

VITTORIO MORFINO

Sul non contemporaneo: Marx, Bloch, Althusser

1. Non contemporaneo e inattualità

La questione della temporalità plurale o della non contemporaneità è emersa a più riprese nella storia della tradizione marxista. Intendo con questo intervento mettere a fuoco la questione prendendo come paradigmatico il differente utilizzo del concetto di ‘non contemporaneo’ fatto da Marx nell’«Introduzione alla *Critica del diritto statale hegeliano*», nel Bloch di *Eredità del nostro tempo* prima e di *Differenziazioni nel concetto di progresso* (tradotto in italiano semplicemente con il titolo *Sul progresso*) poi, ed infine nell’«Oggetto del *Capitale*» di Althusser, provando a trarre da queste differenze delle indicazioni e delle cautele sull’utilizzo del concetto.

Prima di affrontare questi testi, mi sembra tuttavia di una qualche utilità tracciare una linea di demarcazione rispetto al concetto nicciano di “inattuale” (*unzeitgemässe*), per evitare confusioni e sovrapposizioni non estranee al nostro tempo. Ora, l’utilizzo che Nietzsche fa di questo concetto nelle *Considerazioni inattuali* e della conseguente contrapposizioni tra attualità e inattualità è tutto dominato da una istanza dualistica: ciò che è inattuale è non contemporaneo rispetto ad una contemporaneità inautentica (la contemporaneità degli ‘spiriti deboli’, dei ‘filistei’), e dunque nell’inattualità risiede in realtà una contemporaneità più profonda, una autenticità, quei cento uomini dallo ‘spirito forte’ capaci di agire «nel nostro tempo, [ma] in modo inattuale – ossia contro il tempo, e in tal modo sul tempo e, speriamolo, a favore di un tempo venturo»¹.

Questo schema, segnato da un profondo dualismo tra vita e scienza, è usato da Nietzsche per leggere il proprio tempo, proiettandovi la sua lettura della greccità della *Nascita della tragedia* dominata dal tradimento

¹ F. NIETZSCHE, *Unzeitgemässe Betrachtungen*, in Nietzsche *Werke*, hrsg. von G. Colli e M. Montinari, Ab., Bd. 1, De Gruyter, Berlin - New York 1972, 243, tr. it. di S. Giammetta e M. Montinari, Einaudi, Torino 1972, p. 82.

socratico dell'equilibrio di apollineo e dionisiaco: la scienza viene separata dalla vita e diviene tradimento della vita. Si deve allora

cercare, con sguardo coraggioso i nostri modelli nel primitivo mondo greco antico, del grande, del naturale e dell'umano. *Ma là troviamo anche la realtà di una cultura essenzialmente antistorica [wesentlich unhistorischen Bildung] e di una cultura nonostante ciò o piuttosto a causa di ciò indicibilmente ricca e piena di vita. Anche se noi tedeschi non fossimo nient'altro che discendenti – non potremmo, per il fatto di guardare a una tale cultura come a un'eredità da appropriarci, essere niente di più grande e superbo*².

È in questo senso che nelle *Considerazioni inattuali* all'attualità di uno Strauss, «filisteo della cultura», o di un von Hartmann, viene contrapposta l'inattualità di Schopenhauer e di Wagner. Da un punto di vista teoretico è di estremo interesse il fatto che in *Essere e tempo* Heidegger, prendendo in considerazione la 'seconda inattuale' proiettati sulla coppia nicciana attuale/inattuale, la coppia autenticità/inautenticità:

La possibilità che il sapere storiografico possa essere o 'di vantaggio' o 'di svantaggio per la vita' si fonda nel fatto che la vita è storica nelle radici stesse del suo essere e che, di conseguenza, in quanto effettivamente esistente, si è già sempre decisa o per la storicità autentica o per l'inautentica. Nella seconda delle sue *Considerazioni inattuali* (1874), Nietzsche si è reso conto dell'essenziale circa «i vantaggi e gli svantaggi del sapere storiografico per la vita» e lo ha esposto in modo chiaro e persuasivo. Egli distingue tre specie di storiografia: la monumentale, la antiquaria e la critica, senza però giustificare esplicitamente la necessità di questa triplicità e il fondamento della sua unità. *La triplicità della storiografia è implicita nella storicità stessa dell'Esserci*. Questa fa anche comprendere in qual modo la storiografia autentica debba costituire l'unità concreta ed effettiva di queste tre possibilità. La suddivisione di Nietzsche non è casuale. L'inizio della sua considerazione fa supporre che egli comprendesse molto di più di quanto abbia detto³.

La lettura heideggeriana ci permette di porre l'accento su un carattere fondamentale dell'uso della coppia attuale/inattuale: essa non solo è

² Ivi, p. 303, tr. it. cit., p. 136.

³ M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, in *Gesamtausgabe*, Bd. 2, Klostermann, Frankfurt 1976, p. 523, tr. it. di Chiodi, Longanesi, Milano 1970, p. 473.

dominata dall'opposizione di vita e scienza, di volontà e rappresentazione, in ultima istanza, cioè, da un profondo vitalismo, ma da un radicale individualismo (ornato qua e là da un patetico aristocraticismo). Si veda questo passaggio della seconda inattuale come *specimen*:

Si continui pure a [...] scrivere la storia dal punto di vista delle *masse* [*die Geschichte vom Standpunkte der Massen zu schreiben*] e a cercare in essa quelle leggi che possono essere dedotte dai bisogni di queste masse, ossia le leggi del movimento degli strati inferiori di creta e di argilla della società. Solo per tre rispetti mi sembra che le masse meritino uno sguardo: innanzitutto come copie evanescenti [*verschwimmende Copien*] dei grandi uomini, fatte su carta cattiva e con lastre logore, poi come ostacolo [*Widerstand*] contro i grandi, e infine come strumenti [*Werkzeuge*] dei grandi; per il resto che se le prenda il diavolo e la statistica⁴.

Il tempo della massa è l'attualità, solo l'individuo grande, dallo spirito forte può sopportare l'inattualità. In questo senso la linea di demarcazione rispetto a Nietzsche è tracciata: ciò che vuole essere messo a fuoco in questo saggio è precisamente la non contemporaneità delle masse.

2. Il non contemporaneo nell'«Introduzione alla Critica»

Una genealogia all'interno della tradizione marxista del concetto di 'non contemporaneo' non può prescindere dall'uso che il giovane Marx ne fa in uno dei testi famosi del cosiddetto 'passaggio al comunismo', l'«Introduzione» a *Per la critica della filosofia del diritto di Hegel* scritto a cavallo tra il '43 e il '44 e pubblicato nei «Deutsch-Französische Jahrbücher» nel 1844. In esso Marx indica alla filosofia il compito di portare a compimento il lavoro iniziato da Feuerbach attraverso la critica della religione: si tratta, una volta mostrato che la religione è un prodotto dell'uomo, di criticare quella realtà che ha prodotto l'illusione religiosa. Ecco un celebre passaggio marxiano aperto da un celebre chiasma sulla verità:

È dunque compito della storia, una volta scomparso l'al di là della verità, quello di ristabilire la verità dell'al di qua. E innanzi tutto è compito della filosofia, la quale sta al servizio della storia, una volta smascherata la figura sacra dell'autoestraneazione umana, smascherare l'autoestraneazione nelle sue figure profane. La critica del cielo si trasforma così nella critica della

⁴ F. NIETZSCHE, *Unzeitgemäße Betrachtungen*, cit., pp. 315-316, tr. it. cit., p. 148.

terra, la critica della religione nella critica del diritto, la critica della teologia nella critica della politica⁵.

Tuttavia l'introduzione marxiana si riferisce ad un testo scritto nell'anno precedente a Kreuznach, *La critica del diritto statale hegeliano*, che non prende in considerazione la realtà tedesca, cioè lo Stato prussiano, ma la filosofia tedesca del diritto e dello Stato nella sua più alta espressione, i *Lineamenti di filosofia del diritto di Hegel*. E questo per la precisa ragione che la realtà tedesca è non contemporanea:

La seguente trattazione [Marx si riferisce alla *Kritik*] – un contributo a tale lavoro – si rifà inizialmente non già all'originale ma ad una copia, alla *filosofia* tedesca del diritto e dello Stato, e ciò per nessun'altra ragione se non quella che essa si rifà alla *Germania*. Se ci si volesse ricollegare direttamente allo *status quo* tedesco, sia pure nell'unico modo adeguato, cioè negativamente, il risultato rimarrebbe sempre un *anacronismo* [*Anachronismus*]. Persino la negazione del nostro presente politico [*unsern politischen Gegenwart*] si trova già, come un fatto polveroso, nella soffitta storica dei popoli moderni. Se nego i codini incipriati, mi rimangono pur sempre i codini non incipriati. Se nego le condizioni del 1843, mi trovo, secondo il calendario francese, appena nell'anno 1789, ben lungi dunque dal punto focale del presente. Anzi, la storia tedesca si vanta di avere un corso che nessun popolo dell'olimpico storico le ha mostrato e che nessuno imiterà. Noi abbiamo infatti condiviso le restaurazioni dei popoli moderni senza condividere le loro rivoluzioni. Abbiamo subito le restaurazioni, in primo luogo, perché altri popoli osarono una rivoluzione, in secondo luogo, perché altri popoli subirono una controrivoluzione, una volta perché i nostri signori avevano paura e un'altra perché i nostri signori non avevano paura. Noi, coi nostri pastori alla testa, ci trovammo sempre una sola volta in compagnia della libertà, nel *giorno della sua sepoltura*⁶.

È la storia stessa, attraverso il suo corso nei popoli moderni, che si è occupata di condurre una critica della realtà tedesca: il presente tedesco è il passato dei popoli moderni, «le condizioni tedesche stanno sotto il livello della storia»⁷, tuttavia una critica della realtà tedesca non è priva di

⁵ K. MARX, "Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung", in MEW, Bd. 1, 1956, p. 379, tr. it. in K. MARX – F. ENGELS *Opere*, vol. III, Editori Riuniti, Roma 1976, p. 191.

⁶ Ivi, pp. 379-380, tr. it. cit., pp. 191-192

⁷ Ivi, p. 380, tr. it. cit., p. 192.

significato anche per gli altri popoli nella misura in cui «lo status quo tedesco costituisce l'aperto compimento dell'*ancien régime*, e l'*ancien régime* è la tara occulta dello Stato moderno»:

La lotta contro il presente politico tedesco è la lotta contro il passato dei popoli *moderni*, che continuano tuttora ad essere molestati dalle reminiscenze [*Reminiszenzen*] di questo passato. È per essi istruttivo vedere l'*ancien régime* che visse da loro la sua *tragedia*, recitare ora la sua *commedia* come replica tedesca. *Tragica* fu la sua storia fino a quando esso era il vecchio potere preesistente del mondo mentre la libertà era un capriccio personale, in una parola, fino a quando esso credeva e doveva credere nella propria legittimità. Fino a che l'*ancien régime*, in quanto ordine mondiale vigente, lottò contro un mondo ancora in formazione dalla sua parte stava un errore storico universale, non personale. Perciò il suo tramonto fu tragico. Invece l'attuale [*jetzige*] regime tedesco, un anacronismo [*ein Anachronismus*], una flagrante contraddizione con assiomi universalmente riconosciuti, la nullità dell'*ancien régime* esposta alla vista del mondo, si immagina ancora di credere in se stesso e pretende dal mondo la stessa immaginazione [*dieselbe Einbildung*]⁸.

Presente e reminiscenza in Inghilterra e Francia, passato, anacronismo e immaginazione in Germania: la lotta si iscrive in questo tessuto di temporalità.

Tuttavia vi è un aspetto riguardo a cui la Germania è contemporanea del presente: la filosofia. I tedeschi vivono il presente degli altri popoli attraverso la filosofia:

Come i popoli antichi vivevano la loro preistoria nell'immaginazione, nella *mitologia*, così noi tedeschi abbiamo vissuto la nostra storia futura nel pensiero, nella *filosofia*. Noi siamo i contemporanei [*Zeitgenossen*] *filosofi* del presente [*Gegenwart*], senza esserne i contemporanei *storici*. La filosofia tedesca è il *prolungamento ideale* della storia tedesca. Se dunque noi criticiamo anziché les *oeuvres incomplètes* della nostra storia le *oeuvres postumes* della nostra storia ideale, la filosofia, la nostra critica si trova invero in mezzo ai problemi dei quali il presente dice: *that is the question*. Ciò che presso i popoli progrediti è rottura *pratica* con le moderne condizioni dello Stato, in Germania, dove tali condizioni ancora non esistono neppure, è innanzi tutto rottura *critica* con il riflesso filosofico di tali condizioni. La *filosofia tedesca del diritto e dello Stato* è l'unica storia

⁸ Ivi, pp. 381-382, tr. it. cit., pp. 193-194.

tedesca che stia *al pari* col moderno presente *ufficiale*. Il popolo tedesco, perciò deve annoverare questa sua storia sognata fra le proprie attuali condizioni, e sottoporre alla critica non soltanto queste attuali condizioni ma insieme anche la loro astratta prosecuzione⁹.

In questo senso si rivela necessaria la critica marxiana della filosofia hegeliana del diritto, in quanto essa, unita al sorgere del proletariato tedesco, permetterebbe alla Germania di «pervenire ad una prassi à *la hauteur de ses principes*, cioè ad una rivoluzione che la innalzi non soltanto al *livello ufficiale* dei popoli moderni, ma all'*altezza umana* che sarà il prossimo futuro [*die nächste Zukunft*] di questi popoli»¹⁰.

La non contemporaneità, l'anacronismo, della Germania rispetto agli altri popoli, dove per 'altri' si intende naturalmente Francia e Inghilterra, unita alla contemporaneità della filosofia tedesca pone le condizioni di un salto nel futuro degli altri popoli:

Come la filosofia trova nel proletariato le sue *armi materiali*, così il proletariato trova nella filosofia le sue *armi spirituali* e non appena il lampo del pensiero sarà penetrato profondamente in questo ingenuo terreno popolare, si compirà l'emancipazione dei tedeschi a uomini¹¹.

Potremmo riassumere con uno schema di questo genere:

1	t Presente tedesco	politico	Passato dei popoli moderni	<i>Ancien régime</i>
2	t Filosofia Stato	tedesca dello	Presente dei popoli moderni	Stato moderno
3	t Critica tedesca dello	della filosofia Stato	Futuro dei popoli moderni	Rivoluzione sociale

In questo gioco retorico di anticipi e ritardi, di contemporaneità e non contemporaneità, di reminiscenze e prefigurazioni, di immaginazione e

⁹ Ivi, p. 383, tr. it. cit., pp. 195-196.

¹⁰ Ivi, p. 385, tr. it. cit., p. 197.

¹¹ Ivi, p. 391, tr. it. cit., p. 203.

realtà, tutto ambientato peraltro nella vecchia Europa settentrionale, Marx non rinuncia tuttavia, come risulta evidente dallo schema, all'idea di un tempo fondamentale, rispetto al quale si danno appunto contemporaneità e non contemporaneità, anticipi e ritardi, fasi prefissate attraverso cui è necessario passare: ancien régime, Stato moderno, umanità liberata.

3. *Il non contemporaneo nell'Eredità del nostro tempo*

Prendiamo ora un secondo modello di 'non contemporaneo', quello presente in *Eredità del nostro tempo* di Ernst Bloch, una raccolta di articoli, scritti tra il 1924 e il 1934, pubblicata nel 1935. Si tratta del tentativo di riformulare il concetto marxiano ed engelsiano di 'sopravvivenze' al fine di comprendere la formazione del nazismo ed allo stesso tempo di pensare una strategia politica in quella congiuntura. Il cuore del testo è costituito, come lo stesso Bloch dichiara nella prefazione del 1935, dall'articolo dal titolo «Non-contemporaneità e il dovere di renderla dialettica». Prendiamo l'*incipit*:

Non tutti esistono nello stesso presente [*Nicht alles sind im selben Jetzt da*]. Alcuni vivono il presente solo esteriormente, per il semplice fatto che li si può vedere oggi. Ma ciò non vuol dire che essi vivano contemporaneamente agli altri [*Damit aber leben sie noch nicht mit den Anderen zugleich*]. Essi portano in sé invece qualcosa di anteriore che viene a mescolarsi con il presente¹².

Questa anteriorità, questa inattualità è al centro dell'analisi blochiana della società tedesca e dell'ascesa al potere di Hitler: «Anche le masse sono affluite verso l'inattualità, perché l'insopportabile presente [*unerträgliche*

¹² E. BLOCH, *Erbschaft dieser Zeit*, in *Werkausgabe*, Bd. 4, Suhrkamp, Frankfurt, 1962, p. 104, tr. it. modificata, a cura di L. Boella, Milano, Il Saggiatore, 1992, p. 82. Boella traduce così l'attacco: «L'esperienza dell'attualità non è la stessa per tutti», spostando la non contemporaneità dal piano oggettivo a quello soggettivo, a quello del vissuto; meglio Jean Lacoste che traduce «tous ne sont pas présents dans le même temps présent» (*Héritage de ce temps*, Payot, Paris, 1978, p. 90) e Mark Ritter che traduce «not all people exist in the same Now» (*Nonsynchronism and the Obligation to Its Dialectics*, «New German Critic», 11, 1977, p. 22. Su questo testo vedi R. BODEI, *Multiversum. Tempo e storia in Ernst Bloch*, Bibliopolis, Napoli 1979, che oltre ad un perspicuo commento di Bloch offre un ricchissimo inventario storico-filosofico a proposito della temporalità plurale, per utilizzare il quale è tuttavia necessario tracciare precise linee di demarcazione teoretiche.

Jetzt] sembra almeno diverso con Hitler, perché Hitler propone a ognuno l'immagine delle vecchie e buone cose. Quasi a nient'altro è stata tributata una attenzione così scarsa, niente è più pericoloso di questa capacità di essere ad un tempo ardente e miserabile, contestatario e non-contemporaneo. Gli operai non sono più soli con gli imprenditori. Numerose forze provenienti dal passato, da una base del tutto diversa, cominciano a mettersi in mezzo»¹³. Il tempo dei giovani di estrazione borghese deprivati di prospettive borghesi di vita¹⁴, il tempo dei contadini¹⁵ e il tempo del ceto medio impoverito¹⁶ sono altrettanti tempi

¹³ E. BLOCH, *Erbschaft dieser Zeit*, cit., p. 104, tr. it. cit., p. 82.

¹⁴ «L'aria fresca della gioventù fa bruciare ancora più forte il fuoco a sinistra, quando brucia, ma se questo viene 'riacceso' a destra, è ancora più facile il compito di sedurre i giovani dei circoli borghesi: la giovinezza del sangue, la giovinezza organica è un terreno favorevole ai nazisti» (ivi, p. 105, tr. it. cit., p. 83).

¹⁵ I contadini hanno secondo Bloch un duplice tratto non-contemporaneo, il primo legato alla proprietà dei mezzi di produzione, il secondo al «tenace radicamento che deriva dalla materia che essi lavorano, che li mantiene e li nutre in forma immediata». Essi «sono attaccati all'antico suolo e al ciclo delle stagioni» (ivi, p. 107, tr. it. cit., p. 85). «Non è dunque – continua Bloch – soltanto la crisi agraria che spinge i contadini verso destra, dove si sentono protetti dalle dogane e viene promesso loro il ritorno in tutto e per tutto dei bei tempi andati. La loro esistenza legata da vincoli, la forma relativamente arcaica dei loro rapporti di produzione, dei loro costumi, della loro vita, che segue il calendario e il ciclo di una natura immutabile, si oppongono all'urbanizzazione e cementano la loro alleanza con la reazione, esperta di non-contemporaneità. Anche il loro buon senso terra terra, come il senso della proprietà e l'individualismo contadino [...] provengono da epoche precapitalistiche, da rapporti di produzione che avevano già rivendicato la distribuzione della terra in un'epoca in cui non c'era ancora un borghese a svolgere il ruolo di imprenditore individuale» (*ibid.*).

¹⁶ «[...] è caduto in miseria, quindi è sensibile ai germi rivoluzionari, ma il suo lavoro avviene lontano dal fronte e i suoi ricordi lo rendono totalmente estraneo all'epoca. L'insicurezza, che si limita a generare nostalgia per il passato in forma di impulso rivoluzionario, fa sorgere nel bel mezzo della grande città figure che non si vedevano più da secoli. Tuttavia anche qui la miseria non inventa niente o non inventa tutto, bensì non fa che portare alla luce la non contemporaneità che per molto tempo è sembrata latente o appartenente al passato [*Ungleichzeitigkeit, die lange latent oder höchstens eine vom gestern schien*], ma che ora riprende forza ben oltre il passato in un ballo di San Vito quasi inspiegabile. Anche in città dunque risorgono modi d'essere antichi, insieme ad antichi modi di pensare e capri espiatori come l'usuraio ebreo, simbolo dello sfruttamento in generale. Si crede alla fine della 'schiavitù dell'interesse', come se l'economia fosse ancora al 1500, sovrastrutture che sembravano da tempo capovolte si rimettono in piedi, veri e propri passaggi urbani del Medioevo stanno immobili nell'oggi. Qui la taverna 'Al sangue nordico', là il castello del conte Hitler, là la chiesa del Reich tedesco, una chiesa terrestre in cui il popolo della città ha anch'esso la sensazione di essere il frutto del suolo tedesco e

non contemporanei che innervano il potere di Hitler: «con il cedimento di Hitler, può darsi che ciò che è non-contemporaneo apparirà più debole: in ogni caso esso resta il germe e il fondamento della sorpresa nazionalsocialista così come di ogni futura sorpresa eterogenea»¹⁷.

Ciò che Bloch sottolinea con forza nella sua analisi della società tedesca è che questa non contemporaneità (*Ungleichzeitigkeit*) non è solo una non contemporaneità soggettiva:

Ad ogni modo, non tutto qui si riassume nel piccolo uomo che si fa delle illusioni [*der sich täuscht*]. La miseria porta anche, oltre all'alba che viene dall'odore di chiuso, un'alba autentica con cui bisogna fare i conti [*Die Not bringt neben Frühe aus Muff auch echte, mit der zu rechnen ist*]. Oggi ci sono stivali della miseria che, come gli stivali della felicità della fiaba, portano nei tempi passati. Se la miseria non toccasse che uomini contemporanei [*gleichzeitige*], anche nel caso che avesse posizioni, origini e coscienza differenti, non li farebbe andare in una direzione tanto diversa e in particolare tanto lontano all'indietro; né essi sarebbero così poco capaci di 'comprendere' la lingua comunista, che è appunto del tutto contemporanea [*völlig gleichzeitig*] e orientata esattamente verso l'economia più avanzata. Uomini contemporanei, malgrado una collocazione intermedia che li rende economicamente gabbati, malgrado le apparenze [*trotz allen Scheins*], non si lascerebbero prendere al laccio così massicciamente da una barbarie e da un romanticismo tanto arcaici [*archaisch verwildern und romantisieren*]. È altrettanto certo che i membri del ceto medio non si ribellano contro la mercificazione allo stesso modo del proletario, in quanto non partecipano che indirettamente alla produzione, e inoltre l'impiegato, perlomeno fino a poco tempo fa, non era così annientato, alienato nel suo lavoro e incerto rispetto alla sua situazione come il proletario. A ciò si aggiunge il fatto che, a differenza del proletario, l'impiegato aveva qualche possibilità di promozione individuale. Ma se nemmeno ora dopo la proletarizzazione e l'insicurezza totali, una volta scomparso il tenore di vita superiore e qualsiasi prospettiva di carriera, le masse di impiegati non si precipitano verso i comunisti o perlomeno verso i socialdemocratici, ma dalla parte opposta, ciò significa che manifestamente sono all'opera forze che dissimulano la mercificazione non solo ideologicamente e soggettivamente (questo fu comunque il caso solo fino al dopoguerra, in un ceto medio non ancora

venera il suolo sacro, la *Confessio* dell'eroe tedesco e della storia tedesca» (ivi, pp. 108-109, tr. it. cit., p. 86).

¹⁷ Ivi, p. 111, tr. it. cit., p. 88.

radicalizzato), ma anche realmente, ossia in seguito a una *non-contemporaneità reale* [*realer Ungleichzeitigkeit*]. Sono dunque all'opera impulsi e riserve provenienti da epoche e sovrastrutture precapitalistiche, non contemporaneità autentiche [*echte Ungleichzeitigkeiten*] che una classe in declino riattualizza nella propria coscienza e fa riattualizzare. Ma qui non soltanto i contadini e la piccola gente si sono conservati intatti, ossia antichi, bensì anche i signori che stanno più in alto. La strada che il capitale si è aperta attraverso il paese che gli è stato 'organicamente' trasmesso, mostra nella sua versione tedesca sentieri laterali e punti di rottura particolarmente numerosi. [...] La Germania non [è] solo un paese del grande capitalismo e [...] la casta degli Junker non [è] solo apparenza¹⁸.

Una società non è dunque uno spazio omogeneo permeato da un unico tempo che costituirebbe il campo di gioco della contraddizione semplice. La Germania in particolare è secondo Bloch il «paese classico della non contemporaneità [*klassische Land der Ungleichzeitigkeit*], ossia dei residui non superati di un'esistenza e una coscienza economica più antiche. [...] 'L'ineguaglianza di sviluppo' che Marx attribuisce, per esempio nell'«Introduzione» del '57, alla produzione materiale rispetto a quella artistica, persistette qui abbastanza a lungo anche sul piano materiale, impedendo di conseguenza che nella gerarchia economica delle forze si imponesse in modo univoco il pensiero del capitale, della contemporaneità. Con il feudalesimo a est dell'Elba si mantenne in ogni caso tutto un museo di interazioni tedesche, una sovrastruttura anacronistica [*deutsche Wechselwirkungen und anachronistischer Überbau*] che, per quanto invecchiata e fragile dal punto di vista economico, continua pertanto a dominare»¹⁹.

Dunque la rivoluzione marxista non trova solo l'opposizione della contemporaneità capitalistica, ma anche quella di questa non contemporaneità che trova le sue radici nella struttura materiale della società: «Accanto e all'interno di molta falsa non-contemporaneità [*viel falscher Ungleichzeitigkeit*] si trova di conseguenza questa non contemporaneità certa [*diese gewisse*]: in Germania, presso il contadino, il disperato, il piccolo borghese fallito, la natura e, a maggior ragione, i fantasmi [*Spuk*] della storia risorgono con particolare facilità. La crisi economica che libera i fantasmi, si sviluppa in un paese che ha una quantità eccezionalmente rilevante di materiali precapitalistici»²⁰. Quelli che Bloch chiama i fantasmi della storia,

¹⁸ Ivi, pp. 112-113, tr. it. cit., pp. 89-90.

¹⁹ Ivi, pp. 113-114, tr. it. cit., p. 91.

²⁰ Ivi, p. 114, tr. it. cit., p. 91.

le ideologie di epoche passate, si ripresentano con tanta più facilità poiché in Germania sono presenti le strutture materiali di quelle epoche passate.

Sulla base di questa analisi Bloch distingue tra contraddizione soggettivamente e oggettivamente non contemporanea:

Questa contraddizione, finché è un rifiuto semplicemente sordo del tempo attuale è *soggettivamente* non contemporanea, quando si manifesta come un residuo di epoche precedenti che si è mantenuto nell'epoca attuale, è *oggettivamente* non contemporanea. [...] La contraddizione non contemporanea è dunque il contrario di una contraddizione motrice ed esplosiva, non sta dalla parte del proletariato, la classe oggi decisiva, non sta sul campo di battaglia tra il proletariato e il grande capitale in cui si gioca la lotta decisiva. La contraddizione non contemporanea e il suo contenuto non sono apparsi, in effetti, che alla periferia degli antagonismi capitalistici, rappresentandone quasi una diversione fortuita, perlomeno messa di traverso; di modo che, tra la contraddizione non-contemporanea e il capitalismo c'è uno iato, una frattura che si riempie in forma consolatoria o si copre con un velo di nebbia²¹.

Per padroneggiare questa concezione della contraddizione Bloch sviluppa una teoria della «dialettica a molteplici livelli»: lo sviluppo sociale non è spiegabile attraverso la celebre dialettica proposta da Marx nella «Prefazione» del 1859 tra forze produttive e rapporti di produzione, dialettica semplice e che suppone la contemporaneità della società a se stessa ed uno sviluppo lineare del tempo storico (nel senso che il presente è gravido del futuro ossia il futuro esiste già in seno al presente²²), ma necessiterebbe di una dialettica che «renda più ampio il tempo attuale»:

La contraddizione soggettivamente non contemporanea è la collera repressa, la contraddizione oggettivamente non contemporanea è il passato non ancora esaurito; la contraddizione soggettivamente contemporanea è l'atto rivoluzionario libero del

²¹ Ivi, pp.116-118, tr. it. cit., pp. 93-95.

²² «A un dato punto del loro sviluppo, le forze produttive materiali della società entrano in contraddizione con i rapporti di produzione esistenti, cioè con i rapporti di proprietà (che ne sono soltanto l'espressione giuridica) dentro i quali tali forze per l'innanzi si erano mosse. Questi rapporti, da forme di sviluppo delle forze produttive, si convertono in loro catene. E allora subentra un'epoca di rivoluzione sociale. Con il cambiamento della base economica si sconvolge più o meno rapidamente tutta la gigantesca sovrastruttura» (K. MARX, «Prefazione» a *Per la critica dell'economia politica*, in K. MARX – F. ENGELS, *Opere*, vol. 30, Editori Riuniti, Roma 1986, pp. 298-299).

*proletariato, la contraddizione oggettivamente contemporanea è il futuro impedito contenuto nel presente, i benefici della tecnica bloccati, la società nuova bloccata di cui quella vecchia è gravida nelle sue forze produttive*²³.

Contro il modello della dialettica fondata sulla contraddizione semplice, Bloch propone una «dialettica pluritemporale e plurispaziale», che tenga conto di poliritmia e contrappunto. E tuttavia non spinge sino in fondo questa istanza nel momento in cui sembra concepire questa complessità come temporanea e non strutturale. Anche in Bloch, come nel giovane Marx, seppure con una complicazione del quadro, la pluralità dei ritmi è solo apparente, vi è comunque un tempo fondamentale rispetto a cui contemporaneità e non contemporaneità sono definiti, e questo tempo fondamentale scorre inesorabilmente nella direzione del comunismo, per quanto frammenti di passato possano metterglisi di traverso impedendone temporaneamente il regolare fluire. La pluralità di ritmi sembra essere una condizione momentanea, in attesa che il *praesens* – come dice il Bloch di *Experimentum mundi* – si faccia *praesentia* e che finalmente ci sia dato di dire all'attimo: «fermati, quanto sei bello!»²⁴.

4. *Non contemporaneità e progresso*

Bloch ritorna ad usare il concetto di ‘non contemporaneo’ in una conferenza tenuta nel 1955 alla Akademie der Wissenschaft della DDR, di cui era stato nominato membro, dal titolo *Differenziazioni nel concetto di progresso*; in una congiuntura politica completamente differente Bloch si serve del concetto di non contemporaneo per complicare il quadro di una ideologia del progresso il cui obiettivo polemico è manifestamente il marxismo ortodosso del regime.

La mossa d'apertura consiste nel rimarcare le ombre inerenti ad ogni progredire, rifiutando l'idolatria della successione del tempo in sé:

Non v'è a questo riguardo nessun indice sicuro dell'evoluzione temporale [*keinen sicheren Zeit-Reihen-index*] del progresso, secondo il quale nella storia, in ogni caso o anche soltanto nel complesso, il

²³ Ivi, p. 122, tr. it. cit., p. 98.

²⁴ E. BLOCH, *Experimentum mundi*, in E. BLOCH, *Werkausgabe*, Bd. 15, Frankfurt, Suhrkamp, 1975, pp.81-114, tr. it. a cura di G. Cunico, Roma, Querimiana 1980, pp. 117-150.

successivo significhi proprio un di più rispetto a ciò che precede. Questo sembra ovvio. A Hegel comunque non parve tale: la guerra del Peloponneso dopo l'età di Pericle, la guerra dei Trent'anni dopo il Rinascimento posero serie difficoltà al suo concetto di negazione, altrimenti generale, ausiliario del progresso²⁵.

La seconda mossa consiste nel mettere in luce il fondamentale eurocentrismo del concetto di progresso, che pone l'Europa come fine naturale del processo storico in ultima istanza al servizio dell'ideologia dell'imperialismo coloniale. Bloch denuncia la sopravvalutazione del concetto di 'classico' configurato dall'Europa. Bloch usa il Partenone come esempio di classicità elevata a modello normativo che finisce per porre in ombra non solo altre forme d'arte extraeuropee come la plastica dei negri, i templi indiani o le pagode cinesi, ma anche ad altre forme giunte a maturazione in Europa come il Gotico o il Barocco. Questo classicismo è al servizio del dominio dell'uomo bianco.

Questa la ragione, secondo Bloch, di complicare questo quadro al servizio del dominio dell'uomo bianco, mettendo l'accento sulle non contemporaneità interne alla storia europea. A questo proposito Bloch evoca nuovamente il passaggio marxiano dell'«Introduzione» del '57 in cui si sottolinea l'ineguaglianza di sviluppo tra l'arte greca e la tecnica greca, per sottolineare la condizione inversa presente nella società capitalista: non c'è, cioè, sincronia tra il progresso nella struttura e quello nella sovrastruttura. Anzi, l'uno può essere nemico dell'altro:

Bach e Leibniz – scrive – non corrispondono affatto alla miseria della Germania di allora. I loro piedi ne sono stati appena sfiorati, mentre d'altro lato uno sviluppato capitalismo avrebbe potuto essere anche avverso alle Muse. «La produzione capitalistica molto pronunciata», dice Marx nelle *Teorie sul plusvalore*, «è nemica di certi settori spirituali della produzione come l'arte e la poesia». Senza questa visione, senza questa separazione di una prosperità economica e sociale da un'epica non altrettanto fiorente, si arriverebbe alla «illusione dei francesi del diciottesimo secolo, di cui Lessing si faceva beffe con tanta grazia». Il che significa a sua volta: politica e arte nei riguardi dell'elevazione borghese non furono sempre vasi comunicanti. Per quanto sia stretta la connessione

²⁵ E. BLOCH, *Differenzierungen im Begriff Fortschritt*, in *Werkausgabe*, Bd. 13, Frankfurt, Suhrkamp, 1975, p. 119, tr. it. *Sul progresso*, a cura di L. Sichirolo, Guerini e Associati, Milano 1990, p. 23.

materiale fra la base determinante e ciò che essa determina, la sovrastruttura, sulla prima a sua volta operante, il progresso in ambedue non avviene necessariamente nello stesso modo, nello stesso tempo e soprattutto al medesimo livello [*in gleiche Art, in gleicher Tempo und vor allem mit gleiche Rang*]²⁶.

Tuttavia la complicazione del concetto di progresso non mette in gioco solo la 'non contemporaneità' di struttura e sovrastruttura; si tratta secondo Bloch di mettere in rilievo anche la discontinuità del progresso tra presunti stadi della sovrastruttura. In questo senso possono essere considerate delle aporie del progresso le nuove valutazioni di forme a lungo considerate come dei semplici stadi di forme più perfette, per esempio la valutazione delle «sculture egiziane [come] rigidi archetipi [*steife Vorgänger*] di quelle greche»²⁷, valutazione che deriva da un ideale classico di bellezza che pone la greicità come *telos*. In realtà l'Egitto e la Cina costituiscono delle aporie rispetto al concetto di progresso, proprio perché resistono ad una loro riduzione ad una fase pre-greca dello sviluppo dell'umanità:

Le aporie del concetto di progresso seguito finora, troppo rigidamente indirizzato [*allzu geradlinig*] all'Europa, hanno per sé una vasta storia dell'arte insieme a proprie valutazioni estetiche assolutamente sostenibili, per lo meno serenamente discutibili, dell'arte non greca [*aussergriechischer*] e soprattutto non europea [*ausseuropäischer*]²⁸.

Tuttavia Bloch ritiene reazionaria tanto la manipolazione coloniale del progresso quanto un'astorica negazione di esso. Il progresso va pensato invece come un cocchio dai molti cavalli: non solo sostituire all'Oriente come preistoria l'attualità della Cina, dell'India, dell'Africa, permette di evitare di pensare queste culture attraverso il *telos* dell'incivilimento dell'uomo e restituire ad esse il «concetto di orgoglio degli uomini di colore per le culture nazionali non mediate dall'Europa». In questo senso lo stesso Partenone, nella misura in cui si presenta fondato «in forme stilistiche antichissime e preasiatiche, appare nella sua vera grande umanità, non classicistico».

²⁶ Ivi, p. 122, tr. it. cit., pp. 31-32.

²⁷ Ivi, p. 123, tr. it. cit., p. 33.

²⁸ Ivi, p. 125, tr. it. cit., p. 35.

Il problema è come sistemare l'immenso materiale storico. In questo senso Babilonia ed Egitto possono costituire il passato dell'Europa; ma non altrettanto si può dire di India e Cina. Una risposta potrebbe essere fornita dal geografismo frammentario dei cicli di cultura, per cui Egitto, India e Cina sarebbero dei mondi per sé stanti con delle fasi di infanzia, gioventù, virilità e vecchiaia (il riferimento maggiore è evidentemente Spengler). In questo modo si evita l'aporia costituita dal materiale storico extraeuropeo, ma si finisce per concepire la storia come costituita da isole, come una sorta di «circo americano». Tuttavia, aggiunge Bloch,

Se in certi casi le manchevoli o interrotte comunicazioni tra i popoli e i diversi livelli sociali introducono separazioni, ciò non turba affatto l'unitarietà del corso: anche una sinfonia, per citare questo esempio particolarmente adatto, non si svolge con un continuo di tutte le voci. [...] Rappresentare la storia universale come successione di periodi è senza dubbio molto più facile che rappresentarlo nella contemporaneità dei luoghi e nella pluralità delle sue voci [*Zweifellos ist eine derart vielstimmig zusammengehaltene Topisierung in universalhistorischer Darstellung viel schwieriger als die Periodisierung*]; questo concetto topografico esige infatti, per lo meno quando si presenta come storico universale, un *multiversum* anche nel tempo²⁹.

Al di là tanto dello schema della linea continua che di quello delle epoche intese come isole (al cui interno si riproduce tuttavia lo schema della linea sotto forma delle fasi della vita di una civiltà) si tratta di pensare dunque la storia attraverso il concetto di una temporalità plurale, rappresentata dalla metafora del *multiversum*, espressione che Bloch riprende da William James che tuttavia la utilizzava per pensare la molteplicità delle sfere di esperienza della psiche.

L'idea blochiana è tutt'altra. Il *multiversum* non è relativo all'esperienza, è, per così dire, ontologico. A questo scopo Bloch propone una riflessione sul tempo: «il tempo – scrive Bloch – esiste solo perché qualcosa accade [*Zeit ist nur dadurch, dass etwas geschieht*]³⁰. Certo, ciò appare chiaro riguardo al tempo vissuto e tuttavia Bloch aggiunge immediatamente che il «mero tempo vissuto [*der bloss erlebten Zeit*] non dice molto del

²⁹ Ivi, pp. 128-129, tr. it. cit., p. 43.

³⁰ Ivi, p. 129, tr. it. cit., *Ibid.*

problema»³¹, prendendo chiaramente le distanze da un'impostazione della questione della temporalità plurale in termini di filosofia dell'esperienza. D'altro canto il tempo cronologico è un progredire simmetricamente suddiviso in spazi eguali e in quanto tale può essere ricondotto alla serie numerica restando indifferente ai contenuti. È dunque una mera astrazione dal vissuto, ad esso non si addice i concetti di vuoto o pieno, poiché in esso tutto è ugualmente pieno e vuoto:

[...] se è vero che la ruota della storia, quanto meno alla lunga, non si può far girare all'indietro, anche se deriva dall'orologio, ed è ancora una cosa sola con l'innegabile procedere in avanti della lancetta, con quella ruota si indica il *tempo-tendenza* e quindi qualcosa di qualitativo e non il tempo in sé neutro dell'orologio³².

Il mero scorrere del tempo cronologico è dunque privo di contenuto e di valore. Tuttavia non si tratta di istituire una mera opposizione tra il tempo della fisica e quello della storia (alla maniera hegeliana), poiché se è vero che rispetto alla materia inanimata il tempo è uniforme (Galileo e Newton), cioè manca del tutto nel tempo della fisica uno dei contrassegni del tempo storico, l'irreversibilità, tuttavia proprio la nuova fisica, caratterizzata dalla teoria della relatività e dei quanti, modifica la concezione newtoniana del tempo «come variabile quantitativamente 'scorrente' e indipendente per poter stabilire relazioni numericamente esatte»:

la critica di Einstein a Newton che rifiuta l'ipotesi di Newton dell'isocronia di tutti gli eventi molto lontani [*an der Newtonschen Voraussetzung einer Gleichzeitigkeit aller noch so entfernten Ereignisse*]. Com'è noto, esiste sincronismo [*Gleichzeitigkeit*] (con differenze così esigue da essere trascurate) solo per luoghi vicini [...]. Luoghi molto lontani non hanno attimi eguali [*gleiche Augenblick*], non soltanto perché manca la possibilità di misurarli (ciò che in fondo sarebbe una precisazione di carattere idealistico e non reale sperimentale), ma perché ogni luogo, secondo Einstein ha il proprio tempo, almeno per quanto concerne l'attimo³³.

³¹ *Ibid.*

³² Ivi, p. 130, tr. it. cit., p. 45.

³³ Ivi, 132, tr. it. cit., p. 46.

In questo senso Bloch ritiene che dall'idea di spazio di Riemann inteso elasticamente potrebbe derivare una riflessione su «un *non rigido concetto di tempo* [unstarren Zeitbegriff]»³⁴:

[...] il campo [...] appartiene alla forma [...] *del mutevolissimo accadere della materia* [wechselvollen materiellen Geschehens] [...], proprio per questo lo spazio fisico può insegnare qualcosa al tempo, e cioè che, nel suo succedersi storico, questo deve essere concepito come non costante e, se non proprio curvo, per lo meno a suo modo ricco di curve. Una 'pluridimensionalità' della linea del tempo [eine Mehrdimensionales der Zeitlinie], come è necessario alla ricchezza geografica del materiale storico, è alla fisica assolutamente estranea³⁵.

Ora, proprio in questa prospettiva del *multiversum* e della pluridimensionalità appare a Bloch tutta l'insufficienza della partizione in epoche della storia umana: antichità, medioevo etc. Queste partizione sembrerebbero contenere nei nomi ciò che di diverso accade e tuttavia la colorazione che essi danno alla temporalità dell'epoca rimane puramente esteriore, una tinta scolorita. Il tempo che scorre attraverso di esse viene reificato, permane come invariabile sostrato, nonostante le suddivisioni cronologiche, «tutt'al più gli viene attribuito figurativamente qualcosa come l'età dell'uomo, 'periodo greco, giovinezza del genere umano' e così via», mentre «si trova sempre ripetuta un'espressione di scarso valore, arieggiante a un'aurora: 'sorgere del secolo', per tacere poi delle antiche mistico-numeriche accentuazioni (anno 1000 o anche 1524)»³⁶.

Si tratta invece di porre l'accento sulla specificità:

Le discipline particolari dell'essere e della coscienza storici, che tutte insieme appartengono alla storia, ci hanno fatto conoscere strutture del tempo proprie e *legittime*. Prima di tutto troviamo il concetto, sul piano economico tanto importante, del tempo lavorativo: in esso la stessa ora ha un coefficiente, cioè viene diversamente calcolata secondo il lavoro qualitativo esplicato. Si trovano inoltre i concetti del tempo assolutamente particolari nella sovrastruttura; basta solo accennare ai ritmi musicali e poetici e prima di tutto ai costruttori della frase. V'è un tempo tranquillo nella forma della fuga, un tempo teso e pieno di ansietà

³⁴ Ivi, p. 132, tr. it. cit., p. p. 47.

³⁵ Ivi, pp. 133-134, tr. it. cit., p. 49.

³⁶ Ivi, p. 134, tr. it. cit., *Ibid.*

nella sonata. V'è un tempo che si svolge copioso nell'ampio spazio dell'epica, a differenza di quello del dramma, non artisticamente ma materialmente complesso e raccorciato o pieno di omissioni o anche di salti cronologici. Nella costruzione della sonata come del dramma appare, inoltre, una relazione tonica-dominante propria del loro tempo specifico: la forma dell'andamento non è più per così dire cronica, ma acuta, propria dell'incalzante, imminente e finalmente verificantesi fausto o infausto accadere³⁷.

Ma non solo si dà una molteplicità, una pluridimensionalità dei tempi su un piano ontologico, vi è una molteplicità di modi di immaginare il tempo. Bloch sottolinea come non solo intere civiltà esistano nel tempo, ma come queste contengano, nella mitologia e nella religione un proprio modo di immaginare il tempo (per esempio, il tempo greco è quasi privo di futuro, mentre il tempo cristiano ne è ricco):

Varietà di strutture temporali [*Zeitstrukturen*] non si trovano nella semplice cronologia di un susseguirsi storico [...] non proprio nel problema della colorazione del tempo dei singoli periodi storici, e soprattutto con pieno diritto nelle singole sovrastrutture. Tali differenziate strutture del tempo non sono però [...] quelle che permettono di ridurre a un minimo comun denominatore il progresso nell'organizzazione economica, nella tecnica e nell'arte. Di qui risulta che fra il molteplice materiale che modifica il concetto di tempo storico (per forma e contenuto), e lo rende adatto di volta in volta ai vari contenuti, si trova alla fin fine il multiforme materiale dello scopo, al quale come elemento valorizzante, il succedersi delle forme temporali è talvolta riferito. Appunto questi riferimenti finalistici non ancora del tutto omogeneizzati tra loro, variano, oltre alle forme del progresso, anche le strutture del tempo nelle quali avvengono quelle differenti e spesso disuguali forme (organizzazione sociale, tecnica, arte e così via). Di volta in volta l'insieme delle tendenze sociali si sovrappone certo, anche come generale tendenza, ai movimenti temporalmente stratificati della tendenza stessa; tuttavia le diverse correnti della stratificazione rimangono in questo insieme. Ed esse esigono particolari concezioni temporali-contenutistiche non più di forma omogenea – esigono una specie di tempo riemanniano: un concetto di tempo variamente misurabile, secondo la partizione, e soprattutto secondo i contenuti finalistici – ancora vari e molto nascosti del materiale storico³⁸.

³⁷ Ivi, pp. 134-135, tr. it. cit., p. 50.

³⁸ Ivi, pp. 135-136, tr. it. cit., p. 51.

In questa direzione Bloch ritiene che possa essere evocata la teoria leibniziana del tempo secondo cui questo sarebbe, come lo spazio, una forma attiva delle forze e del loro movimento, un modo del movimento:

questa concezione dinamica del tempo che nelle sue conseguenze non considera le serie temporali della storia umana come immutabili e ovunque egualmente costituite. E in primo luogo essa vede una differenza fra i *milioni di anni della preistoria* (per non parlare dei miliardi di anni geologici e persino cosmologici) e il *paio di millenni di storia della cultura* a partire dal periodo neolitico. Qui si manifesta non soltanto una differenza cronometrica, ma in particolare una distinzione inerente alla densità dell'esser tempo, specie nella sua struttura qualitativa, in breve, una oggettiva variabilità anche nella successione: con tutta *l'insopprimibile unità di connessione dello sviluppo storico*, connessione non lineare-temporale, bensì anche cronologicamente differenziata e federativa, e solo così utilmente centripeta [*fruchtbar zentrierten*]³⁹.

Certo contro Leibniz è possibile una presa di posizione che Bloch definisce come «formalismo e statica categoriale», di cui il perfetto modello sarebbe Hartmann e la sua affermazione che il tempo scorre indifferente verso tutto, «sempre lo stesso, assolutamente eguale, qualunque cosa accada»⁴⁰. In realtà non ci sono forme di tempo in sé:

Al di fuori della vita sociale del proprio 'tempo' non c'è metrica diversa, discutibile, come se una struttura temporale come tale vivesse e si muovesse. Ma non c'è neppure nella storia mero tempo cronologico oppure, il che è lo stesso, il tempo come contenente neutro astratto⁴¹.

Certo, se il tempo è solo dove accade qualcosa, ci si deve chiedere se il ritmo di questo accadere influisca sul tempo, cioè se il frangersi sempre uguale dell'onda sulla roccia per centinaia di migliaia di anni sia ugualmente lungo e ugualmente denso come il breve anno del '17 russo, domanda che Bloch precisa sia da intendersi in senso oggettivo e non in riferimento al tempo vissuto, cioè in una direzione bergsoniana:

³⁹ Ivi, p. 136, tr. it. cit., p. p. 52.

⁴⁰ Ivi, 137, tr. it. cit., p. 53.

⁴¹ Ivi, 136, tr. it. cit., p. p. 52.

Tutte le successioni di tempo, non soltanto quella storica, devono essere comprese in connessione con le suddivisioni variamente dense dell'accadere storico materiale, delle sue tendenze e dei suoi contenuti. Esiste una differenza intensiva e qualitativa del tempo storico stesso di fronte al tempo-natura come si presenta nella 'storia naturale', diverso inoltre dall'altro indicato dalla componente *t* della fisica. Ora si comprende [...] che il tempo della natura offre una minore densità nella sua estensione, formalmente molto più ampia di quella storico-culturale. Confrontato con questo, è un meno, dilatato all'infinito, in tempo intensivo qualitativo; come anche la natura preistorica contiene un meno nello sviluppo del proprio essere. E i suoi milioni e miliardi di anni, che sono (o sembrano) disposti in serie apparentemente omogenea prima del paio di migliaia d'anni della storia umana, sono perciò da usare per un confronto non troppo stringente ma illustrativo, una specie di tempo inflazionato a confronto con l' 'età dell'oro' storico-culturale⁴².

Tuttavia non si deve cadere nell'errore, reso in un certo senso paradigmatico da Hegel, di considerare il tempo della natura come il passato del tempo storico, come una sorta di «preterito assoluto»:

[...] in una vera 'topologia' storico-universale dei tempi non può non essere preso in considerazione il problema di una vera e propria serie di tempi naturali che non dappertutto sbocca nella presente serie storica. Lo svolgersi lineare, in fila indiana, del prima e del dopo non può assolutamente sostenersi ad un prima naturale considerato come trascorso, ad un dopo della storia della cultura considerato soltanto come determinante. Parimenti, l'immensa costruzione della natura si presenta più come uno scenario, sul quale il dramma che a esso corrisponde per dimensione non è ancora stato rappresentato nella storia dell'uomo, più di quanto l'essere e la coscienza storica umani appaiono l'occhio già aperto di tutta l'essenza della natura. Un'essenza della natura che non solo si trova prima della nostra storia e la sostiene, ma in gran parte l'avvolge, a lungo, come storia per forme e contenuto ancora in via di mediazione con il tempo della storia⁴³.

⁴² Ivi, pp. 138-139, tr. it. cit., p. 55.

⁴³ Ivi, p. 141, tr. it. cit., p. 59.

In conclusione non è pensabile secondo Bloch una nuova antropologia marxista senza una nuova cosmologia marxista, che neghi la freccia del tempo che dalla natura conduce alla storia. E proprio la costruzione di questa cosmologia ci darebbe gli strumenti per negare anche il progresso unilineare che si svolgerebbe attraverso la storia:

Quanto più fallisce la tradizionale accentuazione meramente occidentale – per non parlare poi del discredito che le è proprio in quanto imperialista – tanto più può essere d'aiuto una visione utopisticamente aperta, essa stessa ancora sperimentale. Solo in tal modo centinaia di culture possono confluire nell'unità del genere umano che così viene a formarsi, secondo un tempo storico non lineare, secondo un tempo della storia non uggiosamente monocorde. Proprio per amor dell'unità del genere umano, l'Africa e l'Asia segnano all'unisono un percorso sia poliritmico che polifonico del progresso verso questa unità, sebbene sotto un sole sorto, sia dal punto di vista pratico che teoretico, in Europa, e che vorrebbe illuminare una comunità davvero senza schiavitù. Dopotutto il concetto occidentale di progresso non ha implicato nelle sue rivoluzioni vertici europei (e neppure africani o asiatici), bensì una terra sola, nel suo insieme migliore⁴⁴.

Rispetto a *Erbaschaft dieser Zeit*, in cui il modello esplicativo della temporalità plurale era utilizzato per spiegare la formazione del nazismo nella società e nella storia tedesca, in *Differenziazioni nel concetto di progresso* il modello della temporalità plurale è applicato alla *Weltgeschichte* con il preciso scopo di sovvertire la concezione lineare della storia, tipica dell'hegelismo e di certa scolastica marxista, scandita da fasi ad un tempo temporali e geografiche guidate da un *telos* eurocentrico. In questo testo Bloch sembra abbandonare l'idea di un tempo fondamentale misura degli altri, a favore di un *multiversum* temporale che troverebbe una ricomposizione nell'orizzonte escatologico del comunismo.

5. Althusser e la non contemporaneità strutturale

Veniamo infine ad Althusser che propone la sua teoria del tempo storico a metà degli anni Sessanta. Per comprendere lo specifico uso althusseriano del concetto di 'non contemporaneo', è fondamentale

⁴⁴ Ivi, p. 145, tr. it. cit., p. 64

ritornare sull'introduzione del concetto di 'surdeterminazione' nel *Per Marx* che Althusser utilizza per tracciare una linea di demarcazione tra la contraddizione hegeliana e quella marxista: mentre la contraddizione hegeliana è lo sviluppo di un'unità semplice in cui è iscritto *ab origine* il suo *telos*, la contraddizione marxista è sempre 'surdeterminata' in quanto si sviluppa all'interno di un tutto sociale complesso strutturato a dominante. Riprendendo il saggio di Mao sulla contraddizione⁴⁵, Althusser afferma che è necessario distinguere in un processo storico tra la contraddizione principale e quelle secondarie, tra l'aspetto principale e quello secondario della contraddizione e cogliere il suo diseguale sviluppo. Ma Althusser propone un passo ulteriore:

Se ogni contraddizione lo è di un tutto complesso strutturato a dominante, non si può pensare il tutto complesso fuori dalle sue contraddizioni, fuori dal loro rapporto fondamentale di disuguaglianza. In altre parole, ogni contraddizione, ogni articolazione fondamentale della struttura e il rapporto generale delle articolazioni nella struttura a dominante, costituiscono altrettante condizioni di esistenza del tutto complesso. Questa affermazione è di primissima importanza. Essa infatti significa che

⁴⁵ Mao scrive: «In ogni caso, è assolutamente certo che in ciascuna delle diverse fasi di sviluppo del processo esiste solo una contraddizione principale che svolge la funzione determinante. Da ciò consegue che in ogni processo, se in esso esistono numerose contraddizioni, ve ne è necessariamente una principale, che ha una funzione determinante, decisiva, mentre le altre hanno una posizione secondaria e subordinata. È quindi necessario, nello studio di ogni processo, che sia complesso e contenga più di due contraddizioni, fare ogni sforzo per trovare la contraddizione principale. Una volta trovata questa contraddizione principale, è facile risolvere tutti i problemi. [...] Abbiamo già detto prima che non bisogna trattare tutte le contraddizioni di un processo come fossero uguali, che occorre distinguere la contraddizione principale e quelle secondarie, e stare attenti soprattutto ad afferrare la contraddizione principale. Ma in ogni contraddizione, sia essa principale o secondaria, i due aspetti contraddittori si possono trattare come fossero uguali? No, neanche questo è possibile. In qualsiasi contraddizione, gli aspetti contraddittori si sviluppano in modo ineguale. Sembra talvolta che vi sia equilibrio delle forze ma non si tratta che di una situazione temporanea e relativa; stato fondamentale è lo sviluppo ineguale. Dei due aspetti contraddittori, uno è necessariamente principale, l'altro secondario. Principale è quello che svolge la funzione determinante nella contraddizione. Il carattere di una cosa è determinata soprattutto dall'aspetto principale della contraddizione, il quale occupa la posizione dominante. Ma questa situazione non è statica: gli aspetti di una contraddizione, quello principale e quello secondario, si trasformano l'uno nell'altro e il carattere della cosa cambia di conseguenza» (MAO TSE-TUNG, "Sulla contraddizione", in *ID. Opere scelte*, vol. I, Casa editrice in lingue estere, Pechino 1969, pp. 350-351).

la struttura del tutto, dunque la 'differenza' tra le contraddizioni essenziali e la loro struttura a dominante, è l'esistenza stessa del tutto; che la 'differenza' tra le contraddizioni (che vi sia contraddizione principale, ecc.; e che in ogni contraddizione vi sia un aspetto principale) fa tutt'uno con le condizioni di esistenza del tutto complesso. Per parlare chiaramente questa proposizione implica che le contraddizioni 'secondarie' non sono il puro fenomeno della contraddizione 'principale', che la principale non rappresenta l'essenza di cui le secondarie sarebbero i fenomeni [...]. Essa implica invece che le contraddizioni secondarie sono essenziali all'esistenza stessa della contraddizione principale, che ne costituiscono realmente le condizioni di esistenza, così come la contraddizione principale costituisce la loro condizione di esistenza⁴⁶.

Le condizioni di esistenza, di cui parlano i classici del marxismo, non sono dunque secondo Althusser il contesto dello svilupparsi della contraddizione, ma il modo stesso in cui il tutto sociale esiste, che a sua volta non è nulla di differente dalle sue contraddizioni:

Se dunque le condizioni non sono nient'altro che l'esistenza attuale del tutto complesso, esse sono le sue stesse contraddizioni, ciascuna delle quali riflette in sé il rapporto organico che la lega alle altre nella struttura a dominante del tutto complesso⁴⁷.

La contraddizione è dunque sempre, conclude Althusser, «compiutamente-strutturalmente-inegualitariamente-determinata – se mi si vuole passare questa parola spaventosa!... Ho preferito, lo confesso, una parola più corta: surdeterminata»⁴⁸. In un orizzonte teorico di questo tipo non si offre una semplice contemporaneità al gioco degli opposti nemmeno nella prospettiva escatologica di una *praesentia* che risolva infine la complessità dei piani temporali sbrigliando la matassa in un tempo pieno.

La questione viene esplicitamente affrontata sul versante di una teoria della temporalità in un paragrafo di *Leggere il Capitale*, l'«Abbozzo di una teoria del tempo storico», dove come in Bloch (seppur in modo più netto) è ancora una volta Hegel ad essere utilizzato come «contro esempio

⁴⁶ L. ALTHUSSER, *Pour Marx*, La Découverte, Paris 1996³, pp. 210-211, tr. it. a cura di F. Madonia, Editori Riuniti, Roma 1967, pp. 181-182.

⁴⁷ Ivi, p. 213, tr. it. cit., p. 184.

⁴⁸ Ivi, p. 215, tr. it. cit., p. 64.

pertinente», un Hegel nella cui filosofia della storia è all'opera una concezione del tempo marcato da due caratteristiche fondamentali:

- 1) la continuità omogenea del tempo;
- 2) la contemporaneità o categoria del presente storico.

Queste due caratteristiche non sono altro che le due coordinate dell'idea, successione e simultaneità, nel suo darsi sensibile. Delle due quella di gran lunga più importante è, secondo Althusser, la seconda, quella in cui «si manifesta il pensiero più profondo di Hegel». Infatti la categoria di contemporaneità dice precisamente qual è la struttura dell'esistenza storica della totalità sociale:

La struttura dell'esistenza storica è tale che tutti gli elementi della totalità coesistono sempre nello stesso tempo, nello stesso presente, e sono dunque contemporanei gli uni agli altri nello stesso presente. Ciò vuol dire che la struttura dell'esistenza storica della totalità sociale hegeliana permette ciò che io propongo di chiamare una 'sezione di essenza' [*coupe d'essence*], cioè l'operazione intellettuale con la quale si opera una sezione verticale [*coupure verticale*] in un momento qualunque del tempo storico, una sezione del presente tale che tutti gli elementi della totalità rivelati da questa sezione siano tra loro in un rapporto immediato che esprime immediatamente la loro essenza interna⁴⁹.

Althusser ritiene che sia la natura specifica di questa totalità a permettere la sezione d'essenza, la sua natura spirituale, che fa sì che ogni parte sia *pars totalis* in senso leibniziano. La continuità del tempo si fonda precisamente sul succedersi continuo di questi orizzonti contemporanei la cui unità è garantita dall'omnipervasività del concetto. Da qui il duplice senso del *momento* dello sviluppo dell'idea in Hegel:

- 1) momento come momento dello sviluppo che deve ricevere una periodizzazione
- 2) momento come momento del tempo, come presente.

Questo dunque lo sfondo della celebre affermazione hegeliana della *Filosofia del diritto*: «Comprendere ciò che è, è il compito della filosofia, poiché ciò che è, è la ragione. Per quel che concerne l'individuo, del resto, ciascuno è un *figlio del suo tempo*; così anche la filosofia, è *il tempo di essa appreso in pensieri* [*so ist auch die Philosophie, ihre Zeit in Gedanken erfasst*]. È

⁴⁹ L. Althusser, «L'objet du *Capital*», in AA.VV., *Lire Le Capital*, PUF, Paris 1996³, pp. 276-277, tr. it. a cura di R. Rinaldi e V. Oskian, Feltrinelli, Milano 1971, pp. 100-101.

altrettanto insensato figurarsi che una qualsiasi filosofia vada al di là del suo mondo presente, quanto che un individuo salti il suo tempo, salta al di là di Rodi»⁵⁰. Il presente è per Hegel l'orizzonte assoluto di ogni conoscenza, perché ogni conoscenza non è altro che l'esistenza, nella conoscenza, del principio interiore del tutto. In questo orizzonte una conoscenza del futuro è impossibile ed è dunque altrettanto impossibile una scienza della politica in quanto «sapere riguardante gli effetti futuri dei fenomeni presenti»⁵¹: gli individui *Weltgeschichtliche* (cosmico-storici) non conoscono infatti il futuro ma lo «indovinano come presentimento»⁵².

In questa teoria hegeliana del tempo storico che «è tratta dall'empirismo più comune, dalle false evidenze della pratica quotidiana, che ritroviamo nella sua forma ingenua presso la maggior parte degli *storici* (per lo meno in tutti quelli conosciuti da Hegel)»⁵³, Althusser vede il modello di una concezione della storia estremamente diffusa anche nello strutturalismo in cui la coppia omogeneità/contemporaneità è tradotta nella coppia diacronico/sincronico: «Alla base di questa distinzione sta la concezione di un tempo storico continuo e omogeneo, contemporaneo a sé»⁵⁴. Il sincronico è la contemporaneità intesa in senso hegeliano, mentre il diacronico non è altro che il divenire di questa presenza nella «successione di una continuità temporale». E, al contrario di quello che si potrebbe pensare, questa rappresentazione ingenua del tempo storico è presente persino nella storiografia delle «Annales». Certo, gli storici di questa scuola constatano che vi sono tempi differenti (corti, medi e lunghi) e osservano le loro interferenze come risultati del loro incontro, ma non pongono la questione in termini concettuali sulla struttura del tutto che determina queste variazioni. Essi ritengono di poter misurare queste varianti riferendole al tempo continuo e omogeneo⁵⁵.

⁵⁰ G.W.F. HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, in *Sämtliche Werke*, Band VI, herausgegeben von G. Lasson, Leipzig, Meiner 1930, p. 15; tr. it. a cura di G. Marini, Laterza, Roma-Bari 1987, p. 15.

⁵¹ L. ALTHUSSER, «L'objet du *Capital*», cit., p. 278; tr. it. cit., p. 102.

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Ivi*, p. 279, tr. it. cit., p. 203.

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ Sul rapporto tra la teoria del tempo storico althusseriano e la storiografia delle «Annales» cfr. P. SCHÖTTLER, *Althusser and Annales historiography. An impossible dialogue?*, in E.A. KAPLAN AND M. SPRINKER (edited by), *The Althusserian Legacy*, Verso, London - New York 1993, pp. 81-98.

Si tratta allora secondo Althusser di pensare per differenza rispetto ad Hegel la temporalità del tutto complesso sempre-già-dato presente nel pensiero di Marx. Qual è la temporalità del tutto sociale? Non la *contemporaneità*, il presente storico hegeliano, poiché esso ha un centro espressivo che si irraggia uniformemente in ogni punto della circonferenza. Non il *sincronico* che si occupa, secondo la definizione di Saussure «di uno spazio di tempo più o meno lungo durante il quale la somma delle modificazioni sopravvenute è minimo»⁵⁶: l'ontologizzazione della linguistica saussuriana nello strutturalismo fa sì che nella sincronia sia rintracciabile una sorta di «grammatica generale» di un'epoca di cui il paradigma è forse il concetto foucaltiano di *episteme* di *Le parole e le cose*. Non la *molteplicità dei tempi* della storiografia delle «Annales», poiché questa molteplicità conserva una relazione fondamentale con lo scorrere omogeneo di un tempo che è misura degli altri. Si tratta di comprendere quale forma di temporalità pertenga al momento attuale, alla situazione concreta nel suo darsi alla conoscenza. E per far ciò è necessario «costruire il concetto marxista di tempo storico a partire dalla concezione marxista della totalità sociale»⁵⁷. Il tutto sociale marxiano

è un tutto la cui unità, lungi dall'essere l'unità espressiva o 'spirituale' del tutto di Leibniz e Hegel, è costituita da un certo tipo di *complessità*, l'unità di un *tutto strutturato*, che comporta dei livelli o istanze distinti e 'relativamente autonomi', che coesistono in questa unità strutturale complessa articolandosi gli uni con gli altri a seconda dei modi di determinazione specifici, fissati in ultima istanza dal livello o istanza dell'economia⁵⁸.

La concezione marxista della totalità sociale è fatta emergere da Althusser nel commento ad un passaggio della «Introduzione» del 1857 in cui Marx afferma che «in tutte le forme di società vi è una determinata produzione che decide del rango e dell'influenza di tutte le altre e i cui rapporti decidono perciò del rango e dell'influenza [*Rang und Einfluß*] di

⁵⁶ F. SAUSSURE, *Cours de linguistique générale*, édition critique par R. Engler, Tome 1, Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1968, p. 227, tr. it. a cura di T. De Mauro, Laterza, Bari 1967, p. 123.

⁵⁷ L. ALTHUSSER, «L'objet du *Capital*», cit., p. 280, tr. it. cit., p. 104.

⁵⁸ Ivi, pp. 280-281, tr. it. cit., p. 104.

tutti gli altri»⁵⁹. Il tutto per Marx è «un tutto organico gerarchizzato», tutto che decide appunto della gerarchia, del grado e dell'indice di efficacia tra i diversi livelli della società.

Qual è la temporalità di questo tutto gerarchizzato? Non la contemporaneità hegeliana:

La coesistenza dei differenti livelli strutturati: l'economico, il politico e l'ideologico ecc., e quindi dell'infrastruttura economica, della sovrastruttura giuridica e politica, delle ideologie e delle formazioni teoriche (filosofia, scienze), non può più essere pensata nei termini della coesistenza del *presente* hegeliano, di quel presente ideologico in cui coincidono la presenza temporale e la presenza dell'essenza nei suoi fenomeni⁶⁰.

Un tempo continuo e omogeneo «non può essere ritenuto il tempo della storia»; non solo, non è possibile nemmeno pensare «*nello stesso tempo storico* il processo dello sviluppo dei differenti livelli del tutto»: ogni livello ha infatti «un *tempo proprio* relativamente autonomo dagli altri livelli»⁶¹.

A ogni formazione sociale corrisponde il tempo e la storia dello sviluppo delle forze produttive, dei rapporti di produzione, della sovrastruttura politica, della filosofia, delle produzioni estetiche: «ciascuna di queste storie è scandita secondo ritmi propri» e può essere conosciuta solo se si determina il concetto della specificità della sua temporalità, con il suo sviluppo continuo, le sue rivoluzioni, le sue rotture. Non si tratta di settori indipendenti, ma relativamente autonomi, autonomia relativa che è appunto fondata su una certo tipo di articolazione del tutto, su un certo tipo di dipendenza: «[la] specificità di questi tempi e di queste storie è *differenziale* essendo basata sui rapporti esistenti tra i differenti livelli del tutto»⁶². E Althusser aggiunge:

Non è sufficiente dire, come fanno i migliori storici dei nostri tempi – aggiunge Althusser –, che *si danno [il y a] periodizzazioni* differenti secondo i tempi differenti, che ogni tempo ha i suoi ritmi, alcuni lenti, altri lunghi,

⁵⁹ K. MARX, «Einleitung» zu den *Grundrissen der Kritik der politischen ökonomie*, in Marx Engels *Gesamttausgabe*, Zweite Abt., Bd. 1, Teil 1, Dietz Verlag, Berlin 1976, p. 41, tr. it. a cura di N. Merker, in Marx Engels *Opere*, vol. 29, Roma, Editori Riuniti, 1986, p. 39.

⁶⁰ L. ALTHUSSER, «L'objet du *Capital*», cit., p. 283, tr. it. cit., p. 106.

⁶¹ Ivi, p. 284, tr. it. cit., p. 106.

⁶² Ivi, p. 284, tr. it. cit., p. 107.

ma bisogna pensare queste differenze di ritmo e di scansione nel loro fondamento, nel tipo di articolazione, di spostamento e di torsione che raccorda tra loro questi tempi differenti. Diciamo anche, per andare ancora più lontano, che non ci si deve accontentare di pensare l'esistenza dei tempi *visibili* e misurabili, ma che bisogna porsi, necessariamente, la questione dei tempi *invisibili*, di ritmi e scansioni invisibili da svelare sotto l'apparenza dei tempi visibili⁶³.

Secondo Althusser Marx fu particolarmente sensibile a questa esigenza: nel *Capitale* mostra come il tempo della produzione economica non possa essere letto nella continuità del tempo della vita o degli orologi; si tratta invece di un tempo *complesso e non lineare*, un tempo di tempi che deve essere costruito a partire dalle strutture proprie della produzione, dai diversi ritmi che scandiscono la produzione, la distribuzione e la circolazione. Tempo essenzialmente invisibile e illeggibile, opaco, «intreccio complesso dei differenti tempi, dei differenti ritmi, rotazioni ecc.», tempo che può essere esibito solo attraverso il concetto e che dunque deve essere costruito; allo stesso modo in cui per Freud deve essere costruito il tempo dell'inconscio per comprendere alcuni tratti della biografia. E Althusser sottolinea come nella costruzione di questo concetto non abbiano alcuna utilità le categorie di *continuo* e *discontinuo* «che racchiudono il piatto mistero di tutta la storia»; si tratta di costruire categorie «infinitamente più complesse, specifiche per ogni tipo di storia, in cui intervengono delle nuove logiche»⁶⁴.

Il *momento attuale* è dunque un intreccio differenziale di tempi. Cosa succede se si sottopone questo momento ad una sezione di essenza?

La coesistenza che si constata nella 'sezione d'essenza' – risponde Althusser – non denota alcuna essenza onnipresente che sia il presente stesso di ciascun dei 'livelli'. La sezione che 'vale' per un determinato livello, politico o economico, e che quindi corrisponderebbe a una 'sezione d'essenza' per la politica, non corrisponde a nulla di simile per gli altri livelli, l'economico, l'ideologico, l'estetico, il filosofico, lo scientifico che vivono in altri tempi e conoscono altre sezioni, altri ritmi e altre interpunzioni. Il presente di un livello è, per così dire, l'assenza di un altro e questa coesistenza di una 'presenza' e di assenze non è che l'effetto della struttura del tutto nel suo decentramento articolato⁶⁵.

⁶³ Ivi, p. 285, tr. it. cit., p. 107.

⁶⁴ Ivi, p. 289, tr. it. cit., p. 111.

⁶⁵ Ivi, p. 290, tr. it. cit., p. 111.

Una formazione sociale è dunque *un intreccio di diversi tempi* di cui è necessario pensare lo scarto e la torsione prodotti dall'articolazione dei differenti livelli della struttura. Qual è il rischio implicito in questa teoria della temporalità? Pensare la sezione d'essenza in modo non lineare ma a gradino, pensando l'assenza di un livello rispetto alla presenza di un altro come anticipo o ritardo. «Se facessimo ciò – scrive Althusser –, come spesso fanno i nostri migliori storici, ricadremmo nella trappola dell'ideologia della storia secondo cui l'anticipo e il ritardo non sono che delle varianti della continuità di riferimento e non degli effetti della struttura del tutto»⁶⁶. Per fare questo è necessario liberarsi dalle evidenze della storia empirica e produrre il concetto di storia. Se si riferiscono ad uno stesso tempo le differenti temporalità, si ricade nell'ideologia del tempo omogeneo: «Se non possiamo effettuare nella storia 'sezioni di essenza', è nell'unità specifica della struttura complessa del tutto che dobbiamo pensare il concetto dei cosiddetti ritardi, anticipi, residui, ineguaglianze di sviluppo, che *co-esistono* nella struttura del presente storico reale: il presente della congiuntura»⁶⁷.

Per parlare attraverso le metafore di anticipo e ritardo occorre pensare il luogo e la funzione di quella temporalità differenziale nel tutto ossia la sua surdeterminazione. Una teoria della congiuntura è dunque indispensabile a una teoria della storia. Da ciò si possono trarre due conclusioni:

- 1) la coppia diacronia/sincronia scompare;
- 2) non si può parlare di storia in generale, ma solo di forme di «strutture specifiche della storicità».

In Althusser troviamo dunque il modello della temporalità plurale utilizzato per pensare la temporalità specifica di una formazione sociale. Egli nega nel modo più deciso che vi possa essere un tempo fondamentale come misura degli altri, un tempo che scorra omogeneo e lineare, rispetto a cui gli altri sarebbero in anticipo o in ritardo. Certo, la struttura a dominante della totalità sociale impone una influenza decisiva, in ultima istanza, del tempo della produzione sugli altri tempi: tuttavia questa influenza non è pensabile come orologio fondamentale dell'essere, da una parte perché, come dice esplicitamente Althusser, «l'ora solitaria dell'ultima istanza non suona mai», e

⁶⁶ Ivi, p. 291, tr. it. cit., p. 112.

⁶⁷ Ivi, p. 293, tr. it. cit., p. 113.

dall'altra perché lo stesso tempo della produzione non è un tempo semplice e lineare, ma un tempo complesso, un tempo di tempi che deve essere costruito concettualmente, invisibile, non riconducibile al tempo visibile degli orologi.

6. Conclusioni

Se dovessimo riassumere in breve il senso di questo percorso, che naturalmente non vuole essere esaustivo, ma si limita a tentare di tracciare una via all'interno della tradizione marxista, si potrebbe sottolineare come nei testi e negli autori trattati si sia visto applicare il modello della temporalità plurale ad oggetti teorici di volta in volta diversi:

1) In Marx il modello della temporalità plurale è utilizzato per spiegare i differenti sviluppi dei singoli popoli all'interno della storia europea, in particolare, da una parte, la non contemporaneità delle condizioni tedesche rispetto a Francia e Inghilterra, dall'altra la non contemporaneità della filosofia tedesca rispetto alla società tedesca e la sua contemporaneità rispetto agli sviluppi storici di Francia e Inghilterra e dunque la sua critica al futuro di questi popoli (che Marx identifica *tout court* con il futuro dell'umanità).

2) Nel Bloch di *Eredità del nostro tempo* il modello della temporalità plurale è utilizzato per spiegare la storia tedesca del primo dopoguerra, in particolare la formazione del nazismo, utilizzando la non contemporaneità sia sul piano del reale sia su quello dell'immaginario (del piano oggettivo e di quello soggettivo, per utilizzare la terminologia classica di Bloch) di determinate classi sociali, per complicare il modello marxiano della contraddizione semplice capitale-lavoro.

3) Nel Bloch di *Sul progresso* il modello della temporalità plurale è proposto come grandioso modello non solo per pensare una *Weltgeschichte* rifiutando l'unilinearità e la scansione in epoche storico-geografico, ma addirittura per pensare il *multiversum* storico all'interno di una cosmologia segnata da un tempo strutturalmente plurale.

4) Infine nell'«Abozzo di un concetto di tempo storico» Althusser utilizza il modello della temporalità plurale per pensare il presente di ogni formazione sociale, la non contemporaneità degli elementi che la costituiscono, che pur organizzati in modo gerarchico, non ammettono un tempo fondamentale come misura del loro scorrere.

Popoli, classi sociali, formazioni sociali, storia umana e storia naturale devono dunque essere pensati sotto il segno della non contemporaneità, ossia

si deve pensare quella che Nietzsche chiamava con disprezzo 'storia delle masse' e delle sue produzioni reali e immaginarie alla luce di un *multiversum*, di un concetto di temporalità plurale che rinunci ad ogni unità di misura esterna e trascendente e che costruisca ogni volta l'oggetto e le complesse relazioni dell'oggetto nella sua specificità. Un'operazione di questo genere che significato ha? Significa in primo luogo rinunciare a un soggetto collettivo pieno e a prendere le distanze dall'idea che, dal *Manifesto* a *Storia e coscienza di classe* fino agli ultimi scritti negriani, ha attraversato e forse dominato la tradizione marxista secondo cui il soggetto collettivo emergerebbe dalla struttura sociale stessa in una farsi soggetto della sostanza, farsi la cui grammatica fondamentale è stata fissata da Hegel nella *Grande logica*. Significa rinunciare a modelli prestabiliti di sviluppo, a semplificazioni, a proiezioni di una realtà particolare su un'altra, scovando l'insidia del tempo unico, dell'anticipo e del ritardo, dei residui e delle sopravvivenze, dando luogo ad una vera e propria archeologia non in senso foucaultiano (nel cui seno sociologico sopravvive in fondo una sorta di contemporaneità originaria dell'*episteme*), ma nel senso in cui Gramsci parla della persona come di un sito archeologico. Ciò non significa rinunciare all'universalità della ragione, ma significa che la ragione si dà solo dentro quella che il giovane Marx chiama 'logica specifica dell'oggetto specifico' o di cui Gramsci parla sotto la metafora della 'traduzione', andando oltre un aristocratico sentimento di 'inattualità' rispetto ai nostri tempi: districare la matassa dei tempi, dei nostri tempi, significa tentare di ereditarli in senso blochiano, pur sapendo che sotto di essi non scorre il tempo inderogabile della nostra vittoria. Si tratta di provare a pensare una strategia politica alla loro altezza.

Abstract

The paper is devoted to the analysis of the thought of Marx, Althusser Bloch and from the point of view of their being thinkers of the "not present". This irrelevance is understood as the ability to not conform to the mass and put in place a thorough critique of the contemporary. In this perspective, these three authors appear to be a critical voice and expression that can undermine the currency in order to develop political and social reflections up to date.