

# Derrida & Co.: la differenza compatibile

di Valerio Cordiner

*L'accidentale è un'esistenza che non ha altro maggior valore di un possibile, che può non essere, allo stesso modo che è.*

(G.W.F. Hegel, *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften*)

«Monsieur se meurt, Monsieur est mort!» Le agenzie di stampa di tutto il mondo all'alba di sabato 9 ottobre riportano la feroce notizia del decesso di Jacques Derrida. Nella notte il filosofo, minato da un adenocarcinoma, s'era spento all'età di 74 anni in un letto d'ospedale della sua Parigi.

Anticipati dagli scaltri colleghi d'Oltralpe – che a sinistra premonizione avevano da lungi confezionato e a volte pubblicato numeri monografici per il caro (quasi) estinto –, i nostri solerti articolisti tenevano in frigo i 'coccodrilli' d'ordinanza. Così, per virtù del meschino buonismo dell'italica gente, penne più o meno accreditate (e specializzate) sfornavano per le tediose edizioni domenicali dei grandi quotidiani nazionali articoli precotti e dal sapore già stantio. Dalla destra alla 'sinistra', transitando com'è d'uopo per un centro sempre più vasto, il lettore benpensante, mai sazio di nuovi lutti in cui inzuppare il *croissant* mattutino, assisteva all'elogio monorde del blasonato *magister* transalpino: apostolo della tolleranza, strenuo oppositore dei fanatismi, disincantato paladino del pensiero debole, il compianto – per di più cinto dall'aureola argentea del folto crine – sembrava oramai contemplare con sereno distacco il nostro misero mondo globalizzato dalle candide pagine dei giornali.<sup>1</sup> Coro unanime, quello celebrativo, che si propagava su fibra ottica da un capo all'altro del Continente; da Gibilterra all'Oder e più in là sino ai Carpazi, l'Europa nazione, prima ancora di darsi un credo (ispirato a criteri di laicità, ma pur sempre da siglare all'ombra del Cupolone), già celebrava nel martire della violenza 'comunista' e nel dissacratorio *ioculator* della guerra preventiva il suo santo profano.

Oltremanica, e soprattutto Oltreoceano – forse perché di questi tempi più avvezzi, per forza di cose, al transito dei cortei funebri – non si manifestava altrettanta devozione per il defunto, ma neanche

quell'indulgenza che il *bon ton* prescrive in siffatte occasioni di pubblico cordoglio. Necrologi al vetriolo, insolenti (e incompetenti) stroncature apparvero in bella mostra sulle pagine 'culturali' della stampa yankee. Con pressapochismo, scarso senso del pudore e un pizzico di maccartismo che non stona (e non invecchia) mai, nel dipartito pensatore franco-algerino fino a ieri venerato da folle oceaniche di proseliti nel quadrilatero decostruzionista (Yale, Irvine, John Hopkins e Cornell), si stigmatizzava il pernicioso untore del subdolo morbo anti-patriottico del radicalismo scettico e libertino.

Alla livorosa levata di scudi dei corifei del George Bush (the II<sup>th</sup>)-pensiero, replicavano ardimentose schiere di colleghi, di studenti e di semplici lettori del pensatore 'dissidente'. Missive di protesta, petizioni popolari e siti web militanti sommergavano di ingiurie gli incauti detrattori del Maestro; quand'anche, a dirla tutta, nell'assoluto disinteresse di una nazione stancamente in guerra, intorpidita dalla tiritera elettorale, oltre che cronicamente analfabeta. Comunque sia l'onta andava lavata. Persino Terry Eagleton, un tempo implacabile e benemerito fustigatore della canizza postmoderna, si impietosiva innanzi alle ceneri del nemico vituperato. In un fremente sussulto di orgoglio euro-nazionale, retori gallicani e sinistrorsi praticanti della dietrologia nostrana gridavano al complotto. A sentir loro, infatti, con gli auspici dell'onnipotente *establishment* statunitense si compiva nel perpetrato crimine di lesa maestà un ulteriore episodio della barbarica *Kulturkampf* antieuropea. In ragione dell'intrepida resistenza di *Monsieur* quando non del 'compagno' Chirac, toccava a Derrida, dopo le *french fries*, soccombere sotto la scure implacabile della censura oscurantista degli strateghi della Casa Bianca.

Le spiegazioni semplici, si sa, sono sempre le più efficaci specie quando vanno a

toccare le corde sensibili di animi esacerbati ed impotenti. Così la Sinistr(ett)a europea, traslocata frettolosamente dal Cremlino all'Eliseo, necessitava la canonizzazione di nuovi comandamenti e la beatificazione di nuove icone per ingaggiarsi nell'ennesima (e incruenta) guerra santa. Oggi come ieri piombo su piombo; ma, in ottemperanza al nuovo corso, al chiuso delle tipografie.<sup>2</sup>

\* \* \*

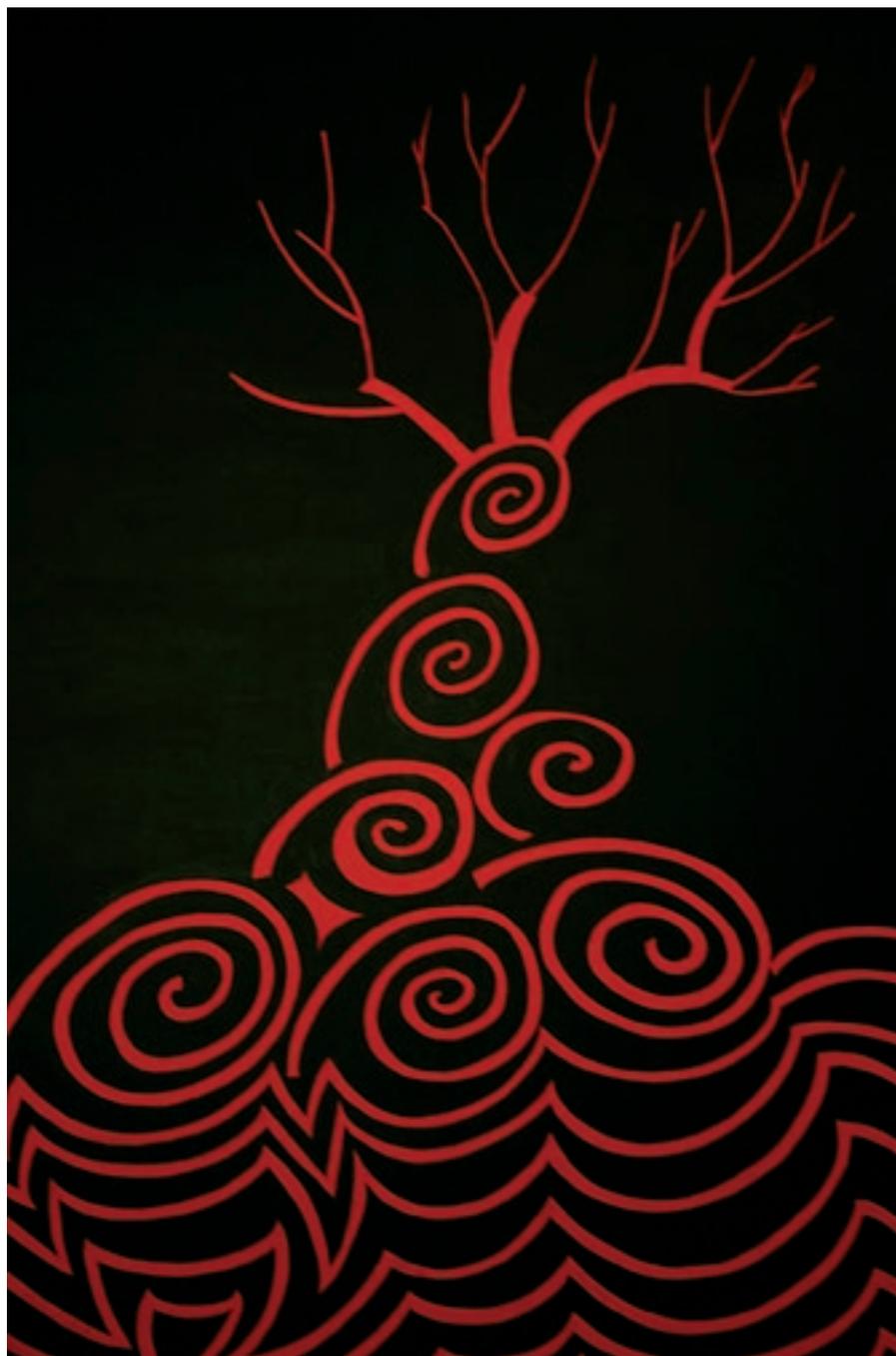
Non è certo nostra pretesa disvelare il mistero recondito che si cela dietro questa vicenda peraltro assai marginale. L'ennesima scaramuccia interalleata si scioglierà in un bicchier d'acqua; e la verità vaporosa del suo nulla verrà a galla da sola. Ma ci sembra, con gesto nostro malgrado decostruzionista, che essa fornisca quantomeno l'utile pretesto per una riflessione intertestuale e di più ampio respiro sulle sorti recenti e non della boriosa intelligenza nostrana; con ciò intendendo ovviamente non già italica e per molteplici e sconfortanti ragioni, bensì, e civettando con il rinnovato orgoglio patrio, paneuropea e *notamment* francese.

Con inevitabile – quando si ottemperi alla *consuetudo* decostruzionista – dose di *arbitraire* cominceremo senza particolari motivazioni il nostro *excursus* dall'anno '66. Erano quelli tempi movimentati e, ci si consenta un po' di giovanile nostalgia, felici. L'eroica guerriglia algerina, la lotta di popolo armata del popolo vietnamita e la rivoluzione culturale proletaria cinese preparavano formidabili accelerazioni del corso unitario ma diseguale della storia. Studenti e operai, da Oriente a Occidente, procedevano in cordoni consapevolmente disciplinati sul sentiero luminoso dell'avvenire. Mani lisce e callose serravano in strette micidiali i governi sfiduciati delle borghesie nazionali.

A Parigi, tra tanti padri nobili della protesta sociale, un nome spiccava indiscusso

su tutti: Jean-Paul Sartre. Troppo noto per doverci dilungare sul suo movimentato e contraddittorio *iter* politico-culturale, il filosofo esistenzialista viveva giornate frenetiche: impartiva lezioni, teneva comizi, firmava dai tavolini del Café Flore vibranti manifesti di protesta; e soprattutto, come s'addice al suo mestiere, scriveva. In quell'anno, tra i tanti, egli redasse uno scritto insolitamente piccato e dogmatico dal titolo eloquente e presuntuoso: *Jean-Paul Sartre répond*;<sup>3</sup> e Dio apparve a Mosé in forma di *pamphlet*. Nelle dieci scarse paginette di questo intervento il Maestro, stizzito da critiche inattese quanto calzanti al suo umanesimo piagnucolone, fustigava senza pietà i falsi profeti di una oramai decennale eterodossia alquanto in voga nel Quartiere latino, ma anche altrove: lo Strutturalismo. Per conservare l'ambito seggio di pontefice della contestazione, Rabbi Sartre, frettolosamente indossato sugli stracci dell'eretico il saio dell'inquisitore, pronunciava una veemente requisitoria contro i mistagoghi strutturalisti, accanendosi per le ben note ragioni accademiche contro l'allievo (Foucault) per colpirne di sponda il precettore (Lévi-Strauss). A suo dire le strutture epistemologiche dell'archeologia foucauldiana ipostatizzavano in immobili istantanee il flusso incandescente del divenire, riducendone il moto continuo ai meccanici scatti di un proiettore per diapositive. All'operato cosciente dell'*homo faber* subentrava l'enigmatica successione dei piani sincronici. Il caso si impadroniva delle volontà umane col rischio non trascurabile di sottrarre – a detrimento dell'attività professionale di costui – il *domaine* della storia all'indagine dello storico.<sup>4</sup> *Touché*. Sartre aveva colto nel segno. Ma ciò a patto di una frettolosa abiura del proprio passato di 'libero' pensatore. *Si le grain ne meurt...* Perché, dimentico di accuse similari e similamente pertinenti rivoltegli ancora di recente, egli aveva indicato nello strutturalismo l'argine (non) ultimo frapposto dalla civiltà tecnocratica al materialismo marxista e alle sue prospettive di rivoluzione del reale.

Ma quali erano mai le nozioni fondanti e quali le discipline di applicazione di questa dottrina minacciosamente invasiva? *Soyons brefs!* Recuperando la lezione magistrale di Ferdinand de Saussure, si intendeva applicare – e di fatto si applicava e con indubbia riuscita – il modello linguistico estrapolato dal *Cours* alle scienze umane; modello articolato, per rimanere in superficie, sui seguenti principi: dominio del sistema convenzionale sull'uso individuale, privilegio del piano sincronico su quello diacronico, natura arbitraria e differenziale del valore linguistico, espulsione del referente dal segno, ecc. Poche e tutto sommato sem-



plici direttive, inaspettatamente semplici come tutte le grandi scoperte, e tuttavia in grado di proporre una rilettura radicalmente rinnovata dei più disparati fenomeni sociali.<sup>5</sup>

Ad esempio in ambito letterario ove la critica strutturalista, avvalendosi dell'apporto delle ultimissime tendenze narrative e teatrali, intraprese un'autentica e duratura rivoluzione. Imporre con pretese di scientificità il modello saussuriano equivaleva, nell'uso pratico, a sconfessare un secolo di tradizione critica (diciamo dal *père* Saint-Beuve in poi) con l'aggravante di delegittimare gli arcigni custodi dell'accademico Parnasso. Il cerbero Picard era in agguato.<sup>6</sup>

Applicando, difatti, le suggestioni saussuriane all'analisi dei testi si asseriva la verità, di per sé incontestabile e lapalis-

siana, che le opere letterarie sono fatte di linguaggio. Ma di linguaggio e basta; il che implicava in quest'ottica la conseguente necessità di accreditare un'inedita e scandalosa opinione: ovvero che, poiché composte come il pensiero di solo linguaggio, esse non possono parlare che di linguaggio, il quale a sua volta parla solo di se stesso e per se stesso. Si immaginava l'*œuvre* come una casetta di marzapane, ove tutta l'architettura, il mobilio e gli ospiti compresi siano fatti della stessa pasta e lascino in bocca lo stesso sapore dolciastro.

Eliminando il significato referenziale delle immagini letterarie per quello differenziale, si veniva dunque a concludere che il racconto si racconta da sé e soprattutto racconta se stesso. La realtà (e la 'verità') del libro è il libro stesso fatto di e dalla scrittura, la quale – lungi dall'essere, come

pure s'era a lungo 'erroneamente' ritenuto, strumento di conoscenza e di comunicazione – è linguaggio indurito e disumanizzato che vive per e di se stesso; lontano dal mondo e dagli uomini che lo abitano, da questi irrimediabilmente separato dall'impenetrabile cortina di ferro dell'ideologia che il linguaggio sostanzia e materializza.<sup>7</sup>

Con un sol rintocco si suonavano le campane a morto per gli idoli 'borghesi e patriarcali' dell'autore e del referente. Fuori dall'angusta dimora umanista, il libro, conquistata una consapevole maturità, si liberava dai legami onerosi con una parentela invadente e oppressiva e poteva finalmente trattare con i suoi pari; svincolato dalla contingenza della storia umana svelava il mistero della sua prodigiosa partenogenesi, scoprendosi carne della sua stessa carne, tessuto di citazioni, in se stesso veritiero per la sua autenticità di microstruttura nella macrostruttura – anch'essa e a maggior ragione autosufficiente – della letteratura evolventesi, ma il termine è inesatto, per movimento immanente.<sup>8</sup>

Sul palinsesto restaurato del formalismo dei tempi che furono, la critica letteraria si riscriveva contro la storia della letteratura. Non stupisce, pertanto, che in questa dialettica – che dialettica non era – di continuità e rotture si finisse per privilegiare le violazioni, anche le più superficiali e inautentiche, della norma; e ciò innanzitutto perché esse sono da sempre la testimonianza più inoppugnabile dell'esistenza stessa del codice. Barthes e Robbe-Grillet passeggiavano a braccetto per rue Soufflot al profumo dei sigari e delle rose.<sup>9</sup>

Altrettanto scontato fu l'esito di massa, la deriva normalizzata di questa insostenibile rivoluzione. Ovvero la diffusione, specie presso i paesi culturalmente sottosviluppati, di una rigida quanto sterile liturgia, di un formulario tassonomico, che sembra spiegare tutto proprio perché in realtà non spiega nulla e tuttavia atto a rinverdire con pretese di scientificità i rinsecchiti lauri di un impressionismo e di uno 'storicismo' mai morti. Secondo un copione collaudato lo strutturalismo si voleva riproposizione in ambito culturale della prassi caritatevole del piano Marshall. Dalle carlinghe fiammanti dei loro modernissimi velivoli i conquistatori civilizzati gettavano con generosità manciate di nomenclature appetitose agli scugnizzi macilenti dei villaggi liberati.<sup>10</sup>

Per tornare a noi, cioè a loro, è bene ricordare come la genesi del fenomeno si collochi in tempo di guerra nell'avvenuto incontro in terra straniera tra il linguista Roman Jakobson e l'antropologo Lévi-Strauss. Il sodalizio teorico tra questi due esuli ancora non illustri apriva nuove frontiere alle scienze umane. La prospettiva di

applicare le categorie linguistiche alle forme d'organizzazione del sociale si mostrava praticabile e feconda, almeno al livello più rudimentale delle strutture parentali delle comunità primitive. Istituite come un linguaggio e secondo logiche eminentemente differenziali, esse costituivano l'archetipo organizzativo delle società umane. Ordinate e concepite come permanenza di fattori immutabili sembravano sottrarsi, non solo al divenire storico, ma anche alle relazioni metonimiche con altri insiemi. Svincolate dal divenire, esistevano per loro essenza nella conservazione di un immobile equilibrio di opposti; freddo/caldo, crudo/cotto, e così via; come l'uomo, d'altronde, manufatto di spirito e di carne stratonato per la barba dagli angeli e tirato per i piedi dai demoni. Non si dava al dunque cambiamento che non fosse, presto o tardi, riassorbito nella stasi. Perché l'*esprit* dell'uomo, nelle sue manifestazioni oggettivate come in quelle soggettivate, si voleva determinato inevitabilmente in conformità alla archistruttura profonda dell'inconscio. Per virtù dello spirito (Santo?) l'antropologia si scriveva in termini strutturali come nuova metafisica.<sup>11</sup>

Dopo l'pregio lavoro di Lévi-Strauss, il più sembrava fatto; non restava dunque che applicare meccanicamente questa griglia interpretativa omnicomprensiva ad altri ambiti del sapere: e per naturale vocazione alla psicanalisi che, orfana di padre, sembrava esaurirsi come disciplina 'scientifica' e fenomeno socio-culturale tra noiose dispute dottrinali e volgari congiure di palazzo. La rivelazione della teoria saussuriana – che proclamava la sovraderminazione sull'atto di parola, fenomeno dell'essenza, da parte del sistema linguistico, essenza del fenomeno – induceva il giovane psichiatra Jacques Lacan a riconsiderare radicalmente a partire da criteri strutturali il ruolo del soggetto e innanzitutto il momento 'teofanico' dell'analisi. La forzatura dello schema saussuriano avveniva per il tramite del rovesciamento delle gerarchie tra significante e significato e della contestuale soluzione di continuità operata tra i due termini a seguito dell'applicazione della teoria saussuriana del valore alla medesima significazione, intesa anch'essa come meramente differenziale; tutto ciò con la conseguenza di condannare s (il significato) a scivolare eternamente sotto il tallone di S (il significante), in un vincolo di subordinazione materializzato dalla barra (non più segno della significazione) che li separa nel segno; che li separa, per l'appunto, impedendo non solo rapporti univoci di significazione, ma, si direbbe, ogni forma di comunicazione tra i due piani e in conseguenza di comunica-

zione nel senso pieno, e cioè nell'accezione sociale, del termine.

Fratra la totalità complessa del segno, l'io – ridotto a soggetto dell'inconscio e imprigionato ai ceppi della catena significante – si vedeva negare la sua pienezza di essere e di pensare (nonché di operare). Ecco *breviter* come Lacan, ricorrendo con disinvoltura ai più recenti teoremi matematici, intonava nel rapimento mistico della *transe* il requiem del *cogito* cartesiano: «Je pense où je ne suis pas, donc je suis où je ne pense pas». Ma, si badi, non tutto era ancora perduto. Perché se del linguaggio, svincolato dall'assillo del reale, si asseriva la congenita falsità (rispetto al mondo), nondimeno si indicava nel sorriso di sfinge del significante l'insegna dell'onnipotenza misteriosa quanto assiomatica della verità; della Verità con la maiuscola, il cui discorso si manifestava, travalicando per forza di cose ogni discorso, giustappunto nella mancanza del linguaggio e si esprimeva, proprio perché eccedente il linguaggio, per bocca e sotto il nome di inconscio. Ma, *cela va sans dire*, solo a chi abbia orecchie per intenderlo; e cioè per intercessione della 'scienza' al solo analista e su tutti allo sciamano Lacan, al quale all'uopo di implementare le sue entrate arzigogolava un composito sistema di progressiva contingentazione dei tempi delle sedute. Ancora una volta la metafisica della verità riempiva generosamente le tasche dei suoi (auto)eletti officianti.<sup>12</sup>

Su traiettorie scientifiche convergenti procedeva il percorso logico del succitato Michel Foucault. L'imperativo strutturalista di distruzione del senso implicava nella sua investigazione del terreno della storia conseguenze altrettanto estreme e orientava verso approdi non meno temerari. Lo storico foucauldiano si alienava a se stesso per farsi archeologo, impegnato non più nella ricerca e nell'interpretazione di documenti eloquenti, ma nello scavo e nell'ostensione di muti monumenti dell'assurdo. Contro le rassicuranti certezze dello storicismo si rifiutava al tempo la fattiva complicità con la nostra co(no)scienza; un tempo che, recalcitrante ed imprevedibile, si sottraeva con scaltrezza al morso della provvidenza e della teleologia. Sulla scorta dell'epistemologia bachelardiana il volume della storia veniva scompaginato in miriadi di capitoli, paragrafi, a volte singole frasi e persino pause e silenzi tutt'altro che eloquenti; ridotto in brandelli, sequenze disconnesse di una narrazione babelica e quindi impenetrabile. Il divenire, poiché difficilmente censurabile, non era più affidato fideisticamente alla presa di coscienza del soggetto (né della stirpe, né della nazione, ma neanche della classe). Nella struttura medesima si percepiva o si postulava, ma senza argomentarla, la vocazione al martirio, l'istinto

di morte incarnato nella *coupure*, nella rottura che interrompeva le persistenze altrimenti non emendabili della forma. Nell'istante incommensurabile e indolore di un battito di ciglia si esauriva il transito terrestre della struttura; relegato l'uomo alla basita contemplazione dell'ineffabile, il passato non si leggeva più come sanzione di un presente che si scrivesse *à son tour* come futuro: un altro mattone nell'invalidabile cinta del lager strutturalista.<sup>13</sup>

Solo parzialmente divergente e innanzitutto perché più rigorosa e meditata era la contemporanea operazione althusseriana di rilettura saussuriana del marxismo. Contro la nostalgica apertura alla dimensione teologica patrocinata dalla scuola di Francoforte, Althusser e i suoi discepoli, sul versante opposto della barricata ermeneutica, respingevano con sdegno lo slancio utopistico di un certo 'marxismo dal volto umano', avanzando tetragoni le pretese invadenti di una scientificità ipertrofica e di nuovo positivista. Questa pratica interpretativa si esplicitava innanzitutto nella escissione necessaria, ma tutt'altro che indolore, dal *corpus* marxiano, dell'escrescenza 'umanistica' degli scritti giovanili. Regno glaciale della scienza pura, il 'marxismo' althusseriano decodificava il divenire storico come la combinazione automatizzata di elementi prestabiliti secondo schemi variabili nel tempo. In ossequio alla 'dialettica' maoista della contraddizione strutture detotalizzate e quindi non più interconnesse s'urtavano e si affondavano in un'interminabile partita di scacchi senza giocatori né arbitri e destinata a concludersi, per esaurimento delle possibilità combinatorie, sul far di una sera che annunciava l'alba di un nuovo giorno. Ma quale?<sup>14</sup>

Ecco come, mentre uomini in carne ed ossa morivano come mosche dal Vietnam, al Congo, all'Argentina, l'intelligenza 'radicale' parigina con rinnovato gesto surrealista annunciava spensieratamente l'avvenuto decesso dell'Uomo: *un cadavre!*

\* \* \*

Se le stelle stavano impietose a guardare il passaggio del corteo funebre dell'uomo, non mancava tuttavia chi, a costo di scomuniche e lapidazioni, si rimboccava le maniche nell'estremo tentativo di rianimare il corpo del moribondo. La posta in gioco era alta, più alta di una cattedra in Sorbonne o al Collège de France, troppo alta per rimanere in silenzio. Assieme a Sartre (e a volte contro e spesso meglio) tanti studiosi, più o meno noti, imbracciavano le armi della critica contro la nuova impostura. Degli stanchi apologeti della tradizione non parleremo. Il meritato

oblio in cui la storia li ha seppelliti parla a sufficienza per noi e per loro. Gli altri, noti e meno noti, non li nomineremo se non in nota; perché almeno questo ci ha insegnato lo strutturalismo (ma non è farina del suo sacco!): ovvero che, più dei gesti individuali, contano gli sforzi collettivi *et maxime* allorché si richiamano (a torto o a ragione) ad un'ideologia che acclara per sua stessa definizione la radice linguistica del sociale.

È senz'altro da una disamina della linguistica saussuriana – eletta dagli strutturalisti quale autocratica scienza pilota – che prese il via questo processo di revisione intentato da posizioni materialistiche. Nella fattispecie si evidenziava nel concetto saussuriano di valore linguistico una trasposizione della teoria vigente presso l'economia politica mercantile; difatti, parimenti a questa, quella fondava il proprio ragionamento sulla fenomenologia dei rapporti di scambio eludendo in prospettiva feticistica il momento essenziale della produzione in cui tali valori sono appunto prodotti.<sup>15</sup> Insistere sul momento della produzione non era beninteso rituale richiamo alla *littera* marxiana; recava invece in sé l'imprescindibile ragione di evidenziare la specificità sociale del linguaggio stesso, prodotto e strumento di produzione dell'attività umana, momento differenziale (assieme al lavoro) dell'uomo dalla natura animale, *incipit* della storia umana esterno e tuttavia interno alla natura. E ciò, non solo perché, nel rifiuto del dualismo ontologico, del linguaggio si riconosceva la sostanza sensibile di pensiero incarnato nella parola, di forma di esistenza materiale della coscienza; ma innanzitutto perché ancora contro il dualismo – accreditato stavolta dagli strutturalisti – se ne affermava la 'secondarietà' rispetto alla natura, definendolo, forse con eccessiva semplificazione, duplicato verbale dell'universo percettivo. Dal primato della materia sulla coscienza discendeva infatti l'inconcepibilità di un pensiero svincolato dalla rappresentazione. Pensare è sempre pensare qualcosa; e, con la premessa ineludibile che non si dà pensiero senza linguaggio (né viceversa), parlare è gioco-forza parlare sul mondo e ancora parlare del mondo e col mondo. Ciò a conferma della connotazione eminentemente sociale del linguaggio che, anche quando è muto discorso interiore, è atto verbale interiorizzato dell'individuo cui solo all'interno della società è dato isolarsi. Poiché dunque si ha linguaggio solo in situazione comunicativa – parola del noi e non dell'io – ogni atto verbale è intrinsecamente rivolto a un destinatario, presente anche laddove assente perché presupposto come invalidabile orizzonte sociale, specchio d'acqua in cui la lingua e ogni singola lingua si

bagna, raggio di sole per cui essa nasce e fruttifica, inaridisce e muore. Ancora una volta, e contro le fumisterie dell'innatismo, la storia – la Storia sociale dell'*homo faber* e dell'*homo loquens* – risultava ed è l'alfa e l'omega, lo zenit e il nadir della natura e dell'esperienza del genere umano.<sup>16</sup>

Come s'è visto, innanzitutto contro la storia letteraria s'era espressa la critica letteraria strutturalista delegittimando, in ragione dell'incommensurabilità e dell'incomunicabilità tra il libro e il mondo, ogni forma di discorso storico sulla letteratura. Richiamandosi manifestamente al *New criticism*, essa concepiva difatti l'opera d'arte come coerenza funzionale esente da conflitti interni, (eterea) entità svincolata dalle forze gravitazionali della materia, splendidamente ruotante *motu proprio* o più spesso icona luminosa ed immobile sospesa tra cielo e terra. Figura geometrica sottratta al processo temporale, essa appariva, non già parte in causa delle problematiche sociali, bensì per *transfert* di queste l'ideale e auspicata soluzione. Oggetto parimenti di recupero (a)critico era la lezione formalista che, seppellendo il significato all'interno del segno e separando con atto dualista forma e contenuto, condannava l'opera – sottratta all'unità di senso della sua dialettica interna e alla totalità del processo storico – allo splendido e un po' malinconico isolamento di un'urna cineraria.<sup>17</sup>

Queste tendenze si radicalizzavano, perché al peggio non c'è mai fine, nel corso degli anni '60 nell'idolatria pedantesca e superstiziosa degli strumenti formali, giungendosi a negare da più parti, non solo l'auspicabilità, ma addirittura la legittimità di una formulazione estetica che, da che mondo è mondo, è l'apporto più fattivo e specifico della critica letteraria.<sup>18</sup> D'altronde come concepire un apprezzamento estetico – che è per definizione sociale o è tardoromantico *verbiage* impressionista – correlando la forma e cioè la forma del contenuto, non già al contenuto e cioè al contenuto della forma, bensì al materiale linguistico che in essa si struttura? Perché, a ben vedere e cioè dialetticamente, la forma artistica trae la sua efficacia di forma, non già da accorgimenti 'formalistici' e tutto sommato superficiali – come lo straniamento che è per lo più mera veste formale dell'evasione – bensì dal riconoscimento operato dall'uomo in essa e per essa del suo mondo e di se stesso nel mondo; e cioè nell'avvenuta traduzione in forma esperibile immediata della vita oggettiva attraverso la rappresentazione artistica che, lungi dall'aspirare *more* zoliano all'astratta universalità della scienza, coglie e fa cogliere nella categoria del particolare e dunque nel tipico una totalità storica in

sé conchiusa, un mondo autonomo ma non autosufficiente, il quale, ancorché infedele alla particolarità dell'individuale, si vuole ed in effetti è nell'Arte con la maiuscola fedele alla totalità del reale; nell'azione, per dirla tutta, che rende *presente* – e cioè palpabile e comprensibile per il tramite dell'artificio – *nell'assenza* – ovvero nella finzione letteraria – *l'essenza*, che nel fenomeno si cela ma da esso è inscindibile. Ed è appunto per questa intimità con l'esperienza umana, per l'aspirazione vitale a rappresentarne la vicenda esistenziale che in arte ogni mutamento del contenuto – che è marxianamente rispecchiamento dialettico delle trasformazioni intervenute nella base – è seguito e allo stesso tempo prodotto da un mutamento della forma; a meno di non volersi accontentare di quei fuochi fatui della forma più epidermica che alle prime luci del giorno inesorabilmente evaporano. Inoltre la produzione letteraria, in quanto e perché sovrastrutturale, non si limita – come invece si è sostenuto per rozzezza e ancora si sostiene per disonestà intellettuale – ad essere meccanicamente condizionata dall'infrastruttura sociale che la produce; bensì interviene di rimando su di essa e sulla sua stessa produzione dialetticamente e *sub specie activitatis* come azione socialmente condizionante.<sup>19</sup>

Come si faceva opportunamente notare dalle file sempre più sparute e sparpagliate del marxismo, lo strutturalismo, la negazione delle unità dialettiche di contenuto e forma e di opera e mondo, affondava inesorabilmente nella *palus putredinis* dell'idealismo. Come, senza il ricorso fideistico all'operato della provvidenza o al genio crociano, non si dà cambiamento immanente delle forme letterarie; così, senza sfruttare dell'altrui sprovvedutezza, non si concepisce un'autonoma scienza letteraria che non sia un'impostura bella e buona.<sup>20</sup>

A pensar male, ci sarebbe dunque da ipotizzare che, dietro le conclamate pretese di scientificità, si nascondessero intenti assai meno nobili e scientifici: ossia la definizione di un metodo in grado di accreditare uno schema storico – ma si direbbe con maggiore pertinenza geologico – che concepiva il divenire esclusivamente come svolgimento in durata di proprietà costanti dell'universo e conseguentemente relegava la coscienza alle facoltà inalterabili di un fantomatico *et pour cause* incosciente *esprit* rappresentato ciò nonostante con le fattezze di una struttura razionale. Ancor più che in ambito letterario, ove una fitta coltre di fumo annebbiava la vista, questa tendenza, tanto per non chiamarla progettualità, si manifestava alla luce del sole nelle scienze sociali; e innanzitutto nell'antropologia la quale – negando il movi-



mento come modo di esistenza specifico della materia e la necessità dello sviluppo delle contraddizioni come motore del cambiamento – finiva per asserire un'invarianza delle strutture, un sistema statico e molecolare privato di genesi e di processo, un arcobaleno immobile inarcato su costoni di nulla: per dirla tutta, una riproduzione appena più fascinosa della storiografia archetipica e conservatrice del positivismo.<sup>21</sup> *Voilà* la ragione ideologica del vantato privilegio sulla diacronia del piano sincronico concepito, non già come astrazione scolastica funzionale ad intenti chiarificatori, bensì come opzione metodologica rispondente alle proprietà costanti del sistema, come negazione radicale di una storia oramai degradata a fastidiosa, ma se Dio vuole riassorbibile, perturbazione dell'equilibrio; e ancor più dunque negazione dell'evidenza incontestabile del divenire, tranne poi ricorrere all'*opera inventio-nis* della presunta erosione delle strutture esercitata tuttavia da un tempo statico, ovvero, indulgendo al *romanesque*, all'urto violento con agenti esterni imprevedibili e ancora una volta provvidenziali.<sup>22</sup>

La società umana, non più compresa come totalità perpetuamente autoproducentesi in differenza e superamento rispetto a se stessa, si scioglieva – lungo

le coordinate anch'esse irrimediabilmente segmentate spaziale e temporale – in mille rivoli; il suo senso unitario si smarriva in innumerevoli ritagli concepiti come pure alterità, frammenti di vita autosufficiente e settori isolati del sapere destinati a incontrarsi, a scontrarsi, a schivarsi, oppure in eterno ad osservarsi da lungi con somma indifferenza. Con la soppressione del tempo continuo-omogeneo e dunque con la colmata artificiale del letto profondo che veicola il flusso della storia, il cambiamento si presentava ineluttabilmente come crisi; ma beninteso non come contraddizione interna, visto e considerato che le opposizioni presenti nelle strutture erano concepite come immobili e complementari. Non restava dunque a questa epistemologia della *coupure* – giustamente definita quale deformazione unilaterale della dialettica del salto qualitativo – che relegare l'incensurabile sviluppo ai margini del sistema e più spesso al di là dei suoi confini, sottraendolo, inoltre e peggio, alla sfera d'operatività del genere umano. *Bricolage* senza *bricoleur* di macerie di tempo, la nuova struttura si pretendeva assemblata per inerzia e nell'oblio di quelle che l'hanno preceduta. Con Althusser e *notamment* con Foucault la leniniana locomotiva della storia procedeva a singhiozzo, senza meta

e senza macchinista e il più delle volte a corto di carbone.<sup>23</sup>

Ecco al *quia* dove andava a parare la scrupolosa anatomia strutturalista – anatomia applicata su un paziente ancora vivo ancorché alquanto malconcio –, dove il suo logicismo esasperato che sezionava il reale secondo asettici schemi figurativi in cromosomi, geni, atomi, particelle e fonemi: in una struttura feticizzata che si sublimava autocompiaciuta in sovrastruttura di se stessa. In nome della scienza gli ideologi zelanti dello strutturalismo fornivano ai loro impresari una metafisica oscurantista dell'Era tecnologica.<sup>24</sup>

*Item* diremo dell'incontro proficuo con quell'altra forma ingannevole di mistica partorita a cavallo del secolo dalla crisi morale e materiale del capitalismo maturo: la psicanalisi. Il summentovato Lacan, sotto i cui generosi auspici si strinse il postumo patto d'acciaio tra Freud e Saussure, aveva genialmente intuito le enormi potenzialità di tale intesa che nella fattispecie si fondava su una comune concezione antistorica e antisociale (il che è poi la stessa cosa) della psiche umana. Di Saussure s'è, pur con imperdonabile sommarietà, detto; veniamo dunque a Freud, senza maggiori pretese di esaustività e mantenendoci nel solco del dibattito intervenuto in quegli anni tra strutturalisti e marxisti. Questi ultimi evidenziavano come il padre della psicanalisi, riconducendo la formazione della personalità individuale ai traumi della 'sessualità' infantile e circoscrivendo l'esperienza esistenziale alla 'vita' interiore dell'inconscio, approdasse senz'altro suo malgrado all'avvilimento delle potenzialità dell'uomo concreto e operante nella storia e alla negazione reazionaria delle prospettive di cambiamento. Fattosi uomo *tout d'un coup* a seguito di un qualche *shock* intervenuto nella placenta o al più nel fasciatoio, e manovrato di lì alla morte come una marionetta da una forza estranea e onnipotente, l'automa freudiano era di fatto condannato ad eseguire per una vita movimenti insulsi ed inesorabilmente identici a se stessi seguendo un copione già scritto e non certo da lui stesso; ma allora da chi?

Privato ordunque della facoltà di intendere e di volere – e quindi di intendere se stesso per volersi altro o, data la presente alienazione, di intendersi altro per volersi se stesso – e soggiogato dall'arbitrio capriccioso del bisogno *in primis* fisiologico, non gli restava, saldato il conto con la latrina, che sfogare la sua frustrazione appagando il belluino istinto sessuale, la cui soddisfazione era eletta fine in sé dell'*homme machine*; ciò tuttavia a rischio di trovarsi nuovamente in balia delle volontà di un padrone non meno imperioso: il

senso di colpa di biblica memoria. Contro ogni legittima aspettativa, il paziente entrava da uomo (ancorché inconsapevole di esserlo) nel gabinetto dell'analista e ne usciva mezzo angelo e mezzo diavolo. Tanto valeva allora – e ci guadagnava senza meno il portafogli – tornarsene al buon vecchio confessionale. Questo era dunque l'impetuoso vento di 'liberazione' che spirava sulle rovine dell'Impero, il nuovo Verbo propalato dalla coscienza in disfacimento dell'intellettualità borghese: *in principio erat Libido*. L'individuo smarritosi nella società si rinveniva nella natura, alienatosi in fabbrica si ritrovava in camera da letto, fantasma di se stesso ululante di lussuria nelle notti di plenilunio; misera rivalse, ci si permetta il moralismo, per una società, quella capitalistica, in cui l'uomo è costretto a lavorare per vivere in quanto che è ridotto a vivere per lavorare.<sup>25</sup>

Per quanti sforzi facesse il buon Lacan per ricondurre la psicoanalisi nell'alveo della scienza esatta, il presunto carattere materialista di questa disciplina ne appariva quale contenuto manifesto, persistendone il contenuto latente nella subdola crociata appunto contro il materialismo; quel materialismo che testardamente incapricciato di fatti essi stessi testardi e in continuità con le felici intuizioni marxiane, si ostinava ad asserire – contro le evidenze irrefutabili della 'scienza' freudiana – l'autoproduzione dell'uomo quale prodotto del lavoro umano estrinsecantesi nel rovesciamento della natura nella storia, altresì evidenziando il primato della produzione sul bisogno, la cui essenza è anch'essa storica e sociale, e osando addirittura accreditare una concezione dialettica della felicità umana fondata, non sul soddisfacimento dei desideri primordiali né di quelli indotti dalla stessa produzione, bensì sul condizionamento dell'uomo sull'uomo, per creare l'Uomo.<sup>26</sup>

Da quanto detto, risulta evidente come, con buona pace delle autorità cinesi che lo avevano invitato a visitare ospite illustre il loro paese impegnato nell'edificazione del 'socialismo', il 'compagno' Lacan, rifugiando il disagio umano al tepore delle alcove e affidando la verità alla tutela dispotica del significante, consegnava l'uomo all'arbitrio del sapere e del potere della ragione istituzionalizzata; ma *uomo* appare senz'altro termine inappropriato e forse spropositato per una 'scienza' che, oltre a mettere *entre parenthèses* l'oggetto reale, poneva *entre guillemets* il soggetto della storia. Nello spazio luminoso ma vuoto delle strutture, l'uomo, per mancanza di nutrimento e di compagnia, s'era frattanto rapidamente estinto.

Ci si accuserà, a questo punto e com'è oramai prassi consolidata tra i benpen-

santi, di meccanicismo; *tant pis*, non mancheremo per ciò di osservare la perfetta (e questa sì, davvero meccanica) rispondenza della tecnocrazia strutturalista dello spirito alle tendenze reificanti del capitalismo avanzato. Per bocca dei suoi carismatici sciamani lo strutturalismo parlava la voce metallica dello stato-macchina; il credo antiumanista escogitava una preziosa giustificazione teoretica a una condizione oggettivamente disumana.<sup>27</sup> *A fructibus eorum cognoscetis eos*.

\* \* \*

Ciò nonostante il transito terrestre delle umane vicende non cessava il suo moto perpetuo; sotto un cielo stellato di astri e disastri la legge morale tornava ad incarnarsi nella prassi. Fu il '68: l'insostenibile situazione internazionale che necessitava e generava nelle masse oppresse di mezzo mondo (in)arrestabili speranze di cambiamento. Sulla ribalta planetaria s'affacciava prepotente in quell'indimenticabile primavera la richiesta collettiva di riappropriazione per l'esistente di una dimensione più vivibile e nuovamente umana. La radicalità dell'esigenza di liberazione mal si conciliava con la visione totalitaria dello strutturalismo rigoroso, a volte apertamente stigmatizzata quale apologetica indiretta dello *statu quo* imperiale e discorso concenratario incompatibile ed anzi conflittuale con l'operato disalienante del soggetto e con la rinnovata presa di coscienza del suo diritto ad esistere in pienezza di corpo e di spirito. Lo stesso funzionalismo saussuriano appariva oramai inadatto all'emancipazione linguistica che richiedeva la prassi rivoluzionante. Nei graffiti e nei daze-bao che decoravano le mura vetuste della Sorbonne vivevano nuovi e inattesi fasti l'eresia manichea di N.J. Marr.<sup>28</sup>

Sbocciò al dunque il Maggio rigoglioso che fu e soprattutto non fu quello che tutti sanno. Fatto sta che nel volgere di una stagione si sprigionarono e si esaurirono, tutte d'un fiato, poderose energie sovversive. Destatasi all'improvviso dall'ubriacatura contestataria, la moltitudine studentesca, si ritirò in ordine sparso dai viali per ripiegare, stavolta in buon ordine, nelle aule degli atenei. Il sogno generoso della palinogenesi si cristallizzò e poi si infranse in articoli al vetriolo e infuocate comunicazioni. Ma oramai il fantasma della classe lavoratrice evocato a gran voce dagli stentorei corifei della *Gauche prolétarienne* aveva fatto ritorno, disorientato dalle urla e dagli schiamazzi, nella cripta tutto sommato accogliente del riformismo. D'innanzi allo spettacolo sconsolante di piazze sempre più vuote e sempre meno operaie l'attivismo narcisista dei (*petits*) *maîtres-à-penser*

sublimò il suo desiderio di rivoluzione in ambiti più angusti ma non meno appaganti della 'prassi'. Di volta in volta si indicavano nuovi idoli, sempre meno minacciosi, da abbattere e nuovi avamposti, sempre più sguarniti, da conquistare. Le discussioni agguerrite sulle relazioni tra significante e significato e le pratiche femministe di autosservazione vaginale, pur mancando d'un soffio l'obiettivo prefissato della presa del Palazzo, consentirono nondimeno di trascorrere in piacevole e militante comunella le lunghe serate invernali.<sup>29</sup>

L'alba di una nuova primavera assai meno rigogliosa della precedente dissipò al suo tiepido sole le ultime flebili illusioni. La notte aveva portato consiglio; e in men che non si dica gli incendiari di ieri si riconvertirono in efficienti pompieri al servizio della reazione. Fu così che *post festum* i *camelots* del mao-tsetung-pensiero si ritrovarono officianti ben retribuiti del culto onanistico del testo e del corpo. Ci fu addirittura chi, come il sempreverde Lacan, applicò senza troppa inventiva peraltro l'insegnamento 'rivoluzionario' del grande Timoniere alla pratica servile e carrieristica dell'intrigo accademico. Per non parlare poi dell'epopea *ubuesque* della rivista «Tel Quel» che sotto la guida illuminata del roi Sollers attraversò con agio e disinvoltura tutto il prisma cromatico della politica, sposando di volta in volta ma sempre *usque ad mortem* le cause più confortevoli e redditizie: dal silenzio complice all'epoca dei *plastiques* dell'OAS all'ortodossia brežneviana nel pieno della contestazione dal basso; dalla militanza maoista di fronte al dilagare dei campi di rieducazione all'abbraccio mortale coi *nouveaux philosophes* dei salotti televisivi e di lì sino all'elogio dell'imperialismo Usa e, sulla via di Danzica, della sottana papalina. Com'era largamente prevedibile la grand-guignolesca carovana 'telquelista', dopo avere devotamente peregrinato (e proficuamente questuato) or quinci or quindi, faceva ingresso sulle note solenni del *Te Deum* nell'infinito paradiso dei ciarlatani.<sup>30</sup> *Neapolitane loquendi*: «'a processione 'addo esc', là trase!»

Diceva bene la 'compagna' Macciocchi, anche se comunista non era mai stata: *après Marx avril*;<sup>31</sup> dopo il '68 libertario venne il '69 libertino e la sovversione traslocò armi e bagagli dalle piazze delle città a quelle dei letti. L'orologio della storia, nel sollievo dell'Imperatore, tornò a battere con lentezza. Ma intanto, c'era già stato Jacques Derrida – per chi l'avesse dimenticato sul filo ingarbugliato della nostra narrazione – e il suo intervento memorabile alla tribuna del Convegno Internazionale di Baltimora.<sup>32</sup> Correva allora – per chi invece avesse obliato Sartre – l'*annus terribilis* 1966, annata funesta per l'auruspicina

strutturalista che scrutava in cielo minacciosi presagi di sventura. Esordì dunque con un parricidio *en plein air* l'ascesa irresistibile del Nostro che, prosatore brillante ancor che prolisso, di lì a poco avrebbe cominciato a sfornare con tempistica da manuale i corposi saggi di linguistica, filosofia, letteratura e altro ancora. Con una media invidiabile di tre volumi l'anno per un migliaio di pagine circa, la sua fortunata carriera editoriale sarebbe proseguita sino alle soglie del trapasso (e crediamo oltre).

\* \* \*

Di questi tempi i quotidiani e le riviste specializzate traboccano di tentativi incauti e non autorizzati di sistematizzazione dell'esoterico e sfuggente credo derridiano. Noi non sapremmo certo fare di meglio; tanto vale indirizzare altrove il lettore, limitandoci semmai a presentare compendiosamente alcuni concetti (dis)seminali della speculazione decostruzionista; e *avant toute chose* la critica al logocentrismo che, sviluppando gli interrogativi heideggeriani, decretava in proclamata e insanabile avversione alla metafisica del *Logos* la negazione del senso dell'essere preannunciando il prossimo decesso di un Occidente che, inteso come trinità di origine, ragione e scopo ultimo, pretendeva imporsi come verità del e al mondo intero. La condanna dell'idealismo logocentrico investiva contestualmente il fonocentrismo, ovvero il privilegio – anch'esso, si diceva, europeo e civilizzato – della viva voce rispetto alla scrittura, della *phoné* che, soffio impalpabile di vento, consentiva l'ideale annichilimento del significante nel suo aspetto materiale, scultoreo se si vuole, garantendo così agli utenti comuni e soprattutto ai padroni del linguaggio di evocare l'essere in presenza nel discorso a fondamento del pensiero. Questa decostruzione – abituiamoci ai neologismi – del logo(fono)centrismo era operata per il tramite del rovesciamento delle gerarchie vigenti tra parola e scrittura. Quest'ultima – che l'Occidente idealmente in cerca di un veicolo trasparente di verità stigmatizzava in quanto opacità – appariva a Derrida, giustappunto perché ostacolo alla contemplazione diretta del *logos*, rivelatrice auspicata della *différance*; neologismo, questo, puramente grafico e giocato sulle ambiguità semantiche del verbo *différer* che rendeva visibile ma non auscultabile l'alterità del significato rispetto al significante, ma anche la sua dilazione nel tempo e nello spazio, eternamente inafferrabile seppur rintracciabile in apparenza. Linguaggio all'ennesima potenza perché assenza di un'assenza, la scrittura, *ipse dixit*, si traccia come grafema, ideogramma, *trace* per

l'appunto di qualcosa che nel discorso non è più presente e forse non lo è nemmeno mai stato e rinvia ad altro da sé e ad altra data quest'altro che si sottrae all'identificazione. Questa era la semplice e rivoluzionaria 'verità' della scrittura, il suo potere in mancanza di liberare definitivamente il linguaggio dalla dittatura 'borghese' del referente e dall'autorità del padre-padrone, la sua infedeltà dunque all'essere che contagiava allegramente il lettore/guastatore.<sup>33</sup>

Appare sin d'ora evidente lo scarto, diremmo la *coupure* operatasi rispetto al funzionalismo strutturalista e alla sua pretesa totalizzante di conseguire una conoscenza sistematica perseguita attraverso l'elaborazione di grammatiche ed inventari di elementi e modalità combinatorie. L'ingenua pretesa strutturalista di impadronirsi, decrittandolo con i suoi esperimenti in vitro, del meccanismo recondito che abita il linguaggio era derisa e decostruita da Derrida, innanzitutto a cominciare dalla teoria saussuriana del segno fondata sulla permanenza della distinzione tra *signans* e *signatum*, finestra aperta a suo dire pericolosamente sulla metafisica, *escamotage* che autorizzava in un certo senso l'identificazione di quest'ultimo termine – laddove non più con la sostanza – quantomeno con il concetto intelligibile e preesistente all'incarnazione nel materiale fonico del significante. Allorché dunque lo strutturalismo escludeva il referente dal segno, il post-strutturalismo radicalizzava questa *différance* schiodando il significato dal significante per poi decretarne con gesto coscientemente provocatorio la mancanza nel segno e con lui l'assenza in esso del senso, del *logos* puro quale pensiero del passato e riflessione sul compiuto cui quello si rivolgeva, ancora tra le pagine del *Cours*, in estatica visione.<sup>34</sup>

Ultimo atto della campagna iconoclasta dei decostruzionisti, volta come s'è visto a minare l'egemonia della scienza pilota linguistica, l'uccisione del libro – e quindi dell'idea di una totalità concretata di significato, dell'illusoria autotestimonianza del *logos* – sanciva l'avvento escatologico del testo. Contro il libro inteso quale totalità organica e unità di senso costruita intorno ad un significato riconoscibile, contro l'opera collocata in bella mostra sugli scaffali ordinati della biblioteca, il testo – barthesiano ancor prima che derridiano – si sporgeva oltre i limiti della *doxa*, schivando la presa del senso e quella dell'interprete nella sua compiaciuta illegibilità, non più *mimesis* della natura se non in accezione diremmo fantasiosamente 'darwiniana' e cioè quale imitazione non di quella ma del suo atto creatore e ad essa dunque relazionantesi non come prodotto ma come produzione. Il testo eternamente

*scriptible* fondava nell'arte della fuga la sua irriducibilità di enunciazione ininterrotta alla tomba gelida dell'enunciato. Nell'inafferrabilità di mutante esso riusciva ad eludere con scaltrezza le sentinelle dei generi, i custodi del *telos*, le guardie poste ai sacri confini della letteratura; perché, si diceva e dicendo qualcosa di nuovo eppure di antico, là dove il genere deriso si ritrae, prorompe finalmente sulla scena la Letteratura, questa volta con la maiuscola; ma, si badi bene, assieme ad essa – uscito nottetempo dalle fogne strutturaliste – il genio, la cui genialità *jouissante* schiaffeggia l'ingenuità del genere facendo da che mondo è mondo le «fiche» di crociana memoria alle sue leggi.<sup>35</sup>

Ma c'è un'altra tutela, fattasi vieppiù oppressiva, che il testo nella sua congenita insubordinazione ricusava testardamente: quella dell'interpretazione, *notamment* strutturalista, con le sue tranquille tassonomie, le sue rassicuranti formulette, le sue nomenclature omnicomprehensive e i suoi discorsi levigati e ragionevoli. All'imperialismo del commento il testo replicava (dis)seminando equivoci e anfibolie, trappole tese alla sicumera pedantesca dei Linnei redivivi. Al critico non spettava più l'ingrato mestiere di ricostruire con certosina pazienza l'intenzione nascosta o perduta tra le lettere. Stanco del tedio di un inutile *décriptage*, egli si abbandonava al *plaisir* della lettura – con un compiacimento edonistico che espungeva la verità difficilmente decostruibile di un tempo in cui a molti si impediva e tutt'ora si impedisce non solo di nutrirsi di letture, ma persino di nutrirsi *stricto sensu* – e, ammalato dal gioco pluralistico dei significanti e dalle ardite acrobazie linguistiche, alla *jouissance* anch'essa nuovamente impressionista di una specifica pratica di lettura che si voleva in continuità col gioco riscrittura parodica del testo, proliferazione incessante di intertesti. Come le spose indiane anche la critica si immolava sulla pira funeraria del libro.<sup>36</sup>

Il processo allo strutturalismo era appena iniziato; processo alle intenzioni 'totalitarie' ancor prima che ai fatti; processo tentato in nome della vita, della sua energia liberatrice, di quella forza che s'era invano tentato di ibernare nelle celle frigorifere della struttura, in nome quindi di una soggettività creatrice riaffermata contro la sovradeterminazione del sistema e la soperchieria del metalinguaggio sausuriano.<sup>37</sup> *Fiat vita pereat veritas*.

In ragione dunque del recupero e della riaffermazione dell'istanza soggettiva, assieme all'antropologia di Lévi-Strauss si mise in stato d'accusa per abuso di potere anche Lacan cui pure si riconosceva largo merito nello svilimento dell'ingenuo semantismo. L'accreditata presenza di una

verità celata nel significante, la conservazione cioè di un *telos* della parola piena garantiva nel ragionamento lacaniano il perpetuarsi della pretesa idealistica di ri-sumarla, di riappropriarsene per il tramite del procedimento analitico; rivendicazione questa – mantenuta ad esempio nell'interpretazione eterologa dei testi letterari proposta dal medesimo – che non poteva non confliggere con il rifiuto decostruzionista di riconoscere esistenza e presenza a una verità, pur iscritta altrove o in linguaggi altri, a un'origine pura di senso cui risalire lungo i gradini spigolosi della psiche. Per Derrida, contro Lacan, l'inconscio freudiano era il nome proprio di questa impossibilità, il segno stesso dell'alterità insanabile dell'altrove a se stesso.<sup>38</sup>

\* \* \*

Sul cadavere in avanzata decomposizione del metodo strutturalista si praticava tuttavia una più efferata profanazione; infierendo sul suo feticcio impagliato, ci si accaniva coscientemente sulle sopravvissute vestigia del *logos*. La rivendicata impossibilità per la coscienza di impadronirsi della realtà – essa stessa peraltro degradata ad ideologia borghese pervasiva del nostro rapporto con il mondo – si riprometteva di annichilire, smontandone i modelli positivi di interpretazione, la razionalità istituzionalizzata e gerarchizzante: lo strutturalismo come il marxismo, ultime incarnazioni (anch'esse borghesi) della *Parusia* platonica e testamentaria;<sup>39</sup> per dirla tutta, quindi, il reale e razionale (e il razionale reale) di conio hegeliano, la contraddizione dialettica intesa come superamento riappropriante e produttivo del proprio contenuto essenziale. La *dif-férance* derridiana, il gioco ininterrotto di *cache cache* sotto le gonne del significante, ricusando agli opposti – nel timore di eventuali ricomposizioni – il diritto alla rottura, si compiacceva di immaginare se non di operare sottili fessure dentro cui far scivolare ad arte la presa totalitaria del senso unitario precedente sul passo marziale della storia.<sup>40</sup>

In nome di una rivolta libertaria contro l'ordine moderno, la decostruzione, ricorrendo a formulazioni efficaci perché riduttive, chiamava a raccolta gli spettri vetusti ma non venerandi dell'irrazionalismo tardoromantico per l'ennesima crociata anti-illuminista.<sup>41</sup> Nel corale *appel au soldat* di questa generazione disillusa dal Termidoro post-sessantottino e che nella fascinosa disperazione di un'esistenza assurda rinveniva un'arcana motivazione di autocompiacimento, furono estratti a viva forza dall'armadio della storia scheletri rinsecchiti e vecchi arnesi della rea-

zione. Nella professata convinzione che la realtà contrapposta al pensiero fosse un al di là rispetto alla ragione, non v'era per l'appunto ragione alcuna di farsi scrupoli eccessivi a civettare con un passato che, ci si perdoni la pedanteria, s'era scritto a lettere di infamia sulle mura del Père Lachaise come su quelle di Dachau. *Tant pis* e quanto meno per tre valide argomentazioni: perché alla verità e alle sue pretese fondamentalistiche non si riconosceva più alcun credito; perché, ancora, il sangue di cui sopra era stato versato – e da una classe che espropriata aspirava e con cognizione di causa a riappropriarsene – giustamente in nome dell'abborrita visione totalizzante del senso della storia; perché, infine, questa stessa storia, ridicolizzata come esercizio mobile di metafore, era stigmatizzata come alienazione dell'uomo; dell'uomo beninteso con la minuscola.<sup>42</sup> Senza tenere conto del fatto che *sua sponte* e senza rammarico il pensiero decostruzionista, in mancanza di una propria *pensée*, si esercitava acriticamente nel ripercorrimento parassitario del già pensato. La storia della filosofia e, ciò che è più grave, la storia stessa s'apparecchiava sulle tavole riccamente imbandite e affollate di *gourmets* di una fiera eno-grastonomica. Screditata come narrazione unitaria, come grande via teoretica percorsa sulle spalle piagate di generazioni di oppressi da un senso necessitante ancorché contraddittorio, la storia, disseminata di imprevisti e di inattesi colpi di scena, si riduceva a rotocalco a volte rosa più spesso nero di *faits divers*; senza risparmiare nemmeno quella delle immani tragedie dell'umanità che, traslata in bibliche narrazioni, raccontava oramai il *conte de fées* dell'inemendabile negatività dell'essere.<sup>43</sup>

A chi – come l'*enfant prodige* Francis Fukuyama – ancora non aveva visto né Guantanamo né Abu Ghraib, appariva senz'altro legittimo offrirsi il lusso dell'illusoria speranza dell'avvenuto esaurimento della storia nella *pax americana*. Perché mai meravigliarsi che il gioviale Richard Rorty – alacrememente occupato nella tur-nazione delle *stagiste* dello Studio ovale – si sentisse in dovere di rimbrottare, ma bonariamente, quanti ancora in un tempo consegnato alla gioia s'ostinavano ad evocare l'entità assente della storia come un tessuto su cui progettare 'fantasiose' trame di riscatto per le 'trascurabili' miserie del presente? *Welcome in the freeland of skepticism*; benvenuti nell'anoressico Bengodi degli spensierati sognatori con la pancia piena.<sup>44</sup>

A riscatto – assai parziale come vedremo – di questa sconfessione delle ingenuie speranze degli ultimi, la decostruzione annunciava alle genti l'ideale tanto più generoso quanto meno impegnativo

della tolleranza. Nella materia bruta, inerte ed insensata del mondo, come e a che pro stabilire o quantificare le innumerevoli differenze riscontrabili? Tanto valeva al dunque accompagnare l'essere al tramonto – e, perché no?, al plotone d'esecuzione o alle camere a gas – e a maggior ragione visto e considerato che all'alba ci avrebbero pensato le quotazioni del Dow Jones a dare il giusto peso alle cose (e alle persone). Il postmoderno relativismo culturale – che nella versione più *radical (chic)* teorizzava la reciproca incommensurabilità delle differenze – autorizzava, accanto al rispetto disinteressato delle diversità, la conservazione interessata delle disuguaglianze.<sup>45</sup>

L'avvenuto commiato dalle certezze rassicuranti della ragione teleologica e l'opacizzazione del concetto stesso di verità ingeneravano nei cavalieri inesistenti della decostruzione, non già angoscia e disperazione, ma lo spensierato disinvestimento del presente, la serena rinuncia alla prassi rigenerante nella realtà sociale.<sup>46</sup> Semmai e ancora in astio alle prevaricazioni del *logos* si delegava, ma senza eccessiva convinzione, l'azione rivoluzionante alle posizioni marginali o eccentriche. Ripiombando nella sterile e premarxiana utopia anarcoide dell'emarginazione sociale, culturale e psichiatrica della devianza, si intendeva contrapporre – in inegual tenzone – agli eserciti della repressione l'esercizio della trasgressione o peggio della regressione. Cedendo al fascino morboso dell'abisso, si cercava dietro la maschera sguaiata del selvaggio o dell'alienato occhi in cui brillasse un ultimo barlume di autenticità 'umana', bocche che parlassero linguaggi prebabelici finalmente veritieri quand'anche o forse proprio perché incomprensibili. 'Regredire per progredire', questo il verdetto inappellabile con cui si congedava dalle rovine 'liberate' di Kabul il secolo breve.<sup>47</sup>

La succitata teoria dell'incommensurabilità tra culture differenti era il logico corollario del teorema dell'inconcepibilità di verità alcuna dietro il sorriso enigmatico del significante e dunque dell'esaltazione orgiastica della deriva interpretativa contro le nozioni socialmente condivise. Smantellando i padiglioni luminosi della semiosi, l'irriducibile ambiguità del discorso riduceva il senso o la sua parvenza ad effetto retorico del testo e la verità alla coerenza interna del gioco testuale. L'intensificazione cosciente dell'autoreferenzialità e il proclamato relativismo cognitivo promuovevano il ricorso ad una terminologia iniziatica che, dietro al fascino insano per lo *skoteinón*, nascondeva abissi insondabili di vuoto, un desolante cimitero della comunicazione. Assieme all'impressione fallace di una forzatura iconoclastica della tradizione, s'è con pertinenza individuato

nella ricercata impenetrabilità dei discorsi – infarciti di neologismi immaginifici e di improbabili (e imprecise) metafore pseudo-scientifiche – la ragione primaria del credito irragionevolmente conseguito dai nuovi sofisti della decostruzione.<sup>48</sup> Nell'Autunno avanzato dell'Evo contemporaneo «questa fraseologia messa in giro dai francesi – per dirla con Marx – ha offerto l'occasione per intrighi reazionari e per truffe pratiche»;<sup>49</sup> l'evangelo postmoderno si scriveva non più in Spirito santo, ma in aria fritta: *ex inopia enim mentis os loquitur*.

Senza se e senza ma parve infine a taluni di aver toccato il fondo quando si assistette, con Derrida & Co. e dopo Kriek, Göring e Heidegger, alla rivendicazione criminale delle ragioni di sangue del *Mythos* contro la prepotenza del *Logos*, appellativo raggiante di greccità della Ragione. Sulla falsariga ideale del tracciato grafico sumero e in abominio alla fonologia accadica si pretendeva riscrivere nel delirio amnesico della decostruzione una nuova storia – la storia dei reprobri! – del pensiero occidentale: *Festschrift für Adolf Hitler!*<sup>50</sup>

Secondo una procedura collaudata, il postmoderno conservatorismo, valorizzando gli ostacoli insorti in branche marginali della scienza, si adoperava per ruscare con manifesti intenti autoassolutori il moto ascensionale della conoscenza, quel medesimo progresso insomma che a scopo di lucro esso perseguiva fattivamente sul piano tecnologico. La promozione reazionaria dell'irrazionalismo aspirava, sotto la tragicomica retorica dell'assurdo, ad osteggiare il riconoscimento disalienante della libertà per l'uomo nella necessità non più cieca e sconosciuta e di più ad impedire il rovesciamento ad opera della viva pratica umana della 'cosa in sé' in 'cosa per noi', la minaccia, questa sì razionalmente reale, del passaggio rivoluzionante dall'astratto al concreto.<sup>51</sup>

Nella rivisitazione spensierata ma tutt'altro che ingenua del ciarpame irrazionalista, se si percepisce il lascito dell'imbelle rassegnazione post-sessantottina, più drammaticamente si rileva la mira perversa di esorcizzare il demone inquieto che da lungi s'aggira nel sentiero unitario dell'umanità; il nemico della speculazione decostruzionista recava il nome medesimo dell'Avversario della scrittura biblica: la ribellione all'ordine costituito. La trasfigurazione del reale in simulacro e la degradazione dello storico ad evenemenziale (l'heideggeriana *Abbau*) permettevano alla società dello spettacolo di giocare col fuoco senza scottarsi le dita: sarabanda pirotecnica ma innocua che acconsentiva a dileggiare il *Legeim* imperiale, a patto però di non metterlo seriamente in discussione.<sup>52</sup> L'occultamento nei misteri della condi-

zione umana del disagio e della sofferenza attuali, la dimenticanza provvidenziale del passato, il rifiuto strumentale di ricondurre il proprio sapere a strumento della ragione pratica e la praticata disseminazione delle esegesi erano altrettanti momenti fondanti di questa apologetica indiretta dello *statu quo*. Indicando nel *vacuum* l'ineludibile e auspicata prospettiva esistenziale l'intellettualità parassitaria dell'ultimo scorcio del secolo passato propugnava, nella preconizzazione dell'eternità del Capitale, la passiva accettazione quietista del potere costituito.<sup>53</sup>

Ma, c'è di più; dato che la fanfara postmoderna non ha mancato, e sotto molteplici punti di vista, di svolgere un ruolo attivo di ideologia organica all'Impero americano. E ciò nonostante – e anzi per ciò più efficacemente – i suoi battaglieri proclami sembrassero collocarla nel fronte avverso. Difatti, come nel gioco masturbatorio del significante si mimava per avvalorarla la finzione feticista del credito – se i segni figliano per partenogenesi altri segni perché mai il danaro non potrebbe produrre da sé altro danaro? – così nel convincimento neosofistico dell'arbitrarietà di tutte le opinioni si optava al dunque per quelle vigenti, per *nonchalance*, per quieto vivere o più probabilmente per non esporle alla verifica dei fatti. Inoltre, com'è stato prontamente rilevato, la disseminazione delle differenze confortava quando non incentivava la proliferazione di *targets* diversificati cui proporre specifiche strategie di *marketing*, non mancando a preziosa integrazione di patrocinare le forme più estreme e brutali di flessibilità e di mobilità sollecitate contestualmente dal *management* globalizzato. Con buona pace dei *Radicals* statunitensi, dall'altra parte della barricata ideologica non c'era l'Impero di Wall Street – con la sua vocazione inclusiva e i suoi progetti di cittadinanza universale – bensì l'esecrata 'teleologia dogmatica' del marxismo, allora assai più opportunamente che degnamente cristallizzata nell'inespressiva cariatide brežneviana. Al cowboy non far sapere quant'è buona la vodka con le pere! Ecco come, elargendo sottobanco cattedre prestigiose e incarichi remunerativi, la munifica amministrazione reaganiana guadagnava alla causa del Bourbon e del mondo 'libero' *collabos* tanto più efficaci quanto meno sospetti di complicità.<sup>54</sup>

Dopo il fatidico '89 negli abbracci calorosi e nelle virili strette di mano dell'Alexander Platz parve immortalarsi questo inedito sodalizio. Sulle rovine fumanti del Muro si materializzava il fantasma della Terza via. La fine della storia consegnava all'eternità l'Era democratica. Eppure, trascorso appena un decennio, la calda luce di un'alba settembrina avrebbe dissolto in

un istante il postmoderno sogno di palinogenesi.

\* \* \*

Stiamo correndo troppo col rischio di perderci per strada qualche lettore. Ci si consenta, nell'attesa dei ritardatari, un'ultimissima pausa di riflessione. Prima di uscire «a riveder le stelle», v'è infatti da considerare un'altra incresciosa conseguenza – conseguenza, si badi, e non coincidenza come invece s'è voluto insinuare – della postmoderna *Zerstörung des Vernunft*: ovvero la *rentrée* in grande stile dei fideismi religiosi di tutte le risme. L'agnosticismo per sua naturale disposizione nel diminuire la fiducia nella scienza ingenerava insicurezza e terrore panico, brodo di cultura ideale per i germi dell'infezione integralista. Così in nome del comune rifiuto della modernità eurocentrica veniva stringendosi già dagli anni '70 – per chi avesse dimenticato le infibulazioni praticate in nome del Terzomondismo dai 'compagni' chirurgi di osservanza maoista – una santa alleanza tra i corifei postmoderni della globalizzazione e gli infiammati *muezzin* della teocrazia: decostruzione rimava *très richement* con superstizione.

Agli allievi emancipati di Lévi-Strauss, per aver teorizzato la specificità concettuale di universi culturali atomizzati, non restava che accreditare quali legittimi interlocutori della postmodernità i più fanatici zeloti dell'oscurantismo *comprador*, per poi incoronarli monarchi assoluti di un Oriente preventivamente desovietizzato. Censurandone i conflitti interni quali perniciose infiltrazioni dell'esecrata modernità (marxista), si procedeva ad un'improbabile *reductio ad unum* della devianza, marginale e marginalizzata giustappunto dall'ipertrofia – quando non dall'invenzione – di una tradizione che nel procurato incremento del ritardo storico finiva per garantire oggettivamente e soggettivamente, sui banchi di scuola come alla catena di montaggio, i sacrosanti interessi dei colonizzatori e delle loro multinazionali della schiavitù. Da Parigi a Yale gli apostoli ispirati della dissidenza, individuata nel Centro la sorgente avvelenata dell'autorità oppressiva, sognavano speranzosi l'arrembaggio delle Tigri di Momprachem; in un'inedita e intempestiva rivisitazione del leninismo, si scrutavano dai *vasistas* dei grattacieli i confini col deserto, *en attendant* tra ansie e timori la calata dei nuovi barbari.<sup>55</sup> Finché una mattina i cavalieri dell'apocalisse si mostrarono, nel cielo di New York, in sella ai loro destrieri alati. Le fantasie millenaristiche e i cataclismi cinematografici preconizzati dai presaghi postmoderni di Hollywood si materializzarono con mic-

diale icasticità nella nube di fuoco che avvolse le torri in acciaio e cemento della Babele globalizzata. Il tramonto dell'antico ordine imperiale annunciava l'alba di una nuova guerra. (Dis)seminando dall'isola di Patmos strumentali ansie escatologiche, i distruttori della ragione avevano preparato gli animi all'ennesimo e provvidenziale bagno di sangue.<sup>56</sup>

Quell'assurda mattina dell'11 settembre la postmodernità, dopo una gestazione trentennale, partoriva un aborto mostruoso. Ma, per i postumi del parto, di lì a poco essa stessa sarebbe spirata tra gli spasmi. Esaurita la sua missione storica, essa cedeva malinconicamente il passo al nuovo e formidabile credo sposato dai *rancheros* del Pentagono: il conflitto planetario. Ai suoi cattivi maestri, caduti improvvisamente in disgrazia, non restava che riparare nelle *coulisses* un po' anguste e provinciali dell'Eliseo, coscienza debole di un'Europa 'unita' ancor più debole. Nell'empireo dell'Impero il loro scranno era ormai saldamente occupato; la retorica stentorea degli *ayatollah* incravattati della guerra preventiva tacitava brutalmente le timide proteste del Vecchio continente.

Ancora una volta Marx aveva visto giusto nell'asserire che eventi e personaggi si presentano alla tribuna della storia universale immancabilmente due volte: la prima, vestendo gli abiti solenni della tragedia; la seconda, quelli strampalati della farsa. Così la parabola esistenziale dei giullari della decostruzione ci sembra oggi ripercorrere *en ton mineur* quella dei paladini del Vitalismo d'inizio secolo. Vezzeggiati e foraggiati dall'Impero in tempo di pace, l'inarrestabile corriera della guerra li (dis)seminò per strada come cavalli azzoppati. Officiando le tristi esequie della ragione e gli orgiastici bacchanali dell'emozione e predicando, in nome di un'impagabile (e nuovamente tomistica) libertà dello spirito, la sottomissione integrale dei corpi, essi avevano servito a dovere gli interessi del gran Capitale e meritatamente, gli uni e gli altri, s'erano conquistati un posto al sole; ovvero, per usare una felice immagine politzeriana, come tutti i vermi della filosofia ufficiale essi s'erano scavati nel formaggio dell'idealismo una caverna confortevole e ben equipaggiata. Ma – e proseguendo il ragionamento illuminante di Politzer – con l'inasprimento del conflitto di classe la borghesia necessitava di un'arma più acuminata; e fu allora che, trascurando Bergson, cominciò a strizzare l'occhio a Nietzsche. Il tempo delle passeggiate sotto i portici della Sorbonne era finito; l'orologio della storia rintoccava minaccioso l'ora del concreto. Cosa farsene dello slancio vitale ora che bisognava ingegnarsi per convincere la gente a

morire? Alla muta fedele degli intellettuali organici si chiedeva, nell'estremo frangente e per carità di patria, di leccare le canne dei fucili e gli stivali dei generali, di copulare con la truppa e di partorire granate.<sup>57</sup>

Aveva ragione il compagno Politzer, ma la sua ragione di comunista l'avrebbe pagata cara sul campo d'Onore del Mont Valérien. Noi non possediamo né la sua prodigiosa lungimiranza, né tantomeno la sua tempra di prode; e le spesse colonne di fumo che salgono da Jalalabad e da Nassirja offuscano la nostra vista incerta, impedendoci di profetizzare per Derrida & Co. la sorte meritata che toccò a Bergson e alla sua cricca. Una cosa è certa, però, e non la possiamo tacere, anche se i latrati di Magdi Allam o della Fallaci vorrebbero ridurci al silenzio; non sbagliava purtroppo il camerata Martin Heidegger quando, 60 anni orsono, in fuga nella Foresta Nera di fronte all'avanzata degli eserciti Alleati, sentenziava speranzoso nell'albo degli ospiti di Georg Picht: «La disfatta è altra cosa dal perire. Nella disfatta è sordamente presente la rivincita».<sup>58</sup>

In quest'inizio luttuoso di millennio gli spettri sinistri della terra Sveva, indisturbati al di qua e al di là dell'oceano, stendono al sole le loro brune lenzuola. Tiriamoci su il bavero, è giunto il nostro turno di attraversare la notte. ■

<sup>1</sup> Cfr. gli articoli in carta carbone apparsi in data 10 ottobre 2004 sui quotidiani più blasonati dell'italica Repubblica (hett): T. Bucci, *Derrida, un pensatore antiautoritario*, in *Liberazione*, p. 16; V. Costa, *La sua traccia resterà indelebile nella storia del pensiero, in il manifesto*, p. 12; I. Dominijanni, *Malinconia dell'89*, ivi; M. Dotti, *Jacques Derrida: al cuore della decostruzione*, ivi; P.A. Rovatti, *Il vigore di un filosofo che sapeva ascoltare*, in *la Repubblica*, pp. 34 s.; R. Esposito, *La strada solitaria dell'etica e della politica*, ivi; M. Ferraris, *Derrida: scripta manent*, in *Il Sole 24 Ore*, p. 37; E. Severino, *Il filosofo che negava la Verità*, in *Corriere della Sera*, p. 31; U. Munzi, *Derrida: il filosofo che osò rovesciare le regole*, ivi; A. Iadicicco, *Derrida: l'ultima illuminazione*, in *il Giornale*, p. 19; A. Toscano, *Un pensatore dell'universale*, ivi.

<sup>2</sup> Cfr. R. Cesarani, *Jacques Derrida. Il radical chic delle penne anglosassoni*, in *il manifesto* (12/10/04), p. 20; I. Dominijanni, *Derrida un sito antilivore*, ivi (16/10/04), p. 15; cfr. anche T. Eagleton, *Don't deride Derrida*, in *The Guardian* (15/10/04).

<sup>3</sup> Cfr. J.P. Sartre, *Jean-Paul Sartre répond*, in *L'arc*, (1966) 30, pp. 87-96: *passim*.

<sup>4</sup> Cfr. F. Jameson, *Marxismo e forma*, intr. di F. Fortini, trad. di R. Piovesan e M. Zorin, Liguori, Napoli 1975 [Princeton 1971], p. 299; J. Piaget, *Le Structuralisme*, PUF, Paris 1968, pp. 101 s.

<sup>5</sup> Cfr. F. de Saussure, *Corso di Linguistica generale*, a cura di T. De Mauro, Laterza, Bari 1993 [Paris 1922], *passim*; cfr. anche C. Brandi, *Teoria generale della critica*, Einaudi, Torino 1974, p.

37; AA.VV., *The Cambridge History of Literary Criticism*, vol. VIII, *From Formalism to Post-structuralism*, éd. By R. Selden, Cambridge UP, Cambridge 1995, p. 63; J. Culler, *Sulla decostruzione*, ed. it. a cura di S. Cavicchioli, Bompiani, Milano 1988 [Ithaca 1982], pp. 203 s.

<sup>6</sup> Cfr. R. Picard, *Nouvelle Critique ou Nouvelle Imposture?*, Pauvert, Paris 1965, *passim*.

<sup>7</sup> Cfr. AA.VV., *The Cambridge History of Literary Criticism*, cit., pp. 53-56, 110 e 126 s.; R. Barthes, *Le degré zéro de l'écriture*, Seuil, Paris 1953, pp. 31, 51, 72-76 e 118; Id., *La littérature aujourd'hui*, in *Tel Quel*, (1962), 7, pp. 32-41: 39; Id., *Littérature et signification*, ivi, (1964), 16, pp. 3-17: 7 s.; Id., *Critique et vérité. Essai*, Seuil, Paris 1966, p. 54; A. Compagnon, *Le démon de la théorie. Littérature et sens commun*, Seuil, Paris 1998, pp. 52 s., 105, 113-117, 124 e 131; J. Culler, *Structuralist Poetics. Structuralism, Linguistics and the Study of Literature*, Cornell UP, Ithaca 1975, pp. 28, 40, 160 e 230; R. Diodato, *Decostruzionismo*, Bibliografica, Milano 1996, p. 19; S. Doubrovsky, *Critica e oggettività*, tr. di F. De Michelis Barnabò, Marsilio, Venezia 1967 [Paris 1967], pp. 118-120; T. Eagleton, *Introduzione alla teoria letteraria*, trad. di F. Dragosci, Editori Riuniti, Roma 1998 [1996<sup>2</sup>], pp. 108-110, 123 s. e 153; G. Genette, *Nouveau discours du récit*, Seuil, Paris 1983, p. 19; P. Macherey, *Pour une théorie de la production littéraire*, Maspero, Paris 1974, pp. 72-74, 79 s., 89, 117 s., 122, 140 s. e 159; P.N. Medvedev [M. Bachtin], *Il metodo formale della scienza della letteratura*, intr. di A. Ponzio, tr. di R. Bruzzese, Dedalo, Bari 1978 [Leningrad 1928], pp. 128 e 322; M. Riffaterre, *La produzione del testo*, trad. di G. Zanetti, il Mulino, Bologna 1989 [Paris 1979], pp. 25 e 234.

<sup>8</sup> Cfr. Compagnon, *Le démon de la théorie...*, cit., p. 235; V. Erlich, *Il Formalismo*, tr. di M. Bassi, Bompiani, Milano 1966 [La Haye 1954], p. 276; Macherey, *Pour une théorie de la production littéraire*, cit., pp. 297-299 e 309; Medvedev [Bachtin], *Il metodo formale della scienza della letteratura*, cit., pp. 334, 346 e 354; C. Segre, *Avviamento all'analisi del testo letterario*, Einaudi, Torino 1985, p. 247; V.B. Šklovskij, *Simile e dissimile. Saggi di poetica*, trad. di E. Klein, Mursia, Milano 1982 [Mosca 1970], pp. 154 e 161; Tz. Todorov, *Introduction à la littérature fantastique*, Seuil, Paris 1970, pp. 10 s.; B. Tomaševski, *Thématique*, in AA.VV., *Théorie de la littérature*, textes des Formalistes russes réu., prés. et tr. par T. Todorov, préf. de R. Jakobson, Seuil, Paris 1965, pp. 263-307: 304 s.; Ju. Tynjanov, *Avanguardia e tradizione*, intr. di V. Šklovskij, trad. di S. Leone, Dedalo, Bari 1968 [Leningrad 1929], p. 26.

<sup>9</sup> Cfr. Culler, *Structuralist Poetics...*, cit., p. 231; Doubrovsky, *Critica e oggettività*, cit., p. 115.

<sup>10</sup> Cfr. Eagleton, *Introduzione alla teoria letteraria*, cit., p. 140; H. Lefebvre, *Au-delà du structuralisme*, Anthropos, Paris 1971, p. 202.

<sup>11</sup> Cfr. C. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Plon, Paris 1958, *passim*; cfr. anche Diodato, *Decostruzionismo*, cit., p. 14; A. Guiducci, *Dallo Ždanovismo allo strutturalismo*, Feltrinelli, Milano 1967, p. 346; M. McKeon, *The Origins of the English Novel (1600-1740)*, Radius, London 1988, p. 5; L. Rosiello, *Linguistica e marxismo*, Editori Riuniti, Roma 1974, p. 52; L. Sebag, *Marxismo e strutturalismo*, trad. di

M. Vitta, Feltrinelli, Milano 1972 [Paris 1967], pp. 97, 136, 156 e 164.

<sup>12</sup> Cfr. J. Lacan, *Écrits*, Seuil, Paris 1966, *passim*; cfr. anche AA.VV., *The Cambridge History of Literary Criticism*, cit., pp. 198 s.; Eagleton, *Introduzione alla teoria letteraria*, cit., pp. 190 s.; F. Rella, *Il discredito della ragione*, in AA.VV., *Crisi della ragione*, a cura di A. Gargani, Einaudi, Torino 1979, pp. 147-177: 160-168; E. Roudinesco, *Histoire de la psychanalyse en France*, Fayard, Paris 1994, 2 voll., vol. II, pp. 266, 313-317, 384, 413 e 564-568.

<sup>13</sup> Cfr. Brandi, *Teoria generale della critica*, cit., p. 14; J. Culler, *Framing the sign. Criticism and Its Institutions*, University of Oklahoma Press, Norman and London 1988, pp. 63-66 e 98; M. Foucault, *L'archéologie du savoir*, Gallimard, Paris 1969, pp. 10 s., 21 s. e 217; Id., *L'ordre du discours*, Gallimard, Paris 1971, pp. 54 s. e 60 s.; J. Habermas, *Il discorso filosofico della modernità*, trad. di E. e E. Agazzi, Laterza, Bari 1997<sup>2</sup> [Frankfurt am Main 1985], pp. 253-257; H. Lefebvre, *La fine della Storia*, trad. di L. Buffarini, Sugar, Milano 1972 [Paris 1970], pp. 12 s.; A. Schmidt, *Storia e struttura. Problemi di una teoria marxista della storia*, tr. di G. Marramao, De Donato, Bari 1972 [München 1971], pp. 134-137; G. Vattimo - P. Rovatti, *Introduzione*, in AA.VV., *Il pensiero debole*, a cura di G. Vattimo e P. Rovatti, Feltrinelli, Milano 1983, p. 8.

<sup>14</sup> Cfr. L. Althusser, *Pour Marx*, Maspero, Paris 1965, *passim*; Id. - Alii, *Lire le Capital*, Maspero, Paris 1971<sup>2</sup>, 2 voll., *passim*; cfr. anche J.P. Faye, *La ragione narrativa. La ragione dell'altro*, trad. di A. Atti, Spirali, Milano 1992 [Paris 1990], p. 425; E. Hobsbawm, *De historia*, Rizzoli, Milano 1997, p. 181; F. Lentricchia, *Criticism and Social Change*, The University of Chicago Press, Chicago and London 1983, p. 122; V. Strada, *Interpretare e trasformare*, in AA.VV., *Crisi della ragione*, cit., pp. 179-196: 193.

<sup>15</sup> Cfr. A. Ponzio, *Produzione linguistica e ideologia sociale*, De Donato, Bari 1973, pp. 162-165.

<sup>16</sup> Cfr. C. Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, Seuil, Paris 1975<sup>3</sup>, pp. 300 s., 342, 442, 450-453 e 492-494; Eagleton, *Introduzione alla teoria letteraria*, cit., pp. 128-130; F. Engels, *Anti-düring*, a cura di P. Togliatti et Alii, Edizioni Rinascita, Roma 1950, pp. 70 s. e 96; Id., *Dialettica della natura*, pref. di L. Lombardo Radice, Editori Riuniti, Roma 1967<sup>3</sup>, pp. 49 s. e 186 s.; G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, tr. di E. Negri, La Nuova Italia, Firenze 1996, p. 195; Lefebvre, *Au-delà du structuralisme*, cit., p. 282; V.I. Lenin, *Materialismo ed empiriocriticismo*, in Id., *Opere scelte in sei volumi*, Editori Riuniti - Progress, Roma - Mosca 1973, vol. III, pp. 7-299: 269; A.A. Leontjev, *Psicolinguistica*, pref. di F. Antinucci, trad. di R. Platone, Editori Riuniti, Roma 1972, pp. 21 e 86-89; G. Lukács, *Il giovane Hegel e i problemi della società capitalistica*, trad. di R. Solmi, Einaudi, Torino 1975, 2 voll., vol. I, p. 252 e vol. II, pp. 455-464, 662 e 666-671; K. Marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, pref. e trad. di N. Bobbio, Einaudi, Torino 1968<sup>2</sup>, p. 122; Id. - F. Engels, *L'ideologia tedesca*, trad. di F. Codino, intr. di C. Luporini, Editori Riuniti, Roma 1975<sup>2</sup>, pp. 20 s., 438 e 441; Id., *Per la critica dell'economia politica*, trad. di E. Cantimori Mezzomonti, intr. di M. Dobb, Editori Riuniti, Roma 1993<sup>4</sup>, p. 172; Ponzio, *Produzione linguistica e ideologia*

*sociale*, cit., pp. 28, 30 s., 72, 128-130, 153-159 e 177; F. Rossi-Landi, *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, Bompiani, Milano 1968, pp. 10-18 e 153 s.; Id., *Ideologia*, Mondadori, Milano 1982<sup>2</sup>, pp. 63 s. e 212; Id., *Metodica filosofica e scienza dei segni*, Bompiani, Milano 1985, pp. 233 e 252 s.; A. Schaff, *Marxismo, strutturalismo e il metodo della scienza*, trad. di T. Di Tito, Feltrinelli, Milano 1976 [Wien 1974], p. 107; V.N. Vološinov [M. Bachtin], *Marxismo e filosofia del linguaggio*, intr. di A. Ponzio, trad. di N. Cuscito e R. Bruzzese, Dedalo, Bari 1976 [Leningrad 1929], pp. 154-160, 172-174 e 184; Id., *Il linguaggio come pratica sociale*, tr. di R. Bruzzese e N. Marcialis, intr. di A. Ponzio, Dedalo, Bari 1980 [Leningrad 1926-1930], pp. 27, 39, 95, 115, 145 e 150; H. Wallon, *Antologia di testi*, ed. fr. a cura di H. Gratiot-Alphadéry, ed. it. a cura di S. Bonino, Giunti, Firenze 1980 [Paris 1976], pp. 67, 115, 130, 160 e 254 s.

<sup>17</sup> Cfr. Eagleton, *Introduzione alla teoria letteraria*, cit., pp. 57-60 e 125 s.; K. Konrad, *La disputa su contenuto e forma: osservazioni marxiste sul nuovo formalismo*, in AA.VV., *Marxismo e formalismo*, a cura di H. Günther, tr. di A. Rigotti, intr. di M. Costa, Guida, Napoli 1975 [Monaco 1973], pp. 145-173: 167; R. Williams, *Base and Superstructure in Marxist Cultural Theory*, in *New left Review*, (1973), 82, pp. 3-16: 14.

<sup>18</sup> Cfr. G. Della Volpe, *Critica dell'ideologia contemporanea*, Editori Riuniti, Roma 1967, p. 150.

<sup>19</sup> Cfr. F. Engels, *Lettera a Franz Mehring - 14 luglio 1893*, in K. Marx - F. Engels, *Opere*, vol. L, a cura di L. Langinotti, Editori Riuniti, Roma 1977, pp. 109-113; G. Lukács, *Prolegomeni a un'estetica marxista. Sulla categoria della particolarità*, trad. di F. Codino e M. Montinari, Editori Riuniti, Roma 1957, pp. 116, 165, 170, 180, 187, 192-196, 204, 206 s., 215-218, 222-231, 240, 245, 252 e 255; Id., *Contributi alla storia dell'estetica*, trad. di E. Picco, Feltrinelli, Milano 1957, pp. 133 e 149; Id., *Il marxismo e la critica letteraria*, trad. di C. Cases, Einaudi, Torino 1964, pp. 279 s., 440-444 e 475 s.; Schaff, *Marxismo, strutturalismo e il metodo della scienza*, cit., p. 99; Vološinov [Bachtin], *Il linguaggio come pratica sociale*, cit., pp. 19, 44-46, 56 s., 219 s. e 234; Williams, *Base and Superstructure in Marxist Cultural Theory*, cit., p. 15.

<sup>20</sup> Cfr. M. Costa, *Introduzione*, in AA.VV., *Marxismo e formalismo*, cit., pp. 7-14: 12-14; Lukács, *Il giovane Hegel e i problemi...*, cit., vol. I, pp. 4 e 25; Williams, *Base and Superstructure in Marxist Cultural Theory*, cit., p. 13.

<sup>21</sup> Cfr. Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, cit., pp. 297-300; Costa, *Introduzione*, cit., pp. 7 s. e 11; Eagleton, *Introduzione alla teoria letteraria*, cit., p. 126; Engels, *Anti-düring*, cit., pp. 70 s.; M. Godelier - L. Sève, *Marxismo e strutturalismo*, trad. di M. Minerbi, Einaudi, Torino 1970 [Paris 1966-1970], pp. 55 s., 79 e 85; M. Hardt - A. Negri, *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione*, trad. di A. Pandolfi, Rizzoli, Milano 2002 [Harvard 2000], p. 43; Lefebvre, *Au-delà du structuralisme*, cit., pp. 93 e 200; G. Lukács, *La distruzione della ragione*, trad. di E. Arnaud, Einaudi, Torino 1959<sup>2</sup> [Berlin 1952], p. 205; M. McKeon, *The «Marxism» of Claude Lévi-Strauss*, in *Dialectical Anthropology*, (1981), 6, pp. 123-150: 130-

132 e 145; F. Rossi-Landi, *Semiotica e ideologia*, Bompiani, Milano 1972, p. 298; Schaff, *Marxismo, strutturalismo e il metodo della scienza*, cit., p. 122; A. Schmidt, *La negazione della storia. Strutturalismo in Althusser et Lévi-Strauss*, tr. di G. Bosetti, Lampugnani-Nigri, Milano 1972 [Frankfurt am Main 1969], pp. 98 e 103; L. Sève, *Marxisme et théorie de la personnalité*, Éditions Sociales, Paris 1969, p. 102; Id., *Psicoanalisi e materialismo storico*, in AA.VV., *Per una critica marxista della teoria psicanalitica*, trad. di E. Stella, Editori Riuniti, Roma 1975 [Paris 1973], pp. 183-251: 124; Id., *Strutturalismo et dialectique*, Éditions Sociales, Paris 1984, pp. 149, 157 e 186; Vološinov [Bachtin], *Marxismo e filosofia del linguaggio*, cit., pp. 113 e 130.

<sup>22</sup> Cfr. AA.VV., *The Cambridge History of Literary Criticism*, cit., p. 5; J.-C. Farquin, *Lecture d'Althusser*, in AA.VV., *Cahiers du Centre d'Études Socialistes (Dialectique marxiste et pensée structurale)*, (1968), 76-80, p. 7-31: 25; R. Garaudy, *Il concetto di struttura in Marx e le concezioni alienate della struttura*, in AA.VV., *Marx vivo*, ed. it. a cura di M. Spinella, Mondadori, Milano 1969 [Paris 1969], 2 voll., vol. I, pp. 310-318: 315; Godelier - Sève, *Marxismo e strutturalismo*, cit., p. 86 e 90; Lefebvre, *Au-delà du structuralisme*, cit., p. 206.

<sup>23</sup> Cfr. Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, cit., p. 238 s. e 496 s.; T. Eagleton, *Che cos'è l'ideologia*, trad. di S. Negrini, Il Saggiatore, Milano 1993 [London 1991], pp. 131 e 136; Farquin, *Lecture d'Althusser*, cit., pp. 19 s. e 24; R. Garaudy, *Prospettive dell'uomo*, trad. di F. Bertino e S. Stra, Borla, Torino 1972 [Paris 1969], pp. 256 s., 366 e 374; Godelier - Sève, *Marxismo e strutturalismo*, cit., p. 65 e 76; L. Goldmann, *Structuralisme, marxisme, existentialisme*, in *L'homme et la société*, I (1966), 2, pp. 105-124: 105; D. Howard, *On the Transformation of Critique into Dialectic: Marx's Dilemma*, in *Dialectical Anthropology*, (1980), 5, pp. 75-110: 93; Lefebvre, *Au-delà du structuralisme*, cit., p. 269; G. Lukács, *Existentialisme ou marxisme?*, trad. par E. Kelemen, Éditions Nagel, Paris 1961, p. 276; Id., *Il giovane Hegel e i problemi...*, cit., vol. II, pp. 610 s.; Konrad, *La disputa su contenuto e forma...*, cit., pp. 154-156; Piaget, *Le Structuralisme*, cit., pp. 114 s.; Sève, *Marxisme et théorie de la personnalité*, cit., p. 128; Id., *Structuralisme et dialectique*, cit., pp. 127, 230-233 e 240 s.; A. Soboul, in AA.VV., *Structuralisme et marxisme*, UGE, Paris 1970, p. 169-172.

<sup>24</sup> Cfr. M. Dufrenne, ivi, p. 278; A. Rapoport, *Sull'eredità intellettuale di Karl Marx*, in AA.VV., *Marx vivo*, cit., vol. I, pp. 99-125: 105; Schmidt, *La negazione della storia. Strutturalismo in Althusser et Lévi-Strauss*, cit., pp. 101 s.

<sup>25</sup> Cfr. Brandi, *Teoria generale della critica*, cit., p. 30; Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, cit., pp. 237 s.; Doubrovsky, *Critica e oggettività*, cit., pp. 139 s. e 146 s.; F. Engels, *Ludovico Feuerbach e il punto di approdo della filosofia classica tedesca*, in K. Marx - F. Engels, *Opere scelte*, a cura di L. Gruppi, Editori Riuniti, Roma 1966, pp. 1103-1147: 1123; E. Fromm, *Il contributo di Marx alla conoscenza dell'uomo*, in AA.VV., *Marx vivo*, cit., vol. I, pp. 66-80: 70 e 73; Lukács, *La distruzione della ragione*, cit., p. 206; Marx, *Per la critica dell'economia politica*, cit., pp. 176 e 193; Id. - Engels, *L'ideologia*

*tedesca*, cit., pp. 8, 13 s., 18 e 167; G. Politzer, *Freud e Bergson*, pres. di P. Naville, trad. di S. de la Pierre e R. Salvadori, La Nuova Italia, Firenze 1970 [Paris 1968], pp. 17, 111, 115, 138, 155 e 169; Id., *I fondamenti della psicologia*, a cura di S. Marzocchi, G. Mazzotta ed., Milano 1975 [Paris 1973], pp. 229, 240, 243, 256 s. e 261; Rossi-Landi, *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, cit., pp. 8-10; Sève, *Marxisme et théorie de la personnalité*, cit., pp. 206 s.; Id., *Psicoanalisi e materialismo storico*, cit., pp. 206-208, 211 s., 224 e 246; Vološinov [Bachtin], *Il linguaggio come pratica sociale*, cit., pp. 106 s.; H. Wallon, *Fini e metodi della psicologia*, tr. di R. Oneto, La Nuova Italia, Firenze 1967 [Paris 1963], p. 55; Id., *Antologia di testi*, cit., pp. 207 s. e 239.

<sup>26</sup> Cfr. Engels, *Ludovico Feuerbach e il punto di approdo...*, cit., pp. 1130 s.; Id., *Dialectica della natura*, cit., pp. 49 s. e 183-195; Habermas, *Il discorso filosofico della modernità*, cit., p. 341; Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, cit., p. 123; Lukács, *Existentialisme ou marxisme?*, cit., p. 28; Marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, cit., pp. 125, 167 s. e 172-174; T.I. Ojzerman, *Il materialismo storico di Marx e alcuni problemi dello sviluppo sociale contemporaneo*, in AA.VV., *Marx vivo*, cit., vol. I, pp. 259-285: 262 e 275 s.; A. Ponzio, *Produzione linguistica e ideologia sociale*, cit., pp. 143 s.; Rossi-Landi, *Semiotica e ideologia*, cit., pp. 253 s., 348 e 354-358; Id., *Metodica filosofica e scienza dei segni*, cit., pp. 5-27, 225 s. e 253; Roudinesco, *Histoire de la psychanalyse en France*, cit., vol. II, pp. 52, 56 e 193-195; A. Schaff, *Marx e l'umanesimo contemporaneo*, in AA.VV., *Marx vivo*, cit., vol. I, pp. 51-65: p. 60; Sève, *Marxisme et théorie de la personnalité*, cit., pp. 47, 196 e 246; Wallon, *Antologia di testi*, cit., pp. 199 s.

<sup>27</sup> Cfr. Eagleton, *Introduzione alla teoria letteraria*, cit., p. 128; Id., *Le illusioni del postmodernismo*, cit., p. 147; Goldmann, *Structuralisme, marxisme, existentialisme*, cit., p. 119; Habermas, *Il discorso filosofico della modernità*, cit., p. 164; Lukács, *La distruzione della ragione*, cit., p. 825; McKeon, *The «Marxism» of Claude Lévi-Strauss*, cit., p. 148; Sève, *Marxisme et théorie de la personnalité*, cit., p. 489; Rella, *Il discredito della ragione*, cit., p. 173.

<sup>28</sup> Cfr. F. Gadet, *Teoria linguistica o realtà del linguaggio*, in AA.VV., *Linguaggio e classi sociali: Marrismo e stalinismo*, a cura di J.-B. Marcellesi, tr. e intr. di A. Ponzio, Dedalo, Bari, 1978 [Paris 1977], pp. 187-228: 192-196; J.B. Marcellesi, *Sul Marrismo*, ivi, pp. 81-120: 108-111; Rossi-Landi, *Semiotica e ideologia*, cit., pp. 221 s.; A. Sokal - J. Bricmont, *Imposture intellettuali*, trad. di F. Acerbi e M. Ugaglia, Garzanti, Milano 1999 [Paris 1997], p. 198; Vattimo - Rovatti, *Introduzione*, cit., p. 7.

<sup>29</sup> Cfr. AA.VV., *The Cambridge History of Literary Criticism*, cit., p. 343; Eagleton, *Introduzione alla teoria letteraria*, cit., pp. 158-160, 214 e 246; Id., *Le illusioni del postmodernismo*, cit., pp. 24, 29 e 37 s.; J.M. Ellis, *Against Deconstruction*, Princeton UP, Princeton 1989, pp. 82 s.; Lukács, *La distruzione della ragione*, cit., p. 835; Politzer, *I fondamenti della psicologia*, cit., pp. 245, 252 e 264.

<sup>30</sup> Cfr. F. Aubral - X. Delcourt, *Contro i nuovi filosofi*, trad. di M. Raggi, Mursia, Milano 1978, [Paris 1978], pp. 154-156, 230 e 243 s.; J.-P. Faye, *Critica e economia del linguaggio*, trad.

di G. Bragaglia Benvenuti, Cappelli, Bologna 1979 [Paris 1973], pp. 82 e 125 s.; Habermas, *Il discorso filosofico della modernità*, cit., pp. 260 s.; Hardt - Negri, *Impero...*, cit., p. 154; P. Forest, *Histoire de Tel Quel (1960-1982)*, Seuil, Paris 1995, *passim*; Roudinesco, *Histoire de la psychanalyse en France*, cit., vol. II, pp. 416, 456 e 544-550.

<sup>31</sup> Cfr. M.A. Macciocchi, *Après Marx avril*, trad. par M. Causse, préf. de L. Sciascia, Seuil, Paris 1978.

<sup>32</sup> Cfr. J. Derrida, *La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines*, Conférence prononcée au Colloque International de l'Université John Hopkins (Baltimore 1966), in Id., *L'écriture et la différence*, Seuil, Paris 1967.

<sup>33</sup> Cfr. L. Accame, *La decostruzione e il testo*, Sansoni, Firenze 1976, p. 12; A. Andronico, *La decostruzione come metodo*, Giuffrè, Milano 2002, p. 137; V. Costa, *La generazione della forma. La fenomenologia e il problema della genesi in Husserl e in Derrida*, Jaca Book, Milano 1996, pp. 23 e 26; Culler, *Sulla decostruzione*, cit., pp. 81-85 e 89 s.; C. Dovolich, *Derrida tra differenza e trascendentale*, Franco Angeli, Milano 1995, pp. 13 s., 33 e 59; Eagleton, *Introduzione alla teoria letteraria*, cit., p. 148; U. Eco, *I limiti dell'interpretazione*, Bompiani, Milano 1999<sup>3</sup>, pp. 329 s.; Ellis, *Against Deconstruction*, cit., pp. 29 e 52; Forest, *Histoire de Tel Quel (1960-1982)*, cit., p. 306; J. Llewelyn, *Appositions of Jacques Derrida and Emmanuel Levinas*, Indiana UP, Bloomington - Indianapolis 2002, p. 181; M.P. Telmon, *La differenza praticata. Saggio su Derrida*, Jaca Book, Milano 1997, pp. 65 s. e 72.

<sup>34</sup> Cfr. A. Andronico, *La decostruzione come metodo*, cit., p. 156; Costa, *La generazione della forma. La fenomenologia e il problema della genesi in Husserl e in Derrida*, cit., p. 128; Culler, *Sulla decostruzione*, cit., pp. 20 e 90-92; Diodato, *Decostruzionismo*, cit., pp. 23-26; Dovolich, *Derrida tra differenza e trascendentale*, cit., pp. 49, 53 e 56; Eagleton, *Introduzione alla teoria letteraria*, cit., p. 145; Telmon, *La differenza praticata. Saggio su Derrida*, cit., p. 37; Vattimo - Rovatti, *Introduzione*, cit., p. 8; M.G. Zulli, *Strategie di scrittura. Grammatologia, decostruzione, critica letteraria*, Vecchio Faggio, Chieti 1989, pp. 52 s.

<sup>35</sup> Cfr. AA.VV., *The Cambridge History of Literary Criticism*, cit., pp. 174-176; P. Bagni, *Genere*, La Nuova Italia, Firenze 1997, pp. 40-44; R. Barthes, *Le plaisir du texte*, in *Œuvres complètes*, tome II (1966-1973), éd. ét. et prés. par É. Marty, Seuil, Paris 1994, pp. 1493-1529: 1515; Id., *De l'œuvre au texte*, ivi, pp. 1211-1217: 1212 s.; Id., *Texte (théorie du)*, ivi, pp. 1677-1689: 1684-1688; M. Blanchot, *Le livre à venir*, Gallimard, Paris 1959, pp. 134 e 243 s.; B. Croce, *Estetica come scienza dell'espressione linguistica generale*, Remo Sandron, Milano - Palermo - Napoli 1904<sup>2</sup>, pp. 38-41 e 461-465; Culler, *Structuralist Poetics...*, cit., pp. 130-133, 148 e 242; G. Deleuze - F. Guattari, *Rizoma*, tr. di S. di Riccio, préf. di J. Risset, Pratiche, Parma 1977 [Paris 1976], pp. 23 e 63; J. Derrida, *Paraggi. Studi su Maurice Blanchot*, intr. di F. Garritano, Jaca Book, Milano 2000, pp. 302-314 e 334; Id., *Genèse, généalogies, genres et le génie*, Galilée, Paris 2003, pp. 9 s., 55 e 87; Dovolich, *Derrida tra differenza e trascenden-*

tale, cit., pp. 9 e 133 s.; Ellis, *Against Deconstruction*, cit., pp. 115-117 e 122; Zulli, *Strategie di scrittura...*, cit., p. 64.

<sup>36</sup> Cfr. Culler, *Structuralist Poetics. Structuralism, Linguistics and the Study of Literature*, cit., pp. 74, 95, 109 e 241-248; Eagleton, *Introduzione alla teoria letteraria*, cit., pp. 96 e 156 s.; Ellis, *Against Deconstruction*, cit., p. 127; Roudinesco, *Histoire de la psychanalyse en France*, cit., vol. II, p. 395; Zulli, *Strategie di scrittura...*, cit., p. 94.

<sup>37</sup> Cfr. Accame, *La decostruzione e il testo*, cit., pp. 28 e 110; Costa, *La generazione della forma...*, cit., p. 44; Derrida, *L'écriture et la différence*, cit., pp. 425 s.; Dovolich, *Derrida tra differenza e trascendentale*, cit., p. 70.

<sup>38</sup> Cfr. Ivi, pp. 99, 159, 162 e 209; Roudinesco, *Histoire de la psychanalyse en France*, cit., vol. II, pp. 393, 545 e 635; Telmon, *La differenza praticata...*, cit., p. 45.

<sup>39</sup> Cfr. Culler, *Framing the sign...*, cit., p. 132; J. Derrida, *Memorie per Paul de Man. Saggio sull'autobiografia*, a cura di S. Petrosino, trad. di G. Borradori e E. Costa, Jaca Book, Milano 1995 [Paris 1988], pp. 31 e 183-187; M. Ferraris, *Invecchiamento della scuola del sospetto*, in AA.VV., *Il pensiero debole*, cit., pp. 120-136: 132; F. Guibal - S. Breton, *Altérités. Jacques Derrida et Jean Labarrière*, Osiris, Paris 1986, pp. 12 s.; Llewelyn, *Appositions of Jacques Derrida...*, cit., p. 189.

<sup>40</sup> Cfr. Dovolich, *Derrida tra differenza e trascendentale*, cit., p. 34; Llewelyn, *Appositions of Jacques Derrida...*, cit., p. 184 s.; Telmon, *La differenza praticata...*, cit., pp. 19 e 27 s.

<sup>41</sup> Cfr. Habermas, *Il discorso filosofico della modernità*, cit., p. 5; Hardt - Negri, *Impero...*, cit., pp. 136-138.

<sup>42</sup> Cfr. Accame, *La decostruzione e il testo*, cit., p. 204; D. Antiseri, *Le ragioni del pensiero debole. Domande a Gianni Vattimo*, Borla, Roma 1993, p. 37; G. Bennington, *Derrida et la politique*, in *Europe (Jacques Derrida)*, LXXXII (2004), 901, pp. 212-233: 212; Culler, *Sulla decostruzione*, cit., pp. 78-80; V. Farias, *Heidegger e il nazismo*, trad. di M. Marchetti e P. Amari, Bollati Boringhieri, Torino 1988 [Paris 1987], pp. ix e xiv; Habermas, *Il discorso filosofico della modernità*, cit., pp. 45, 103-108, 219-225 e 230-232; Hardt - Negri, *Impero...*, cit., p. 58; Lukács, *La distruzione della ragione*, cit., pp. 96, 248 e 290; R. Rorty, *La filosofia dopo la filosofia*, pref. di A.G. Gargani, trad. di G. Boringhieri, Laterza, Bari 2001 [Cambridge 1989], p. 37; G. Vattimo, *Dialettica, differenza, pensiero debole*, in AA.VV., *Il pensiero debole*, cit., pp. 12-28: pp. 14-20.

<sup>43</sup> Cfr. Antiseri, *Le ragioni del pensiero debole...*, cit., pp. 73 e 77; Culler, *Sulla decostruzione*, cit., pp. 117 s.; Eagleton, *Introduzione alla teoria letteraria*, cit., pp. 251 s.; Vattimo, *Dialettica, differenza, pensiero debole*, cit., p. 23.

<sup>44</sup> Cfr. A.C. Danto, *Analytical Philosophy of History*, Cambridge UP, Cambridge 1965, pp. 182 e 205; F. Fukuyama, *La fin de l'histoire et le dernier homme*, tr. par D.A. Canal, Flammarion, Paris 1992 [New York 1992], pp. 12 s.; Hardt - Negri, *Impero...*, cit., pp. 179 s. e 355; J.F. Lyotard, *La condition postmoderne. Rapport sur le savoir*, Minuit, Paris 1979, p. 40; R. Rorty, *Verità e progresso*, pref. di A.G. Gargani, trad. di G. Rigamonti, Feltrinelli, Milano 2003 [Cambridge 1998], pp. 210 s.

<sup>45</sup> Cfr. Antiseri, *Le ragioni del pensiero debole...*, cit., pp. 43 e 88; Eagleton, *Le illusioni del postmodernismo*, cit., pp. 7, 55 e 140; Vattimo, *Dialettica, differenza, pensiero debole*, cit., p. 28.

<sup>46</sup> Cfr. F. Crespi, *Assenza di fondamento e progetto sociale*, in AA.VV., *Il pensiero debole*, cit., pp. 243-259: 245-247; Vattimo, *Dialettica, differenza, pensiero debole*, cit., p. 24.

<sup>47</sup> Cfr. C.-B. Clément, *Il terreno freudiano e le mutazioni della psicanalisi*, in AA.VV., *Per una critica marxista della teoria psicanalitica*, cit., pp. 11-131: 102; Culler, *Sulla decostruzione*, cit., pp. 139-141; A. Corrado, *Appunti per una definizione dell'utopia*, in AA.VV., *Questioni di genere*, Atti del Congresso (Napoli 27-29/11/1991), a cura di L. Di Michele, Istituto Universitario Orientale, Napoli 1993, pp. 181-190: 189 s.; Habermas, *Il discorso filosofico della modernità*, cit., pp. 243 s.; Rella, *Il discredito della ragione*, cit., p. 158.

<sup>48</sup> Cfr. Andronico, *La decostruzione come metodo*, cit., pp. 9-12, 133-135 e 139; Eagleton, *Introduzione alla teoria letteraria*, cit., pp. 147, 152 e 165; Id., *Le illusioni del postmodernismo*, cit., p. 16; Eco, *I limiti dell'interpretazione*, cit., pp. 25, 55 e 337; Ellis, *Against Deconstruction*, cit., pp. 37, 54, 142; Forest, *Histoire de Tel Quel (1960-1982)*, cit., pp. 285 s.; F. Jameson, *Il post-moderno o la logica culturale del tardo capitalismo*, trad. di S. Vellotti, Garzanti, Milano 1989 [London 1980], pp. 37 s. e 78 s.; Lukács, *Il giovane Hegel e i problemi...*, cit., vol. II, pp. 481-488 e 552; J.R. Searle, *Reiterando le differenze: una risposta a Derrida*, in *Aut Aut*, (1987), 217-218, pp. 200-212: 210; Sokal - Bricmont, *Imposture intellettuali*, cit., pp. 19-21, 27, 58 e 188-190.

<sup>49</sup> Marx - Engels, *L'ideologia tedesca*, cit., p. 214.

<sup>50</sup> Cfr. Faye, *Critica e economia del linguaggio*, cit., p. 42 e 89; Id., *La ragione narrativa...*, cit., pp. 264 s., 346, 446 s. e 467; Id., *Le piège. La philosophie heideggerienne et le nazisme*, Baland, Paris 1994, p. 30; Forest, *Histoire de Tel Quel...*, cit., pp. 345-349; Roudinesco, *Histoire de la psychanalyse en France*, cit., vol. II, p. 542.

<sup>51</sup> Cfr. Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, cit., p. 311; Engels, *Antidüring*, cit., p. 31, 46, 98 s. e 127; Id., *Ludovico Feuerbach e il punto di approdo...*, cit., pp. 1105-1107, 1132 s. e 1137-1139; C. Frankel, *Teoria e pratica nel pensiero di Marx*, in AA.VV., *Marx vivo*, cit., vol. I, pp. 217-233: p. 221; Howard, *On the Transformation of Critique...*, cit., p. 95; Lenin, *Materialismo ed empiriocriticismo*, cit., pp. 109, 136, 141, 151-154, 215 e 255; Lukács, *Existentialisme ou marxisme?*, cit., pp. 91, 189 s., 267 s., 289 s.; Id., *Il giovane Hegel e i problemi...*, cit., vol. I, pp. 272 s. e vol. II, pp. 491-494, 619, 648 e 661; Id., *La distruzione della ragione*, cit., pp. 146 e 570; Marx - Engels, *L'ideologia tedesca*, cit., pp. 22, 31 e 35-38; M. Markovic, *Marx e il pensiero critico scientifico*, in AA.VV., *Marx vivo*, cit., vol. I, pp. 126-144: 127-129; Schaff, *Marxismo, strutturalismo e il metodo della scienza*, cit., pp. 108-110; Sève, *Psicoanalisi e materialismo storico*, cit., pp. 228 s.; R.C. Tucker, *Marx e la fine della storia*, in AA.VV., *Marx vivo*, cit., vol. I, pp. 206-216: p. 211; C.A. Viano, *La ragione, l'abbondanza e la credenza*,

in AA.VV., *Crisi della ragione*, cit., pp. 303-366: 326; Wallon, *Antologia di testi*, cit., p. 124.

<sup>52</sup> Cfr. Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, cit., pp. 311 s.; Eagleton, *Introduzione alla teoria letteraria*, cit., p. 163; Ellis, *Against Deconstruction*, cit., p. 71; Hobsbawm, *De historia*, cit., pp. 8 e 306-315; Jameson, *Il post-moderno o la logica culturale...*, cit., pp. 24-29 e 91; Lentricchia, *Criticism and Social Change*, cit., p. 49; Lukács, *La distruzione della ragione*, cit., pp. 687 e 818.

<sup>53</sup> Cfr. Andronico, *La decostruzione come metodo*, cit., pp. x-xi e 7; F. Curi, *Per la critica della ragione letteraria*, in AA.VV., *Crisi della ragione e letteratura degli anni settanta*, a cura di F. Lentini, Stass, Palermo 1981, pp. 21-35: 29-30; Eagleton, *Introduzione alla teoria letteraria*, cit., p. 162; J. Habermas, *La crisi della razionalità nel capitalismo maturo*, trad. di G. Backaus, Laterza, Bari 1979 [Frankfurt am Main 1973], pp. 135-136; Lentricchia, *Criticism and Social Change*, cit., pp. 39-51 e 100-101; Lukács, *Existentialisme ou marxisme?*, cit., pp. 33 e 90; Id., *La distruzione della ragione*, cit., pp. 207 e 391; Rossi-Landi, *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, cit., p. 194.

<sup>54</sup> Cfr. Eagleton, *Introduzione alla teoria letteraria*, cit., pp. 219 e 225; Id., *Le illusioni del postmodernismo*, cit., pp. 40 s. e 148; Hardt - Negri, *Impero...*, cit., pp. 48, 136-149 e 187; Jameson, *Il post-moderno o la logica culturale...*, cit., pp. 15 e 73; Lentricchia, *Criticism and Social Change*, cit., p. 115; Lukács, *La distruzione della ragione*, cit., pp. 62, 467, 472, 496 s., 641 s. e 805; Vattimo - Rovatti, *Introduzione*, cit., p. 10.

<sup>55</sup> Cfr. AA.VV., *L'invenzione della tradizione*, a cura di E.J. Hobsbawm e T. Ranger, trad. di E. Bascaglia, Einaudi, Torino 1987 [Cambridge, 1987], *passim* e soprattutto pp. 161-251; Crespi, *Assenza di fondamento e progetto sociale*, cit., p. 258; Ellis, *Against Deconstruction*, cit., p. 92; Hardt - Negri, *Impero...*, cit., pp. 146 s. e 189; A. Laroui, *L'intellettuale del terzo mondo e Marx: o ancora una volta il problema del ritardo storico*, in AA.VV., *Marx vivo*, cit., vol. I, pp. 395-418: 397; Lukács, *La distruzione della ragione*, cit., pp. 115 s. e p. 687; G. Politzer, *Principi elementari di filosofia*, tr. di M. Albertini, Editori Riuniti, Roma 1977 [Paris 1975], p. 63; Sokal - Bricmont, *Imposture intellettuali*, cit., pp. 103, 105 s., 202, 208 s. e 213; Wallon, *Antologia di testi*, cit., pp. 162 s.

<sup>56</sup> Cfr. Jameson, *Il post-moderno o la logica culturale...*, cit., p. 39; Lukács, *La distruzione della ragione*, cit., p. 88 e 540.

<sup>57</sup> Cfr. Ivi, pp. 315-319, 357-361, 382-385, 389-399 e 456; G. Politzer, *Freud e Bergson*, cit., pp. 201, 214, 248-250; 267-271 e 282; Wallon, *Fini e metodi della psicologia*, cit., p. 50.

<sup>58</sup> Citazione tratta da Farias, *Heidegger e il nazismo*, cit., pp. 304 s.; cfr anche ivi, p. 9; Eagleton, *Introduzione alla teoria letteraria*, cit., pp. 73-77; Faye, *Le piège...*, cit., pp. 163 e 176 s.; Habermas, *Il discorso filosofico della modernità*, cit., p. 159; Lukács, *Existentialisme ou marxisme?*, cit., p. 45; Id., *La distruzione della ragione*, cit., p. 525. Affidiamo a quest'ultima nota i nostri più vivi ringraziamenti a Gabriele Poole, Riccardo Capoferro e Stefano Adamo per i loro preziosi suggerimenti bibliografici e i loro balsamici incoraggiamenti.