo, politica senza apparato. Così quando nel 1960 uscì da Gallimard la *Critica della Ragione dialettica* (un testo per la verità fitto come nido di formiche e pieno di errori di stampa), fu preso in mano con la certezza che i segmenti di una vicenda esemplare si sarebbero ricomposti nello spazio codificante della teoria.

La critica dovrà invece misurare la distanza che corre tra il modo in cui un filosofo appare e il campo teorico. Paradossalmente la *Critica della ragione dialettica* può essere letta come la grande metafora del lavoro filosofico di Sartre che nel testo diventava un « insieme pratico ». Oggettivamente il libro era il tentativo di dare una « fondazione » fenomenologica ad alcuni temi del materialismo storico: ciò dal vissuto dell'esperienza, come praxis in situazione, che può nascere la ragione dialettica. « La dialettica », scriveva Sartre, « è la legge di totalizzazione che fa sì che ci siano collettivi, società, una storia, vale a dire realtà che s'impongono a gli individui ma che nello stesso tempo deve venir tessuta da milioni di atti individuali ». E' una « dialettica materialista », come la chiamava Sartre, che univa la coscienza di classe del Lukács agli anni Venti con la *Lebenswelt* dell'ultimo Husserl, filtrata certamente da Merleau-Ponty. Una storia, così, diventava contemporaneamente temporale in senso hegeliano e progetto dialettico dell'insieme pratico. Infatti, paradossalmente, Sartre parlava di società senza storia, mentre l'esperienza culturale ci ha mostrato, piuttosto, il proliferare di storie soggettive. In questo scenario il marxismo era trovato come un *cogitatum* in senso husserliano, un contenuto della coscienza che rappresentava la situazione della vita sociale. Era chiaro che per questa strada avremmo avuto un marxismo congelato in un'altra astrazione filosofica, quella che si chiama « contenuto del cogito ». Il lavoro stesso di Sartre, piuttosto che essere una teoria di fenomeni, diventava un fenomeno filosofico nato da un intreccio sapiente della e nella filosofia contemporanea.

Credo di dire, nell'approssimazione, qualcosa di vero, poiché il seguito della storia intellettuale di Sartre — e della partecipazione alla contestazione giovanile — scinde gli elementi che aveva ingenuamente tenuto insieme: marxismo e filosofia dell'esperienza della coscienza. E mentre il marxismo va nella lista di proscrizione delle filosofie del potere, con una decisione meccanica, la coscienza come verso quella direzione liberatoria che era anche all'origine del lungo cammino. Qui gli elementi di solidarietà e di ribellione — una vocazione anti-borghese che in Sartre puni sempre gli eroi soddisfatti, compiaciuti, ordinati: tutte virtù della perdizione — indi cava un esito fortemente moralistico. Non credo affatto come qualcuno ha sostenuto che questa sia la verità della strada di Sartre. Non c'è niente da ridurre, da spiegare e da identificare: l'avventura seria della vita intellettuale di Sartre che conta. E il giudizio critico non toglie nulla alla ammirata simpatia, che tutti noi abbiamo avuta per la sua lezione, così che i ricordi oggi è ricco di comemozione.

Augusto Pancaldi

Fulvio Papi



Sartre fra gli operai della Renault di Billancourt, in un'immagine dei primi anni '70

Dal golpe di Algeri al maggio parigino

Una conversazione mentre cade la IV Repubblica - L'ultima intervista: l'uomo, la sconfitta e la speranza - La scelta per la sinistra extraparlamentare

PARIGI — Il 15 maggio 1958 — due giorni dopo l'insurrezione sediziosa dei coloni e dei generali d'Algeria contro il governo di Parigi, insurrezione che in breve tempo doveva travolgere la quarta Repubblica democratico-parlamentare e condurre al potere il generale De Gaulle, Jean-Paul Sartre mi ricevette nella sua casa di allora, all'angolo della Rue Bonaparte e della piazza di Saint-Germain-des-Près.

L'interista durò più di tre ore, tutta centrata sul pericolo fascista e militare che incombeva sulla Francia. Con quella lucidità tagliente che gli era propria, Sartre analizzò la situazione economica e sociale, il dramma della sinistra divisa davanti alla catastrofe coloniale, evocò la situazione dell'Italia del 1922 e della Germania del 1933, per arrivare alla conclusione che, pur fra mille difficoltà, pur dovendo prepararsi a profondi rivolgimenti, il paese avrebbe saputo evitare la dittatura. Era un messaggio di speranza, per la Francia e l'Europa, che nasceva da quell'« umanesimo militante » (Sartre forse non apprezzerebbe questa definizione) che aveva poco a poco trasformato il filosofo e teorico della disfatta, della sconfitta come esperienza fondamentale e inevitabile dell'individuo, in uno degli intellettuali francesi più impegnati nella lotta in difesa della democrazia e delle libertà individuali e collettive.

Fenendosi a Sartre, morto martedì sera a 75 anni, non posso evitare di legare quel primo incontro di speranza, nella tormenta che sembrava dover travolgere la Francia, all'ultimo dialogo che egli ha lasciato in eredità

al « *Nouvel Observateur* »: ridotto ad una cecità quasi totale, impossibilitato dunque di scrivere e soprattutto di « rileggermi » per sviluppare e rettificare un ragionamento, Sartre dettò a Benny Lévy, tre settimane fa, un ripensamento radicale di se stesso e del proprio pensiero. Sono arrivato, diceva in sostanza il filosofo, a definire una contraddizione fondamentale della quale non sono ancora uscito: da una parte « resto convinto che la vita dell'uomo si manifesta come scacco, come sconfitta », e su questo è fondato il pessimismo assoluto, esistenziale, de « *L'essere e il nulla* » (1943). D'altra parte, a partire dal dopoguerra, ma soprattutto riflettendo in questi ultimi anni, penso che una caratteristica essenziale dell'azione umana è la speranza. Ciò vuol dire che « la speranza è nella natura stessa dell'attività umana », e che questa attività, essendo al tempo stesso speranza, non può essere « per principio » svotata alla disfatta assoluta e sicura ». E conclude: « L'idea di disfatta non è più fondamentale in me. Per contro la speranza come rapporto dell'uomo con il suo fine, rapporto che esiste anche se il fine non è raggiunto, è diventata la forza dominante del mio pensiero ».

Ecco, di Sartre morto, di questo che è stato certamente uno dei filosofi più significativi del nostro tempo, e ugualmente un grande scrittore, uomo di teatro, saggista, critico (senza dimenticare il peso avuto nella vita politico-culturale francese ed europea del dopoguerra dalla sua rivista « *Les temps modernes* ») mi sembra indispensabile ricordare, prima di ogni altro dato biografico, questa affermazione di speranza che era sempre stata in lui co-

gnita intellettuale impegnato, compagno di strada dei comunisti pur nelle lacerazioni e nella conflittualità dei suoi rapporti con essi, polemista ferocissimo in forma di dogmatismo e di sterilitazione del pensiero, difensore delle libertà dei popoli durante la guerra di Corea, d'Algeria, del Vietnam e ancora nelle sue patetiche apparizioni accanto agli studenti in rivolta del maggio 1968, e dopo, quando ormai cieco e malato cercava nel buio una coerenza al di là di quella contraddizione fondamentale che si era portata dietro tutta la vita.

Nato a Parigi nel 1905, avendo trascorso l'infanzia nella casa dei nonni materni (un'infanzia che egli descriverà in uno dei vertici della sua opera letteraria « *Le Parole* », che sono del 1964, anno in cui riceverà e rifiuterà il Premio Nobel), accanto ad una madre che gli fu « come una sorella maggiore », Jean-Paul Sartre frequentò brillantemente la scuola normale superiore nel 1924, si laurea in filosofia nel 1929 e si lega in quel periodo ai giovani più promettenti del tempo: Paul Nizan, che più tardi aderirà al partito comunista, Maurice Merleau-Ponty, Raymond Aron. E' di quest'anno il suo incontro con Simone de Beauvoir.

Professore a Le Havre, poi a Neuilly, Sartre pubblica il suo primo testo letterario importante, e che subito lo afferma come scrittore di grandissimo talento, nel 1937: si tratta de « *Il muro* », riflessione appassionata sulla guerra di Spagna, cui fa seguito, un anno dopo, « *La nausea* », dove si ritrova la riflessione filosofica sul pessimismo dell'esistenza. Malreux è già celebre con « *La condizione umana* » e « *La speranza* », il surrealismo è in declino; la guerra è ciò che essa im-

placcherà come scontro ideale universale battono alle porte. Ma Sartre è come assente dalla vita politica, anche se i suoi giorni amici si sono dentro fino al collo, come Nizan.

La guerra esplose, Sartre, nella sua esistenza, è fatto prigioniero dai tedeschi. Liberato nel 1941, si rimette all'opera con una nuova apertura sul mondo e sull'uomo: « *Le Mosche* » sono del 1943 e dello stesso anno è la prima opera filosofica fondamentale « *L'essere e il nulla* ». Del 1944 è « *A porte chiuse* ». Poi l'esplosione esistenzialista (che parte con la celebre conferenza sartriana « *L'esistenzialismo è un umanismo* ») il nome di Sartre viene legato per sempre alla storia di Saint-Germain-des-Près, e a torto; sebbene, come egli stesso ha confessato anni fa, questa sorta di frenesia esistenziale, vi fu certamente una diretta responsabilità di chi si compiaciava di apparire alla testa di una moda come « *papa* », santone o profeta del pensiero dominante.

Sartre è celebre anche fuori di Francia: metà del suo tempo la spende in dibattiti, viaggi, esibizioni che tuttavia non frenano la sua attività creativa. Nel 1946 esce « *La pattina rispettosa* », nel 1947 il saggio su Beauvoir, nel 1948 « *Le mani sporche* », nel 1949 il seguito delle « *Vie della libertà* », i cui due primi volumi erano apparsi nel 1945, anno della fondazione di « *Les temps modernes* ».

Ed ecco gli anni '50. La guerra di Corea, poi la guerra d'Algeria spingono Sartre ad un impegno politico che egli non abbandonerà mai più anche nelle contraddizioni delle proprie opinioni. Va detto che Sartre, nella sua ricerca filosofica, non ha potuto più

a lungo ignorare il marxismo, tanto vero che a partire da questo periodo, in una riflessione durata oltre vent'anni (e nella quale più tardi si mescoleranno altre spinte che vengono dallo strutturalismo e dalla psicoanalisi), egli cercherà quasi con disperazione una sintesi tra le proprie motivazioni iniziali (la filiazione da Husserl e Heidegger) e il marxismo nell'interpretazione di Lukács. Comunque, ricerca filosofica e contingenza politica accostano Sartre al partito comunista francese. Ma si tratterà sempre di un rapporto caratterizzato da incomprendimenti reciproci, dunque da drammatiche rotture e da ritorni dettati dai bisogni della lotta comune, cui si mescolano anche i rapporti di simpatia e di repulsione verso l'Unione Sovietica.

Ho a questo proposito ancora un ricordo personale: nel 1962, quando avevo pubblicato da poco la famosa « *Critica della ragione dialettica* » rimasta incompiuta (vi scriveva tra l'altro che il marxismo « appare oggi come la sola antropologia possibile... e la sola al tempo stesso che assume l'uomo nella sua totalità, a partire dalla materialità della sua condizione »), Sartre si recò a Mosca con Simone de Beauvoir e si incontrò con Mario Alicata nel mio appartamento di corrispondente dell'Unità. L'Unione Sovietica lo aveva deluso dopo Budapest, e tuttavia restava in lui, nella sua passione di trovare un'uscita all'angoscia strutturale dell'esistenza, una curiosità umana e filosofica per questo paese, per questa società sempre « da decifrare e da interpretare ». Ma furono l'Italia e il PCI, quel giorno, ad animare gran parte del dialogo: l'Italia, che è

rimasta fino all'ultimo una passione amorosa di Sartre, e il PCI che per Sartre era un modello di organizzazione politica « aperta » e di arricchimento pratico del pensiero. Diceva « di essere uno dei vostri se fossi italiano ». E ai due o tre studenti sovietici che erano venuti a salutarlo: « Non cercate quello che insegna di vero, e cioè che la ricerca non si esaurisce mai... ».

E' in questo spirito che negli anni '60 egli si metterà al lavoro per quell'altra opera colossale, rimasta anch'essa incompiuta, che è « *L'Idiota di famiglia* », saggio su Flaubert e saggio, in sostanza, sulla famiglia, le tare, il linguaggio, il pensiero; i rapporti sociali, la politica, la difficoltà d'essere, l'angoscia, la creazione.

Tutti conoscono la parabola di Sartre dopo il maggio 1968, il suo nuovo, teso e illusorio impegno accanto alla sinistra extraparlamentare, alla testa di quotidiani come « *La Cause du peuple* » e « *Liberation* », ultima espressione ed esplosione della contraddizione di fondo in cui visse. E' un caso, del resto, che le due opere maggiori del filosofo e della scrittore, « *La critica della ragione dialettica* » e « *L'Idiota di famiglia* » siano rimaste incompiute? Prima ancora di diventare cieco, Sartre aveva deciso di rinunciare a dar loro una conclusione. Così, ora che se ne è andato, prendiamo come conclusione dell'opera e della vita il messaggio di speranza di cui parlavamo all'inizio. Che è il più coerente, in fondo, con le opere e i giorni di questo grande testimone del nostro tempo.