

Ágnes Heller: radicalità di pensiero

(Ágnes Heller: A Radical Thinker)

MARIO TRONTI

Abstract:

Ágnes Heller was a militant thinker, a thinker with an eye focused on the great historical processes but also involved in practical contingencies: with a constant, never neglected, critical vision on forms of society and levels of power. Political thought, therefore, in the fullest and most complex sense of the word taken down to its root.

Keywords: radical philosophy, sociology of everyday life, commitment and civil virtues

Abstract:

Ágnes Heller è stata una pensatrice militante, una pensatrice con lo sguardo puntato sui grandi processi storici e coinvolta però nelle contingenze pratiche: con una costante, mai dismessa, visione critica sulle forme di società e sui livelli di potere. Pensiero politico, dunque, nel senso più completo e più complesso della parola spinto fino alla radice

Parole chiave: filosofia radicale, sociologia della vita quotidiana, impegno e virtù civili

Non è una diminuzione, anzi è per me una esaltazione, il voler vedere in Ágnes Heller la figura di una pensatrice militante. Pratica la filosofia hegelianamente, come «il proprio tempo appreso nel pensiero»,

con lo sguardo puntato sui grandi processi storici e coinvolta però nelle contingenze pratiche: con una costante, mai dismessa, visione critica sulle forme di società e sui livelli di potere. Pensiero politico, dunque, nel senso più completo e più complesso della parola.

Credo che il '56 ungherese, con le drammatiche vicende della rivolta e della repressione, abbia rappresentato il passaggio fondamentale sia nella storia della sua vita sia nella storia della sua filosofia. L'orizzonte marxista mai abbandonato riceve da lì la spinta a una rilettura che negli anni diventa sempre più libera. Poi, nel mezzo del suo percorso mi pare di intravedere più di una concessione all'orizzonte del pensiero liberale. È difficile vivere in Australia o negli Stati Uniti senza assumere segni di una così compatta e matura egemonia borghese.

Questo ha provocato da parte mia, nel passato, una certa distanza dalla figura complessiva di questa pensatrice. O meglio, posso dire di aver avuto un rapporto travagliato con le sue posizioni. In comune, il magistero del giovane Lukàcs, *Storia e coscienza di classe*, per me, non so quanto per lei, il Lenin del '24 e ancora prima *L'anima e le forme*, sono stati libri di formazione. Poi, proprio la contingenza degli eventi ci ha allontanato. Tra la fine degli anni Sessanta e soprattutto nel decennio dei Settanta, Heller è stata una presenza notevole in Italia. La teoria dei bisogni ebbe un'eco forte in particolare nelle esperienze di movimento, in polemica con una dominante ortodossia marxista. Ma nel corpo a corpo in cui eravamo impegnati in quel periodo con il Marx della critica dell'economia politica e con le lotte della nuova soggettività operaia, le elaborazioni della scuola di Budapest non ci convincevano. Si trattava di due eresie marxiste diverse e inconciliabili. Non so quanto fosse fondata allora l'idea di scorgere lì una deriva eticistica. Ma devo confessare che, in generale, non mi convince il lato di Ágnes Heller filosofa morale, al seguito di un Marx filosofo dell'alienazione. Dal punto di vista di parte operaia, la teoria dei biso-

gni ci sembrava una divagazione dall'immediato pratico della lotta di classe.

Oggi registro una sorta di riavvicinamento. Penso che il pensiero di Ágnes Heller sia oggi più attuale di ieri. Perché ha messo in evidenza un anello mancante nella tradizione marxista, quel buco antropologico che c'era all'origine nella elaborazione dello stesso Marx, nel passaggio dagli scritti giovanili all'*opus magnum* della maturità. Fondamentale è nella situazione presente quel richiamo al concetto di vita quotidiana, che Heller affronta al seguito di altri pensatori, Lefèbvre, Lukàcs, Kosik. È il nuovo aspetto che è chiamato ad affrontare, nel dopo Novecento, un nuovo pensiero della prassi rivoluzionaria. E che va misurato, insieme, sulla condizione presente dei paesi capitalisti e sull'esperienza passata dei paesi socialisti.

Il mondo, e in particolare l'Europa, del secondo dopoguerra, nella sua drammatica divisione conflittuale, fece intravedere la possibilità di una seconda grande trasformazione, dopo quella descritta da Polanyi. La delusione arrivò presto, nella forma di una restaurazione democratica del vecchio equilibrio di sistema tra ricchezza e potere. L'establishment governante rafforzò e stabilizzò le forme di vita quotidiana borghese, sul modello egemone dell'*american way of life*. Questo nei paesi dell'occidente capitalista. In quelli dell'oriente socialista, il processo non fu molto diverso. Dopo la morte di Stalin, le speranze accese nel XX Congresso del Pcus naufragarono nel tragico 1956 ungherese. Il sogno dell'uomo nuovo, e cioè un modo di vita a carattere veramente socialista, fu solo evocato, mai realizzato. Anzi, fu rovesciato ancor più nel suo contrario. Si può sostenere che, nell'uno e nell'altro campo, le forze di mercato, sostenute da una competitiva scelta tutta produttivistica, piegarono a sé le esigenze della vita quotidiana delle persone.

Famosa è questa definizione di Heller: «La vita quotidiana rappresenta la somma complessiva di quelle attività che esprimono la

continua possibilità di riprodurre una società tramite atti individuali di autoriproduzione». In ogni società esiste una vita individuale e senza di essa non è possibile alcuna società. Quindi, ogni essere umano – qualunque sia la sua posizione nella divisione del lavoro – ha una vita quotidiana. Mi convincono queste affermazioni, e le ritengo appunto puntuali e attuali, a una condizione: che si sostituisca alla categoria di individuo, segnata dal dominante individualismo, oggi egemone, il concetto più complesso di persona, che accenna a una figura alternativa di essere umano comunitario. Ma ancora più importante è la sottolineatura che nell'uno e nell'altro sistema, l'uno vittorioso l'altro sconfitto, la vita quotidiana è risultata alienata. Il concetto di alienazione, appreso dal giovane Marx e rielaborato dal giovane Lukàcs, è fondamentale nel pensiero di Heller.

Trovo un ulteriore motivo di attualità in questo pensiero. In pieni anni Settanta uscì in Italia, da Feltrinelli, la traduzione di *Instinkt, Aggression, Charakter*. Veniva ad interpretare, almeno qui da noi, una fase acuta di conflitti estremi. Eloquentemente il sottotitolo: "Introduzione a un'antropologia sociale marxista". La teoria dei bisogni faceva un passo avanti e un passo di lato. Al seguito di Fromm e di Gehlen, allargava lo sguardo al progetto di una nuova fondazione materialistica della soggettività. La polemica era contro la lettura naturalistica dell'agire umano, presentata da behaviorismo e neofreudismo. Lo spostamento da istinto ad aggressività voleva essere un passaggio dal naturale al sociale. Questo è oggi un problema aperto, che rimanda alla conoscenza, all'esperienza, all'uso anche, di nuove inedite forme di conflittualità. Le due nature, la struttura biologica e la dimensione psico-sociale, si ridisegnano e si ricombinano davanti ai nostri occhi in modi al tempo stesso tradizionali e originali.

La domanda: perché l'essere umano è come è oggi? E la domanda che coerentemente segue, per chi si propone di trasformare il pensiero in prassi: come l'essere umano può farsi diverso da come è?

Se c'è un segno qualitativo che si può assegnare al nome di Ágnes Heller, valido per tutto il corso del suo sviluppo di pensiero, è l'aggettivo "radicale": bisogni radicali, utopia radicale, filosofia radicale. Allora vanno radicalizzate anche quelle domande, sviluppandole teoricamente e organizzandole politicamente. Anche senza poterne dimostrare una immediata pratica realizzazione? Direi di sì, se le condizioni oggettive non sono mature per un salto soggettivo, preparato e imposto da una forza in grado di farsi valere. Rimane comunque, e prima, la immediata realizzabilità di un rivolgimento in senso antagonista della propria persona.

Si può offrire un nuovo modo di vivere in questo vecchio mondo? E qual è la forma di vita alternativa che si può offrire? Qui si apre lo spazio per quell'immaginario dell'essere realisti nel chiedere l'impossibile, che le rivolte dei movimenti degli anni Sessanta avevano aperto. Le figure mitiche, oggi scolorite, brillavano allora di luce propria e illuminavano le passioni delle nuove generazioni. Che Guevara che abbandona la sua vita privata per dedicarsi alla rivoluzione cubana, in seguito, rinuncia a una posizione di potere conquistato nel suo paese, per andare a morire in Bolivia come un semplice guerrigliero. Certo, un ideale simbolico, praticabile in situazioni eccezionali, difficile da tenere vivo nel giorno per giorno di chi lavora in fabbrica o esercita una professione. Da correggere allora con un altro ideale, che Wright Mills consigliava di sostituire all'eroismo militare, quello del coraggio civile, più adatto ai tempi normali: dire *no*, saper imparare a dire *no*, alla potenza dell'oppressione, in qualunque modo si manifesti, in visibili forme autoritarie o in invisibili forme democratiche. La radicalità di pensiero che Ágnes Heller ha insegnato, va adattata ai tempi, lucidamente, sapientemente.

Bibliografia

Heller, Á. (1975). *Sociologia della vita quotidiana*, Roma: Editori Riuniti.

Heller, Á. (1982). *Istinto e aggressività. Introduzione ad una antropologia sociale marxista*. Milano: Feltrinelli

Heller, Á. (2018). *Filosofia radicale*. Castelvechi: Roma