



Ripensare Althusser

Su Juan Carlos Rodríguez, *Althusser: blow up (Las líneas maestras de un pensamiento distinto)*
Investigación & Crítica de la ideología literaria en España, 2002

Francesco Muzzioli

Nella tendenza dei *cultural studies*, oggi di moda, assai spesso l'idea di "cultura" è adottata nei termini di un pluralismo cieco e di un'ottica giustificativa. Pluralismo cieco: perché l'ammissione di culture diverse non è altro che la coabitazione forzata di diversi fondamentalismi, o comunque di identità rabberciate (sottratte alla "crisi critica" della modernità) con funzione di rassicurazione. Ottica giustificativa: perché, se di cultura si tratta, non si può non averne una e ognuno ha la sua, non più sindacabile da parte degli altri. Una volta assunto questo punto di vista, non resta che registrare il fascino simbolico più forte, gli investimenti più resistenti, come se il *sensu* (della vita) fosse completamente staccato – così come cerca di apparire – dal vantaggio del *valore*. In modo simile ragiona il Geertz del «deep play» (il gioco profondo), prendendo spunto dalle scommesse sui combattimenti di galli a Bali, contando sul fatto che questa attività appassionante non è di guadagno (anzi è di sperpero) e non è legata a confini o interessi precisi di classe sociale. Ma non c'era bisogno di andare tanto lontano: bastava entrare in uno dei nostri stadi calcistici. Solo che l'attaccamento del giocatore accanito come del tifoso, di per sé fine a se stesso, non è affatto privo di orizzonte sociale e, se pure scavalca o attraversa trasversalmente le differenze di classe, tuttavia resta funzionale al quadro complessivo della produzione di produttori e consumatori, utile non solo per l'obnubilamento delle coscienze, ma anche per l'allenamento alle forti 'escursioni emotive' di speranza e disperazione. Ma tant'è: l'obiettivo dei ragionamenti in base alla "cultura" è quello di demolire la base "ideologia". A questo smantellamento ha provveduto – nell'ultimo ventennio – la stagione postmoderna. E in questa temperie è stato trascinato, suo malgrado, anche un teorico marxista come Althusser. Althusser era passato dalla concezione dell'ideologia come "menzogna" a quella dell'ideologia come "pratica" che determina il "soggetto", quindi una struttura di potere profondamente radicata («le società umane secernono l'ideologia come l'elemento e l'atmosfera stessa indispensabili alla loro respirazione», egli scrive) e sostanzialmente ineliminabile, ma non perciò esente dal conflitto, anzi sempre solcata dagli effetti del «disuguale sviluppo delle contraddizioni». Con un gioco di carte (cioè facendo sparire la "lotta teorica" e la *coupure* althusseriane), i postmoderni hanno tradotto l'"eternità" dell'ideologia nella felice accettazione, e quindi nella sparizione definitiva. Facendo un passo, in verità molto lungo, oltre Althusser, Diane Elam sosteneva che l'ideologia non è "falsificazione", ma "seduzione", perciò cosa piacevole e tutt'altro che negativa, da sottrarre alle cupe resistenze della critica.

Ma erano gli anni del postmodernismo "allegro" (uso l'aggettivo come nella locuzione "finanza allegra"). Oggi le cose appaiono meno semplici e meno "felici". E si torna a riflettere seriamente su Althusser. Lo dimostra un libretto, piccolo ma densissimo e di gran "peso", del teorico e critico spagnolo Juan Carlos Rodríguez: *Althusser: blow up*. Rodríguez ha tutte le carte in regola per discutere di Althusser; infatti ha studiato e lavorato con lui in Francia, in quello che oggi si definirebbe un "intreccio interculturale". Il suo intervento a distanza di tempo è certo un 'atto

dovuto' all'affetto e all'amicizia per un maestro. Il suo argomento critico-teorico è, perciò, intessuto con il filo del ricordo e del vissuto (quindici anni di vita si comprimono in queste pagine, per ammissione dell'autore). Soprattutto il finale è autobiografico, con la rievocazione della casa di Althusser in rue d'Ulm, una via molto stretta e perciò perpetuamente in ombra («la calle donde nunca daba el sol»); e questa oscurità è quasi una prefigurazione delle difficoltà e della tragedia, che segnarono l'esistenza del maestro.

Altrettanto certamente, però, l'intento di Rodríguez va ben al di là del dato documentario e del tributo della memoria; rompere la congiura del silenzio su Althusser significa anche, infatti, riaprire l'intero capitolo della sua elaborazione teorica (l'ideologia, la lotta teorica, ecc.) e con ciò riaprire tutta quanta la discussione sul marxismo e sull'analisi materialistica del mondo. Niente di più e niente di meno: fare i conti fino in fondo con il secolo appena terminato, ma per rivendicare l'attualità di una riflessione che prenda a punto di partenza l'antagonismo fondativo dello "sfruttamento" (pensare «desde la explotación»). L'omaggio a un grande intellettuale che ha segnato la storia del pensiero del Secondo Novecento diventa, allora, una impresa non priva di ostacoli, perché il riconoscimento acquisito si trova a superare una "rimozione" e cioè a passare attraverso il "silenzio di Althusser" (e il caso tormentato della sua vicenda personale) e soprattutto attraverso il "silenzio su Althusser" e la facile fretta con cui è stata accantonata tutta la sua problematica più scomoda e polemica.

Riprendere proprio i nodi irrisolti è quanto Rodríguez si propone attraverso una serie di sondaggi mirati, quasi di "ingrandimenti" fotografici, come indica il sottotitolo di *Blow up* (che rimanda, beninteso, al film di Antonioni e con esso alla sparizione-apparizione della realtà). La distanza temporale consente oggi di mettere a fuoco questi passaggi fondamentali, questi nuclei decisivi. Ed in essi, appunto, comincia ad apparire ciò che l'attuale andazzo culturalista non vede e non può vedere; in primo luogo l'istanza a pensare diversamente (la ricerca di un «pensamiento distinto») rispetto alla coltre di omologazione che nei nostri tempi si è fatta ancora più densa e che impedisce lo sguardo, spostando sistematicamente la dissimmetria dello sfruttamento nella simmetria della comunicazione. Ciò non significa riaffermare vecchie verità (sebbene alcune siano state fin troppo rapidamente giubilate), quanto invece far riemergere un orizzonte di problemi: un magma di interrogativi. Non per nulla il tratto stilistico dominante è quello dell'interrogazione: lo stesso percorso di Althusser è ricostruito su di un alternarsi di domande e di risposte che il pensatore rivolge a se stesso e non può mai presumere di avere completamente esaurito; e ciò che Rodríguez aggiunge è una insistenza a interrogarsi proprio sui «puntos débiles» e a prolungare quindi l'eco della domanda.

Le questioni su cui batte l'accento sono, principalmente tre: 1) la posizione del pensiero e della filosofia; 2) la storicità dell'inconscio ideologico; 3) il valore da dare alla formula dell'"incontro". Vediamo punto per punto:

1) L'importanza attribuita alla svolta nel pensiero (la "rottura"), e quindi alla storia della filosofia, rischia di sfociare in un "fondamentalismo" filosofico; come se – senza il supporto di un nuovo modo di pensare – non si fosse in grado di lottare e di prendere partito fino in fondo. Né si tratta solo di questo "ruolo-guida" (che poi diventa un ruolo-guida degli intellettuali-scienziati rispetto alle masse inconsapevoli e ideologizzate); lo "sbaglio" di Althusser, secondo Rodríguez, sta nell'aver cercato di ricostruire una «especie de 'sistema filosófico' marxista», cioè nell'aver reso "forte" la posizione di Marx (e del marxismo) a partire dall'asse dell'evoluzione filosofica. Quella marxista, allora diventa una «filosofía sustantivada»; e qui bisogna capire bene l'uso (negativo) del termine "sostanza" e dei suoi derivati nel discorso di Rodríguez: quando un campo "specifico" (come la filosofia, ma anche – in altri suoi scritti – la poesia) pretende di avere "sostanza", in quel momento da un lato si pone al centro del mondo e dall'altro trova dentro di sé le proprie ragioni costitutive. Si auto-afferma, perdendo consapevolezza della sua *relatività*. Contro questo

atteggiamento di separazione e difesa dall'esterno, vale la gag di Charlot raccontata da Brecht nei *Dialoghi di profughi*: «Metteva i suoi abiti, eccetera, in una valigia, cioè li buttava dentro a casaccio e poi chiudeva il coperchio il coperchio: ma ecco che la cosa gli pareva troppo disordinata, perché troppa roba faceva capolino dalla valigia, e allora prendeva una forbice e tagliava via maniche, gambe di pantaloni, insomma, tutto quello che spuntava fuori». È un'immagine non soltanto comica: intesa come allegoria teorica, mostra quello che succede quando si tracciano dei definiti steccati disciplinari (e la disciplina assume differenze *sostanziali* con l'esterno): l'esterno viene tagliato via – e allora proprio quello che è tagliato via diventa la cosa più importante... Questo episodio della valigia, già al centro di approfondimenti nel saggio brechtiano di Rodríguez (*Brecht e il potere della letteratura*, ora in italiano, Lithos 2002), ritorna qui, a proposito di Althusser. «La maleta de Chaplin y Brecht»: ciò che resta fuori quando si chiude (o si cerca di chiudere) la valigia-filosofia sono le "pratiche", le attività sociali («Las prácticas son lo que los hombres hacen... Las prácticas son el 'exteriór' necesario de la filosofía»). Le pratiche non possono essere esaurite dalla conoscenza; esse tornano a reinvestire gli esiti conoscitivi, per il semplice fatto che la conoscenza è a sua volta *anche* una pratica sociale. Per questo, la valigia sarebbe meglio che rimanesse "aperta".

2) L'indicazione althusseriana dell'ideologia come inconscio, se apre un fecondo interscambio tra marxismo e psicoanalisi che non ha smesso di essere tentato (poiché, sottolinea Rodríguez, il "tema del nostro tempo" è «el tema de la individualidad, la tematica del "yo"»), rischia di pervenire a una *immutabilità* che porta fuori della storia la considerazione dell'ideologia. La costituzione del "soggetto" per mezzo della "chiamata" o "interpellanza" del potere (di quelli che in Althusser sono gli Apparati Ideologici di Stato) è inevitabile, ma di volta in volta è caratterizzata da una funzione storica particolare. Occorre perciò sempre specificare come si riempie in concreto l'affermazione del «yo soy sujeto». Essa va riportata al modo in cui, in ciascuna epoca, si articolano i poteri e le gerarchie sociali – in una parola, alla situazione sempre instabile e mutevole dello sfruttamento e della lotta di classe. D'altra parte, la «construcción de la propia individualidad en cada formación social» dipende da apparati la cui solidità e riconoscibilità può sfrangiarsi e nascondersi: oggi, più che alle Istituzioni dello Stato, viene da pensare agli atti e ai rapporti più quotidiani (che vanno sotto il generico ombrello della "comunicazione"); viene da pensare al capitalismo trasformato nella "seconda pelle" della «nuestra vida privada y cotidianamente normal», dove agiscono (qui è il vero "punto di passaggio", determinante per Rodríguez) le medesime "matrici ideologiche" implicite che poi emergono nell'elaborazione esplicita della filosofia, della letteratura e della scienza dell'epoca.

3) Né senza problemi è lo spostamento dell'ultimo Althusser verso un materialismo dell'"incontro" (o materialismo *aleatorio*). È certamente un esito della visione anti-umanistica e anti-storicistica. Se – contro l'illusione (che è stata propria di tutta la sinistra novecentesca) della "speranza certa" dell'arrivo della rivoluzione, del "sol dell'avvenire" – la storia è un «processo senza Soggetto né Fine», ciò potrebbe condurre a depotenziare il senso della lotta. Perché lottare? Che senso ha battersi *contro* qualcosa, se il cammino della storia è casuale, «sin causa original y sin sentido final»? Tutto resterebbe sospeso alla fortuna (aleatoria, appunto) di un "incontro" che può verificarsi oppure no. La formula dell'"incontro", per altro, sembra rimandare all'eventualità di un percorso esistenziale. Rodríguez, non senza preoccupata cautela, vi legge un "incontro" con l'*esserci* di Heidegger: nell'ultimo Althusser, egli dice, ci sono «dos variantes curiosamente heideggerianas: por una parte el simple reconocimiento de estar arrojados en el mundo; por otra parte la materialidad de que el mundo está ahí, de que las cosas están ahí, de que el mundo se nos da, se nos ofrece». E tuttavia, anche questa estrema meditazione, che certo ha qualcosa di "ontologico" (ed effettivamente il "clinamen" è l'unica ontologia materialista possibile, il caso l'unico dio, io credo), sebbene abbia qualcosa del ripiegamento interiore, mantiene un versante politicamente produttivo: è quello (machiavelliano) della "congiuntura". Ogni operatività è legata a fattori specificamente congiunturali (radicalmente storici, radicalmente politici) e ogni intervento è verificato *praticamente* dalla sua capacità di "far presa", come insiste Althusser. Di qui, usciamo di nuovo dal cammino

prefissato della ragione astratta, sul problema della “pratica”, determinata da tantissime incognite.

E ci sarebbe, poi, volendo, anche un punto 4), sebbene sia toccato solo di sguincio, costituito dal posto della letteratura. Questo posto, nella riflessione di Althusser resta marginale, limitato al «magnífico ensayo sobre Brecht» in *Per Marx* (in realtà suscitato da uno spettacolo di Strehler), davvero “straordinario”, anche nel senso dell’*una tantum*, del seguito mancato: nel complesso della produzione althusseriana, la letteratura sembra schiacciata sotto la priorità della “lotta incessante” tra teoria e ideologia. Invece, per Rodríguez (che è principalmente un critico letterario), il suo posto è fondamentale, proprio perché la “matrice ideologica” non vi si manifesta all’ingrosso, ma nelle pieghe dei minimi fatti testuali e bisogna allora mettere in atto il più acuto metodo di lettura: la letteratura dipende sì da un apparato, e tuttavia l’istituzione-letteratura è relativamente flessibile (è la «norma letteraria», di cui parla altrove Rodríguez, che non è rigida come un “codice”); nella letteratura, l’ideologia è “individualizzata” (non è fluida, ma solidificata in quello specifico testo) ed è intrinseca e interna (mediata) a immagini e figure verbali, quindi “estrarla dai testi” (saperla leggere) è più difficile, ma anche più appassionante e decisivo.

Come si vede, l’impegno di Rodríguez non riguarda soltanto la memoria del passato (il “come eravamo” di combattenti sconfitti dalle avversità storiche) e neppure solo il ripristino della “verità su Althusser”. È in ballo — ancora più in generale — il problema del mondo odierno e di un pensiero adatto al rifiuto dell’esistente in un’epoca che ha disimparato a pensare criticamente. Si tratta (Rodríguez lo sa bene) di “pensare *con* lo sfruttamento”: il che vuol dire, sì, pensare “a partire dallo sfruttamento” come basilare *dissimmetria* dei rapporti sociali (il che slarga il sospetto dietro l’apparenza “interattiva” della comunicazione e anche di qualsiasi “incontro” esistenzialmente inteso); ma anche “pensare *durante* lo sfruttamento” (o: *nello* sfruttamento), ossia con la consapevolezza che il pensiero stesso è preso nei rapporti e nei giochi di valore e plusvalore — in barba ai criteri meramente culturali oggi invalsi. Se l’ideologia è oramai divenuta l’“aria che respiriamo” o una “seconda pelle”, cercare un «pensamiento distinto» è un compito difficilissimo e disperato; per mantenere quelle metafore, sarebbe una “apnea” (smettere di respirare) o un “auto-scorticamento”.

Ma il «pensamiento distinto», mentre è l’auspicio di una rinnovata teoria marxista, mostra già i suoi passi in questo stesso testo. «Pensamiento distinto» è anche un pensiero che “distingue”; che, quindi, lavora caparbiamente precisando i concetti (qui sta tutto il lavoro che riapre punto per punto il dossier-Althusser, nei suoi scritti nevralgici), riarticolandoli nei loro addentellati e nelle loro sfumature (al fondo, la questione si riduce al fatto che «siempre se lucha por el matiz»), caricando di attenzione i particolari e i dettagli, secondo l’ottica del *Blow up* (e una delle marche stilistiche di Rodríguez è il «Fijémonos», l’invito a fermarsi a riflettere su un punto determinante), ramificando il percorso attraverso l’apertura di note che, il più delle volte, rimandano a cospicui problemi teorici ancora da sviscerare e costituiscono vere e proprie tracce di saggi non scritti o da scrivere. Ma questa messa a fuoco della precisazione (dove potrebbe facilmente scorgersi il vecchio profilo della filologia) vale soltanto quando riesce a compiere un salto, per “distinguersi” veramente. Non è la “differenza indifferente” del decostruzionismo postmoderno che Rodríguez persegue; questa “diversità” materialista vuole forare lo schermo dell’esistente: è perciò *coupure*, rottura con quel sistema di pensiero che, invece, l’esistente lo consolida. Ma la *coupure* — ecco la precisazione — non riguarda tanto l’evoluzione teorico-filosofica, quanto piuttosto è chiamata ad allargarsi nella *trasformazione*. Se davvero c’è rottura, allora tutto deve essere trasformato: una diversa politica, una diversa critica letteraria, una diversa “vita”. Già, nel miglior Althusser, «la filosofía marxista desvela por sí misma, por su propia existencia, los mecanismos internos de la filosofía. La obliga a transformarse». E Rodríguez conclude: «Se trata de plantear el marxismo como pensamiento distinto, una teoría y una piel distinta: el inconsciente/consciente de la no-explotación».

Questo è un libro raro e strano, anche nel formato, che è “ristretto”; e anche il suo tema lo è,

“concentrato” come un caffè molto forte. È un libro che paga il suo tributo al ritorno al passato, ma che è fermamente intenzionato a spendere *oggi* tutta l’eredità ottenuta. L’eredità di Althusser: «Este es el verdadero legado indiscutible de Althusser. La necesidad de inventarse una nueva práctica de la política y una nueva práctica de la filosofía. Nuevas formas de existencia para contribuir al libre ejercicio de las prácticas sociales y de las ideas humanas. En otras palabras: el comunismo debería ser la libertad para todo, menos para explotar». Altrimenti non è nulla; non ci sono sconti. La situazione attuale è tutt’altro che rosea, e qui Rodríguez è lucidamente “crucele”: la fede nello spontaneo avvento del futuro è caduta; così l’idea burocratico-militare del partito; il Novecento con i suoi abbagli è alle spalle (il giudizio sul comunismo “reale” è drastico: «Evidentemente el comunismo no ha existido nunca»); occorre ricominciare da capo e ripartire dal fatto “nudo” dello sfruttamento. Ma poiché ciò che è assolutamente *oggettivo* per tutti è avvolto nella nebbia della fantasmagoria della merce (e dell’informazione-merce; del divertimento-merce; ecc.), liberarsi dal senso comune diventa un gesto *sogettivo* e addirittura personale. Fuori del consenso dell’ideologia egemone, sembra che venga meno ogni punto d’appoggio, sembra di muoversi nel “vuoto”, in una «lucha en el vacío» (e, dice Rodríguez, il «filósofo materialista sería una especie de héroe solitario», da western). Già Althusser aveva scritto, sulla scorta del suo Machiavelli, «che si deve contare sulle proprie forze, cioè nel caso specifico, *non contare su niente*». Qui sta il lato oscuro e doloroso di ogni «pensamiento distinto». E da questo lato, il ricordo di Althusser si colora di una nota triste, di una sensazione di perdita (la perdita del maestro, che è anche una perdita di “sostegno”). Ma, proprio nel «Final y fundido en negro», quando la memoria si sofferma nell’immagine opaca di una strada sempre senza sole, l’ultima *chance* spetta all’esplosione della risata. Rodríguez ha appreso bene – certo anche dai “profughi” brechtiani? che l’umorismo è la vera e piena contropartita della catastrofe. Quindi termina sulla risata di Althusser: «la risa de Althusser era tan contagiosa como su inteligencia». E il contagio del riso – questo ribaltamento vitale che non può venire soffocato – continua a risuonare ancora dopo la chiusura del libro.

– per citare questo articolo:

Artifara, n. 3, (luglio - dicembre 2003), sezione Addenda

© Artifara

ISSN: 1594-378X

