

*MANTENERE INSIEME. STRATEGIE DEL SISTEMA
NELLA FRANCIA POST-STRUTTURALISTA,*
DI EMILIA MARRA¹

VITTORIO MORFINO

Il lavoro di Emilia Marra si presenta in primo luogo come una brillante e utile ricostruzione storica della questione del sistema – termine la cui etimologia fa cenno ad un “mantenere insieme” che dà il titolo al libro –, ricostruzione che tuttavia cela nel suo seno un frutto teorico di grande importanza: lungi dall’essere rifiutata, la questione del sistema sta al cuore dei pensatori post-strutturalisti francesi presi in esame dal libro: Foucault, Deleuze e Derrida. Come l’essere di Aristotele, tuttavia, anche “sistema” si dice in molti modi: così, se è netto il rifiuto tanto del significato del termine “sistema” così come era stato elaborato dall’idealismo tedesco quanto di quello elaborato dalla antropologia levi Straussiana e dalla critica letteraria di Roland Barthes, questo rifiuto conduce i tre autori che sono al cuore del libro ad una rielaborazione non univoca della questione.

In realtà, e questo Marra lo mostra con grande precisione, i confini non sono così netti tra i continenti “idealismo”, “strutturalismo” e “poststrutturalismo” e così come l’antihegelismo strutturalista si è rivelato il frutto di un lavoro importante sul testo di Hegel e sulla tradizione hegeliana (si pensi alla dissertazione di Althusser e a quella, recentemente pubblicata, di Foucault), così i confini tra strutturalismo e poststrutturalismo non possono essere tracciati in modo netto né prendendo in considerazione l’orizzonte teorico dell’epoca né il singolo autore (di nuovo si pensi ad Althusser e Foucault che rifiutano l’etichetta di “strutturalisti” pur essendone stati indubitabilmente due rappresentanti di grande rilievo). Ma forse tutta la questione del poststrutturalismo è in realtà *hantée* da un’altra, quella che Lyotard ha chiamato del “postmoderno”, questione che egli ha posto in modo teoricamente serio, ma che è stata tradotta, in modo irrilevante da un punto di vista filosofico eppure ideologicamente potente, dal “pensiero debole” italiano: non si può negare, al di là di pentimenti successivi patetici o ridicoli, che il ruolo fondamentale di questa “moda” filosofica sia stata quella di “becchino” del marxismo.

Questa, dunque, in prima istanza l’importanza di un intervento come quello di Emilia Marra: restituire piena dignità teoretica ad autori che in modo e misura differente erano stati coinvolti nella “melassa” ermeneutica della fine del secolo scorso. La tesi che sta al cuore del libro è quella di pensare non già l’eclissi, ma la trasformazione del “sistema” nella filosofia francese prendendo come periodo d’esame non solo quello poststrutturalista, ma un lasso di tempo ben più ampio che l’autrice fissa nel segmento ’29-’79:

1 Meltemi, Milano 2023, 332 pp.

“In questa prospettiva – scrive Marra –, i luoghi della scrittura di Foucault, Deleuze e Derrida che sostengono la necessità di pensare il sistema in filosofia e quest’ultima come sistematica non stridono più con la critica alle categorie dell’identità, dell’analogia, della similitudine, ma gettano una luce sul cambio paradigmatico che ha coinvolto il concetto di sistema” (p. 12). E aggiunge, delineando la specificità di questa tensione al sistema nella filosofia dei tre autori trattati:

Lo sforzo teorico non va rivolto allora a ciò che della realtà occorre mettere insieme, ma al contrario il pensiero deve guardare all’empirico e alla sua tensione, evidenziando reti e relazioni che irrorano i “territori esistenziali”, allo scopo, pratico, di renderli ecologici nel suo senso etimologico primo, ossia abitabili. Attraverso questo rovesciamento del piano dell’analisi, in uno stile che rivela la nietzschiana matrice comune ai tre autori, Deleuze, Derrida e Foucault si concentrano sul disparato: se la loro attenzione si rivolge a quello che è stato definito il fuori della filosofia, non è nel tentativo di inserire quelle esperienze all’interno dell’orizzonte filosofico o di stabilire un ordine di priorità tra non-filosofico e filosofico, ma quello di valorizzare, riproporre e interpretare un movimento che si è dato a partire da una differenza di potenziale. Che così facendo essi abbiano offerto alla filosofia quell’avvenire che le sembrava definitivamente precluso è ormai tesi comunemente accettata; che lo abbiano fatto rilanciando il rapporto tra filosofia e sistema è il contributo che questo lavoro vorrebbe apporre. (p. 14)

Tuttavia, l’importanza dello studio di Emilia Marra non si limita a questo pur importante contributo. In seconda istanza, dopo aver sottolineato la rivendicazione della natura “sistematica” della filosofia presente in tutti e tre gli autori, Marra dedica l’ultimo capitolo del suo libro ad una precisa differenziazione di questa natura. Se infatti è comune a tutti e tre il rifiuto di un concetto di sistema che, per semplificare e per intendersi, potremmo definire hegeliano, cioè l’articolazione della totalità appresa in pensieri, la capacità di cogliere attraverso il concetto il movimento totalizzante del divenir soggetto della sostanza, in realtà, il cogliersi del concetto in questo automovimento, la strategia stessa di questo rifiuto produce, nei tre autori, la costruzione di concetti differenti di sistema. Su questo punto Marra propone una riflessione di grande importanza:

Non si tratta [...] di colmare quella distanza con l’esplicitazione di un percorso comune che tali autori non sarebbero stati in grado di mettere per iscritto e di tramandare alla generazione successiva; c’è piuttosto, tra loro, una sostanziale incomunicabilità, riconosciuta e rispettata come tale dagli stessi, e che bisogna mantenere. Il trittico Deleuze-Derrida-Foucault, nella forma della targhetta post-strutturalismo o post-modernismo, poteva essere costruito solo a posteriori e da lontano, come è stato fatto con la generazione delle tre H [Hegel, Husserl, Heidegger] o con lo stesso strutturalismo, mancando al contempo i fondamentali della distanza e della prossimità degli attori che vi svolgono la propria parte. Lo si osserva, come fa notare giustamente Cusset, nella pratica, già di per sé piuttosto elocutoria, di utilizzare come paradigma di riferimento per questa stagione del pensiero francofono riferimenti negativi. Considerazione, questa, che rivela nella tentazione di confrontare Deleuze, Derrida e Foucault sulla base del loro rapporto con identità, alterità e linguaggio, una versione rivisitata di quel mettere insieme *per difetto*, avviando così un illegittimabile discorso intorno a un oggetto “male identificato”. (pp. 189-190)

E conclude: “L’illusione sistematica va dunque sfatata in principio: se si può affrontare la questione del sistema in questi autori, occorre farlo partendo dalla disgiunzione.

In altre parole, l'impossibile del sistema in senso hegeliano diventa la condizione di possibilità del darsi del sistema in Derrida, Deleuze e Foucault, senza che per questa via si dia unità tra i tre" (p. 192).

Foucault è interrogato da Marra sul "sistema" nell'arco temporale della sua produzione teorica che va dalla *Storia della follia* a *Le parole e le cose*: il sistema in Foucault è marcato in prima istanza dalla questione della discontinuità attraverso cui egli "mira a sconfessare più o meno esplicitamente per lo meno due presunte coppie oppositive: divenire/sistema e storia/struttura" (p. 205). Ma ciò che ne caratterizza la natura in modo decisivo è il concetto di impensato: "La modernità non è infatti esclusivamente il tempo della scoperta dell'uomo, ma la più problematica presa di coscienza che, nel momento in cui l'uomo sorge come oggetto e fondamento della episteme, emerge al contempo nella scena del pensiero una altra figura, che gli è archeologicamente contemporanea: si tratta, per l'appunto, dell'impensato" (p. 213). Il centro non è l'uomo, ma il tessuto di relazioni che rende possibile un sapere sull'uomo. In questo senso, il sistema

nel modo in cui lo intende Foucault, si discosta dal sistema hegeliano, perché sistema il cui perno fondamentale non è la soggettività, ma una rete complessa all'interno della quale il soggetto si muove e viene definito; tuttavia, del sistema hegeliano si mantiene un tratto fondamentale, ovvero la sua ingiunzione al movimento. Ne segue la dimensione fortemente politica del concetto di sistema: la rinuncia all'uomo si traduce nel rifiuto di un impianto scolastico ereditato dal XIX secolo in cui "vediamo ancora regnare la più insulsa psicologia, l'umanesimo più desueto, le categorie del gusto, del cuore umano...", tutti schemi interpretativi astratti che incoraggiano alla mistificazione e mancano di presa sul reale; la logica del discontinuo che lo sottende diviene l'imperativo di una istanza critica che non deve mai rinunciare a se stessa in nessun campo del sapere, ma continuare a porre domande al reale, che a sua volta la interroga; contrastare la retorica che ha caratterizzato il discorso dominante dei regimi, e riconoscere sotto la presunta innocenza del ricorso all'umanesimo un imbroglio teorico; inoltre, il fatto che il rapporto tra l'uomo e il sistema non appartenga pienamente alla sfera della libertà né pienamente a quella della necessità, svela con una nuova forma il legame tra mossa teorica e azione pratica, perché una diversa interpretazione del reale coincide con nuove pratiche, estendendo così il politico a tutto ciò che riguarda la conoscenza con una nuova radicalità. (pp. 216-217)

Se il termine di confronto fondamentale per Foucault è il pensiero dialettico nella sua forma hegeliana che in quella marxista, quello di Derrida è Husserl. Come nel caso di Foucault, anche nell'affrontare il pensiero di Derrida Marra delimita il percorso preso in considerazione tra l'*Introduzione* a *L'origine della geometria* e la *Grammatologia*. Il sistema si presenta qui come una critica alla fenomenologia che si trasmuta in una decostruzione della metafisica della presenza. Nella *Grammatologia* la questione fondamentale riguarda le ragioni per le quali

la presenza si è affermata come luogo del pensiero filosofico e del suo logos, chiedendosi se qualcos'altro è stato messo da parte in suo favore e quali sono state le strategie affinché quel predominio potesse consolidarsi: se "la metafisica occidentale, come limitazione del senso dell'essere nel campo della presenza, si produce come dominazione di una forma linguistica", e in particolare "il sistema di lingua associato alla scrittura fonetico-alfabetica è quello in cui si è prodotta la metafisica logocentrica che determina il senso dell'essere come presenza", una analisi incentrata sulla scrittura potrebbe offrire un accesso privilegiato alla questione. Non si tratta, evidentemente, di saltare sull'altra

riva e di sferrare da lì l'attacco contro la metafisica; al contrario il lavoro di decostruzione che Derrida propone prevede, per l'appunto, un confronto con l'antica costruzione come struttura, senza che la si possa affrontare dall'esterno e senza poterne prendere in esame singoli pezzi, tralasciandone altri. (p. 249)

Quanto a Deleuze il termine di ispirazione e di confronto fondamentale si rivela essere, sorprendentemente, il Sartre de *La trascendenza dell'ego*. Tuttavia, il grande avversario è il "sistema" inteso in senso cartesiano, la celebre metafora dell'albero alla cui radice sta il *fundamentum incocussum veritatis*, il *cogito* e la metafisica che ne è il presupposto. L'alternativa è ben nota: "Un sistema di radici, nel senso rizomatico e non arborescente, sarebbe [...] un sistema che mette in discussione il sistema in senso classico, ossia quel modello che si muove a partire da un centro occupato da un soggetto-sostanza e che tende al compimento nella forma dell'autosviluppo o dell'autorappresentazione" (p. 270). A differenza che nei paragrafi precedenti, Marra non limita l'analisi ad una fase specifica dell'autore, ma prende in considerazione l'intera produzione deleuziana dal primo testo su Hume sino agli ultimi testi, non tralasciando nemmeno alcuni testi scritti con Guattari. Necessariamente non può essere che un rapido sorvolo attraverso il quale Marra giunge a caratterizzare il tentativo deleuziano "come una forma di spinozismo sperimentale il cui scopo è quello di proseguire il progetto di Hyppolite in direzione della costituzione di un campo trascendentale impersonale, quindi di rifiutare il sistema coscienza-mondo come a priori universale per pensare il trascendentale a partire dall'empirico" (p. 283). Che cosa significa pensare il trascendentale a partire dall'empirico? Significa pensare il campo trascendentale a partire da singolarità preindividuali liberandolo così dal legame con la coscienza, senza per questo, come scrive Marra, "rischiare di imbattersi in un abisso indifferenziato" (p. 299). A questo livello emerge l'importanza di alcuni concetti di Simondon nella costruzione sistematica deleuziana che Marra sintetizza in questi termini:

La quantità intensiva come struttura e non sintesi dell'eterogeneo permette di insistere ulteriormente sull'importanza di pensare la differenza come forza di genesi interna al sistema stesso, come energia potenziale appunto libera dalla definizione qualitativa di due polarità opposte, forma teorica non adeguata al pre-individuale, dato che quest'ultimo è, al contrario, precisamente il metastabile. E se questa disparazione precede le sintesi e le opposizioni, una differenza così pensata può essere il concetto a partire dal quale superare l'idea, ancora presente in Hyppolite, che la contraddizione sia l'espressione più potente della differenza, per pensare una "ontologia della differenza pura" che non sia affatto una riflessione esteriore e formale, ma al contrario il nome di un principio "veramente genetico". (pp. 300-301)

Vi è infine un ultimo grande merito nel lavoro di ricostruzione di Emilia Marra ed è quello di aver restituito, nel secondo capitolo, ad Althusser ed alla scuola althusseriana (in particolare al testo di Pierre Macherey *Hegel ou Spinoza*, che l'autrice ha tradotto nel 2016 in italiano per i tipi di ombre corte) la centralità che essi ebbero nei dibattiti dell'epoca. Merito di non poco conto se si pensa al fatto che Althusser è stato cancellato per differenti ragioni dalla ricostruzione della scena filosofica francese negli anni Sessanta e Settanta. Se in Francia la rimozione fu dovuta allo shock provocato dall'omicidio della compagna Hélène Rytman e dall'infuriare di una campagna stampa che non risparmiò alcuna bassezza, in Italia le ragioni furono differenti: da una parte la melassa ermeneu-

tica del postmodernismo e del pensiero debole doveva liberarsi della figura di chi con la forza di un pensiero “sistematico” si era già portato al di là di tutte le banali critiche “deboliste” del marxismo, rilanciandolo attraverso un tipo di lettura nuova (una lettura *non* religiosa) e la creazione di un “nuovo” concetto, quello di ideologia, costruito con materiali provenienti da Spinoza e da Freud; dall’altra quella corrente teorica chiamata “postoperaismo”, che mi sembra per lo più l’effetto del tentativo filosofico negriano di offrire una metafisica unitaria ad una storia complessa, stratificata e nient’affatto lineare, ha finito per privarsi del riferimento ad Althusser e alla sua invenzione fondamentale, il concetto di ideologia, per ragioni “politiche”, quasi che ad Althusser filosofo iscritto al partito comunista francese potessero essere *tout court* imputate le colpe – gravi, va detto chiaro – del PCI o, per metonimia, del teorema Calogero.