

«Il cinese ero io, naturalmente».
Sanguineti, *Tel Quel*
and the Neo-avantgarde
Political Debate

Federico Fastelli

Abstract

The essay recalls the debate between Edoardo Sanguineti and the editorial staff of *Tel Quel* in a meeting that took place in Cerisy La Salle in 1963. The two positions, which were very distant at the time, were to approach in the immediately following years, also on issues politically urgent posed by the student movement of 1968. The adhesion to Marxism-Leninism and the theoretical reflection of Mao Tse-tung's thought will therefore be common.

Keywords

Neo-avantgarde; Edoardo Sanguineti; «Tel Quel»; Marxism; Maoism

«Il cinese ero io, naturalmente».
Sanguineti, *Tel Quel*
e il dibattito politico
delle neoavanguardie

Federico Fastelli

Tra gli scherzi della storia delle idee, cui con ogni evidenza piace creare anacronismi e discrasie, forse per ingannare o spazientire chi vi si dedica senza la giusta dose d'ironia, ce n'è uno che ho sempre trovato impressionante. Nel novembre del '63, Edoardo Sanguineti conclude la stesura del suo *Purgatorio de l'Inferno* con il componimento molto noto e citato numero 17. Nell'attacco – «così, qui (a Cerisy); (così dicevano): abbiamo, noi, un cinese;/ (e il cinese ero io, naturalmente)» (Sanguineti 2010: 90) – il testo si riferisce esplicitamente alla partecipazione dell'autore alla 'décade' di Cerisy La Salle organizzata dalla rivista *Tel Quel* nel settembre dello stesso anno, dal titolo "Une littérature nouvelle?". È vero che a Cerisy Sanguineti era stato almeno in un'altra occasione, alla fine degli anni Cinquanta, su invito di Giuseppe Ungaretti (cfr. Risso 2004: 330). Ma l'indicazione «abbiamo, noi, un cinese;/ e il cinese ero io» non lascia spazio a troppi dubbi: nel colloquio del '63 la strenua posizione di minoranza tenuta da Sanguineti rispetto ai colleghi dell'avanguardia francese avrebbe monopolizzato l'intera discussione, sia nel corso della prima giornata sul romanzo sperimentale, moderata da Michel Foucault, sia in quella successiva, dedicata alla nuova poesia.

L'aspetto impressionante cui mi riferisco sta nel fatto che proprio *Tel Quel* sarebbe diventata, solo qualche anno più tardi, tra il '68 e il '71, la rivista letteraria più autenticamente e dichiaratamente filo-cinese

d'Europa, schierata in effetti su posizioni maoiste che ne avrebbero decretato la distanza e contrassegnato la differenza rispetto alla sinistra comunista francese. Ma nel 1963 Sanguineti non può certo saperlo. D'accordo: lo studio dei processi di costruzione e decostruzione della memoria è continuamente risemantizzato dal futuro, come Benjamin insegna, ma qui il paradosso è davvero curioso e merita forse un minimo approfondimento.

Nell'occasione di quella 'décade', poi pubblicata su *Tel Quel* 17 (1964), Sanguineti, come dicevo, si scontra duramente con la redazione della rivista e con Foucault. Motivo del contendere è in apparenza il rapporto tra il linguaggio e la realtà. In sostanza, però, ciò coinvolge la natura dell'impegno politico in letteratura e il rapporto tra poetica e ideologia. Da un lato, si dibatte della funzione del poeta e dello scrittore nella nuova società neo-capitalista. Dall'altro, del rapporto tra testo letterario e contesto socio-economico. La discussione sul romanzo (che si può leggere in Foucault 1994: 338-390), si sofferma, come era prevedibile, sull'opera di Robbe-Grillet. Lo scrittore di Brest è un modello imprescindibile un po' per tutti i giovani scrittori antitradizionalisti dell'epoca. Le tecniche narrative che egli esibisce, ma anche i suoi interventi teorici (cfr. Robbe-Grillet 1963), diventano un banco di prova e un luogo di riflessione per i movimenti d'avanguardia. Il gruppo di *Tel Quel* sostiene piuttosto compattamente l'idea che nel Robbe-Grillet de *Les gommages* (1953), de *Le Voyeur* (1955) e soprattutto de *La Jalousie* (1957) si delinei un inedito universo testuale, autonomo cioè rispetto alle implicazioni referenziali del romanzo realista borghese. L'assunzione sottintesa di questa lettura è che il lavoro di de-psicologizzazione e de-antropofornizzazione, se così si può dire, iniziato dal 'Nouveau Roman', trovi un esito consequenziale proprio nella riflessione teorica 'telqueliana' (in particolare *Logique de la fiction* dello stesso Sollers), e nella sua parallela produzione narrativa. Come si capisce, questa lettura, conduce sul terreno della trasformazione dell'idea stessa di letteratura in ciò che la rivista chiamerà più tardi 'scrittura'. Lo scardinamento della possibilità e soprattutto della necessità di referenza diretta della finzione con la realtà, per cui il testo è un altrove nel quale il significato non può

essere immediatamente presente, ma, come spiegherà Derrida qualche anno più tardi, nemmeno rintracciabile al di fuori del gioco di differimento che esso stesso crea, appare come il marker di una radicale lotta contro la metafisica, nonché una forma di opposizione totale ai presupposti platonici della cultura filosofica occidentale. Ma nel 1963 questo aspetto non ha ancora trovato una sintesi credibile con la pratica di un impegno politico esplicito, e dunque con il marxismo. Sarà solo per l'intermediazione dell'opera di Louis Althusser che *Tel Quel* inizierà a intendere la teoria come una componente specifica della prassi. La scrittura diventerà allora un modo peculiare della produzione, ma, appunto, ciò non avviene prima del 1965-66.

Al momento della 'décade' di Cerisy *Tel Quel* è in sostanza una rivista a-politica (come riferiscono molte ricostruzioni storiche; si veda almeno Forest 1995, Marx-Scouras 1996): in una sbandierata opposizione all'"engagement" sartriano (cfr. Barthes 1964), ma a distanza pure da qualsiasi recrudescenza idealistica, Sollers e compagni si collocano di fatto in continuità con una tradizione post-simbolista, sostanziata dalla riflessione antimetafisica che si incarna nella figura di Nietzsche. L'opera d'arte e l'opera letteraria hanno il compito di rivelare la verità del mondo, al di là di ogni tentativo di rispecchiamento realista e positivista, ma anche di qualsiasi ipotesi astratta, che vede nell'arte il luogo privilegiato dello spirito. In questa fase, non per caso, la rivista rilancia i testi di alcuni autori modernisti, da Virginia Woolf a T.S. Eliot, e recupera gli autori più eretici dell'avanguardia storica, da Eluard ad Artaud. Contemporaneamente, sposa lo sperimentalismo del 'Nouveau Roman', affiancandosi da un punto di vista teorico al Robbe-Grillet di *Pour un Nouveau Roman* (1963), e pubblicando i testi dell'"école de Minuit". L'approccio decisamente anticonformista esclude a priori l'ipotesi aragoniana o bretoniana della letteratura "au service de la révolution" e si misura squisitamente con una pratica testuale 'autre', che trova dunque in se stessa le ragioni della propria opposizione all'esistente. Di Robbe-Grillet interessa perciò il fatto che i suoi congegni narrativi, sbarazzandosi tanto dello psicologismo che dell'antropomorfismo tipici del romanzo ottocentesco (Robbe-Grillet 1963b), si proponano

come metafore del proprio stesso funzionamento, rendendo trasparenti le figure del linguaggio e liberando l'universo finzionale da qualsiasi funzione ancillare rispetto all'universo reale, come se, insomma, il mondo finzionale fosse un'entità autonoma e indipendente. Gianfranco Dalmaso notava in effetti già nel 1971 che «il segno [...] non è più un'espressione sensibile che rimanda a un significato preesistente, perché questo significato non ha luogo fuori del testo, è esso stesso prodotto nel testo» (Dalmaso 1971: 685). E continuando, poco più sotto: «il segno è allora gioco del significante e del significato, in cui un termine implica originariamente l'altro. Il significato, quando si presenta, gioca già in funzione di significante [...]. Il testo, questo gioco del significante, è l'originaria riserva, senza fondo, che precede e produce i significati come i suoi effetti» (*ibid.*).

D'altra parte, la scelta di evidenziare i procedimenti con cui il romanzo si costruisce – scelta che in maniera innegabile caratterizza la prima trilogia di Robbe-Grillet così come alcune prove del Butor degli anni Cinquanta e di Claude Simon¹ – viene percepita da più parti come un abbandono di interesse per la realtà extra-letteraria e dunque, in particolare, per l'impegno politico. Persino secondo Sartre, il cui giudizio si può leggere per esempio in un'intervista piuttosto interessante, pubblicata a margine dell'interessante dossier sul 'Nouveau Roman' proposto da *Quaderni Piacentini* tra il 1961 e il 1962, i 'nouveaux romanciers' scelgono la via dell'estetismo «che li riduce ad abbandonarsi completamente al procedimento tecnico» (Sartre 1962: 33).

Alla visione di *Tel Quel* e a quella espressa da Michel Foucault, che supporta filosoficamente le posizioni di Sollers e del resto della redazione, Sanguineti oppone già a questa altezza cronologica un'ipotesi materialistica che è maturata, a suo avviso, a partire dalla

¹ Peraltro rispetto ad essa, un intellettuale 'ponte' tra l'esperienza del 'Nouveau Roman' e quella di *Tel Quel* come Jean Ricardou avrebbe impostato un discorso teorico di grande fortuna in due pubblicazioni ormai paradigmatiche del contesto letterario francese del ventennio della grande teoria 1960-1980 (cfr. Ricardou 1967, 1973).

socializzazione della propria opera e da quella dei sodali 'novissimi'. In quel fatidico anno, infatti, viene formalizzata la nascita del Gruppo 63. Siamo a Palermo, in ottobre: un mese dopo l'incontro di Cerisy e solo un mese prima, a dar ragione alla datazione d'autore (della quale, però, non vi è ragione di dubitare), della stesura del numero 17 del *Purgatorio*, nel quale, come è noto, si legge:

la posizione cinese (dissi) giustifica ogni speranza (e che non sia questione di élite operaia, insomma, ma della fine della preistoria, davvero, e così via);
e a mia moglie dicevo della quantità di infelicità, intanto
(della
qualità; e così via);
e volevo dire: giustifica anche noi; e anche i figli;
e volevo dire: giustifica il momento dell'utopia (ma davvero, ma per noi, anche,
ma qui, adesso): questo momento (giustifica);
e volevo dire: per sempre;
(ma nel night, a Palermo, li ho sentiti davvero, io, che dicevano: perché vivi, tu? e dicevano: come ti giustifichi?
dicevano: ma ti giustifichi, tu?)

Ora, la nascita del Gruppo 63 diventa allegoria della praticabilità, per usare un termine molto caro a Sanguineti, in quanto idea socializzata, di un discorso politico oppositivo, riattivato adesso come continua verifica ideologica – e cioè linguistica – della sovrastruttura (in senso marxiano) letteraria, attraverso il giudizio sperimentale in sede storica (e perciò in maniera dialettica) delle implicazioni pre-strutturali (che, cioè, implicano un pre-giudizio relato alla struttura). Esse giustificano – questo è l'altro termine chiave – la nominazione della storia e delle cose nella storia da parte della scrittura poetica. Tale riappropriazione sorregge allora l'utopia di un marxismo che si fa orizzonte direttivo della prassi poetica: la rappresentazione dei rapporti socio-economicamente determinati della società può declinarsi entro un realismo allegorico per il quale ideologia è linguaggio e linguaggio è ideologia, a superamento di qualsiasi applicazione riduttiva e per così dire contenutistica della teoria del rispecchiamento estetico, ma anche al di là dell'impassibile

registrazione delle perturbazioni comunicative promossa dell'arte informale. Il caos della "Palus Putredinis" del *Laborintus* (1956), cioè quell'impossibilità di formalizzare un argomento non solo connotato dalla poesia, ma in generale denotato dalla lingua – conseguenza, è ovvio, dell'alienazione sclerotizzante negli anni dell'avvento del neocapitalismo – è ormai alle spalle. Dal *Purgatorio* in poi, come ha scritto Luigi Weber, «Sanguineti mantiene in primo piano una problematicità tutta di contenuti [...]; rispetto ad essa la poesia si pone in una posizione quasi ancillare, come annotazione e resoconto del travaglio elaborativo. Insomma il metalinguaggio non trova qui il suo fine nel fatto stesso di darsi come autocoscienza e autoreferenzialità» (Weber 2006: 403).

Nell'opera di Robbe-Grillet, quindi, anche Sanguineti, come Sollers e Foucault, ravvisa un rifiuto dell'uso della metafora, raccogliendo del resto le autodichiarazioni dell'autore (cfr. Robbe-Grillet 1963). Ma questo rifiuto conduce alla formalizzazione di una sorta di allegoria vuota, e cioè di qualcosa che evidentemente dovrebbe avere un significato, seppure tale significato non possa rapportarsi alla realtà (cfr. Foucault 1994: 376). In questo senso, non diversamente da quanto avviene ad esempio in Kafka, ma in modo ancora più radicale, eclissando totalmente la dimensione del tragico, l'autore de *La Jalousie* mostrerebbe che l'uso del linguaggio «non è mai innocente» (*ibid.*: 378) e che per esprimere la verità attraverso la letteratura occorre rifiutare il linguaggio così come è stato storicamente costruito. La metafora è pensata, allora, come lo strumento relazionale del linguaggio – quello cioè che esprime storicamente la referenza tra significante e significato. Ciò vuol dire, per converso, che la letteratura può essere impiegata come strumento di verifica della realtà ideologica (e di rifiuto del linguaggio metaforico così come ci viene consegnato dalla tradizione), e si tratta anche di intendere, più o meno apertamente, che la teoria del testo letterario come universo autonomo assomiglia, per Sanguineti, ad una restaurazione o risacralizzazione dell'opera (che poi si può anche chiamare semplicemente 'scrittura') in chiave idealistica o, peggio, mistico-spirituale.

La spaccatura, in quelle leggendarie giornate di Cerisy La Salle, diventa più esplicita nel corso della discussione sulla nuova poesia (Foucault 1994: 390-406): la realtà, dice Sanguinetti in risposta ad alcune affermazioni di Marcelin Pleynet, non è qualcosa di già sempre dato, ma, marxianamente, è costituita da un insieme di relazioni. Ora, si potrà anche assumere che in un dato momento storico il problema centrale da affrontare teoricamente e poeticamente possa essere il sacro, oppure, con diretto riferimento a Foucault, la follia. Però pensare che quel problema non sia storico, e cioè che non sia affrontabile in maniera relazionale – ed è evidente qui, accanto all'influenza fondamentale di Gramsci, quella di Enzo Paci – significa riabilitare un pensiero irrazionalistico e fondazionale. Al contrario, una lettura marxista, una lettura che cioè tenga conto del ruolo 'fatale' giocato dal capitale rispetto all'insieme delle relazioni che costruiscono la storia del sacro o quella della follia, può garantire una verità di ordine razionale, e cioè materialistica e, naturalmente, dialettica.

Molti anni dopo, in un prezioso dialogo con Antonio Gnoli, Sanguinetti ricorderà quello scontro: «quando lo conobbi [Foucault] la prima cosa che disse a me, che mi professavo materialista storico, fu: lo sono stato, ma non lo sono più. Allora mi chiedo: che cosa significa la "cura di sé", se io metto tra parentesi l'individuo come prodotto storico? O crediamo veramente che l'individuo non sia fabbricato?» (Sanguinetti - Gnoli 2006: 111). E, poco più avanti:

se io ricostruisco il comportamento di un primitivo che fa riti animistici, cerco di capire qualcosa di lui. Ma lui non può capire me. E questo è il solo vantaggio che ho. Allora la supremazia che io adulto ho rispetto alla bestiola bambino è solo che io posso capirlo storicamente. E se di fronte alla sua condizione animale gli dicessi: prenditi cura del tuo sé, barerei con lui e con me stesso. Per questo trovo difficile accettare l'idea della cura del sé che Foucault ci ha suggerito (*ibid.*: 112).

Al di là del significato intrinseco di quel dibattito, resta da discutere del perché Sanguinetti parla proprio di posizione cinese, e,

nella mia prospettiva, anche del peso che questa stessa affermazione avrà poi tra il 1967 e il 1972, grossomodo, anche per i francesi. Manca, infatti, ancora qualche anno all'avvio della rivoluzione culturale (1966-1968) in Cina, e quindi anche della diffusione dell'idea del maoismo come modello di socialismo capace di sfuggire alle storture e alle violenze staliniste. Non è ancora avvenuta, in altre parole, quella stravagante ricezione occidentale e sessantottina del pensiero di Mao, che, come sappiamo, lo avvicinerà, paradossalmente, ad altre eterodossie di sinistra (cui non potrebbe essere più distante), ad esempio al trotskismo. La mitizzazione occidentale della figura del Grande Timoniere (cfr. Tesini - Zambenardi 2018) non è compiuta. Mancano quattro anni al capolavoro di Jean-Luc Godard, *La chinoise*. Altrettanti a *La cina è vicina* di Marco Bellocchio. Warhol non ha ancora immortalato il leader cinese nelle sue iconiche serigrafie. Sollers e compagni non traducono le sue poesie, e non si esaltano di fronte a saggi come *Sulla contraddizione* (1937) o *Da dove provengono le idee giuste* (1963) (cfr. Sollers 1974).

Tuttavia, è proprio nel biennio '62 e '63 che si assiste alla rottura totale tra il P.C.U.S. e il P.C.C. Una rottura che radicalizza una serie di divergenze politiche esistenti fin dalla rivoluzione del '49, ma che dal 1956 diventano insanabili. Le critiche pubbliche di Mao ai velleitari tentativi di Krusciov di "distendere i rapporti con l'Occidente", come si diceva allora, sono soltanto l'altra faccia della medaglia della ferma opposizione di Mosca alle teorie economiche e organizzative cinesi relativamente al cosiddetto "grande balzo in avanti". Gli storici sono piuttosto concordi nel distinguere le vere ragioni della distanza tra Mao e Krusciov dalla percezione che della crisi sino-sovietica si ebbe negli ambienti della sinistra europea: se per esempio il prevalere di un'idea della Repubblica Popolare Cinese come patria di un socialismo purgato dal centralismo burocratismo sovietico avrebbe indotto alcuni comunisti occidentali a simpatizzare per Mao come leader antistalinista, terzomondista (cfr. Grosser 2018) e decisamente più libertario, al contrario in Cina si insisteva piuttosto sulla continuità con Stalin, in opposizione quindi ad un presunto deviazionismo revisionista della classe dirigente sopravvissuta all'Uomo d'acciaio.

In questo contesto, comunque sia, interessa che la crisi tra Cina e Unione Sovietica passi proprio dall'Italia. Nel dicembre del 1962 (ma la traduzione dal cinese è del gennaio successivo) esce sul *Renmin Ribao* (organo ufficiale del Partito comunista cinese) il celeberrimo intervento "Sulle divergenze tra il compagno Togliatti e noi", con il quale "il migliore" viene contestato non solo in quanto segretario generale del PCI, ma anche come uno dei massimi leader del comunismo occidentale ad aver avallato una linea politica riformista dell'URSS, basata sulla convivenza pacifica tra i due blocchi della guerra fredda e dunque sulla rinuncia, nei fatti, ad una lotta di classe attivamente rivoluzionaria, specie rispetto ai movimenti di liberazione dei paesi terzi e della loro lotta contro l'imperialismo occidentale. L'atto di accusa, come si capisce, riguarda la "via italiana al comunismo", che viene tacciata dai maoisti di doppiezza tattica, per l'ambigua partecipazione del partito ai meccanismi della democrazia liberale. Ma si tratta, più in generale, di un'accusa mossa a Roma perché Mosca intenda. Del resto, già dal 1961 i Partiti comunisti del mondo erano stati indotti a scegliere se collocarsi accanto all'Unione Sovietica (come farà la stragrande maggioranza di essi), o a fianco della Repubblica popolare (come, paradigmaticamente, faranno il Parti Communiste de Belgique di Jacques Grippa, il Partito del Lavoro di Albania, e molti Partiti asiatici).

Nonostante le recise e ferme risposte dello stesso Togliatti e di altri dirigenti del PCI, come per esempio Luigi Longo, alcune riviste culturali della sinistra dissidente approfondiranno, da posizioni marcatamente minoritarie, la polemica innescata da *Renmin Ribao*, proprio tra il 1963 e il 1964. Se già nel 1962 Franco Fortini, che peraltro aveva esperienza diretta della Cina², invitava i lettori di *Quaderni piacentini* a imparare il cinese, per comprendere appieno la natura dello scontro in seno al mondo comunista (Fortini 1962: 12-13), è sul numero 14 di quella rivista, datato gennaio/febbraio 1964, che la sinologa

² È noto il viaggio in Cina compiuto nel 1955 con Carlo Cassola, Franco Antonicelli e altri intellettuali della redazione de *Il Ponte*, che avrebbe poi dato luogo allo storico numero monografico *La Cina d'oggi* (aprile 1956).

Edoarda Masi, dopo aver demolito nella sostanza il confuso tentativo di ricezione della crisi sino-sovietica operata dagli organi di stampa italiani di “destra” (dove con destra Masi intende uno scacchiere decisamente più esteso rispetto a ciò che si può intendere oggi, naturalmente), attacca senza mezze misure la posizione ambigua del PCI:

le posizioni della sinistra, in sostanza, sono due: quella socialista-socialdemocratica e quella comunista-leninista (cui si avvicinano per molta parte le tesi cinesi). Il dibattito fra di esse, in tutte le loro varianti, può essere utile e proficuo per la causa del socialismo. La sola posizione inconsistente è quella di uno pseudo-comunismo che, avendo praticamente accettato le tesi socialdemocratiche, si rifiuta però di dichiararlo, ben sapendo che solo da questa confusione gli viene il solido appoggio della base (Masi 1964a: 11)

Dalle colonne di *Quaderni piacentini* e da quelle di *Quaderni rossi*, Masi ed altri riprenderanno più volte nello stesso anno la loro polemica contro Togliatti e il PCI³. Polemica che verrà condotta parallelamente anche dalla rivista *Vento dell'est*, delle Edizioni Oriente di Giuseppe Regis e Maria Arena, che, come ricordano Nanni Balestrini e Primo Moroni nell'*Orda d'oro*⁴ (2007: 155), avranno un ruolo fondamentale

³ Sul numero 4 di *Quaderni rossi*, datato luglio 1964, propone una propria “Lettura delle posizioni cinesi” che contestualizza il dibattito confrontando il contributo teorico di Mao con quello di Lenin, di Stalin e soprattutto di Trotskij (Masi 1964b: 232-256). Qualche pagina più avanti, nello stesso numero, riprende ancora la questione in “Interpretazioni occidentali della Repubblica cinese”.

⁴ «Durante il grande dibattito sulla “Rivoluzione culturale” in Cina, le pubblicazioni delle Edizioni Oriente forniranno i principali materiali di riflessione su quegli avvenimenti, la cui influenza politica va molto al di là delle ‘querelles’ dei marxisti-leninisti, e tenderà a influenzare tutto il dibattito della sinistra rivoluzionaria, divenendo spesso per gli studenti e i giovani un elemento di riferimento simbolico e una fonte di cultura politica».

nella divulgazione del pensiero maoista in Italia, ricongiungendo di fatto quelle prime opposizioni filocinesi alla lotta del movimento studentesco tra il 1967 e il 1969.

Tornando, quindi, al nostro paradosso, è piuttosto semplice comprendere che quando Sanguineti si riferisce alla posizione cinese intende semplicemente nel senso del dibattito penetrato in Italia allora. Cioè, per analogia, il suo impegno politico è minoritario, ma in nessun modo compromissorio. Il “disimpegno” di *Tel Quel*, al contrario, lascia intravedere una buona dose di opportunismo, per così dire, riassunto nella sostanza dalla posizione di fatto individualista di Michel Foucault. La questione potrebbe sembrare quella di una mera contrapposizione tra il marxismo e il disimpegno. Tuttavia non è così: ciò che retrospettivamente possiamo vedere è che nella specifica prassi ideologico-poetica, se mi si passa il termine, di Sanguineti si tengono insieme e si sostanziano tanto la teoria con la prassi che la struttura con la sovrastruttura. Il punto è che l’avvicinamento di *Tel Quel* al maoismo è dettato con ogni evidenza dalla medesima necessità, che poi è quella di giustificare il proprio lavoro e il proprio mandato di fronte agli eventi che la storia – leggi: il movimento del Sessantotto – pone progressivamente all’ordine del giorno. Nonostante le documentate e certamente attendibili ricostruzioni di quanti leggono nei “voltafaccia politici” (cfr. Hourmant 1996) di *Tel Quel* mere ragioni di opportunismo e di visibilità (anche Forest 1995: 253 e sgg.), credo che l’analogia tra la rivoluzione in senso letterario, e dunque la pratica di una letteratura, di una storia letteraria e di una teoria decisamente radicali, e l’“imminenza della rivoluzione” in senso leninista, come direbbe Lukács, non potesse che ricomporsi in quel dato momento storico. Tanto più che la repentina adesione della rivista francese al marxismo non si accompagna affatto ad una superficiale partecipazione al maggio parigino. Il celebre numero 34, dell’estate 1968, con il quale *Tel Quel* rivela la propria inedita vicinanza al PCF, non risparmia, come si sa, critiche al movimento studentesco: nella pratica piccolo-borghese di appropriarsi di un linguaggio rivoluzionario, *Tel Quel* intravede il tentativo di sostituire alla lotta di classe una forma di ribellismo spontaneista, di fatto reazionario. Nel

pezzo collettivo che apre il numero, Sollers e compagni ribadiscono che il marxismo-leninismo è la sola teoria rivoluzionaria disponibile (*Tel Quel* 1968: 3): in essa confluisce adesso anche “l’activité signifiante” da sempre svolta dal gruppo, e giustifica l’alleanza, certamente temporanea, con l’intelligenza del Partito e con l’ortodossia da esso rappresentata. Non per caso, più o meno nello stesso periodo, Sanguineti firma sulla rivista più politica del Gruppo 63, *Quindici*, un intervento dal titolo “Rivolta e rivoluzione” (1968), nel quale riduce la ribellione studentesca al sintomo di un disagio più ampio, che solo l’azione rivoluzionaria, teoricamente giustificata, può risolvere. E perciò invita i lettori a votare PCI.

In tutte e due le circostanze, voglio dire tanto per *Tel Quel* che per Sanguineti, si tratta a ben vedere di un lavoro di verifica ideologica e quindi linguistica della storia. Tale verifica, naturalmente, non può che svolgersi attraverso l’attività teorica e letteraria, proprio come il poeta italiano poteva già sostenere nel ’63. Ed è iscritta proprio in ciò la svolta maoista di *Tel Quel*. È vero che, come ricorda Forest, essa si consuma con due eclatanti opposizioni alla politica culturale del PCF, prima relativamente alle critiche de *Les Lettres françaises* al libro scandalo di Pierre Guyotat, *Éden, Éden, Éden* (1970), strenuamente difeso da Sollers nonostante la censura del Ministero dell’Interno francese, poi rispetto alla scelta di vietare la vendita di *De la Chine* di Maria Antonietta Macciocchi (1971) in occasione della Fête de l’Humanité. Ma è altrettanto vero che la «riattivazione della concezione leninista della dialettica» (Sollers 1974: 55) avviene per *Tel Quel* proprio attraverso il pensiero di Mao, nel quale, già tra il 1967 e il 1968, Sollers può vedere riflessa l’analisi del marxismo che legge in *Pour Marx* (1965) di Althusser. Una concezione, s’intende, in grado di tenere insieme l’analisi strutturale e ideologica con la lotta politica, rivendicando quindi la necessità della contraddizione tra teoria e prassi che sia il «dogmatismo staliniano», sia il «sociologismo trotskijista» avevano sterilizzato. Il primo aveva eretto la contraddizione «a principio fatalistico» (Sollers 1974: 56), annullando l’aspetto filosofico; il secondo ne aveva disperso il significato, dilatandolo a dismisura. In Mao, invece, nel suo principio per cui “un se divise en deux”, si ritrova

la vera ortodossia del leninismo, o meglio l'idea di una rivoluzione in grado, per l'appunto, di rivoluzionare, in quanto processo davvero compiuto, i propri stessi presupposti, come i 'telqueliani' credono che avvenga in Cina con la Rivoluzione culturale. Una posizione, insomma, di dialettica negativa, che si oppone perennemente alla conciliazione e giustifica di fatto una speculazione teorica che abbia l'ambizione di farsi prassi politica: come dire, insomma, che paradossalmente "i cinesi sono diventati loro, naturalmente".

Bibliografia

- Althusser, Louis, *Pour Marx*, Paris, La Découverte, 1965.
- Balestrini, Nanni – Moroni, Primo, *L'orda d'oro. 1968-1977: la grande ondata rivoluzionaria e creativa, politica ed esistenziale*, Milano, Feltrinelli, 2007.
- Barthes, Roland, "Littérature et signification", *Tel Quel*, 16 (1964).
- Dalmasso, Gianfranco, "Teoria del linguaggio e pratica del testo in *Tel Quel*, *Rivista Di Filosofia Neo-Scolastica*, 5-6 (1971): 684–697.
- Forest, Philippe, *Histoire de Tel quel. 1960-1982*, Paris, Seuil, 1995.
- Fortini, Franco, "Le chinois ca s'apprend", *Quaderni piacentini*, 4-5 (1962): 12-13.
- Foucault, Michel, *Dits et écrits 1954-1988*, vol. I, Paris, Gallimard, 1994.
- Grosser, Pierre, *Dall'Asia al mondo. Un'altra visione del XX secolo*, Torino, Einaudi, 2018.
- Guyotat, Pierre, *Éden, Éden, Éden*, Paris, Gallimard, 1970.
- Hourmant, François. "Tel Quel et ses volte-face politiques (1968–1978)", *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, 51 (1996): 112-128.
- Macciocchi, Maria Antonietta, *Dalla Cina. Dopo la rivoluzione culturale*, Milano, Feltrinelli, 1971.
- Marx-Scouras, Danielle, *The cultural politics of Tel Quel*, Panama, Pennsylvania State University Press, 1996.
- Masi, Edoarda, "I termini reali del conflitto Cina-URSS", *Quaderni piacentini*, 14 (1964): 2-11.
- Masi, Edoarda, "Lettura delle posizioni cinesi", *Quaderni rossi*, 4 (1964): 232-256.
- Ricardou, Jean, *Le Nouveau Roman*, Seuil, 1973.
- Ricardou, Jean, *Problèmes du Nouveau Roman*, Paris, Seuil, 1967.
- Risso, Erminio, "Note", in Edoardo Sanguineti, *Mikrokosmos*, Milano, Feltrinelli, 2004.
- Robbe-Grillet, Alain, "La littérature aujourd'hui", *Tel Quel*, 14 (1963) : 39-45.
- Robbe-Grillet, Alain, *La Jalousie*, Paris, Editions de Minuit, 1957.
- Robbe-Grillet, Alain, *Le voyeur*, Paris, Editions de Minuit, 1955.
- Robbe-Grillet, Alain, *Les gommages*, Paris, Editions de Minuit, 1953.

Federico Fastelli, «*Il cinese ero io, naturalmente*»

Robbe-Grillet, Alain, *Pour un Nouveau Roman*, Paris, Editions de Minuit, 1963.

Sanguineti, Edoardo - Gnoli, Antonio, *Sanguineti's Song. Conversazioni immorali*, Milano, Feltrinelli, 2006.

Sanguineti, Edoardo, *Segnalibro*, Milano, Feltrinelli, 2010.

Sollers, Philippe, *Sur le matérialisme*, Paris, Seuil, 1974.

Tesini, Mario - Zambernardi, Lorenzo, *Quel che resta di Mao. Apogeo e rimozione di un mito occidentale*, Milano, Le Monnier, 2018.

Weber, Luigi, "Il sogno di riscrivere l'Ortis: una lettura di Purgatorio de l'Inferno di Edoardo Sanguineti", *La poesia italiana del secondo Novecento*, Ed. Nicola Merola, Soveria Mannelli, Rubettino, 2006.

L'autore

Federico Fastelli

Insegna Letterature comparate all'Università di Firenze. Tra le sue pubblicazioni: *Dall'avanguardia all'eresia. L'opera poetica di Elio Pagliarani* (Firenze 2011); *Il Nuovo Romanzo. La narrativa d'avanguardia nella prima fase della postmodernità (1953-1973)* (Firenze 2013); *Epica dell'ottobre. John Reed, la rivoluzione e il mito dei Dieci giorni che sconvolsero il mondo* (Bologna 2018); *L'intervista letteraria. Storia e teoria di un genere trascurato* (Roma 2019).

Email: federico.fastelli@unifi.it

L'articolo

Data invio: 29/02/2020

Data accettazione: 20/04/2020

Data pubblicazione: 30/05/2020

Come citare questo articolo

Fastelli, Federico, “«Il cinese ero io, naturalmente». Sanguineti, *Tel Quel* e il dibattito politico delle neoavanguardie”, *Le culture del dissenso in Europa nella seconda metà del Novecento*, Eds. T. Spignoli – C. Pieralli, *Between*, X.19 (2020), www.betweenjournal.it.