

Eric Weil: la storia come problema filosofico

Edoardo Raimondi (Università di Urbino)

The aim of my contribution is to show how Eric Weil (1904-1977) tried to re-propose a systematic thought capable of problematizing the relationship between history and philosophy, reality and discourse, particularity and universality. In the first part I'll analyze the essential structure of Weil's most significant work, the Logique de la philosophie; in the second one, I'll present the essential contents of De l'intérêt que l'on prend a l'histoire – a text where was already problematized the relationship between the universality of the historical-philosophical discourse and concrete particularity. Finally in the third and last part through analyzing Valeur et dignité du récit historiographique, we will see how Weil gave essential importance to the positive function of historical narratives, inexhaustible sources of meaningful images for the philosophical discourse.

Keywords: Philosophy; History; Dialectics; Philosophical system; Meaning.

Intento di questo contributo è mostrare come Eric Weil (1904-1977) abbia cercato di riproporre un pensiero sistematico in grado di problematizzare costantemente il rapporto tra storia e filosofia, tra realtà e discorso, tra particolarità e universalità. Una ricomprendimento del pensiero antico e il tentativo di estrapolare precise categorie che ne hanno caratterizzato lo sviluppo, restano questioni che interrogano su come sia possibile cogliere un passato che si conserva dialetticamente nel nostro presente; su come sia possibile che la molteplicità delle *storie*, che si sviluppano a partire da tradizioni specifiche in seno al mondo della complessità, possano conservarsi e venire alla luce all'interno di un discorso coerente e universale, capace di afferrare la dinamicità del proprio tempo. Centrale risulterà, così, la questione del *punto di partenza* della ricerca: da dove iniziare? Come potersi decidere? È lecito parlare, in questo quadro, di *decisione* in senso assoluto? Problemi che emergono già a partire da un testo weiliano del 1935, *De l'intérêt que l'on prend a l'histoire*, tracciando un percorso di ricerca che proseguirà fino al 1950 – anno di pubblicazione dell'opera sicuramente più significativa di Weil, la *Logique de la philosophie*¹. *Iter* che continuerà

¹ Cfr. WEIL 1935, trad. it. in *Dell'interesse per la storia e altri saggi di filosofia e storia delle idee*, a cura di L. Sichirollo, Bibliopolis, Napoli, 1982, pp. 31-53; WEIL 1950b, trad. it. 1997. Quest'ultima opera, d'ora in poi, sarà citata con l'abbreviazione *LF*.

fino al 1976: un anno prima di morire l'autore redige un contributo che sembra riprendere in modo peculiare le questioni emerse già nel '35. In *Valeur et dignité du récit historiographique*, dunque, Weil si chiede perché all'interno di un mondo che abbiamo imparato a definire tecnico, in cui ad affermarsi è l'idea di una storia che si vuole *pragmatica*, si continui a riservare interesse per le *narrazioni storiche*, nonostante l'esigenza di razionalizzazione dello stesso procedere storico². Come spiegare il bisogno di vedersi restituire, attraverso la forma del racconto storiografico, *immagini di senso* in grado di far comprendere il proprio presente in modo ostensivamente significativo? A partire da qui, si faranno chiare le istanze dialettiche da cui Weil non ha mai potuto e voluto abdicare.

1. *Storicità della filosofia*

La *LF* pone come uno dei suoi nuclei fondamentali una questione che segnerà profondamente gli anni del secondo dopoguerra europeo: il problema della *violenza* che persiste all'interno del procedere storico³. Non sarà un caso, allora, che nelle pagine introduttive di un'opera così imponente si trovi un paragrafo dal titolo alquanto esplicativo: *L'identità della filosofia e della storia*⁴. Weil, infatti, non abdicò mai da una premessa fondamentale, che caratterizzò tutto il suo pensiero: ogni filosofia che si pretenda *sistemica* non può essere scissa dalla presa di

² Cfr. WEIL 1976, poi in *Philosophie et réalité*, in Kirscher, G. e Quillien, J. (a cura di) *Philosophie et réalité. Essais et conférences*, vol. I, Beauchesne, Paris, 1982 (2003), pp. 177-91, trad. it. dall'originale tedesco in *Dell'interesse per la storia e altri saggi di filosofia e storia delle idee*, cit., pp. 55-69.

³ Ebreo tedesco, Weil lasciò la Germania tra il 1932 e il 1933 per stabilirsi definitivamente in Francia. Dopo lo scoppio della guerra, si arruolò nell'esercito francese sotto falso nome per sfuggire dall'imminente invasione delle armate tedesche e successivamente fu deportato in un campo di concentramento nazista, duro ma non di sterminio: vi trascorse cinque anni della sua vita, riuscendo a porre le basi della *LF* – che sarà poi dedicata all'amico Alexandre Koyré. Per una breve ricostruzione biografica cfr. SICHIROLLO 1997, pp. 13-27.

⁴ *LF*, pp. 98-100.

coscienza della sua storia, dal momento che «la filosofia si comprende solo nella sua storia e non è che tale presa di coscienza anche là dove il discorso sistematico lo dimentica o lo nega»⁵. Ma quali sono gli assunti di fondo di una tale posizione? Occorre comprendere, prima di tutto, la struttura essenziale di un'opera che, come disse Jean Wahl, rappresentò una vera e propria «Fenomenologia dello spirito 1950»⁶. La *LF*, così, ha voluto fare costantemente i conti con l'annosa questione di quel sapere assoluto di hegeliana memoria che, per l'individuo particolare e ancora *in rivolta*, non si sarebbe affatto realizzato⁷. Tuttavia, Weil non ha mai creduto di poter mettere al bando quel carattere inevitabilmente dialettico di qualsivoglia realtà umana oggettivamente in grado di sviluppare dei *linguaggi* e dei *discorsi*, carattere che continuava (e continua) a determinare il procedere storico segnato dalla funzione della *negatività*⁸. Si trattava, semmai, di ricomprenderne le istanze e le finalità: la *LF*, dunque, ci introduce all'interno di diciotto categorie *filosofiche* che, di fatto, hanno caratterizzato il pensiero del nostro mondo, sorte dialetticamente all'interno della violenza e della negazione del dialogo, che si sono formate in virtù di discorsi storici strutturati entro la realtà dell'uomo. Categorie filosofiche che, così, si differenziano sia dai possibili risultati di una qualsivoglia metafisica ingenua sia da ogni tentazione di presumere il discorso filosofico approdato alla sua verità finale. Le categorie che Weil va esplicitando restano centri di discorso sempre possibili, *comprensione* entro *il* discorso coerente di attitudini umane e collettive irriducibili sul piano della realtà, che nella realtà dei fatti hanno voluto e potuto inizialmente soltanto *esprimersi*⁹.

⁵ *Ivi*, p. 98.

⁶ Cfr. PALMA 2017, p. 103.

⁷ Cfr. *LF*, pp. 473-536. Qui Weil elabora un tema caro al dibattito filosofico francese dell'epoca. In merito, cfr. almeno PALMA 2017, pp. 60-98 sulla posizione di Georges Bataille.

⁸ Koyreianamente e kojèveianamente, scriverà Weil: «L'uomo non è quel che è, perché non vuole essere quello che è, non è contento di essere quello che è [...]. Egli è l'animale che parla, uno degli animali che parlano, ma è il solo animale che impiega il suo linguaggio per dire No». *LF*, pp. 15-6. Cfr. KOYRÉ 1980, trad. it. pp. 146-7; KOJÈVE 1996, trad. it. p. 19.

⁹ Sul rapporto che sussiste fra attitudini e categorie cfr. *LF*, pp. 100-3. Essenziale sarà il ruolo della *reprise*. Solo attraverso la ripresa di categorie

Si capisce, allora, come sia solo sul terreno della storia che la filosofia possa comprendersi e comprendere:

«La *filosofia prima* non è dunque una teoria dell'Essere, ma lo sviluppo del *logos*, del discorso, per se stesso e per mezzo di se stesso, nella realtà dell'esistenza umana che si comprende nelle sue realizzazioni in quanto *vuole* comprendersi. Non è ontologia, è logica non dell'Essere, ma del discorso umano concreto, dei discorsi che formano il discorso nella sua unità»¹⁰.

Conseguenza, questa, che deriva da un ulteriore fatto fondamentale: per Weil la struttura del discorso – del pensiero – non coincide mai in modo definitivo ed esaustivo con lo strutturato, con la realtà concreta. E non aver scorto tale discrepanza sul piano dell'elaborazione teorica fu il principale errore di Hegel e del suo sapere assoluto¹¹. Quest'ultimo, per Weil, doveva essere kantianamente ricompreso in qualità di *idea*, da realizzare in un mondo ancora essenzialmente violento: si trattava di ridefinire il sapere assolutamente coerente al modo di un principio regolativo da cui l'indagine filosofica *deve* essere guidata¹². La filosofia, se intende davvero fare i conti con la realtà, dovrà comprendere che il discorso ragionevole, universale, onnicomprensivo e sistematico può essere sempre negato *con cognizione di causa*: la filosofia, insomma, «resta sempre un filosofare»¹³. In breve, l'individuo concreto,

passate possiamo tentare di comprendere il sorgere di nuove attitudini, seppur inizialmente in modo ancora inadeguato. Sul problema della *reprise* e sulla natura filosofica delle categorie weiliane cfr. KIRSCHER 1992, pp. 40 e 47. Cfr. anche CAZZANIGA 1987, pp. 279-81. Qui, attraverso l'analisi della categoria weiliana de *L'action*, si mostra come il concetto di "ripresa" trovi le sue origini teoriche in quello (marxiano) di *sussunzione formale*. Tuttavia, la *reprise* «può anche essere sussunzione reale, adeguamento del discorso alla nuova realtà che è venuta sviluppandosi, anche recuperando in parte vecchie categorie ma in un contesto in cui la forma finale è pienamente adeguata all'oggetto (sociale e storico)»: *ivi*, p. 280.

¹⁰ *LF*, p. 100.

¹¹ Cfr. WEIL 1963a, in *Philosophie et réalité. Essais et conférences*, cit., p. 49.

¹² Del kantiano, post-hegeliano Weil cfr. *ivi*, p. 41. Cfr. poi WEIL 1963b, trad. it. 2006. Cfr. anche SALVUCCI 1989.

¹³ WEIL 1963a, in *Philosophie et réalité. Essais et conférences*, cit., p. 49.

particolare e pur sempre *insoddisfatto* può in ogni momento rifiutare la teoria mettendone sotto scacco il carattere, per *lui*, pretestuosamente necessario. Tuttavia, occorre ricordare un passaggio essenziale: per Weil, Hegel si libera da quell'errore fondamentale ogni qualvolta «lavora nel concreto»¹⁴. Ed è proprio la questione della concretezza a risultare determinante – se è vero che «la non-violenza è il punto di partenza così come lo scopo finale della filosofia. Lo è a tal punto che spesso i filosofi dimenticano di avere a che fare con la violenza»¹⁵. È la filosofia stessa, infatti, che

«ha la sua origine nella paura della violenza: ecco perché i filosofi si distolgono dalla violenza più spesso e il più rapidamente possibile. Ecco poi perché coloro che guardano la violenza in faccia si distolgono il più spesso possibile dalla filosofia, che sembra loro un'invenzione destinata a nascondere cos'è veramente la vita»¹⁶.

Si tratta, allora, di riconoscere il rapporto biunivoco sotteso tra il piano della vita e quello della *possibilità* della ragione-libertà, che si sforza costantemente di comprendere per universalizzare, rimanendo sempre consapevoli di una conciliazione mai definitiva. Nella sua *LF*, Weil sembra aver dato pertanto un rilievo essenziale alla nona categoria lì mostrata, quella della *Condizione*, all'interno della quale si palesa il fondo essenziale della nostra situazione *moderna*: viviamo in un mondo di condizioni storiche, culturali, materiali, non riconoscendo più il senso di ciò che vien definito incondizionato¹⁷. Si tratta quindi di prendere *coscienza* della nostra condizione, considerando quei centri di discorso che hanno determinato il nostro modo di pensare e di agire¹⁸. Si tratta di farsi consapevoli di quegli elementi propri di un mondo che

¹⁴ *Ibidem*. In tal senso Weil ha in mente, *in primis*, i *Grundlinien der Philosophie des Rechts* – legati a doppio filo con la filosofia della storia hegeliana – che lui stesso analizzò scrupolosamente in *Hegel et l'Etat* (1950a). Cfr. trad. it. in *Hegel e lo Stato e altri scritti hegeliani*, a cura di A. Burgio, Guerini e associati, Napoli, 1988, pp. 37-152. Cfr. anche *ivi*, pp. 155-283.

¹⁵ *LF*, pp. 85-6.

¹⁶ *Ivi*, p. 87.

¹⁷ *LF*, pp. 283-322. Sul tema cfr. BARALE 1988, pp. 103-4.

¹⁸ Sulla categoria della *Coscienza* cfr. *LF*, pp. 323-361.

antico abbiamo imparato a definire, ma che pur sempre si conservano dialetticamente all'interno del nostro presente e lo determinano¹⁹. È infatti solo attraverso la ripresa di vecchie categorie che possiamo tentare di comprendere nuove attitudini attuali, non disponendo – nella finitezza – di strumenti altri che possano trascendere la nostra essenziale storicità²⁰. Rispetto a una simile indagine prettamente filosofica, che ricerca quindi la possibilità del discorso coerente *all'interno* delle contraddizioni oggettive della storia, si pone inevitabilmente una questione di metodo, da cui la filosofia stessa dovrebbe essere introdotta. Da dove iniziare l'indagine? Da quali premesse essa dev'essere animata? Da questo punto di vista, persistono ancora le istanze strettamente hegeliane di sistematicità e di circolarità del pensiero, a tal punto che

«Lo storico della filosofia dovrà mostrare come Hegel, rifiutando la filosofia della riflessione (riflessione del pensiero in un trascendente dato, di qualunque ordine esso sia) e stabilendo con ciò stesso la circolarità come il criterio della filosofia, non solo sia stato uno di quei grandi filosofi il cui numero non raggiunge probabilmente la decina, ma segni la fine di un'epoca del pensiero occidentale»²¹.

Se, tuttavia, la filosofia resta un «atto libero dell'uomo»²² che opta per il superamento della violenza in un mondo, allora ciò che conta per noi nella nostra situazione è la conseguenza dell'idea filosofica di sistema, da cui pur sempre Hegel ne avrebbe tratto l'ulteriore fondamentale conclusione: «non c'è introduzione alla filosofia»²³. È soltanto un prospettiva *interna* al proprio presente, in grado di comprendere i limiti di una esperienza per noi possibile, che può scorgere quelle condizioni di senso che determinano il nostro pensare e il nostro agire quotidiani, indagine che si ritrova proiettata verso la

¹⁹ Cfr. *ivi*, p. 115.

²⁰ Sulla «radice comune» della filosofia e della storia cfr. *ivi*, pp. 103-4. Sulla linearità e circolarità del procedere storico cfr. *ivi*, p. 114.

²¹ *Ivi*, p. 599.

²² *Ibidem*.

²³ *Ivi*, pp. 599-600.

ricerca costante della *Verità*²⁴. Come Weil aveva già mostrato nella categoria del *Senso* «la filosofia [...] è il suo proprio metodo»²⁵ – esito, questo, di quella penultima categoria solo formale che precede la *Saggezza* e che va oltre ai discorsi concreti colti, che regolativamente guida la filosofia nella ricerca *del* senso di *ogni* senso risultato da e in determinate condizioni storiche²⁶. Si fa allora chiaro come non vi possa essere approdo definitivo, dal momento che «si può cessare di filosofare, ma per il filosofo la filosofia non si ferma, e neppure la saggezza è riposo e sonno, ma la presenza concreta del mondo reale nell'uomo che vive nel discorso del tutto sviluppato»²⁷. L'indagine filosofica, che vuole comprendere coerentemente le strutture essenziali del procedere storico e del proprio presente, potrebbe iniziare da qualsiasi centro di discorso possibile, da qualsiasi categoria. Dovrà però giustificarsi di fronte a se stessa ritornando al proprio punto di partenza, ricomprendendolo e chiarificandone l'effettiva significatività, alla luce della comprensione di quella esperienza, discorsiva e insieme concreta, che è stata fatta per giungervi. Quei discorsi sempre possibili, sorti all'interno delle realtà storiche particolari, dovranno essere afferrati all'interno *del* discorso coerente e universale: *le* storie dovranno integrarsi nella loro irriducibilità in una logica della filosofia, sorta pur sempre nella situazione, ma che intende cogliere *la* storia *tout court*.

2. *Storia, storie*

Si capisce, a tal punto, come questa logica della filosofia voglia comprendere l'uomo concreto, facendosi «*logos del discorso eterno nella sua storicità*»²⁸ compreso da se steso e compreso come «possibilità umana che si è scelta, ma che sa anche di essersi scelta e che non

²⁴ È la prima categoria della *LF* che, se ricompresa, orienterà costantemente la ricerca continua intrapresa dall'ultima: quella della *Saggezza*. Cfr. *ivi* pp. 127-34 e pp. 589-602.

²⁵ *Ivi*, p. 599.

²⁶ Cfr. *ivi*, pp. 563-88.

²⁷ Cfr. *ivi*, p. 599.

²⁸ *Ivi*, p. 110.

sarebbe se poteva essere necessaria»²⁹. D'altronde «la storia ha il suo senso nella coerenza, ma ha il suo contenuto nell'incoerente, nel contraddittorio, nella violenza»³⁰. Ebbene, in altri termini tale punto essenziale era già stato preso in esame dall'autore, quindici anni prima dell'uscita della *LF*, nel saggio *Dell'interesse per la storia*. Qui la domanda principale era: «Che cosa porta l'uomo ad occuparsi del passato»³¹? Ricorda Weil che si può pervenire alla storia «partendo da interessi di tipo sistematico» riferendosi *in primis*, e già da allora, all'esempio emblematico del pensiero hegeliano. Ma per far sì che tale interesse sia possibile concretamente «è necessario che già esista una storia non filosofica»: in altri termini abbiamo a che fare ancora una volta, primariamente, con il piano della violenza. Si dovrà considerare, quindi, proprio quella storia *ingenua* dell'uomo che si documenta, «che si interessa del passato della sua famiglia, della sua città, della sua patria», dal momento che il punto di vista filosofico sa che qui si tratta «del passato in quanto afferrabile ancora nel presente».

Ora, ciò che importa mettere in luce è ancora una volta come sia possibile avviare una siffatta indagine: bisogna decidersi in concreto per un punto di partenza, tenendo presente l'assunto fondamentale che chi vuole indagare «ciò che è stato» lo fa a partire da «ciò che è ancora»: viviamo all'interno di *tradizioni* determinate e la nostra ricerca è sempre influenzata dalle «questioni dominanti nelle diverse epoche»³². Si può parlare, dunque, di una scelta assolutamente libera in tal senso? Evidentemente no: si sceglie il proprio punto di partenza sempre in base ad interessi specifici, più o meno coscienti, in quanto storicamente e socialmente condizionati. La scelta, in questo quadro, viene sempre

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ivi*, p. 117.

³¹ WEIL 1935, trad. it. p. 32.

³² Cfr. *Ibidem*. Si capisce l'attenzione che l'autore ha dedicato al pensiero aristotelico, soprattutto alla nozione di *ἔνδοξα*: le *opinioni notevoli*, che costituiscono centri di discorsi concreti, si differenziano dall'*opinione* platonica come «la semplice e vaga credenza si distingue dalle tesi tramandate, e accreditate dal consenso di tutti gli uomini qualificati, secondo la convinzione dell'uomo comune: esse hanno così la prerogativa di contenere l'esperienza dell'umanità». WEIL 1951, poi in WEIL 1965, trad. it. p. 65. Per una disamina efficace dell'Aristotele di Weil cfr. inoltre SICHIROLLO 1978.

presa *all'interno* di una precisa situazione, dal momento che «la mia decisione parte dai conflitti di questo mondo, e sono questi conflitti che mi impongono di decidere»³³. Qui, d'altronde, si chiarisce il limite imprescindibile della libertà umana – proprio a partire dalla questione dell'*interpretazione* storica e rimanendo ben consapevoli che «non c'è possibilità di non prendere decisioni»³⁴. Si può, allora, pronunciare il proprio *no* ad un numero infinito di possibilità, tenendo presente che l'uomo possiede una specifica e fondamentale facoltà: quella di *stupirsi*, di poter porre domande per tentare di comprendere se stesso in un preciso contesto storico e sociale³⁵. Si tratta, insomma, dell'interesse dell'uomo per se stesso. E Weil, a buon diritto, si chiede:

«Che cosa sono io? Innanzitutto io non sono io. Il mondo in cui vivo, i costumi che io sono, la lingua nella quale penso, non io li ho scelti. Sono prodotti dell'attività umana, ma non sono io ad averli prodotti; con la mia nascita io mi trovo in queste condizioni, ma non ho scelto io questa nascita»³⁶.

Per l'uomo, evidentemente, è naturale essere storico: egli accede all'esistenza *per sé* solo rivolgendosi alla storia. Ma io non potrei neppure comprendere questa mia determinata situazione senza la *relazione* con la vita altrui, senza il rapporto con altre tradizioni che determinano e rivelano la mia tradizione, senza il rapporto essenziale con ciò che è *altro* e «nel quale mi colgo»³⁷. Qui, tuttavia, occorre ricercare l'oggettività di questo processo, ricercarne *la* verità. Ed è così che quei punti di vista differenti, attraverso i quali si tenta di comprendere il senso del proprio presente, entrano inevitabilmente in conflitto – pur rivelando quegli elementi particolari che conservano la cifra del passato nella propria attualità. Ogni presentazione della storia, infatti, «può venire “smascherata” come “ideologia”»³⁸ e da questa prospettiva proprio perché «devono esistere una verità oggettiva e una

³³ *Ivi*, p. 35.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ Cfr. *ivi*, p. 38.

³⁶ *Ivi*, p. 43.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ *Ivi*, p. 46.

storia oggettiva non esiste verità sul passato»³⁹. Eppure, tali presentazioni storiche, tali *points de vue* dove trovano il loro fondamento se non in quei discorsi concreti che si sono sviluppati dialetticamente all'interno di determinate epoche particolari e da cui possono sorgere, se compresi, le categorie filosofiche e una logica stessa della filosofia? Bisogna allora afferrare ciò che il punto di vista è, cogliere non la verità del punto di vista per se stesso ma dei punti di vista rintracciati coscientemente all'interno del procedere storico-dialettico nella sua unità. Weil, in ogni caso, non ne nasconde la difficoltà: «Come può una storia *tout court* accordarsi con le storie degli uomini?»⁴⁰, come è possibile liberarsi dalla contingenza della prospettiva, non per sopprimere la particolarità, ma per comprenderla? Saranno quesiti a cui, come si è accennato, l'autore tenterà di rispondere in modo esaustivo proprio nella *LF*. Ma in questo saggio del '35, Weil già dà una risposta fondamentale, senza la quale non sarebbe possibile capire la valenza del suo sistema: «l'uomo possiede un linguaggio che è suo proprio pur essendo di tutti, egli può parlare con gli altri, è sempre con gli altri, e possiede così una tradizione, possiede (*in sé*) la storia»⁴¹.

È il *fatto* della ragione, testimoniato dalla possibilità che gli uomini hanno di *discutere* ragionevolmente, che non solo li strappa via dall'isolamento, dal silenzio e dalla violenza, ma li permette anche di pervenire alla verità, al *significato* che la storia può assumere per loro – risultato sempre da mettere alla prova di fronte alla realtà ancora in divenire⁴². Il punto di vista, dunque, proprio per il fatto che rientra nella dialettica stessa *dei* punti di vista non viene affatto soppresso dal discorso coerente e universale, che anzi lo conserva in sé. E la ricerca siffatta non cade più nell'ambito dello storico, ma precisamente in quello del filosofo: si tratta infatti di comprendere come la ragione umana possa riappropriarsi di se stessa all'interno dell'esperienza contraddittoria e conflittuale della propria storicità:

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Ivi*, p. 51.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² Cfr. *ivi*, p. 52. Non a caso, la *LF* individua la categoria de *La discussione* come una di quelle sorte in seno al mondo antico – dell'opera cfr. pp. 171-95. Sulle *catégories anciennes* della *LF* cfr. KIRSCHER 1989, pp. 239-55.

«ogni storia concreta, in quanto storia necessariamente particolare di un individuo, possiede la sua prospettiva, e tuttavia non è privo di senso parlare di storia *tout court*, poiché l'aspetto nella storia è un aspetto ragionevole e l'uomo, nella particolarità della sua storicità, è un animale ragionevole [*animal raisonnable*]»⁴³.

Tuttavia, per Weil vi è un altro atteggiamento di ricerca in questo quadro: quello assunto dalla storia definita pragmatica, propria dell'approccio sociologico. Si tratterebbe, dunque, non tanto di indagare perché l'uomo abbia interesse per la storia in sé – e dunque per se stesso – ma quali decisioni oggettive abbiano determinato i fatti del passato per come essi si mostrano *in realtà* – sottraendoli così da ogni disputa e da ogni controversia interpretativa, tentando di spiegarli *presupponendo* un punto di vista *esterno* al proprio specifico, inevitabile punto di partenza.

3. *Scientificità e narrazione storica*

Cosa significa costruire una storia pragmatica? Sempre in *Dell'interesse per la storia*, Weil aveva già affrontato il problema: si tratta di spiegare i fatti del passato attraverso un metodo scientifico, oggettivo e incontestabile, per tentare di prevedere e determinare l'avvenire⁴⁴. A tal punto, le questioni circa la scelta dei fatti da considerare e riguardo al punto di partenza da cui avviare l'indagine sembrerebbero non solo superflue, ma anche pericolose. Qualsiasi decisione, infatti, si prende a partire da precisi *valori* di riferimento e per l'approccio sociologico alla ricerca ciò è assolutamente inammissibile: si possono sì raccogliere, catalogare, constatare determinati valori che orientano precisi contesti umani e precise condizioni sociali, ma questi non possono in alcun modo influenzare o addirittura determinare un'indagine che scientifica voglia ritenersi – laddove per approccio scientifico s'intende la descrizione rigorosa di un evento, sottratto definitivamente da ogni controversia. È dunque

⁴³ WEIL 1935, trad. it. p. 53.

⁴⁴ Cfr. *Ivi*, pp. 35-6.

l'elemento dialettico che qui viene rifiutato: in ogni momento, infatti, questo o quel valore può cadere in contraddizione e in conflitto con il suo contrario concreto. Pertanto «la storia diventa [...] desiderio di conoscere le situazioni e le decisioni possibili»⁴⁵ e come si è appena visto: «L'espressione migliore di questo desiderio si trova nella sociologia»⁴⁶, quella disciplina che ricerca i *tipi* di evoluzioni, di atteggiamenti, di relazioni umane, non avendo, tuttavia, piena consapevolezza di un limite inevitabile – che dovrebbe far riflettere sul significato di scientificità da essa assunto come l'unico possibile:

«Qui, è vero, la ricerca delle situazioni possibili ha quasi del tutto soppresso quella della scelta – quasi del tutto, perché c'è sempre una decisione dietro «l'oggettività» delle scienze sociali: basta l'esempio della funzione svolta, nella teoria di Max Weber, dalla scelta del capitalismo da una parte, del calvinismo dall'altra»⁴⁷.

Dirà il sociologo: bisogna rimanere obiettivi. È questo, infatti, l'unico valore ammissibile al quale bisogna attenersi. Le scienze sociali in genere, allora, dovranno assumere un punto di vista esterno a quello da cui esse stesse sono sorte, facendone inevitabilmente astrazione – fatto che riconferma il limite teorico essenziale di cui qui è questione: l'uomo ridotto ad *oggetto* deve essere analizzato, tramite l'osservazione, per mezzo di discipline che

«come ogni scienza moderna, mirano più a scoprire relazioni funzionali costanti (le così dette leggi) che a conoscere i singoli fatti. Queste leggi, siano di

⁴⁵ *Ivi*, p. 36.

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ *Ibidem*. Per la sociologia si tratta di rintracciare i tipi di *interessi* concreti che hanno determinato l'avvento di precise configurazioni sociali, materiali e culturali insieme – qui la scoperta, pur sempre fondamentale per noi, è che ora l'attitudine coincide con l'interesse costitutivo dell'uomo che vive nella condizione. Non a caso il riferimento principale è al pensiero di Max Weber, che ben descrive pure l'atteggiamento *razionalizzatore* tipico della nostra situazione. Sempre nella *LF* tutto ciò è mostrato dalla categoria dell'*Intelligenza*. Cfr. dell'opera pp. 363-88. Sul rapporto teorico tra il pensiero politico weiliano e quello weberiano cfr. almeno TOSEL 1981, pp. 1157-86; CANIVEZ 1993, pp. 136-37 e 153-56.

tipo causale, statistico o strutturale, comprendono o addirittura costituiscono la *vera* realtà, quella realtà nella quale e sulla quale si agisce, così che ora, almeno in linea di principio, si rende possibile una tecnica razionale che ha per oggetto la realtà degli uomini e della storia; questa tecnica è paragonabile, anche se non è uguale, a quella che è cresciuta sul terreno della fisica e che, sempre in linea di principio, fornisce coi suoi successi la prova pragmatica dell'esattezza della teoria»⁴⁸.

In questa prospettiva si può prevedere e *prescrivere* il movimento della storia – quest'ultima mai intesa come unità reale, perché solo entità immaginata – che consiste piuttosto nel calcolo continuo dei fattori osservati. Un approccio all'indagine che vuole soppiantarne un altro ad esso diametralmente opposto: quello della *narrazione* e del *racconto* storiografico. In *Dignità e virtù della narrazione storica* l'autore constata, tuttavia, che di fronte all'esigenza tutta moderna di razionalizzare, di oggettivare, di quantificare i fatti e di rintracciarne tutte le condizioni di possibilità misurabili, si sente in ogni caso il desiderio di affidarsi proprio al racconto storico. E allora Weil si chiede: perché noi, figli della modernità, vogliamo ancora vederci restituire delle narrazioni umane frutto di *Weltanschauung* collettive, pur sempre considerate pure ideologie dall'approccio scettico⁴⁹? La storiografia, dunque, non sembra affatto giunta alla sua fine, benché le cosiddette scienze esatte «dominano le coscienze perfino degli incolti»⁵⁰. Tuttavia, nessuna di queste teorie che vuole ridurre ogni evento ad «una sola forza» ad «un solo conflitto» o ad «un unico valore» ha mai riportato «sull'interesse per il passato» una vittoria comparabile a quella dell'esposizione narrativa degli eventi storici⁵¹. Weil lo deduce da una semplice constatazione:

«anche coloro che credono di saper bene quali siano gli argomenti di cui ci si deve occupare continuano, per così dire nella sfera privata, a interessarsi con piacere, anche se con cattiva coscienza, all'esposizione di eventi storici, e leggono libri e articoli di storia di tipo tradizionale, vanno a vedere film di

⁴⁸ WEIL 1976, trad. it. p. 59.

⁴⁹ Cfr. *ivi*, p. 58. Anche qui ricompare il nome di Max Weber.

⁵⁰ *Ivi*, p. 60.

⁵¹ Cfr. *Ibidem*.

rievocazione storica e prendono in prestito romanzi storici, o magari li comprano»⁵².

Che ciò sia ancora vero oggi, quanto al fondo del problema, sarebbe poco difficile da dimostrare. Persiste, infatti, un'esigenza fondamentale: si tratta pur sempre di ritrovare un senso del proprio presente attraverso *immagini* che solo la forma narrativa può restituirci, perché in grado di conservare *immediatamente* il valore della particolarità. D'altronde, da che cosa era costituito il punto di partenza della ricerca anche per il sociologo? Da quelle fonti letterarie, non c'è dubbio, con le quali un contesto presente-passato ha tentato di comprendersi, di comprendere, di indirizzare interessi, desideri, immaginari sorti in determinate epoche storiche. Insomma, si vuole sempre comporre un racconto, utilizzare linguaggi di cui la ricerca prettamente filosofica dovrà restituire ostensivamente la significatività. Si potrebbe concludere, allora, che l'indagine in questione muova a partire, inevitabilmente, da *miti* dominanti che non possono cessare di orientarla nell'analisi dei fatti. In altri termini, ci muoviamo all'interno di specifiche tradizioni sorte in precisi contesti sociali, culturali, politici da cui, come si è visto, non possono prescindere neppure gli storici più *obiettivi*.

«Se è vero infatti che questi storici sono d'accordo sui fatti, non lo sono certamente sul loro significato, ovvero non concordano quando si tratti di scegliere dalla massa inesauribile del materiale loro offerto dalla tradizione o da essi portato alla luce con l'ausilio della critica delle fonti. Per ogni racconto si deve fare una scelta, poiché in esso non si può certamente parlare di tutto; ma la notizia che in un racconto appare determinante, in un altro può essere semplicemente un fenomeno marginale, così che essa, posta al centro della prima narrazione, è confinata a stento, nell'altra, in una nota a pie' di pagina»⁵³.

Tradizioni, racconti storiografici, relative e molteplici visioni del mondo possono entrare sempre in conflitto. Ma solo prendendo coscienza di esserne costantemente influenzati, se non determinati

⁵² *Ibidem*.

⁵³ *Ivi*, p. 57.

dall'interno, potremo afferrare il senso di questo o di quel discorso storico. Tentare, dunque, di carpirne gli elementi particolari che lì vi si conservano – accogliendo la restituzione di precise immagini di senso – costituisce la condizione di possibilità per universalizzare e *sistemare* quei discorsi concreti in un discorso coerente e non astratto: rendersi così consapevoli della natura dialettica della realtà umana, irriducibile nella sua particolarità storica. Noi ci interessiamo, abbiamo degli interessi maturati all'interno di precisi contesti materiali e culturali, del cui senso sempre presente, che sia ragionevole o violento, possiamo essere più o meno consapevoli. Ma resta il fatto che

«il destarsi dell'autocoscienza non è risultato di una decisione consapevole; o, se si vuole continuare a parlare di decisione, si deve dire che questa decisione alla consapevolezza della consapevolezza è un atto di quella più radicale libertà, che, lungi dall'aver fondamenti, è essa che li crea [*produit*], di quella libertà che ha fra l'altro prodotto il concetto dell'obiettività e la volontà di conformarvisi – il che è avvenuto storicamente, nella nostra storia»⁵⁴.

La domanda, per Weil, ora si amplia: chi siamo noi? Noi che non abbiamo ancora un discorso unitario su noi stessi e sulla nostra storia? Noi che ci troviamo a vivere nella scissione tra pensiero e realtà, tra discorsi concreti e discorsi astrattamente universali e che viviamo all'interno di gruppi, di società storiche costantemente in conflitto? Ad una conclusione, infine, possiamo giungere – condizione essenziale per tentare di rispondere a tutte le altre domande sollevate: è proprio attraverso questa diversità di narrazioni che è potuta sorgere la propria coscienza di sé, attraversando dunque le contraddizioni oggettive della realtà, dal momento che «il dialogo vivo nella narrazione storica ci fa accedere alla comprensione di noi stessi, e ne costituisce il contenuto, è per così dire la nostra autoanalisi»⁵⁵. Si capisce come ciò permetta anche il superamento – mai l'eliminazione per via astratta – di quelle forme narrative mitiche o ideologiche di cui si disvelerebbero, comprendendole, le strutture reali e determinanti ad esse costantemente sottese: un risultato raggiungibile solo nell'unità del racconto.

⁵⁴ *Ivi*, p. 66.

⁵⁵ *Ivi*, p. 68. Naturalmente, essenziali saranno le attività della *memoria* e del *ricordo*. Cfr. *ivi*, p. 63. Inevitabili, anche in questo caso, gli echi hegeliani.

Un'istanza, quest'ultima, affatto «logica o metodologica», che anzi negherebbe la concretezza della contraddizione, ma «aspirazione umana all'unità dell'uomo, che va sempre ricercata nella contesa e nella molteplicità»⁵⁶. In conclusione, per Weil si tratta di interrogarsi, con cognizione di causa, sul problema cruciale del nostro avvenire storico e filosofico:

«questa unità in tanto sarà in quanto gli uomini, in quanto noi stessi preferiremo la libertà di ricercare il nostro essere e di realizzarci senza fine a quel ritorno al mito, che potrebbe solo con la violenza imporsi ad una coscienza di sé consapevole: e ciò, anche se si trattasse del mito di una scienza «obiettiva» che, posto sol che ci fosse, conoscesse solamente oggetti ed escludendo il soggetto, l'uomo che agisce e soffre, finisse col perdere ogni senso»⁵⁷.

Riferimenti bibliografici

BARALE, MASSIMO, 1988

Ermeneutica e morale, Ets, Pisa.

CANIVEZ, PATRICE, 1993

La politique et sa logique dans l'œuvre d'Eric Weil, Editions Kimé, Paris.

CAZZANIGA, GIANMARIO, 1987

L'Azione, in CAZZANIGA–LOSURDO–SICHIROLLO 1987, pp. 279-302.

CAZZANIGA, GIANMARIO – LOSURDO, DOMENICO – SICHIROLLO, LIVIO (a cura di), 1987

Marx e i suoi critici, QuattroVenti, Urbino.

CIAFRÈ, GIUSEPPE – MORRESI, RUGGERO – TABONI, PIERFRANCO – SICHIROLLO, LIVIO (a cura di), 1978

Filosofia e violenza. Introduzione a Eric Weil, Congedo, Lecce.

KIRSCHER, GILBERT, 1989

La philosophie d'Eric Weil. Systématique et ouverture, Presses Universitaires de France, Paris.

Id., 1992

⁵⁶ Cfr. *ivi*, p. 69.

⁵⁷ *Ibidem*.

Figures de la violence et de la modernité. Essais sur la philosophie d'Eric Weil, Presses Universitaires de Lille, Lille.

KOJÈVE, ALEXANDRE, 1996

Introduzione alla lettura di Hegel. Lezioni sulla «Fenomenologia dello Spirito» tenute dal 1933 al 1939 all'École Pratique des Hautes Études raccolte e pubblicate da Raymond Queneau, a cura di G.F. Frigo, trad. it. Adelphi, Milano; ed. orig. *Introduction à la lecture de Hegel. Leçons sur la «Phénoménologie de l'Esprit» professées de 1933 à 1939 à l'École des Hautes Études réunies et publiées par Raymond Queneau*, Gallimard, Paris, 1947.

KOYRE, ALEXANDRE, 1980

Hegel a Jena, in *Interpretazioni hegeliane*, a cura di R. Salvadori, trad. it. La nuova Italia, Firenze, pp. 133-67; ed. orig. *Hegel à Jena*, in «Revue d'histoire et de philosophie religieuses», 1934, poi in *Etudes d'histoire de la pensée philosophique*, Colin, Paris, 1961.

PALMA, MASSIMO, 2017

Foto di gruppo con servo e signore. Mitologie hegeliane in Koyré, Strauss, Kojève, Bataille, Weil, Queneau, Castelvecchi, Roma.

SALVUCCI, PASQUALE, 1989

Il «Kant» di Weil, in SICHIROLLO 1989, pp. 99-117.

SICHIROLLO, LIVIO, 1978

Aristotele. Antropologia, logica, metafisica in CIAFRÈ—MORRESI—SICHIROLLO—TABONI 1978, pp. 93-114.

ID. (a cura di), 1989

Eric Weil. Atti della giornata di studi presso l'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, Napoli, 21 novembre 1987, QuattroVenti, Urbino.

ID., 1997

La dialettica degli antichi e dei moderni. Studi su Eric Weil, Il Mulino, Bologna.

TOSSEL, ANDRÉ, 1981

Action raisonnable et science sociale dans la philosophie d'Eric Weil, in *Seminario su Eric Weil*, «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa», serie III, vol. XI, 4, pp. 1157-86.

WEIL, ERIC, 1935

Dell'interesse per la storia, trad. it. In ID., *Dell'interesse per la storia e altri saggi di filosofia e storia delle idee*, a cura di L. Sichirollo, Bibliopolis, Napoli, 1982, pp. 31-53.

ID., 1950a

Hegel e lo Stato, trad. it. In ID., *Hegel e lo Stato e altri scritti hegeliani*, a cura di A. Burgio, Guerini e associati, Napoli, 1988, pp. 37-152.

ID., 1950b

Logica della filosofia, trad. it. Il Mulino, Bologna, 1997.

Id., 1951

La logica nel pensiero aristotelico, trad. it. In Id. (a cura di), *Filosofia e Politica*, Vellecchi, Firenze, 1965, pp. 51-84.

Id., 1963a

Philosophie et réalité, in Kirscher, G. e Quillien, J. (a cura di) *Philosophie et réalité. Essais et conférences*, vol. I, Beauchesne, Paris, 1982 (2003), pp. 23-57.

Id., 1963b

Problemi kantiani, trad. it. QuattroVenti, Urbino, 2006.

Id., 1976

Dignità e virtù della narrazione storica, trad. it. In Id., *Dell'interesse per la storia e altri saggi di filosofia e storia delle idee*, cit., pp. 55-69.

