

# LA STRATEGIA DEL NONSENSEN. INCONSCIO E RIPRODUZIONE NEGLI ULTIMI SCRITTI DI MICHEL PÊCHEUX

NATALIA ROMÉ

*Elle mettait Dieu à son service, mais elle le servait  
en même temps. Pour ce faire, très longtemps  
la philosophie idéaliste a pris à son compte, à quelques  
exceptions près, la question de «l'Origine radicale  
des choses» (Leibniz), et tenté de percer le «mystère»  
de cette question, de le penser en termes conceptuels  
et rigoureux [...] Or, qu'il y ait des questions qui n'ont  
pas de sens, est une des conquêtes du matérialisme.  
(L. Althusser, *Initiation à la philosophie pour les non-philosophes*)*

## I. La «decostruzione» di Pêcheux

Verso gli ultimi anni della sua vita, nella scrittura di Michel Pêcheux è iniziato un movimento che potrebbe essere letto come l'ultima curvatura nella sua costante autocritica. È nota l'interpretazione al riguardo, proposta da D. Maldidier, secondo la quale si è trattato di un movimento di «decostruzione-riconfigurazione» della sua macchina teorica in relazione a un nuovo e doloroso incontro con la congiuntura. Una riconfigurazione segnata dalle questioni fondamentali della situazione politica, dai dibattiti in campo teorico critico e dalle trasformazioni nel campo della linguistica e delle teorie del discorso in particolare:

Le prime crepe appaiono in Francia a partire dalla seconda metà degli anni '70, premesse della crisi che sfocia, verso il 1980, in un vero e proprio capovolgimento della congiuntura teorica. Una crisi che, in Francia, è forse anzitutto e soprattutto crisi della politica con lo strappo del *Programma comune* nel 1977. Questa rottura va di pari passo con lo svilimento del politico, la messa in discussione delle positività e coerenze globalizzanti. Il ripiegarsi nello spazio privato e il ritorno del soggetto tracciano un nuovo orizzonte. La crisi non risparmia il campo della linguistica dove la critica dei linguisti formalisti apre all'ondata, a lungo rinviata in Francia, del pragmatismo anglosassone, dell'infatuazione per i linguisti dell'enunciato, gli approcci testuali, la lettura incentrata sulla dimensione dialogica di un Bachtin improvvisamente riscoperto<sup>1</sup>.

---

1 D. Maldidier, *L'inquiétude du discours. Un trajet dans l'histoire de l'analyse du discours: le travail de Michel Pêcheux*, «Semen» 8 (1993), §19, n.n. DOI: <https://doi.org/10.4000/semn.4351>.

Non è oggi troppo originale ipotizzare che molti dei crocevia in cui si trova il campo intellettuale di sinistra, hanno la loro genealogia nel momento nel quale il *kampfplatz* teorico mostra i segni della sua iscrizione nella congiuntura della trasformazione storica. Insieme a quelli di Althusser, Balibar, Poulantzas e pochi altri, i lavori di Pêcheux si inscrivono in quello che potremmo considerare un momento di forte torsione del pensiero nell'ambito intellettuale francese della cosiddetta *crisi del marxismo*<sup>2</sup>. In pochi anni, qualcosa di simile a uno iato ermeneutico ha poi lasciato il pensiero di questi autori relegato in un rumoroso silenzio. Questo movimento dilatorio e brutale, che ha dato vita con feroce efficacia a una delle pagine più vibranti della storia delle idee del XX secolo, si è compiuto al prezzo della riduzione al silenzio di alcuni dei suoi rappresentanti, anche se le «novità teoriche» dei decenni successivi nel campo del pensiero critico sono loro profondamente e paradossalmente tributarie. Balibar è stato colui che, con la massima maestria, è riuscito a cogliere questa circostanza:

si vede bene [...] che cosa rappresenti il fatto di cancellare il ruolo giocato da Althusser durante questo periodo. È un aspetto peculiare di una censura più generale, il cui senso è chiarissimo: si tratta di negare che in questo periodo (in modo particolare durante gli anni '60 e '70) il marxismo sia stato qualcosa di diverso dalla mera ripetizione di formulazioni dogmatiche derivate da Marx Engels, Lenin, Stalin o Mao; si tratta di negare che si siano prodotti dei cambiamenti e dei fatti reali al suo interno, in relazione con i veri problemi della società e della politica di allora. Sì, tutto si svolge come se la cosa più importante sia far dimenticare che vi sono state una attività, una produttività intellettuale all'interno del marxismo e non solo declamazioni e illusioni. Occorre ad ogni costo che gli intellettuali marxisti, e in particolar gli intellettuali comunisti, facciano, retrospettivamente, la figura di vittime ingenuo o di canaglie e impostori al servizio di una immensa cospirazione. Occorre che non siano mai stati capaci di pensare con la loro testa, come occorre che il marxismo e il comunismo non abbiano avuto nessuna storia reale, se non quella dell'intimidazione, della manipolazione e della corsa verso l'abisso<sup>3</sup>.

In questo quadro, la storia della ricezione della teoria di Pêcheux, interna alla cosiddetta Scuola francese di analisi del discorso, mostra alcuni tratti analoghi. Diversi interpreti hanno letto negli scritti di Pêcheux di fine anni '70 e inizio '80 una sorta di abbandono della questione marxista e althusseriana, a favore di una sorta di svolta etica, in linea con certe tendenze del campo intellettuale a ipertrofizzare la questione del soggetto, a scapito delle questioni della lotta di classe e in linea con una certa fascinazione

- 
- 2 Annunciata con fermezza da Althusser in uno dei suoi ultimi tentativi di rendere leggibile la possibilità, in quella crisi, di un nuovo inizio (Cfr. L. Althusser, *Marx nei suoi limiti*, tr. it. di F. Raimondi, Milano, Mimesis, 2004), Poulantzas e Pêcheux, le cui tragedie personali testimoniano l'entità e il peso del loro fallimento, erano convinti di questo sforzo. D'altra parte, Balibar, insieme a Badiou, Macherey e altri, è riuscito a portare avanti quelle questioni formulandole in altre lingue e registri teorici, per mantenere vive le loro problematiche fondamentali. (cfr. W. Montag, *Preface* in E. Balibar, *Spinoza and politics*, London, Verso, 2008; A. Badiou, *Petit panthéon portatif*. Althusser, Borreil, Canguilhem, Cavailles, G. Chatelet, Deleuze, Derrida, Foucault, Hippolyte, Lacan, Lacoue-Labarthe, Lyotard, F. Proust, Sartre, Paris, La Fabrique, 2008).
- 3 È. Balibar, *The non-contemporaneity of Althusser*, in A. Kaplan, M. Sprinker (a cura di), *The althusserian legacy*, New York, Verso, 1993, p. 2, tr. it. di A. Catone, *Zitto ancora, Althusser!*, in *Per Althusser*, Roma, Manifestolibri, 1991, p. 42.

micropolitica, a scapito dei desideri di trasformazione generale e di portata storica<sup>4</sup>. È il caso, ad esempio, della lettura di D. Maldidier:

La «rettifica» riguarda gli stessi principi della grande costruzione teorica. Compromette il fantasma della totalità. *Il progetto di dimostrare i meccanismi d'interpellazione, di snidare il narcisismo del soggetto conduce in ultimo alla duplice forclusione del soggetto e della storia*. Tanto sul piano individuale che su quello della storia, la macchina non lascia spazio per le faglie e i fallimenti [*ratés*]. Il soggetto è fin troppo assoggettato [*assujetti*], l'ideologia dominante fin troppo dominante. *La singolarità del soggetto, così come quella dell'evento sono escluse da questa costruzione che in ultimo rimane sotto il controllo dell'Uomo e della Storia*. Nella chiusura [*clôture*] del senso<sup>5</sup>.

Qualsiasi periodizzazione di un'opera implica l'esercizio di una certa violenza sulla sua complessità processuale. Sebbene distinguere i suoi spostamenti, le tensioni o i contro-movimenti possa contribuire al lavoro di ricezione, descrizione e analisi di un corpo teorico o analitico, l'eccessiva tendenza a ordinare i processi riducendoli a tappe può spezzare i fili che ne costituiscono la vitalità euristica, quando si manchi di inscrivere le sue inflessioni nel tema più generale che riguarda i presupposti epistemologici del rapporto tra il teorico e il non teorico. La sostituzione di questa domanda rigorosa con connessioni immaginarie tra «vita» e «lavoro» o «testo» e «contesto» complica ulteriormente la questione. Tanto meno risulta una buona opzione prendere come validi, senza farsi ulteriori domande, i riferimenti espliciti a presunte «autocritiche, come se l'intenzionalità di un autore coincidesse con i movimenti concettuali della sua propria teoria. A nessuno studioso del discorso può sfuggire il fatto che le relazioni tra temporalità, discorso e concetto costituiscono un problema teorico e metodologico a se stante.

Se consideriamo anche il rapporto tra discorso e ideologia, è necessario analizzare i movimenti della scrittura e della lettura stessa nei termini di una indagine del loro legame controverso con l'assedio permanente delle formazioni ideologiche dominanti

4 «La tendenza francese trae ispirazione dalla controversia degli anni '60 intorno allo strutturalismo. Associa alla prospettiva saussuriana (1962) la critica psicoanalitica del 'soggetto parlante' [...] e un'analisi marxista dell'ideologia [...]. Si tratta della concezione di una descrizione rigorosa ed esaustiva della vita dei segni all'interno di una società che caratterizza l'analisi del discorso 'alla francese'. Data l'organizzazione transindividuale dell'attività linguistica, questa corrente privilegia lo scritto e le grandi raccolte di testi per i quali si tratta di scoprire regole di costruzione sottostanti e, insieme, di ottenere modelli analitici. Verso la fine degli anni '70, in Francia si assiste a una virata con il declino dello strutturalismo e la svolta del pragmatismo. Da quel momento, ad essere al centro della riflessione non è più la coppia saussuriana *langue* e *parole* bensì la problematica dell'enunciazione, cioè le regole che fanno sì che gli atti linguistici diventino fatti del discorso. Se la linguistica ha un'influenza considerevole su questo campo disperso, include anche molti specialisti dell'informazione e della comunicazione, sociologi e storici che si distinguono per la rottura epistemologica con il loro oggetto e il privilegio accordato alla materialità del discorso» (J. Angermüller, *L'analyse du discours en Europe*, in S. Bonnafous, M. Temmar (a cura di), *L'analyse du discours en sciences humaines*, Paris, Ophrys, 2007, pp. 9-10). Per un altro verso, nulla è più convincente della stessa diffidenza di Pêcheux nei confronti della concretezza dell'operazione disciplinare su un pensiero che si era caratterizzato per aver posto al centro della sua riflessione teorica ed epistemologica la sfida delle logiche extraterritoriali che consacrano le discipline. Cfr. M. Pêcheux, *Remontémons de Foucault a Spinoza*, in M. Monteforte Toledo (a cura di), *El discurso político*, Mexico, Nueva Imagen, 1980, p. 181-200.

5 D. Maldidier, *L'inquiétude du discours. Un trajet dans l'histoire de l'analyse du discours: le travail de Michel Pêcheux* cit. § 22 (corsivo mio).

in campo teorico. In ogni caso, laddove una rettifica dia luogo a una specie di «evidenza del superamento», sarebbe opportuno introdurre un sospetto critico nei confronti dell'immaginazione evoluzionista e interrogare in maniera più articolata le connessioni tra il dispiegarsi di una scrittura, lo sviluppo del pensiero teorico che la abita – sempre in modo sfasato –, la congiuntura teorica in cui queste sono inscritte e, infine, il loro rapporto con la congiuntura *semplicemente*. Così, una volta restituita la complessità della scena, diventano evidenti le operazioni di lettura che abbondano di conclusioni rapide.

Torniamo alla caratterizzazione del «terzo momento» nella scrittura di Pêcheux offerta da Maldidier; un momento che passerebbe dalla ricerca delle regolarità strutturali a una ricerca iniziaria del «concreto» del discorso, in quanto irregolare, diverso ed evenemenziale:

Si tratta anche di uscire fuori dai sentieri battuti dall'analisi del discorso, dai testi scelti da quest'ultima (il famoso discorso politico, «discorso dottrinario» legato storicamente in Francia alla struttura di certi partiti politici), per andare verso altre forme discorsive: quelle dei discorsi non legittimi, delle ideologie dominate, la rimasticazione dei discorsi ordinari, il conversazionale, il carnevalesco, dell'affrontare la diversità dell'archivio, di lavorare sulle tracce della memoria e soprattutto su quella «memoria della storia» che solca l'archivio non scritto dei discorsi sotterranei<sup>6</sup>.

Al di là delle eloquenti ma metodologicamente confuse connessioni che Maldidier individua tra appartenenza di partito e posizione metodologica, il movimento che attribuisce a Pêcheux si orienterebbe verso la complessità della storia concreta, essendo basato sulla messa in discussione del concetto di *condizioni di produzione* e la conseguente idea della determinazione del discorso ad opera di un «esterno» ideologico, in quanto «era direttamente produttore di omogeneità, responsabile, dunque, del 'mancare [ravage] l'eterogeneo'»<sup>7</sup>. La riconfigurazione metodologica si spiegherebbe con una riscoperta di De Certeau, Wittgenstein e un ritorno ai contributi di Foucault, contro l'olismo formalista tipico dello strutturalismo marxista, incapace di accogliere la questione della singolarità del soggetto e dell'evento. Questo tipo di lettura colpisce: non solo perché in essa si confondono le tracce dell'incontro tra la teoria marxista e la psicoanalisi che chiaramente persistono in questa cosiddetta «terza epoca», ma anche perché senza questi pilastri si cancella il campo teorico stesso in cui trova posto l'impresa pêcheutiana. In questo senso, sono significative le omissioni – o al massimo un breve richiamo – nel quadro tracciato da Maldidier di entrambe le tradizioni nella sua lettura dei testi di Pêcheux dell'ultimo periodo. Queste omissioni non sono casuali, bensì essenziali alla sua lettura e consustanziali a una torsione congiunturale (idealista) nel campo intellettuale della teoria critica. Solo ignorando il fatto che Pêcheux persista nell'incontro tra psicoanalisi e marxismo si può offrire l'immagine di una netta transizione dalla *struttura* all'*evento* nella teoria del discorso, che passerebbe dall'interrogare la totalità a una preoccupazione per i «fatti del discorso» e da un'alleanza di ferro tra Scienza e dottrina all'interpretazione del concreto e dell'eterogeneo dell'archivio. Maldidier, pur riconoscendo alcune continuità, come quella del concetto di *interdiscorso* e del sostegno di vecchie alleanze, non trae alcuna conclusione che permetta di mettere in tensione e problematizzare l'idea di questa transizione che porta a superare il dogmatismo.

---

6 Ivi, § 24.

7 Ivi, § 32.

Naturalmente, non ha senso negare qualsiasi trasformazione o torsione nella produzione teorica di Pêcheux. In questo senso, esistono letture che, pur trovandosi d'accordo con alcune caratteristiche rilevate da Maldidier, evitano questa purificazione così deferente alla *doxa*. Così, per esempio, Terriles e Hernandez<sup>8</sup> pongono l'accento su altri aspetti per spiegare la direzione di quella trasformazione: non tanto su quello di una sostituzione della struttura con l'evento, quanto su quello del polo psicoanalitico dell'incontro tra marxismo e psicoanalisi che la problematica pêcheutiana del discorso, dispiegata nel campo della critica ideologica althusseriana, ha avuto la capacità di accogliere ed estendere<sup>9</sup>.

Il tipo di operazioni di interpretazione che, nonostante la loro precisione ed erudizione, rientrano in una sistemazione stadiale del pensiero, diventano particolarmente problematiche (o meglio, sintomatiche) quando si occupano di sviluppi teorici che mantengono un rapporto critico con il loro tempo e hanno fatto della questione del legame tra teoria e temporalità un asse importante dei loro assunti filosofici ed epistemici. Poiché sono richiesti dalla critica della situazione in cui sono iscritti, essi costituiscono corpi di pensiero la cui forma assume quella di una unità di disgiunzione<sup>10</sup> e che hanno fatto del movimento di trasformazione la fibra stessa della loro continuità. Questo è senza dubbio il caso di Marx<sup>11</sup>, ma potrebbe allo stesso modo riguardare Freud e le variazioni del suo apparato teorico in funzione dei dibattiti propri alla sua epoca e degli accadimenti extrateorici come la guerra, che offrono nuovi materiali alla sua ricerca clinica<sup>12</sup>. Non è un fenomeno casuale. Sia il marxismo che la psicoanalisi implicano nei loro assunti epistemologici un singolare rapporto tra il teorico e il non teorico. Balibar ha sottolineato questo tratto, caratterizzandole come scienze scismatiche<sup>13</sup>. In linea di principio e secondo il criterio dell'interiorità che regola l'adeguatezza tra le pratiche teoriche e il loro oggetto teorico: oggetti intrinsecamente conflittuali (o il conflitto di classe o il conflitto tra istanze dell'apparato psichico), e teoria essa stessa conflittuale, che avanza per divisione. Le scienze scismatiche sono scienze determinate nella loro costituzione dal modo in cui sono iscritte nella *Spaltung* di cui cercano di afferrare la conoscenza. Non sono scienze contemplative – la contemplazione è di per sé una metafora della soggettività, aggiunge – ma parti in gioco di un processo conflittuale.

8 R. Terriles, S. Hernández, *Algunas reflexiones sobre la concepción del sujeto y la epistemología en el Análisis del Discurso de Michel Pêcheux*, «Décalages» 1 (2014), 4 n.n.

9 «Al di là di alcune varianti, l'ideologico e il discorsivo dell'opera di Pêcheux si articolano costantemente intorno a una problematizzazione del soggetto, generalmente alimentata dalla psicoanalisi e dal materialismo storico. È una problematizzazione che, in vari modi, indica una rottura con la concezione moderna del soggetto» e «dopo un rilievo conferito al registro lacanianò dell'immaginario – fatto proprio attraverso le prime concettualizzazioni althusseriane dell'ideologia –, il pensiero di Pêcheux segue in un certo qual modo il movimento generale di questa linea del materialismo storico e della psicoanalisi lacanianò: la seconda fase dell'AD2 è fortemente segnata dal problema del simbolico e della costituzione del soggetto nel discorso. Infine, quando il soggetto è legato al problema della politica e la concettualizzazione lacanianò del Reale acquista autonomia, la matrice strutturale del pensiero comincia a mostrare i suoi limiti» (Ivi, n.n.).

10 Cfr. L. Althusser, *Du Capital à la philosophie de Marx*, in L. Althusser et al., *Lire le Capital*, Paris, PUF, 1996, p. 72, tr. it. *Dal Capitale alla filosofia di Marx*, in L. Althusser et al., *Leggere il Capitale*, a cura di M. Turchetto, Milano, Mimesis, 2006, p. 59.

11 Cfr. É. Balibar, *La philosophie de Marx*, Paris, La Découverte, 1993, tr. it. di A. Catone, *La filosofia di Marx*, Roma, Manifestolibri, 2005.

12 Cfr. G. Arenas, *Hacia una economía de los goces*, Buenos Aires, Gramma, 2017.

13 Cfr. É. Balibar, *Zitto ancora, Althusser!* cit.

L'incontro tra marxismo e psicoanalisi determina una concezione singolare della teoreticità, che richiede una problematizzazione della nozione di frontiera tra il teorico e il non teorico, così come una concezione singolare della teoria come pratica, del rapporto tra legalità e caso – in breve, tra struttura e temporalità.

Riguardo alla psicoanalisi, Serge Leclaire ha evidenziato la sfida attorno alla quale si struttura la sua contraddittoria singolarità come sapere: quella di conseguire una teoria che non consumi il reale nel suo tentativo di dominare la sua rappresentazione; cioè senza ridurre l'irrappresentabile, che è sempre incommensurabile, con i registri della sua intelligibilità<sup>14</sup>. Yannis Stavrakakis<sup>15</sup> ha letto questa questione come la condizione di possibilità di quella che chiama «sinistra lacaniana», che recupera l'incrocio tra marxismo e psicoanalisi, appunto, da un modo comune di cogliere la sfida del discorso teorico, che pretende di orientarsi verso *il reale*, definendo – nel discorso teorico – i limiti *reali* della teoria.

Le diverse prospettive forgiate al fuoco di questo incontro – anche se poi lo hanno rinnegato, come nel caso di Foucault – vennero influenzate da questa questione. Ma colui che ha indubbiamente aperto la strada a una formulazione corretta, e così complessa che solo ora comincia a essere colta nella sua portata, è stato Louis Althusser. A questo proposito, sono ben note le sue critiche allo storicismo di una certa tradizione marxista e la sua critica materialistica all'epistemologia idealista basata sulla solidarietà tra le cosiddette Filosofie della Coscienza e la Filosofia della Storia, presenti nei suoi testi canonici<sup>16</sup>. Ma è in uno dei suoi manoscritti postumi, datato 1985, che troviamo una formulazione della questione al di là e al di qua della teoria marxista:

Vi trovai una teoria dell'esperienza scientifica, riferita non alle sue condizioni di possibilità (come più tardi in Kant) ma alle sue condizioni materiali di esistenza storica, ossia l'essenza di una vera e propria teoria della storia. Quando Pascal, parlando delle nuove esperienze che contraddicono quelle degli antichi, pronuncia questa frase straordinaria: «è così che, senza contraddirli (gli antichi) *noi possiamo affermare il contrario di ciò che dicevano*!»! senza contraddirli: poiché le condizioni delle nostre esperienze scientifiche sono cambiate e non sono più le stesse di quelle degli antichi. Essi non facevano che la teoria delle proprie esperienze e delle condizioni materiali di esperienza nei loro limiti. [...] Non avrei smesso di riflettere su questa frase, infinitamente più profonda di tutto ciò che i filosofi del secolo dei Lumi hanno potuto raccontare (in fin dei conti di molto sciocco, in quanto teleologico) sulla storia<sup>17</sup>.

In modo un po' ellittico, in alcune pagine che dovevano originariamente far parte della sua autobiografia ma che vennero espunte prima della sua prima pubblicazione, Althusser fornisce una riflessione che tiene unite le preoccupazioni riguardo alla critica materialistica dell'epistemologia idealista, la sua critica dell'ideologia basata

14 S. Leclaire, *Psychoanalyzing. On the order of the unconscious and the practice of the letter*, Stanford University Press, 1998, pp. 14-15.

15 Cfr. Y. Stavrakakis, *The lacanian left. Psychoanalysis, theory, politics*, Edimburgh, Edinburgh University Press, 2007.

16 Cfr. L. Althusser, *Dal Capitale alla filosofia di Marx* cit.

17 L. Althusser, *L'avenir dure longtemps. Autobiographie*, Parigi, Flammarion, 2013, pp. 473-474, tr. it. L. Althusser, *Sul materialismo aleatorio*, a cura di V. Morfino e L. Pinzolo, Milano, Mimesis, 2006, pp. 78-79.

sulla filosofia spinoziana e la psicoanalisi, e la questione della singolarità del pensiero materialistico come pensiero del «caso», che ritroverà poi nel dispositivo teorico di Machiavelli<sup>18</sup>.

Questo testo particolare attraversa di sbieco una delle preoccupazioni centrali del pensiero althusseriano: il rapporto tra teoria e storia in chiave materialista, a metà strada tra il teoricismo formalista e l'empirismo storicista. Non si tratta solo di una rigorosa considerazione della condizione teorica della teoria marxista della storia, ma di una profonda esplorazione filosofica del modo in cui la storia produce effetti nella teoria come contributo immanente dei suoi limiti. In questa ricerca, marxismo e psicoanalisi convergono, dato il tipo di relazione teorica con i suoi oggetti che mette in gioco un singolare dispositivo di esperienza e scientificità: «è evidentemente una *prova* [*éprouve*] che non ha niente a che vedere con il dispositivo sperimentale di prova delle scienze fisiche ma che ne possiede tuttavia il rigore, che si tratti della conoscenza e del trattamento della singolarità individuale (medicina, analisi) o sociale (storia di un popolo), oppure dell'azione sulla storia (politica)»<sup>19</sup>.

Come si può notare dalle sue letture di Lenin, per pensare l'articolazione costitutiva e al tempo stesso sfasata del pensiero politico nella problematica marxista<sup>20</sup>, fino alla sua analisi del dispositivo teorico machiavelliano come pensiero in e dei *limiti*<sup>21</sup>, è la preoccupazione per la relazione (e assenza di relazione) tra teoria e politica ciò che preme nella questione del rapporto tra discorso, inconscio e storia (lotta di classe)<sup>22</sup>.

In questo senso, il testo del 1985 che abbiamo citato è particolarmente delicato perché si colloca nel contesto della sconfitta degli anni '80, marcata dal segno ideologico che si ipostatizza poi nel sintagma «fine della storia» (cioè della politica). Si tratta di una mutazione nella configurazione strategica della lotta politica.

Quando dico «niente più centro economico, politico e ideologico» intendo ancora una volta niente più «centro strategico» capace di disegnare delle prospettive storiche d'azione, un «progetto di società» di cui tutto parlano senza mai poterlo definire, una strategia

18 «Parliamo dunque della storia, poiché Spinoza in persona ci invita a farlo, e anche della psicoanalisi, poiché Popper ci convoca. In esse non vi sono altro che 'casi', ognuno ne converrà senza fatica. E ne converrà Marx stesso, che scrive che non vi è mai produzione *in generale*, lavoro *in generale*, ecc., e che ogni storia è sempre un 'caso' singolare: non si potrebbe dire meglio. E ne converranno anche gli analisti: essi non incontrano mai 'lo stesso caso', ma sempre e unicamente 'casi' *singolari e quindi differenti*. Come dunque pretendere di trarne delle conoscenze *generali*, cioè astratte, dato che ogni caso è concreto e che, a differenza degli oggetti concreti [...] non si può mai fare astrazione dalle singolarità individuali per giungere al concetto astratto della cosa stessa? [...] Dirò semplicemente una cosa, che sembra rispondere all'obiezione di Popper e alla preoccupazione di Spinoza: nella vita individuale e sociale non vi sono che singolarità (nominalismi), realmente singolari – ma universali, poiché queste singolarità sono come attraversate e pervase da invarianti [...]» (L. Althusser, *L'avenir dure longtemps* cit., p. 480, tr. it. in *Sul materialismo aleatorio* cit., pp. 85-86). Cfr. L. Althusser, *Machiavel et nous*, Paris, Tallandier, 2009, pp. 77-105, tr. it. di M. T. Ricci, *Machiavelli e noi*, Roma, Manifestolibri, 1995, pp. 61-91.

19 L. Althusser, *L'avenir dure longtemps* cit., p. 481, tr. it. in *Sul materialismo aleatorio* cit., p. 86.

20 Cfr. L. Althusser, *Pour Marx*, Paris, La Découverte, 2015, tr. it. a cura di M. Turchetto, *Per Marx*, Milano, Mimesis, 2006.

21 Cfr. L. Althusser, *Machiavelli e noi* cit.

22 Per ragioni di spazio non è qui possibile sviluppare questi aspetti della scrittura althusseriana. Rimando quindi a N. Romé, *Maquiavelo lector de Lacan. Notas sobre el vínculo entre discurso e inconsciente en la teoría althusseriana*, «Revista Teoría y Crítica de la Psicología» 13 (2019), <http://teocripsi.com/ojs/index.php/TCP/index>.

in grado di definirsi come tattica e azione politica. Dove andiamo? Nessuno lo sa. [...] Da questo punto di vista, purtroppo e malgrado le infantili speranze utopiche di Gramsci, è fin troppo chiaro che *Machiavelli non si serve assolutamente più a niente*<sup>23</sup>.

In un tempo simile, in cui è sospesa l'esperienza della storia e la politica si sottrae all'evenemenzialità, cosa può mai essere la teoria critica? Questa domanda costituisce un segno [*marca*] del dibattito teorico del pensiero di sinistra dagli anni '80 e da allora ha ricevuto innumerevoli risposte<sup>24</sup>. Ma è nel pensiero althusseriano e nel campo più ampio di ciò che potremmo chiamare, al di là di Althusser, la *problematica althusseriana*, nella quale Pêcheux è una voce chiave, che il problema trova una formulazione rigorosa e all'avanguardia, fin dall'inizio degli anni '60.

È all'interno di questa trama che è appropriato pensare i lavori di Pêcheux degli ultimi anni, per opporci alle interpretazioni che tendono a presentare il suo pensiero nella proiezione immaginaria di una temporalità evolutiva secondo la quale gli sviluppi attenti al proliferare delle *differenze* e dell'eterogeneo si distaccherebbero dal dogmatismo dottrinario proprio di una ostinazione olistica e dogmatica, resistente alla molteplicità concreta dei frammenti dispersi.

E ciò deve essere fatto proprio per scardinare l'operazione di chiusura e di silenziamento che ha segnato l'indebolimento del pensiero critico e la riduzione della sua portata ad un permanente adeguamento degli strumenti descrittivi a scapito di una interrogazione sul rapporto tra teoria, etica e politica. Questo processo ha preso forma nel quadro della rinuncia al riconoscimento della rilevanza della questione della causalità storica nella sua articolazione con l'economia psichica e affettiva, capace di alimentare l'unione tra una giusta diagnosi della congiuntura e un pensiero politicamente potente della sua trasformazione. È per questo motivo che è necessario chiedersi se non sia possibile, e addirittura necessario, leggere in modo diverso il movimento che si svolge nel corpo della riflessione pècheutiana. Non si tratta solo di mettere in atto una lettura più corretta e liberata dalle tendenze ideologiche dominanti degli anni '80 e '90, ma di farlo per rivelare, in controluce, la potenza di ciò che quell'operazione ha ridotto al silenzio. Poiché quel silenziamento continua a produrre effetti all'interno dell'attuale campo intellettuale critico. Quel silenzio è oggi l'impotenza politica delle nostre analisi.

## II. Toccare il reale

L'edizione inglese di *Les vérités de La Palice* comprende una terza appendice, intitolata *The French political Winter: Begining of a Rectification (Postscript for English Readers)*, che riprende l'articolo inedito *Il n'y a de cause que de ce qui cloche*, scritto nel 1978 e pubblicato postumo nel 1990. In quell'appendice si suole rinvenire la sua ultima svolta. Lì, Pêcheux dice che

23 L. Althusser, *L'avenir dure longtemps* cit., p. 512, tr. it. in *Sul materialismo aleatorio* cit., p. 114.

24 Si vedano J. Derrida, *Spectres de Marx: l'état de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale*, Paris, Galilée, 1993, tr. it. di G. Chiurazzi, *Spettri di Marx: stato del debito, lavoro del lutto e nuova Internazionale*, Milano, Raffaello Cortina, 1994; M. Blanchot, *L'écriture di desastre*, Paris, Gallimard, 1983, tr. it. di F. Sossi, *La scrittura del disastro*, Milano, SE, 1990; A. Badiou, *D'un désastre obscure. Sur la fin de la vérité d'État*, Paris, Éditions de l'Aube, 1998; E. Traverso, *Left-Wing Melancholia. Marxism, history and memory*, New York, Columbia University Press, 2016.

La ragione per cui il triplice campo della linguistica, del marxismo e della psicoanalisi sta subendo oggi questa scossa è fondamentalmente che qualcosa non andava (e quindi, senza dubbio, contemporaneamente andava fin troppo bene) in quella «Triplice Alleanza», con la sua pretesa di «articolare» insieme queste tre discipline e di controllare il traffico tra i tre continenti della Storia, dell'Inconscio e del Linguaggio: non c'è fumo senza fuoco. E la ragione per cui questa scossa ha prodotto le nuvole di fumo che oggi si diffondono sempre di più (verso una «sessuologia» oltre il freudismo, una preoccupazione per il linguaggio oltre la linguistica, una «nuova filosofia» oltre il marxismo) è anche che questa scossa sta seguendo la sua linea politica di minor resistenza e prende forma ciccamente come effetto necessario delle cause che la determinano: non c'è fumo senza fuoco<sup>25</sup>.

Tutto ruota intorno all'interpretazione della sua scommessa. A prima vista, vi si potrebbe rinvenire una specie di rifiuto fondato sull'individuazione di «errori» puramente teorici. La proposta di Pêcheux ha però un altro tono, si aggrappa al linguaggio bellico e identifica i segni di una battaglia *politica* nel campo teorico, da cui è necessario rivedere i punti deboli di quell'alleanza. Questi punti devono essere letti come la «presenza dell'avversario nella propria teoria» e la sua rettifica assume la forma di una ritirata sulla linea di resistenza più arretrata. Si tratta di «discernere i punti del campo di battaglia filosofico che devono essere urgentemente abbandonati e quelli che è più importante che mai occupare e difendere, a condizione che siano occupati e difesi in modo diverso»<sup>26</sup>. Nel quadro di una comprensione della teoria come campo di battaglia, la logica è strategica, pertanto richiede una valutazione della relazione delle forze e la scelta di una linea di combattimento, che è permanente ma può oscillare tra avanzamento o arretramento: «un processo infinito di rettifiche coordinate sostenute dall'urgenza di una posizione da difendere e rafforzare di fronte a ciò che si potrebbe chiamare l'avversità nel pensiero. È risalendo questa 'linea di resistenza più arretrata' che la filosofia prende il suo contatto specifico con il reale»<sup>27</sup>.

L'operazione di rettifica consiste in un lavoro della teoria sui propri limiti, cioè sui punti di articolazione con le pratiche non-teoriche con cui si intreccia la riflessione intorno a una congiuntura. È nei suoi limiti che la teoria si connette con la *reale*, non con la «realtà sociale», ma con la propria condizione finita, incompleta in quanto teoria. Nella congiuntura teorica, questi limiti sono evidenziati anche dall'investimento ideologico, le lacune della teoria non si presentano mai alla lettura come spazi sospesi, ma sempre come già occupati da formule ideologiche (nel frammento citato: le tendenze a oscurare la confluenza tra marxismo, psicoanalisi e linguistica – «'sessuologia' oltre il freudanesimo, una preoccupazione per il linguaggio oltre la linguistica, una 'nuova filosofia' oltre il marxismo» – sono quelle che indicano nella teoria le lacune di quell'incontro e quindi l'obiettivo della rettifica). È questa rete del teorico e dell'ideologico in tutti i discorsi che offre il suo terreno eterogeneo alla *lettura sintomale*<sup>28</sup>. E questo richiede un compito di demarcazione che è di per sé una

25 M. Pêcheux, *Il n'y a de cause que de ce qui cloche*, in D. Maldidier (a cura di), *L'inquiétude du discours. Textes de Michel Pêcheux* cit., p. 261-262. [Citiamo direttamente, qui e in seguito, dall'originale francese, riferendoci alla versione inglese solo quando quest'ultima differisca dalla versione francese].

26 Ivi, p. 262.

27 *Ibidem*.

28 Cfr. L. Althusser, *Dal Capitale alla filosofia di Marx* cit.

lotta con «soluzioni» ideologiche ai problemi mal posti dalla teoria – per il fatto che le formulazioni che permettono deviazioni ideologiche mescolate al discorso teorico hanno conseguenze reali<sup>29</sup>.

Sulla base delle tesi di *Les vérités de La Palice*, l'appendice inserita nell'edizione inglese avanza nella correzione di alcune deviazioni che affettano alcuni passi dell'edizione originale. Si sofferma principalmente a considerare «la disgiunzione tra il soggetto e l'ego nella problematica dell'interpellazione ideologica, in relazione alla questione del significato, quindi del linguaggio e soprattutto della metafora»<sup>30</sup>, come parte di un programma che dovrebbe anche avanzare nella rettifica della nozione di «ideologia dominata» e della nozione di «appropriazione soggettiva»<sup>31</sup>.

Il punto cruciale che Pêcheux individua e nei confronti del quale dirige la sua rettifica è quello attraverso il quale lo sforzo di evitare errori, come il rafforzamento di un funzionalismo cieco o l'utopismo di una presunta desoggettivazione per vie teorico-politiche, ha portato a una sorta di «strano soggetto materialista in grado di effettuare l'appropriazione soggettiva della politica proletaria»<sup>32</sup>. Il programma di *Les vérités de La Palice* culmina così in un paradossale soggetto della pratica politica proletaria specularmente legato al soggetto politico borghese

rendendo possibile una sorta di educazione attraverso la rottura con le identificazioni immaginarie in cui il soggetto è preso, e quindi una «interpellazione al contrario» all'opera nella pratica politica proletaria: l'esteriorità teoretica era dunque necessariamente accompagnata da un pedagogismo invertito; il che portava ad una piega tipicamente platonica consistente nel porre in successione teorica ( 1 ) il meccanismo ideologico di interpellazione-sottomissione ( 2 ) la cancellazione («oblio») di ogni traccia registrabile di questo meccanismo nel soggetto pieno da esso prodotto ( 3 ) il ricordo teorico del detto meccanismo e la sua cancellazione, in una sorta di anamnesi marxista-leninista, la nozione di «appropriazione soggettiva» essendone il risultato efficace praticamente<sup>33</sup>.

Ciò che Pêcheux si rimprovera è di aver ignorato due assiomi materialisti fondamentali della teoria dell'ideologia: il primato della pratica sulla teoria e il primato dell'inconscio sulla coscienza, entrambi elementi costitutivi della sua concezione materialista del discorso<sup>34</sup>. Entrambe le «deviazioni» assediano alcune zone della scrittura althusseriana, (nello specifico l'articolo intitolato *Théorie, pratique théorique et formation théorique. Idéologie et pratique idéologique*), ma mentre la prima viene affrontata direttamente nello sviluppo positivo della sua teoria dell'ideologia, a tal punto che si potrebbe dire che l'intera impresa althusseriana si sviluppa contro ogni programma pedagogico della lotta ideologica, la seconda «deviazione» rimane più elusiva e, nonostante la tesi dell'articolazione tra l'ideologico e l'inconscio sia posta positivamente da Althusser, essa non svolge

29 Ad esempio: «il rischio di un'interpretazione politicamente funzionalista degli apparati di Stato ideologici è davvero troppo grande (la linea di resistenza più arretrata!) per trascurare la questione; e gli studi recenti sull'ideologia e lo Stato (per esempio, Santiago Carillo che si appella a Gramsci e Althusser per predicare la 'democratizzazione dell'apparato statale') non sono in grado di dimostrare che mi sbaglio» (M. Pêcheux, *Il n'y a de cause que de ce qui cloche* cit., p. 263).

30 *Ibidem*, nota 1.

31 *Ibidem*.

32 Ivi, p. 265.

33 Ivi, p. 267.

34 Cfr. M. Pêcheux, *Oser penser, oser se révolter*, «Décalages» 1 (2014) 4.

tutte le sue conseguenze teoriche, e la sua esposizione rimane per lo più in bozze e corrispondenze edite postume<sup>35</sup> o indirizza le sue armi verso problemi che sembrano tangenziali<sup>36</sup>. A ciò si aggiungono la decisione di utilizzare la categoria di *soggetto* unicamente come nome del soggetto ideologico – assimilabile all' «io» della teoria psicoanalitica – e la resistenza ad abbracciare la categoria di *soggetto dell'inconscio*<sup>37</sup>. Non si può in alcuno modo sostenere che ciò comporti sia l'annullamento del problema del soggetto o il disprezzo per esso, che il disinteresse dell'inconscio nella sua articolazione significativa e nella sua dimensione affettiva, ma si può certo convenire che ciò faciliti deviazioni come quella implicita nella categoria di «appropriazione soggettiva» di Pêcheux, poiché poca attenzione viene riservata a una dimensione che invece merita un rigoroso lavoro teorico di svolgimento e di puntualizzazione.

Diversi lettori hanno evidenziato gli sforzi fatti per pensare la differenza e l'articolazione tra l'ideologico e l'inconscio nelle pubblicazioni postume di Althusser<sup>38</sup>, in scritti sui contributi della psicoanalisi. Riflessioni fondamentali si trovano anche nella sua lettura di Machiavelli come teoria del potere basata sul rapporto tra immaginazione e affettività che riprende nozioni psicoanalitiche centrali come quelle di *Unheimlich*, *transfert* e *imago*<sup>39</sup>.

Tornando a Pêcheux, possiamo pensare che il modo in cui egli eredita il problema althusseriano, con le sue luci e le sue ombre, modo che è anche determinato dalle condizioni proprie del campo della linguistica in cui interviene, modula la portata del progetto di una teoria materialistica del discorso, nei termini del suo programma di una teoria del *soggettivo senza soggetto*, basata sulla teoria freudiana delle identificazioni e su un *materialismo dell'immaginario* di tipo spinozista<sup>40</sup>.

Ora, ciò che Pêcheux avverte, verso la fine degli anni '70, è la necessità di andare oltre una critica ideologica della solidarietà immaginaria tra il Soggetto e il Senso e l'analisi critica della *forma-soggetto*, che indica il lavoro dell'ideologico nella materialità discorsiva. È necessario, come egli capisce, comprendere le dinamiche proprie delle relazioni tra l'inconscio e il discorso, attraversando l'articolazione tra l'immaginario e il simbolico, verso quella zona di *non-senso* che tocca il *reale* e la cui economia richiede un'analisi capace di dare conto della sua logica e del suo rigore, così come delle sue tracce nella materialità discorsiva e delle sue possibili connessioni con il *minimo di politicizzazione* insita nell'ordine del discorso. Le ragioni strategiche di questa rettifica teorica sono

35 Cfr. L. Althusser, *Écrits sur la psychanalyse: Freud et Lacan*, Parigi, Stock-IMEC, 1993, tr. it. di G. Piana, *Sulla psicoanalisi*, Milano, Raffaello Cortina, 1994.

36 Cfr. L. Althusser, *Sur Marx et Brecht*, in Id., *Écrits philosophiques et politiques*, vol. II, Parigi, Stock-IMEC, 1997.

37 Non si tratta di aprire qui una discussione specifica sulle ragioni teoriche o strategiche di questa decisione che risulta da una discussione con Lacan su come leggere l'*Ich Spaltung* freudiano, ma di notare che, anche se la lettura althusseriana ha fondamenta non trascurabili, essa contribuisce a nascondere un problema teorico irrisolto riguardante il legame tra ideologia e inconscio che la teoria althusseriana rivendica e di cui lo stesso Althusser dà indizi più che eloquenti.

38 Cfr. P. Gillot, *Althusser et la psychanalyse*, Parigi, PUF, 2009; V. Morfino, *L'articolazione dell'inconscio e dell'ideologico in Althusser*, «Quaderni Materialisti» 10 (2012), pp. 31-43; W. Montag, *Althusser and his contemporaries*, Londra, Duke University Press, 2013; S. Pippa, *Althusser and contingency*, Milano, Mimesis, 2019.

39 Cfr. N. Romé, *Maquiavelo lector de Lacan* cit.

40 Cfr. M. Pêcheux, *Le vérités de La Palice* cit., pp. 140-142; M. Pêcheux, *Remontémonos de Foucault a Spinoza*, in M. Monteforte Toledo (a cura di) *El discurso político*. México, Nueva Imagen, 1977, pp.118-210, 1977; W. Montag, *Althusser and his contemporaries* cit.

esposte in un bel testo in cui Pêcheux colloca storicamente la necessità politica (cioè richiesta dalla congiuntura) di questo ritorno sull'articolazione dell'ideologico, dell'inconscio e del discorsivo. Questa congiuntura è quella dell'indebolimento etico-politico dei discorsi con pretese rivoluzionarie:

Se i discorsi contemporanei con pretese rivoluzionarie persistono nella loro ostinazione a non sentire questi movimenti che lavorano secondo la loro propria logica strategica, ci sono tutte le ragioni per temere che alla fine svaniranno nel vuoto profferire. E se pensiamo che questo è in gran parte fatto attraverso varie modalità storiche, tra cui l'attuale situazione francese (maggio 1980 è un caso sinistramente esemplare), dobbiamo anche accettare di immaginare ciò che questo implica in termini di destino politico delle resistenze e delle rivolte che questo vuoto espone direttamente ai dispositivi strategici del dominio: non sarebbe la prima volta che la classe dominante sarebbe in anticipo sui suoi avversari in termini di comprendere ciò che resistenze e rivolte spostano nell'ordine stabilito, e per trarne il suo profitto politico<sup>41</sup>.

La congiuntura generale di questa scommessa di Pêcheux è quella di una feroce sconfitta politica – nel quadro di una trasformazione del regime di accumulazione del tardo-capitalismo – che si configura come una svolta storica in campo ideologico. È allora che la messa in discussione della teoria dell'interpellazione in termini di una questione etica di resistenza alla soggezione e alla *responsabilità*<sup>42</sup> diventa talmente necessaria da sembrare non problematizzata nella sua soluzione teorica dell'«appropriazione soggettiva»<sup>43</sup>. Il suo stesso programma pedagogico-politico del 1975 si mostra parte di un gesto ostinato e disperato, incapace di cogliere la complessità della situazione di retroguardia che affronterà il pensiero critico negli anni successivi. Il punto è che la rettifica apre una dimensione poco articolata nella sua comprensione della logica dell'interpellazione che richiede, per essere colta, una complessità dei regimi di materialità e temporalità che l'incontro del marxismo con la psicoanalisi rende possibile.

Si eludeva così, con la massima ostinazione filosofica, il fatto che il nonsenso dell'inconscio, in cui l'interpellanza trova un punto di attacco, non è mai interamente coperto o oscurato dall'evidenza del soggetto-centro-significato che ne è prodotto, perché i momenti della produzione e del prodotto non sono sequenziali come nel mito platonico, ma inscritti nella simultaneità di un'oscillazione, di una «pulsazione» per cui il nonsenso inconscio ritorna senza fine nel soggetto e nel significato che si suppone installato in esso. Non c'è causa se non qualcosa di stridente (Lacan). È a questo punto preciso che il platonismo manca radicalmente l'inconscio, cioè la causa che determina il soggetto nel

41 M. Pêcheux, *Délimitations, retournements, déplacements*, «L'Homme et la société» 63-64 (1982), p. 66.

42 Cfr. M. Pêcheux, *Discourse: structure ou événement?*, in D. Maldidier, *L'inquiétude du discours* cit.

43 M. Pecheux, *Les vérités de La Palice* cit., pp. 201-207. Diversi lettori hanno sottolineato [han cercado] questa lacuna nella teoria althusseriana, anche se in molti casi fondandosi su letture parziali o inadeguate, oppure producendo «deviazioni in nuove direzioni. Infatti, in questo testo, Pêcheux sostiene la sua rettifica con alcune indicazioni dello stesso Althusser, come suggerisce esplicitamente. Per citarne solo alcuni: S. Žižek, *The sublime object of ideology*, London, Verso, 1989, tr. it. di C. Salzani, *L'oggetto sublime dell'ideologia*, Milano, Ponte alle grazie, 2014; M. Dolar, *Beyond Interpellation*, «Qui parle» 6 (1993) 2, pp. 75-96; J. Butler, *The psychic life of power: theories in subjection*, Bloomington, Stanford University Press, 1997, tr. it. di F. Zappino, *La vita psichica del potere*, Milano, Mimesis, 2013.

momento in cui è afferrato dall'effetto di interpellazione; ciò che manca è questa causa nella misura in cui si «manifesta» costantemente in mille forme (il lapsus, l'atto mancato) nel soggetto stesso, poiché le tracce inconsce del significante non sono mai «cancellate» o «dimenticate» ma lavorano senza interruzione nell'oscillazione tra senso e non senso nel soggetto diviso<sup>44</sup>.

Subito si mostra l'orizzonte agonale della rettifica teorica pêcheutiana. La formulazione materialistica del problema etico è essenziale, in vista del rischio che questo problema venga catturato in un nuovo attacco dell'ideologia dominante.

L'individuazione del *nonsenso* punta a trovare l'impasse nel rituale ideologico, la falla del dispositivo di interpellazione che, nella materialità significativa dei suoi processi discorsivi, fa coincidere la metafora con l'*equivoco*: «Cogliere l'interpellazione ideologica come rito in tutte le sue implicazioni presuppone il riconoscimento che non c'è rituale senza faglie, *défaillances* o difetti: 'una parola per un'altra', questa è la definizione della metafora, ma è anche il punto in cui un rituale va a vuoto nel lapsus»<sup>45</sup>. Non troviamo qui alcun abbandono della tesi teorica dell'interpellazione, ma piuttosto il dispiegarsi delle sue conseguenze fino ai limiti stessi della teoria dell'ideologia, i limiti della sua connessione teorica con il concetto di lotta di classe fino al reale della congiuntura in cui la lotta di classe nell'ideologico si trova segnata dalla sconfitta.

E si potrebbe aggiungere che afferrare fino in fondo l'interpellazione ideologica come rituale presuppone il riconoscimento che non c'è rito senza faglia, *défaillance* o difetto: 'una parola per un'altra' è una definizione (un po' restrittiva) della metafora, ma è anche il punto in cui un rito si rompe nel lapsus o nell'atto mancato. Da questo punto di vista, qualsiasi genealogia delle forme del discorso rivoluzionario presuppone prima di tutto un ritorno ai punti di resistenza e di rivolta che covano sotto la dominazione ideologica<sup>46</sup>.

È nel quadro di una tendenza «paranoide dei discorsi rivoluzionari» a rafforzare la loro logica di polarizzazione<sup>47</sup> – diventata epurazione – che Pêcheux avverte che gli studi materialistici del discorso devono accogliere non solo la politicizzazione della sua contraddittoria eredità – che è il segno del lavoro ideologico e quindi della storia, nella sua trama<sup>48</sup> – ma quell'altra eterogeneità immanente che indica il posto dell'inconscio nella materialità significativa. E tale posto è quello che rimane registrato nell'*equivoco*. Pertanto, è necessario elaborare un'analisi dell'*equivoco*.

Nel campo della linguistica, l'*equivoco* guadagna la sua reale dimensione come fallimento della formalizzazione; cioè nella misura in cui la linguistica si iscrive come scienza nel quadro del suo progetto di formalizzazione e scopre contemporaneamente che non può formalizzare il soggetto nel singolare e nell'irrappresentabile della sua enunciazione – che implica una dimensione inconscia irriducibile – se non *attraverso la traccia dei suoi effetti*.

Con il Pêcheux de *Les vérités de La Palice* possiamo dire che questa impossibilità opera nella logica della causalità assente nell'illusione della trasparenza e nell'immaginario di un effetto soggetto che si vuole *causa sui*. Ma il fatto è che non finisce qui,

44 M. Pêcheux, *Il n'y a des cause que de ce qui cloche* cit., p. 268.

45 *Ibidem*.

46 M. Pêcheux, *Délimitations, retournements, déplacements* cit., p. 63.

47 Ivi, p. 65

48 Cfr. M. Pêcheux, *Remontémons de Foucault a Spinoza* cit.

c'è un *plus*. Milner indica che «è il reale stesso della lingua che, in alcuni suoi luoghi, può essere descritto pienamente solo con l'aggiunta al formalismo di termini che lo sovvertono»<sup>49</sup>. E questo *plus* si collega a quello che, ispirato da Marx, Lacan denomina *plus-de-jouir* (*Mehrlust*)<sup>50</sup>; «per sostituire l'economia energetica freudiana con un'economia politica»<sup>51</sup>:

Un soggetto è ciò che può essere rappresentato da un significante per un altro significante. Questo non ricalca forse il fatto che in ciò che Marx decifra, ovvero la realtà economica, il soggetto del valore di scambio è rappresentato presso il valore d'uso? È in questa faglia che si produce e cade il cosiddetto plusvalore. Al nostro livello conta soltanto questa perdita. Ormai non identico a sé, il soggetto non gode più. È andato perduto qualcosa che si chiama plusgodere. Esso è strettamente correlativo all'entrata in gioco di ciò che determinerà tutto quello che riguarda il pensiero<sup>52</sup>.

Seguendo i movimenti della riflessione lacaniana, si può pensare che *l'equivoco* indichi ora per Pêcheux una spaccatura del soggetto che non è un «vuoto, ma un'eccezione, un plus eterogeneo all'intersezione tra il simbolico e l'immaginario. Questa scoperta richiede un'operazione analitica di tipo particolare perché si collega a un'altra dimensione del linguaggio, non più intesa come campo della *parola*<sup>53</sup> ma come *lettera* (e discorso). Questa dimensione richiede un'altra modalità di analisi, un tipo di analisi che non solo tenta di interferire con il *godimento del significato* (che è di ordine fantasmatico), cioè non solo di interrompere e sfasare l'immaginazione di pienezza in cui l'*Io* e il Senso coesistono; ma anche di cerchiare il *godimento sintomatico* che punta *al reale* inconscio<sup>54</sup>.

49 J.-C. Milner, *De la syntaxe à l'interprétation – Quantités, insultes, exclamations*, Paris, Le Seuil, 1978, p. 347.

50 J. Lacan, *D'un Autre à l'autre. Le Séminaire, livre XVI*, Paris, Seuil, 2006, pp. 16-21, tr. it. a cura di A. Di Ciaccia, *Da un Altro all'altro, Seminario, libro XVI*, Torino, Einaudi, 2019, pp. 11-13.

51 G. Arenas, *Hacia una economía de los goches* cit., pp. 34-35.

52 In questo testo, Lacan fa alcuni riferimenti che mostrano le tracce del suo dialogo con Althusser, avviato nel 1962: «Richiamerò anzitutto qualcosa che è stato messo in perfetta evidenza, non lontano da qui, da alcuni lavori recenti, precisamente da alcuni commentari di Marx, i quali, fino alla ritrattazione da parte del loro autore, venivano designati come strutturalisti. La quesizione posta da quell'autore riguarda l'oggetto del Capitale. Vedremo che cosa l'investigazione psicoanalitica consenta di enunciare in parallelo. Marx parte dalla funzione del mercato. La sua novità è costituita dal posto che nel mercato attribuisce al lavoro. Il lavoro non è nuovo, ma lo è il fatto che venga comperato, che vi sia un mercato del lavoro. Ecco che cosa permette a Marx di dimostrare ciò che nel suo lavoro è inaugurale e che si chiama plusvalore. [...] Per puntualizzare le cose, bisogna infatti supporre che nel campo dell'Altro vi sia il mercato, che totalizza i meriti, i valori, che assicura l'organizzazione scelte, delle preferenze, e che implica una struttura ordinale, o addirittura cardinale. Il discorso detiene i mezzi per godere in quanto implica il soggetto. Non ci sarebbe alcuna ragione di soggetto, nel senso in cui si dice ragion di stato, se nel mercato dell'Altro non ci fosse quel correlativo per cui si costituisce un plusgodere che viene captato da alcuni. [...] Il plusgodere è funzione della rinuncia a godimento sotto l'effetto del discorso. E quello che dà il suo posto all'oggetto a. nell misura in cui il mercato definisce come merce qualunque oggetto del lavoro umano, tale oggetto ha in sé qualcosa del plusvalore» (J. Lacan, *Da un Altro all'altro*, pp. 16-20; tr. it. cit., pp. 11-13).

53 Cfr. J. Lacan, *Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse*, in Id., *Ecrits*, Paris, Editions du Seuil, 1966, pp. 237-322, tr. it. di G. Contri, *Scritti*, Torino, Einaudi, vol. 1, pp. 230-316.

54 Cfr. G. Arenas, *Hacia una economía de los goches* cit. pp. 38-39.

Al di là dei movimenti caratteristici del pensiero lacaniano<sup>55</sup>, che non affronteremo qui, ciò che è interessante notare, ai fini del nostro percorso, è che l'importanza dell'attenzione prestata all'incomprensione che risulta dalla lettura pêcheutiana della scrittura lacaniana comporta alcune conseguenze che spiegano lo spostamento degli accenti nel suo pensiero. Tali conseguenze possono essere così sintetizzate: 1) un *primato della materialità della lettera sul significante* e 2) una *surdeterminazione del significato da parte dell'equivoco*, che rende possibile un'operazione analitica di radicalizzazione della sua posizione *materialista e dialettica*, in quanto è in grado di leggere la divisione nell'Uno, attraverso una pratica di lettura che cattura l'*ambivalenza* materiale (L e L') sull'effetto del *Senso* derivato dall'articolazione significante e dalla temporalità retroattiva (S1-S2)<sup>56</sup>. È l'ambivalenza dell'*unità disgiunta di senso e non-senso* nella materialità della lettera (tra la materia fonica e il tratto di scrittura) che può essere colta come una nuova dimensione di una dialettica materialista.

Paul Henry, ex collaboratore di Pêcheux, dispiega la fecondità della sua nozione di *equivoco* considerando che, presa nella sua radicalità, l'equivoco ha l'effetto di svuotare il senso, lasciando nuda la materialità del significante<sup>57</sup>. Questo lo collega a una dimensione poetica indomita, un lavoro sulla materia fonico-scritturale posto nel *limite* (nel fallimento) del significato e della significazione. Questo singolare materialismo del *reale* della lingua è indicato da J. Lacan<sup>58</sup> con l'espressione (equivoca) di *lalingua* e mobilita una categoria dell'essere come essere parlante o *parlêtre*. Questa dimensione pone uno strato eterogeneo e irriducibile nel dispositivo della soggettivazione che rifiuta ogni costruttivismo della soggettività e che punta a un nuovo materialismo *real-ista* che non necessariamente sostituisce o rifiuta quel «materialismo dell'immaginario» che sosteneva il programma teorico de *Les verités de La Palice*, piuttosto lo rende più complesso.

Potremmo dire che in qualche misura ciò ha delle conseguenze per i posteri delle teorie del soggetto e della soggettività che si contendono l'eredità delle tradizioni materialiste (per esempio, quella di Spinoza), perché da questo sviluppo emerge, tra l'altro, una conseguenza teorica e analitica essenziale: non sarà più possibile pensare né al discorso, né all'ideologia, né al potere nei termini di una *fabbrica* del soggetto.

Abbiamo parlato di soggettivazione, di assoggettamento, d'interpellazione [...] Sono tutte formule che hanno l'inconveniente di non portare con sé l'idea che, nel momento

55 Resta solo da ricordare, per illustrare l'operazione e per avvicinarsi a ciò che Pêcheux trova inquietante e suggestivo in essa, che la questione dell'ambiguità, identificata nell'ordine poetico e materiale della lettera, è presentata da Lacan nel *Seminario XXI* del 1973, *Les non-dupes errent*, il cui titolo gioca sull'omofonia per riprendere ciò che in qualche modo era rimasto in sospeso nella lezione del 1963 su *Introduzione ai nomi del Padre* nel bel mezzo della sua separazione dall'IPA, momento in cui è ospitato da Althusser all'ENS. Dove, come sostiene Elizabeth Roudinesco, non solo egli offrì a Lacan uno spazio accademico, ma anche un pubblico di studenti di filosofia: cfr. E. Roudinesco, *Jacques Lacan. Esquisse d'une vie, histoire d'un système de pensée*, Paris, Fayard, 1993.

56 Cfr. G. Arenas, *Hacia una economía de los goches* cit. «Dans ces deux termes mis en mots, des Noms du Père et des non-dupes qui errent, c'est le même savoir. Dans les deux. C'est le même savoir au sens où l'inconscient c'est un savoir dont le sujet peut se déchiffrer. C'est la définition du sujet, qu'ici je donne, du sujet tel que le constitue l'inconscient. Il le déchiffre, celui qui d'être parlant est en position de procéder à cette opération, qui y est même jusqu'à un certain point forcé, jusqu'à ce qu'il atteigne un sens» (J. Lacan, *Le séminaire. Cours 13 novembre 1973*, inedito).

57 Cfr. P. Henry, *Tirer lalangue*, «Essaim» 29 (2012), 2, pp. 97-109.

58 Cfr. J. Lacan, *Encore. Le séminaire. Livre XX*, Paris, Seuil, 1975, tr. it. a cura di A. Di Ciaccia, *Ancora. Seminario. Libro XX*, Torino, Einaudi, 2011.

stesso in cui c'è linguaggio, il soggetto è sempre già lì. Esse cercano comunque di dire qualcosa di corretto, cioè che la produzione dei significati attraverso il passaggio da un significante all'altro, le catene e articolazioni in catena di significanti è anche fabbricazione del soggetto o, più precisamente, *rifabbricazione* del soggetto. Dato che questo soggetto, questo *parlessere* [*parlêtre*], questo soggetto fa del linguaggio, questo soggetto che non è altro che rappresentato da un significante per un altro significante, questo soggetto puntuale e dissolventesi, non smette mai di essere in *rifabbricazione*, in ricomposizione, in ricollamento [*recollement*]. Si tratta solo di essere costantemente in *rifabbricazione*, dato che, essendo nient'altro che effetto di linguaggio, è solo effetto del vuoto<sup>59</sup>.

Ciò significa, da un lato, che l'interpellazione è di *secondo ordine*; non ha lo statuto di una prima forma (nemmeno di un primo processo), ma contemporaneamente e come sottolinea Henry, questa «rifabbricazione» dei soggetti presuppone un certo grado di determinazione di tale ambivalenza «senza limiti» dell'equivoco. E se non si può sempre dire «qualsiasi cosa», è perché non *si può trovare* un significato da qualsiasi parte. L'aspettativa di senso limita, determina il non senso che ne è la condizione. «Che la sequenza sia definita sin dall'inizio come significante indica proprio che vi si riconosce qualche cosa della lingua, ossia dunque del significante suscettibile di essere una ingiunzione del significato a chiamare»<sup>60</sup>.

Uno dei livelli di questa determinazione può essere chiamato *l'ordine del discorso* – anche nel significato di Foucault<sup>61</sup> – che, secondo Pêcheux, non è di per sé omogeneo o unificato, ma, al contrario, comporta processi di distribuzione complessi, contraddittori e strutturati in modo diseguale. Nella teoria pêcheutiana del discorso, Henry sottolinea che la distribuzione dà conto dell'iscrizione *surdeterminata* delle formazioni e dei processi discorsivi in una complessità di pratiche e relazioni la cui materialità richiede un discernimento specifico. Tra questi ci sono i dispositivi rituali<sup>62</sup> che Louis Althusser chiama *apparati ideologici di Stato*<sup>63</sup>. Questi costituiscono uno dei livelli della strutturazione contraddittoria

59 P. Henry, *Tirer lalangue* cit., p. 105 (corsivo mio).

60 *Ibidem*. «Senza che modifichi in nulla ciò a cui veniamo di essere condotti, potrebbe darsi che ci sia motivo di relativizzare il «niente [*n'importe quoi*] delle significazioni suscettibili di essere attaccate a una catena significante qualsiasi, purché sia grammaticale. Queste significazioni, dato che possono evidentemente anche essere plurime, non sono mai qualsiasi cosa [*n'importe quoi*] e di fatto non possono essere casuali [*n'importe lesquelles*]. Devono poter essere convocati gli ambienti, i contesti, le situazioni di dialogo... adeguati. Una cosa è che non si possa parlare in maniera casuale, che nulla possa enunciarsi o dirsi senza passare per la lingua, cioè tramite forme determinate, quelle che la linguistica intende individuare e rappresentare. Un'altra cosa, altrettanto impalpabile, è che, a dispetto dell'apostrofo: dite sciocchezze [*vous dites n'importe quoi*], non si dice mai una cosa qualsiasi [*on ne dit jamais n'importe quoi*], non si può mai dire cose senza senso [*on ne peut jamais dire n'importe quoi*]. [...] Se non fosse così, nessun significato potrebbe essere attaccato a una qualsivoglia sequenza, né essere più o meno condivisa. Ma, lo ricordo, la serie significante di *lalangue* fornisce solo la misura del significato, non il significato stesso. Ciascuno è pieno di già detti, già sentito o già letto più o meno accessibili, addirittura a volte anche rimossi».

61 Cfr. M. Foucault, *L'ordine del discorso*, Parigi, Gallimard, 1971, tr. it. di A. Fontana et al., *L'ordine del discorso e altri interventi*, Torino, Einaudi, 2004.

62 «Il carattere ripetitivo, spesso cerimoniale, con la messa in scena (anche se non necessaria) di queste ritualizzazioni, nella famiglia, a scuola, in chiesa [...] sembra mostrare il ruolo che possono svolgere nel rimettere in gioco gli assoggettamenti, le interpellazioni, le soggettivazioni [...] Come abbiamo detto, si tratta di rimettere gli individui al loro posto o, se si preferisce, in ordine. Ma nemmeno questo effetto può essere considerato automatico» (P. Henry, *Tirer lalangue* cit., p. 107).

63 L. Althusser, *Ideologia e apparati ideologici di Stato*, in L. Althusser, *Freud e Lacan*, tr. it. di C. Mancina, Roma, Editori Riuniti, 1977, pp. 65-122.

e diseguale dell'ordine discorsivo e ci permettono di pensare alla loro partecipazione alla *riproduzione* del complesso assemblaggio delle relazioni storiche come «effetto società»<sup>64</sup>.

Henry mobilita un approccio complesso al problema della determinazione materiale che evoca il materialismo althusseriano esattamente là dove la teoria marxista e la psicoanalisi si incontrano – nella categoria di *surdeterminazione* – per rendere conto della riformulazione materialista della dialettica. Il materialismo althusseriano che Pêcheux non abbandona ma anzi rafforza e completa, propone di assumere il principio secondo cui la conoscenza va dall'astratto al concreto, cercando la struttura nella materialità trans-individuale e contraddittoria della congiuntura, nei termini di una *causa assente*; cioè «presente nei suoi effetti»<sup>65</sup>. Quando parliamo di ideologia, sottolinea Althusser, non ci troviamo più nella temporalità astratta della produzione «pura» – che non troviamo mai nell'esistenza concreta ma nei suoi effetti surdeterminati –, siamo già passati al tempo della durata che corrisponde al problema della *riproduzione* dei rapporti di produzione sovradeterminati. E il problema della riproduzione mette in scena la condizione «paradossale» della teoria della storia marxista, intesa come «unità di disgiunzione» di due temporalità: quella della società come «risultato» di una storia e il problema del meccanismo della società come società<sup>66</sup>. Questa *divisione* temporale (la condizione scismatica dell'oggetto teorico della teoria della storia marxista) evita qualsiasi concezione *genetica e contemporanea* del tempo storico.

Si tratta – possiamo osservare – di un singolare «strutturalismo, le cui caratteristiche sono state evidenziate sia da Milner che da Balibar<sup>67</sup>, che persegue la «necessità e la contingenza»<sup>68</sup>. È in questo quadro che si può leggere il problema della determinazione, nella lettura che Henry fa della preoccupazione pècheutiana dell'equivoco. «Si tratta di una determinazione materiale che passa attraverso la materialità dei discorsi, dunque, anche della lingua, ma che opera sempre tramite *lalingua*, cioè per cui un essere può essere detto parlante, ossia dunque ancora un soggetto»<sup>69</sup>:

questo soggetto puntuale, dissolventesi, è diviso da due tensioni contraddittorie, una ad aggrapparsi a ciò che lo rappresenta, l'altra, al contrario, a sfuggirvi. In fin dei conti, si tratterebbe di rendere conto del movente di ciò che può spingere a cercare un significato

64 Cfr. L. Althusser, *Du Capital à la philosophie de Marx* cit., p. 74; tr. it. cit., p. 60.

65 «Ideology is neither the cause (in any commonly accepted sense of the term) nor the effect of the apparatuses that constitutes its material form. We can now understand Althusser's comment (...) 'to be a Spinozist or a Marxist... is to be exactly the same thing.' As is well known, Spinoza questioned the model of every conception of the original subject (or actor or agent of an action): God. [...] God can only be an immanent cause whose will and intentions exist solely in an actualized state: 'God could not have been prior to his decrees nor can he be without them. (Spinoza E I, P33) [...] the concept is there: ideology is immanent in its apparatuses and their practices, it has no existences apart from these apparatuses and is entirely coincident with them. Ideas have thus disappeared into their material manifestations, becoming like causes that 'exist' only in their effects (or, to add a Freudian reference that is entirely in keeping with both Spinoza and Althusser, ideas in this sense are causes that are ever only constituted *nachträglich*, retroactively, as the effect of their material effects)» (W. Montag, *Althusser and his contemporaries* cit., pp. 151-152)..

66 Cfr. L. Althusser, *Du Capital à la philosophie de Marx* cit., pp. 72-73; tr. it. cit., p. 59.

67 Cfr. J.-C. Milner, *Le periple structural: figures et paradigme*, Paris, Seuil, 2002; É. Balibar, *Structuralism: A Destitution of the Subject?*, «Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies» 14 (2003), 1, pp. 1-21.

68 L. Althusser, *Pour Marx* cit., p. 60.

69 P. Henry, *Tirer lalanguie* cit., p. 107.

o un senso ogni volta che «si parla nel mondo» [*ça parle dans le monde*] per riprendere la formula di Lacan. Può trattarsi di qualcosa che lo conferma in ciò che lo rappresenta o, al contrario, lo conduce ad altro. Diciamo qualcosa che faccia segno. I ricollaggi del soggetto possono essere occasione tanto per il rafforzamento di un assoggettamento quanto, al contrario, di un'apertura. Qui ritroviamo Freud con la sua insistenza sul motto di spirito o sul lapsus, qualcosa che faccia segno, che rompa con ciò che è atteso o concordato<sup>70</sup>.

La questione dell'ambiguità e del *senza-senso nel senso* indica il luogo dell'ambivalenza dell'ideologico nel discorsivo, nella forma dell'infelicità del rituale. Lo sforzo di Pêcheux punta a rettificare la questione dell'*adeguatezza* della resistenza insita nel funzionamento dell'ideologia dominante. Per l'*opportunità* e non per la *resistenza* stessa. Più che una «resistenza, un fallimento costitutivo dell'efficacia interpellativa della formazione ideologica dominante; una «resistenza» materiale, di natura *poetica*, intesa come sfasamento, ambivalenza o senza-senso nella sua materialità discorsiva, e che opera come dissonanza affettiva posta nell'ordine significante.

Ma una differenza (po)etica che non deve in nessun caso confondersi con l'ordine della lotta politica. Sarebbe necessario individuare questa resistenza attraverso una «critica dell'economia» del significante, leggendo lo sfasamento immanente alle forme dell'interpellazione dominante, cioè la sua irriducibile eterogeneità. Un'economia e non una filosofia o ontologia politica che trova nell'inconscio opposizione o rivolta, né volontaria né inconscia, anche come sede di un'ideologia subalterna. Pêcheux lo dice esplicitamente:

Non sto suggerendo che il lapsus o il *witz* siano in quanto tali le basi storiche che costituiscono le ideologie dominate; il vero presupposto per la disgiunzione di queste ultime dall'ideologia dominante sta nella lotta di classe come contraddizione storica motrice (si divide in due) e non in Un mondo unificato dal Potere di un padrone<sup>71</sup>.

La capacità di distinguere tra temporalità disuguali: quella dello sfasamento materiale nell'etico e quella della lotta politica è fondamentale e si fonda sulla differenza che permette di comprendere il contributo di Henry con la sua nozione di «rifabbricazione» del soggetto, sottoposto all'azione surdeterminata di complessi di discorsi, dispositivi e rituali che ne segnano la forma singolare nella congiuntura. Questa *surdeterminazione* evita sia il rischio del *costruttivismo*, così frequente in alcuni studi sulla genesi delle soggettività del presente, ad esempio in alcuni studi di tipo foucaultiano<sup>72</sup>, sia la restituzione di una metafisica rinnovata che riscopre la «verità» della politica, dell'ideologia o della resistenza in un ultimo nucleo di godimento, desiderio o affetto<sup>73</sup>. L'operazione teorica di Pêcheux consiste nell'insistere, invece, nel riconoscere una nuova tensione contraddittoria – potremmo dire, provvisoriamente, un'economia etica – che è suscettibile di articolarsi (o meno) con la contraddizione costitutiva dell'ideologia dominante. Se la sua analisi permette di rendere più complessi i legami tra lotta politica, lotta ideologica e responsabilità, è impossibile dedurre da esso la sostituzione di un problema con un altro. Le pietre miliari teoriche che evitano sistematicamente questo impoverimento del

70 Ivi, p. 108.

71 M. Pêcheux, *Il n'y a de cause que de ce qui cloche* cit. pp. 269-270.

72 Cfr. P. Dardot, C. Laval, *La nouvelle raison du monde. Essai sur la société néolibérale*, Paris, La Découverte, 2010, tr. it. di R. Antonucci e M. Lapenna, *La nuova ragione del mondo*, Roma, DeriveApprodi, 2019; F. Berardi, *Futurabilità*, Roma, Nero, 2019.

73 Cfr. J. Butler, *La vita psichica del potere* cit.; S. Žižek, *L'oggetto sublime dell'ideologia* cit.

problema e la sussunzione delle lotte storiche nella resistenza inconscia o l'eliminazione dell'inconscio in nome di un artefatto di soggettivazione, sono la teoria marxista e la psicoanalisi, articolate nella differenza dei loro oggetti, concetti e ordini di intervento pratico. È la perseveranza nell'eterogeneità di questo incontro che segnala il *reale* della storia umana nella sua complessità transindividuale:

La ragione per cui la rivolta nella storia umana è coeva all'estrazione del pluslavoro è che la lotta di classe è il motore di quella storia. E la ragione, su un altro piano, per cui la rivolta è coeva al linguaggio è che la sua stessa possibilità poggia sull'esistenza della divisione del soggetto inscritta nel simbolico. La specificità di queste due «scoperte» non permetterà di fonderle in nessuna teoria, nemmeno in una teoria della rivolta. Ma uno sguardo al prezzo pagato per la loro forclusione ci costringe ad ammettere che hanno qualcosa a che fare l'una con l'altra politicamente<sup>74</sup>.

Come ho anticipato, è possibile individuare alcuni degli ostacoli ideologici della congiuntura teorica nella sua soppressione o pretesa sostituzione. Ed è quindi essenziale che il pensiero materialista esibisca le giuste domande in grado di rendere di nuovo pensabili le distinzioni e i legami tra resistenza, rivolta e rivoluzione, senza cadere in formule pedagogiche e idealistiche, ma senza ridurre la materialità linguistica e inconscia a uno pseudo-materialismo empirista, neopositivista o naturalista, che sostituisce la vecchia etica del dovere con un dualismo invertito, diventa teoria dell'insubordinazione senza contraddizione e soggettivazione senza inconscio.

Si tratta insomma di avanzare *distinguendo* – che è il modo in cui la teoria materialista avanza – ciò che viene presentato come *indistinto*, per riconoscere nuove consistenze della *surdeterminazione* che dà spessore a una concezione materialista della dialettica, sulla base di una domanda sulle materialità eterogenee e sui quadri teorici capaci di rendere pensabile la complessità della loro articolazione.

### III. Contro il ritorno del Senso

Molte delle preoccupazioni che hanno stimolato gli interessi di Pêcheux hanno preso corpo in un mondo che è oggi perduto nel passato. Una sorta di iato ermeneutico separa le categorie, le domande e il consenso del campo intellettuale contemporaneo da quelli degli anni '70. Il percorso dei suoi scritti mostra l'incomunicabilità che ha marcato a fuoco il destino dei problemi raccolti intorno all'incontro tra marxismo e psicoanalisi e alle domande sull'ideologia. Penso che questo iato sia il sintomo, oggi, di un certo impoverimento nell'approccio al problema dell'ideologia, a iniziare dalla disattivazione di alcuni dei vettori che permettono di reinscriverlo nella causalità surdeterminata che consente di leggere gli effetti di una struttura di strutture, nel *reale* dei suoi scarti, all'interno della complessità delle formazioni concrete.

Gli sforzi più o meno riusciti di Pêcheux per perseverare in questa complessità ci offrono l'opportunità di comprendere ciò che si è perso nel modo di superare la cosiddetta «crisi del marxismo» e che oggi si rivela, in realtà, come un abbandono dei problemi che ha messo in campo. Ma ancor più, gli sforzi di Pêcheux ci permettono di comprendere l'attuale indebolimento della forza critica della teoria, in termini di un assedio rafforzato

74 M. Pêcheux, *Il n'y a de cause que de ce qui cloche* cit., p. 271.

delle tendenze idealiste contro le quali si era sollevata la parte più interessante della problematica althusseriana – intesa nel senso ampio della controversa molteplicità di voci e di scritti che le danno consistenza.

Nei movimenti che si possono registrare nel campo della teoria critica, ereditaria del problema del soggetto e della soggettività – anche se la tendenza non è esclusiva di quel campo –, oggi si possono osservare processi che implicano l'ipertrofia della componente etica a discapito di quella storico-politica; o nuove forme di costruttivismo che ignorano ogni possibile autonomia relativa dell'inconscio, sotto la tesi di una sussunzione totale o di una governance algoritmica o informativa.

In tutte queste figure ritroviamo la disattivazione della congiunzione di questi due assiomi centrali che Pêcheux ha sostenuto fino alla fine: il *primato dell'inconscio sulla coscienza* e quello *della lotta di classe sulle classi*<sup>75</sup>. Questi due assiomi riuniscono il programma althusseriano di un approccio strettamente materialistico alla *riproduzione sociale* che interroga la topica marxiana, a partire dalla reale complessità delle formazioni concrete esistenti<sup>76</sup>. Questo ci permette di tornare alla questione dell'«efficacia di una struttura sui suoi elementi» come «il gioco di un dramma reale»<sup>77</sup> concepita nei termini di causa assente o come *presenza di un'assenza nei suoi effetti*, ma dal punto di vista dell'*esistenza* concreta di tali effetti.

Il programma di dispiegamento di una teoria materialista della riproduzione sociale – che ancora oggi deve essere fatta – si basa sulla rilevazione della scoperta comune che fonda l'incontro tra teoria marxista e psicoanalisi: quello che porta tanto Althusser a sviluppare la categoria freudiana di *surdeterminazione* per leggere la causalità singolare della dialettica materialista del marxismo, quanto poi Lacan a trovare in Marx la teoria del *plus-de-jour*<sup>78</sup>.

Che il plusvalore non sia una realtà misurabile dipende dal fatto che non è una cosa, ma il concetto di un rapporto, il concetto di una struttura sociale di produzione, esistente, di una esistenza visibile e misurabile, *solamente nei suoi «effetti»* [...] Che esista solo nei suoi effetti non significa che possa essere conosciuta interamente in tale o talaltro dei suoi effetti determinati: bisognerebbe, perché fosse così, che essa vi fosse *presente tutta intera*, mentre essa non vi è presente, come struttura, che nella sua assenza determinata<sup>79</sup>.

Questo porterà Althusser a concludere che qualsiasi considerazione di una formazione sociale concreta deve assumere il «punto di vista della riproduzione»<sup>80</sup>: «al di fuori di questo punto di vista tutto resta astratto (più che parziale: deformato – anche a livello della produzione e, a maggior ragione, della semplice pratica)»<sup>81</sup>. E significa che è necessario pensare

75 Cfr. M. Pêcheux, *Oser penser, oser se révolter* cit.

76 Cfr. L. Althusser, *Ideologia e apparati ideologici di stato* cit.

77 L. Althusser, *Du Capital à la philosophie de Marx* cit., pp. 24-25; tr. it. cit., p. 30.

78 Cfr. J. Lacan, *D'un Autre à l'autre* cit., pp. 16-21; tr. it. cit., pp. 11-13.

79 L. Althusser, *L'objet du Capital* cit, p. 394; tr. it. cit., p. 251.

80 Va chiarito che la figura del «punto di vista» è qui decisamente aporetica. Althusser sviluppa ampiamente l'argomentazione contro il prospettivismo idealistico, sia liberale che interno alla tradizione marxista, nella sua teoria della lettura sintomale e nella conseguente problematizzazione delle relazioni tra discorso teorico e campo visivo. Si veda J. Rancière, *Le concept de critique et la critique de l'économie politique des Manuscrits de 1844 au Capital*, in L. Althusser et al., *Lire le Capital* cit., pp. 117-122; tr. it. cit., pp. 87-89.

81 L. Althusser, *Sur la reproduction*, Paris, PUF, 2011, p. 82, tr. it. a cura di R. Finelli, *Lo Stato e i suoi apparati*, Roma, Editori Riuniti, 1997, p. 51.

*allo stesso tempo*, – cioè nella sua unità disgiunta [*disjunta*] – la determinazione e la sua condizione astratta dal punto di vista di ciò che è determinato; resistendo ad ogni passo alla tentazione di operare un'astrazione filosofica in cui si crede di rendere conto di un processo concreto. Dove la *parte* si presenta come il *tutto*, come se potesse dare conto di una struttura «presente nella sua interezza», ritorna l'assedio metafisico della filosofia idealistica.

[...] l'astrazione della filosofia si avvicina all'astrazione dell'ideologia dominante, a prescindere se assuma la forma della religione o una qualsiasi altra forma (giuridica, politica). Nella «conoscenza» ideologica [...] facciamo astrazione dal carattere finito delle scienze, delle conoscenze, perché l'ideologia è anch'essa totalizzante, ha la pretesa di rendere conto di tutto quello che esiste al mondo, e darne la Verità e il Senso, fissarne il ruolo, la funzione e la destinazione (come la religione). E l'ideologia può esistere e funzionare solo a patto di consacrarsi, anch'essa, a degli esseri immaginari che non siano subordinati ad alcuna condizione dell'esistenza finita: per esempio, Dio stesso (nella religione), la «persona umana» (nell'ideologia giuridico-morale), o ancora il soggetto della conoscenza, del desiderio e dell'azione (nell'ideologia filosofica)<sup>82</sup>.

È forse un passo nella lotta contro le tentazioni dell'astrazione l'operazione di identificare ciò che resta dell'eredità persa di questa teoria materialista dell'ideologia nelle teorie contemporanee del soggetto e della soggettività dietro le quali si nasconde l'assillo permanente dell'ideologia umanista – ancora oggi dominante sotto le sembianze di un «post-umanesimo» o di una politica vitalista.

Si tratta, ovviamente, di un programma ambizioso che va ben oltre lo scopo di questo testo. Mi accontenterò di sottolineare la necessità di un tale compito. A tal fine citerò, a titolo esemplificativo, solo alcuni passaggi di un testo «cardine» che manifesta sintomaticamente, potremmo dire, lo iato che separa le proposte attuali riguardo al soggetto e la soggettivazione di cui Pêcheux, insieme ad altri pensatori, ha parlato.

Da una rapida opposizione tra il pensiero di Pêcheux degli anni '80, su cui ci siamo soffermati, e le formulazioni di Judith Butler all'inizio del decennio successivo, possiamo rilevare le tracce di questa torsione impoverente di cui abbiamo parlato e che oggi è frequente nelle varie prospettive contemporanee che criticano le soggettività<sup>83</sup>. Potremmo convocare vari pensatori per questo esercizio, ma lo facciamo con Judith Butler perché, nel campo di quelli che potremmo chiamare problemi della soggettività, ella ha perseverato nell'individuare l'efficacia dell'inconscio per una critica dei processi e dei dispositivi di soggettivazione, fin dai primi anni '90.

82 L. Althusser, *Initiation à la philosophie pour les non-philosophes*, Paris, PUF, 2014, p. 147, tr. it. di G. Cangioli, *Filosofia per non-filosofi*, Edizioni Dedalo, Bari, 2015, p. 82.

83 Non è affatto intenzione di questo lavoro presentare un giudizio esaustivo sull'opera di Butler, che rappresenta senz'altro uno dei contributi più interessanti nel panorama contemporaneo del pensiero critico, né produrre un confronto rispetto agli sviluppi di Pêcheux. Tantomeno si tratta di estrarre da poche pagine la conclusione di una critica *in toto* dei suoi sviluppi, ma semplicemente di evidenziare come anche in interessanti contributi con cui è possibile essere d'accordo per quel che concerne molte diagnosi critiche della congiuntura, si possano leggere i segni delle controversie e delle lotte che plasmano il nostro tempo. Si spera così di riaprire la discussione rispetto a un certo senso comune accademico che dà per scontata la tesi del «superamento delle impasse dell'althusserismo». Questo articolo fa parte di un'indagine più ampia in cui traccio questa stessa torsione negli attuali approcci di Franco Berardi a una soggettività pienamente catturata da una sussunzione algoritmica e quelli di Wendy Brown che legge il neoliberalismo in termini di temporalità circolare di origine platonica.

In quest'ottica, *La vita psichica del potere* (1997) presenta al tempo stesso un passaggio originale e un certo movimento di continuità. In un dialogo critico con le teorie di Althusser e Foucault, Butler recupera i contributi di Freud e Nietzsche per sollevare la necessità di rendere conto delle dinamiche psichiche che permettono la comprensione dei meccanismi di assoggettamento. In questo senso, sostiene che:

per meglio illustrare quel processo per mezzo del quale il potere sociale genera riflessività allo stesso tempo in cui limita le forme di socialità, si rivela dunque doverosa una nuova descrizione del dominio dell'assoggettamento psichico. In altre parole, le norme che operano in quanto fenomeni psichici, circoscrivendo il desiderio e allo stesso tempo generandolo, determinano anche la formazione del soggetto e puntellano i contorni di una socialità vivibile. L'attività psichica della norma concede al potere regolatore un cammino più tortuoso della coercizione esplicita, cammino il cui successo consente la sua tacita attività all'interno del sociale. In quanto psichica, inoltre, la norma non ristabilisce soltanto il potere sociale, ma diviene essa stessa formativa e vulnerabile in una maniera molto specifica. Le categorizzazioni sociali, dalle quali dipende la vulnerabilità del soggetto al linguaggio, sono esse stesse vulnerabili sia al cambiamento psichico che a quello storico. Questo punto di vista collide dunque con una descrizione della normatività psichica o linguistica (come in alcune versioni del simbolico) come ciò che precede o vincola il sociale. Proprio come il soggetto dipende dalle condizioni di potere che lo precedono, allo stesso modo l'attività psichica della norma dipende, per quanto non in modo meccanico o prevedibile, da attività sociali precedenti<sup>84</sup>.

Come hanno sottolineato Étienne Balibar e Warren Montag, Butler colpisce nel segno di quello che potremmo chiamare il *paradosso soggettivo*, che ci permette di identificare il problema, che ho sopra messo a fuoco parlando di Pêcheux, nella forma della contraddizione immanente all'assoggettamento e che è raccolto nell'espressione francese *as-sujet-issement*. Questo paradosso, letto come la condizione aporetica del soggetto ideologico, la cui esperienza di autonomia è l'effetto di determinazioni eccentriche, quindi di eteronomia, ha la sua prima presentazione nella teoria althusseriana dell'interpellazione. Balibar dice:

Ne *La vita psichica del potere*, Judith Butler aggiunge una logica supplementare alla sua notevole analisi di questa dialettica radicalmente aporetica dell'«assoggettamento» come differenziale di subordinazione (*assujetissement*) e di soggettivazione senza simmetria o inversione, un paradosso che chiama, un po' maliziosamente, la svolta (o ritorno) discorsiva, che è allo stesso tempo situato sulla scena della soggettivazione e costitutivo di questa scena. Tutti gli strutturalisti vi si prestano proprio nella misura in cui rifiutano le strutture del metalinguaggio. Ma è stato Louis Althusser, nel suo saggio *Ideologia e apparati ideologici di Stato*, a darle quella che possiamo chiamare la sua forma pura: non c'è «soggetto» che non si nomini, o meglio, che la teoria non metta in scena come se si nominasse e diventasse così un soggetto e fosse sottomesso nel momento e nel gesto di emergere da *ciò che non è ancora un soggetto* [...] e diventasse così *sempre già il soggetto*. Non c'è costituzione strutturale del soggetto che non sia, se non un'immagine e una somiglianza del Creatore come il soggetto metafisico, almeno la *performance* o la  *messa in scena* ironica di una *causa sui* linguistica. In precedenza, se non altro per rilevarne l'*aporìa*, l'ho chiamata presentazione o reinscrizione del limite sulla base della sua stessa *im-presentabilità*: differenza non assegnabile, violenza o passività radicale, e anche la Cosa, la

84 J. Butler, *The psychic life of power* cit., p. 21; tr. it. cit., p. 59.

maschera di morte, la scena primitiva dell'interpellazione. Sta a noi decidere, e non vorrei mai interrompere la discussione in nome di qualche norma, se questa è la tomba dello strutturalismo o la questione che mette in moto il suo rinnovamento indefinito, la sua ripresa<sup>85</sup>.

In maniera analoga, Montag segnala l'elemento temporale che Butler ha saputo leggere in quella condizione aporetica e retroattiva dell'interpellazione. Ora, la preoccupazione in cui Butler iscrive la sua meditazione teorica mira a sistemare il problema nei termini di una interrogazione critica sulle possibilità di un'etica del desiderio nel quadro di un programma di emancipazione, basato sulla trasformazione del sé: «è possibile trovarsi in qualche altro luogo o essere in qualche altro modo, senza per questo dover negare la complicità con quella legge a cui resistiamo?»<sup>86</sup>. Questo tipo di domande – avverte Butler – va nella direzione di una domanda che è «precedente a quella sulla coscienza. Si tratta nientemeno che della riflessione che ha entusiasmato Baruch Spinoza, Friedrich Nietzsche e, più di recente, Giorgio Agamben: come comprendere il desiderio di essere nei termini di desiderio costitutivo?»<sup>87</sup>. Questa domanda, se posta nell'ambito della politica, lascia in sospeso i rapporti tra la temporalità dell'inconscio e quella della storia.

Butler sembra riprendere la questione all'interno dello stesso quadro teorico di Althusser. La soluzione che va cercando condivide con l'opera di Pêcheux tradizioni teoriche quali quella della psicoanalisi, della teoria foucaultiana del discorso e della linguistica (anche se il peso della prospettiva della teoria degli «speech acts» la contraddistingue), e in qualche misura potrebbe avere obiettivi strategici simili. Tuttavia, Pêcheux va in una direzione significativamente diversa, proprio perché non rinuncia alla complessità etico-politica della questione.

Il luogo di disaccordo sta tutto nell'interpretazione del valore della proposta di Foucault e più precisamente dei rapporti che si stabiliscono tra il Potere e le sue determinazioni storiche; tuttavia, le differenze tra Butler e Pêcheux si estendono al modo in cui sono concepiti i legami tra l'inconscio e lo storico. Mentre in Pêcheux troviamo una resistenza alla piena sostituzione della problematica althusseriana dell'ideologia con quella foucaultiana del potere e dell'assoggettamento, in Butler la sostituzione è totale, senza residui. Cerca di perseverare in una scommessa materialista, e per questo motivo lavora contro un puro dispositivo formale e, di fatto, esplicita nel passo succitato l'idea che «l'attività psichica della norma dipende, per quanto non in modo meccanico o prevedibile, da attività sociali precedenti»<sup>88</sup>. Tuttavia, l'idealismo che vorrebbe far uscire dalla porta rientra dalla finestra producendo una lettura astratta del problema storico, poiché la questione posta in termini di rapporti tra «norma» e «operazioni sociali» presuppone uno scivolamento dalla teoria materialista della storia verso la Filosofia del Diritto, che non offre categorie capaci di pensare e concettualizzare il complesso temporale surdeterminato in cui si inscrivono norme, potere e assoggettamento. In questo gesto Butler prende il Potere come nome della totalità sociale, e conferisce alla sua coerenza immaginaria lo status di Ordine Simbolico.

È in questo senso e contro questa deviazione, la quale non è originale bensì si iscrive nella filosofia hegeliana dello Stato come Universale Etico<sup>89</sup> – che confonde il politico

85 É. Balibar, *Structuralism: a destitution of the subject?* cit., p. 17.

86 J. Butler, *The psychic life of power* cit., p. 130; tr. it. cit., p. 151.

87 *Ibidem*.

88 Ivi, p. 21; tr. it. cit., p. 59.

89 Nelle note dei suoi corsi all'École Normale Supérieure, pubblicate sotto il titolo *Politique et histoire de Machiavel à Marx* (Paris, PUF, 2006), Althusser offre la sua versione della teoria he-

nell'ideologico e lo storico nel discorso –, che si può comprendere lo sforzo reiterato di Pêcheux di mettere in guardia dal rischio introdotto dalla mancanza della nozione di contraddizione nella teoria foucaultiana del discorso. Contro questo rischio, Pêcheux cerca di situare il problema del *regime di materialità* e di temporalità dell'ordine del discorso<sup>90</sup>. Ed è lì che trova il suo spazio il concetto di ideologia, perché modifica quello di discorso, in quanto porta con sé il primato della *contraddizione e quindi della lotta di classe*. Nella problematica althusseriana, come ha sottolineato Balibar<sup>91</sup>, questo concetto non nomina solo una categoria storico-sociale ma un concetto filosofico: quello dell'*identità come divisione*: «la lotta di classe come contraddizione storica motrice (l'uno si divide in due) e non in Un mondo unificato dal Potere di un padrone»<sup>92</sup>. L'elisione della consistenza doppiamente contraddittoria delle formazioni discorsive semplifica o rende invisibile la condizione *surdeterminata* dell'ordine del discorso, incidendo sia su ciò che si intende per *materialità* sia su ciò che si intende per *temporalità*. Permette solo di indicare i limiti interni del discorsivo come «divieti» associati astrattamente al «desiderio» e al «potere»<sup>93</sup>, senza riuscire a reinscrivere le loro forme specifiche come *effetti* del reale della storia nel complesso di determinate configurazioni discorsive. Né permette di pensare all'incommensurabile eterogeneità del reale inconscio che è loro immanente, più che come *l'altro* della coscienza, lasciandolo, quindi, intrappolato nel suo campo.

Montag ha dimostrato che non è vero, come crede Butler, che l'abbandono del concetto di ideologia da parte di Foucault nel riprendere il problema althusseriano del potere e degli apparati ideologici di Stato lo abbia liberato dai problemi della coscienza<sup>94</sup>. Al contrario, se Pêcheux, seguendo Althusser, insiste nel mantenere questo concetto nonostante esso porti indubbiamente un carico semantico idealistico, ciò si deve al fatto che nonostante tutte le sue imperfezioni, questo continua a nominare la questione del campo

---

geliana dello Stato come realtà dell'Idea Etica – *die Wirklichkeit der sittlichen Idee* – sviluppata nel suo *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1821). Dalla sua presentazione si può dedurre che essa costituisce la preistoria (cioè la «materia prima ideologica») della sua teoria degli *Apparati ideologici di Stato* in quanto tale concetto mira a collocare l'*invisibile* nel campo visivo che costituisce la filosofia della storia. Questo ci riporta a una nozione di tempo definita come: «*der daseiende Begriff*», cioè il concetto nella sua esistenza immediata, empirica [...] il tempo storico non è che la riflessione, nella continuità nel tempo, dell'essenza interna della totalità storica che incarna un momento nello sviluppo del concetto» (L. Althusser, *L'objet du Capital* cit., p. 276, tr. it. *L'oggetto del Capitale*, in L. Althusser et al., *Leggere il Capitale* cit., p. 182). Questa considerazione della storia richiede una totalità spirituale, cioè un tipo di unità tale che ogni elemento del tutto, ogni determinazione, non sia altro che la presenza a sé del Concetto in un «dato momento storico. Il tema concentrico della causalità espressiva che opera in questa nozione di unità spirituale dà alla totalità storica la forma di una coscienza.

90 M. Pêcheux, *Remontemonos de Foucault a Spinoza* cit. In questa sua conferenza del 1977, Pêcheux si riferisce all'analisi de *L'archeologie du savoir* sviluppata da Dominique Lecourt, in cui quest'ultimo sottolinea la condizione relazionale del materialismo foucaultiano, nei vari passi de *L'archeologia del sapere*, con le nozioni di coesistenza, successione, mutuo funzionamento, determinazioni reciproche, trasformazioni indipendenti o correlative, ma le attribuisce il limite – determinato da una sua adesione a una logica della combinatoria – di non riuscire a rendere conto del verificarsi dell'*evento del discorso*. Questo è, per Lecourt, un problema decisivo legato all'instaurazione del regime di materialità del discorso, e quindi della capacità di pensare la storia di quelli che chiamiamo discorsi nella loro specifica materialità.

91 É. Balibar, *Zitto ancora Althusser!* cit.

92 M. Pêcheux, *Il n'y a de cause que de ce qui cloche* cit., pp. 269-270.

93 Cfr. M. Foucault, *L'ordine del discorso* cit.

94 Cfr. J. Butler, *The psychic life of power* cit.

transindividuale in cui si coagulano – nel loro reciproco *sfasamento* – il reale dell'inconscio e il reale della storia, in un modo che né il concetto di discorso né quello del potere possono sostituire, se non a prezzo di gravi perdite.

L'analisi dell'opera di Pêcheux che qui propongo permette di pensare alla deriva etica butleriana in termini di quel rischio che suscita l'indistinzione della complessità surdeterminata che appare solo nella misura in cui persiste nella questione della causalità in chiave materialistica: lì dove il materialismo lavora dissolvendo ogni pretesa immagine di *interiorità*, sia essa quella di una coscienza o quella dell'immagine di una totalità storica di natura spirituale.

Pêcheux non ha smesso di sottolinearlo a partire da *Les vérités de La Palice*. Se, nel quadro di questo progetto radicalmente anti-umanista e anti-empirista, riconosce il contributo di Foucault alla riflessione sulla materialità del potere e sulla complessità del rapporto tra potere e interpellazione in Althusser, sottolinea tuttavia che, nella misura in cui Foucault rifiuta i postulati del marxismo e della psicoanalisi, non può pensare quella divisione costitutiva del mondo umano-sociale che è l'effetto della complessità sfasata, ma *contraddittoriamente articolata*, della sua temporalità complessa. Pêcheux esplora questa complessità nei termini di materialità eterogenee articolate differenzialmente ed è in questo modo che rifiuta radicalmente ogni idealismo dell'interiorità.

Si potrebbe allora dire che Pêcheux anticipa l'intuizione di Butler sulla necessità di ristabilire la connessione tra Foucault e Freud, ma insiste nel non perdere la connessione di quel problema con la questione sulla contraddizione surdeterminata – cioè, sul primato della lotta di classe e dell'inconscio – che reinscrive la dimensione del potere, l'assoggettamento e i suoi meccanismi psichici, nel quadro dell'approccio althusseriano della *riproduzione sociale*.

La questione etica riacquista così le sue connessioni con la politica. E l'economia inconscia è assunta nella sua autonomia relativa, senza diventare una garanzia – se si vuole – di resistenza (né di subordinazione). La chiave sta nella complessità delle relazioni che permettono di mantenere operativa la combinazione sfasata dei due principi della lotta ideologica, senza i quali non c'è *posizione materialista*:

Non c'è dominazione senza resistenza: il primato pratico della lotta di classe, il che significa che bisogna «osare ribellarsi». Nessuno può pensare al posto di un altro: il primato pratico dell'inconscio, il che significa che bisogna sopportare ciò che viene pensato, cioè bisogna «osare pensare per se stessi»<sup>95</sup>.

#### IV. Considerazioni per un (re)inizio

La soluzione pècheutiana al dilemma etico che si è andato affermando negli anni '80 è quella di fargli spazio evitando la sua ipertrofia. La strategia che segue non è altro che l'insistenza sulla dialettica materialista secondo il senso datole da Althusser, come perseveranza nell'aggrapparsi ai «due estremi della catena», i cui legami intermedi corrispondono al lavoro teorico da perseguire instancabilmente. Un'insistenza che disloca la sua enfasi dal polo dell'aporia di una *scienza-rivoluzionaria* verso quello di un'aporetica *scienza-poetica*; da una strategia analitica concentrata nell'articolazione significante,

95 M. Pêcheux, *The french political winter: beginning of a rectification*, in Id., *Language, semantics, ideology*, tr. ing. H. Nagpal, London, Macmillan, 1982, p. 220.

verso un'attenzione posta nell'irriducibile ambivalenza materiale che questa porta con sé. Ma in ogni caso, ciò su cui insiste è lo sforzo di perseverare sulla scia dell'incontro tra marxismo e psicoanalisi che, con tutti i suoi inconvenienti, non ha ancora trovato altro terreno se non quello offerto dalla vecchia e malconcia teoria dell'ideologia.

Riconoscendo questo territorio teorico, Butler ha contribuito all'esplorazione dell'articolazione tra economia psichica e interpellazione e si può pensare che concordi con Pêcheux sulla necessità di operare una distinzione dove la categoria di soggetto è ancora vaga: «nell'includere l'inconscio la *psiche* marca una differenza notevole dal soggetto: la psiche, infatti, oltrepassa gli effetti imprigionanti della pretesa discorsiva di dimorare in una identità coerente e di diventare un soggetto coerente»<sup>96</sup>. Ma come dimostra questa citazione, il suo schema filosofico-giuridico (cioè umanistico) di una *psiche* imprigionata da un *soggetto del discorso* si allontana rapidamente dal modo in cui la proposta pêcheutiana convoca la psicoanalisi. In ciò percepiamo la torsione etica come un lavoro di rettifica diretto all'espansione e complessificazione delle potenzialità della sua posizione materialistica: sotto forma del transito da un *materialismo dell'immaginario* verso un *materialismo del reale*, che si basa sulla teoria lacaniana della *lalangue*. Con questo, Pêcheux evita il rischio in cui invece cade Butler: quello di ripristinare la teoria umanista dell'alienazione, attraverso una riaffermazione dell'economia libidica nei termini di una *psiche* desiderante che sarebbe il *contenuto* che «trabocca» dalla *forma* del soggetto identitario. Per lei si tratta di fare senz'altro una deviazione attraverso la psicoanalisi, ma per tornare alla classica teoria umanistica dell'alienazione. L'*alienazione*, dice Althusser, «si esprime nella dialettica della corrispondenza e della non corrispondenza (o 'contraddizione' o 'antagonismo' tra la forma e il contenuto [...] hegeliani al 100%)»<sup>97</sup>. Contro questo schema di contraddizione come tensione tra Forma e Contenuto, Althusser sviluppa la sua lettura della categoria freudiana della surdeterminazione<sup>98</sup>.

Nella congiuntura segnata da questo ritorno idealistico della teoria dell'alienazione, Pêcheux dispiega quella che potremmo chiamare la sua ultima battaglia contro le filosofie del Senso. Se in questo movimento fa un passo avanti e si dissocia dalla decisione di Althusser di lasciare il soggetto dalla parte dell'ideologia e non dell'inconscio<sup>99</sup>, lo fa senza smettere di perseverare nella sua problematica, che mira a leggere in Marx la realtà della storia: «l'esatta misura di una distanza, di uno scarto interno al reale, iscritti nella sua struttura [...] la verità della storia non si legge nel suo discorso manifesto, perché il testo della storia non è un testo in cui parlerebbe una voce (il Logos), ma l'inaudibile e illeggibile traccia degli effetti di una struttura di strutture»<sup>100</sup>.

Una «scoperta» che, come sostiene lo stesso Althusser, non sarebbe stata possibile senza una *teoria della lettura* che egli trova in Freud: «è a partire da Freud che cominciamo a sospettare ciò che ascoltare, dunque ciò che parlare (e tacere) vuol dire; che questo 'vuol dire' del parlare e dell'ascoltare scopre, sotto l'innocenza della parola e dell'ascolto, la profondità determinabile di un secondo discorso, di un discorso totalmente altro, il

96 J. Butler, *The psychic life of power* cit., p. 86, tr. it. cit., p. 112.

97 L. Althusser, *Sur la reproduction*, Paris, PUF, 2011, p. 243 [si tratta di una parte non inclusa nella traduzione italiana dal titolo *Du primat des rapports de production sur les forces productives*, n.d.t.].

98 Cfr. L. Althusser, *Per Marx* cit.

99 Cfr. L. Althusser, *Sulla psicoanalisi* cit.

100 L. Althusser, *Du Capital à la philosophie de Marx* cit., p. 8; tr. it. cit., p. 20.

discorso dell'inconscio»<sup>101</sup>.

Pêcheux comprende perfettamente che questa *lettura del reale* è una pratica di lotta sul terreno chiuso da una temporalità idealistica. E la tendenza idealistica si impone in ogni atto di indistinzione dello specifico di un ordine di determinazioni, cioè ogni volta che si ferma l'instancabile lavoro di restituire il complesso che codifica quello che si presenta come il semplice e immediato di una *evidenza*. È questo il caso dell'autonomizzazione della questione del Potere, quando questa si presenta separata dal problema della *riproduzione sociale*; cioè, il caso della questione del complesso rapporto tra tempo e struttura che la categoria di *surdeterminazione* viene ad indicare. Althusser ha messo in guardia dal rischio di questa depurazione, nel volume postumo intitolato, appunto, *Sur la reproduction* che contiene la versione originale del frammento pubblicato nel 1969 con il titolo *Idéologie et appareils idéologiques d'Etat*. Si tratta di una modalità specifica dell'idealismo umanista che consiste nell'ipertrofia del problema della dominazione, scollegata dallo sfruttamento economico, come nella deriva neo-anarchica delle teorie della rivolta, l'altra faccia dell'ideologia tecnocratica (cioè economicista) allora dominante<sup>102</sup>.

Per individuare questo problema è necessario aprire la questione della durata, che Butler intuisce ma che non mostra nella sua complessità, bensì nei termini della performatività e dell'iterabilità in campo identitario, dopo aver vagamente identificato Potere e Ordine Simbolico<sup>103</sup>. Al contrario, il punto cruciale che permette di comprendere la scommessa althusseriana che Pêcheux non abbandona è che quando Althusser convoca Freud lo fa non solo per pensare all'efficacia dell'inconscio nell'ideologico, ma lo fa anche con il progetto più ambizioso di pensare il regime della temporalità materialista del tempo storico a partire da uno schema di temporalità non contemporanea, un *tempo di tempi*, molteplice ma unitario, cioè una pluralità di tempi, contraddittoria, disuguale e gerarchicamente articolata<sup>104</sup>.

Significativamente, Butler riesce a cogliere qualcosa di questa scommessa teorica e lo fa in modo particolarmente interessante a contropelo delle mode egemoniche anti-althusseriane della sua congiuntura, quando intuisce la necessità di inscrivere il paradosso della temporalità psichica retroattiva come formazione temporale non genetica del soggetto ideologico (che permette di individuare lo spazio teorico per la relazione dei

101 Ivi, pp. 6-7; tr. it. p. 19.

102 «In un momento in cui gli ideologi del neocapitalismo così come i neo-anarchici fanno passare lo sfruttamento sotto silenzio, i primi difendendo l'idea che non c'è più economia capitalistica ma una economia dei servizi, i secondi dichiarando che l'essenza dello sfruttamento è la repressione, bisogna ricordare quella verità che Marx ha enunciato. Tutto quello che accade in una formazione capitalistica [...] è radicato nella base materiale dei rapporti di produzione capitalistici, che sono i rapporti dello sfruttamento capitalistico, e in un sistema di sfruttamento in cui la produzione è essa stessa subordinata allo sfruttamento e dunque alla riproduzione allargata del capitale» (L. Althusser, *Sur la reproduction* cit., p. 69, tr. it. a cura di R. Finelli, *Lo Stato e i suoi apparati*, Roma, Editori Riuniti, 1997, pp. 38-39). Ma qui un chiarimento è cruciale, perché Althusser continua: «i rapporti di produzione determinano radicalmente, non in generale indistintamente ma sotto delle forme specifiche, tutti i rapporti apparentemente 'tecnici' che intervengono nella stessa produzione materiale» (Ivi, p. 70; tr. it. cit., p. 39).

103 In questo senso sono suggestive le critiche che ha articolato Cinzia Arruzza verso il regime di temporalità butleriano a partire da un programma per stabilire una teoria unitaria della riproduzione sociale: *Gender as social temporality: Butler (and Marx)*, «Historical Materialism» 23 (2015) 1, pp. 28-52.

104 Cfr. L. Althusser, *L'objet du Capital* cit., pp. 272-309; tr. it. cit., pp. 180-201.

meccanismi psichici dell'assoggettamento) e lo collega al problema marxista della riproduzione sociale<sup>105</sup>. Tuttavia, non riesce a cogliere questo problema nella sua complessità storica, perché concepisce questa riproduzione (che, per Pêcheux come per Althusser, è riproduzione di un complesso assemblaggio materiale e temporale di rapporti in una formazione sociale: cioè, riproduzione dei rapporti sociali di produzione) nei termini semplificati di una concezione della *riproduzione tecnica della forza-lavoro*<sup>106</sup>. Vale a dire, che alla base della sua interpretazione della riproduzione sociale sta una tesi umanistica che suppone *la precedente esistenza delle forze produttive rispetto ai rapporti sociali della produzione*.

E va ricordato che, come sostiene Balibar, questo tipo di riduzione del campo della riproduzione, cioè la semplificazione del complesso assemblaggio di relazioni nel cui quadro prende forma la teoria materialista dell'interpellazione e il suo rapporto con l'inconscio, reintroduce la questione dell'assoggettamento nello spazio dell'*interiorità* propria dello schema umanista della teoria dell'alienazione. Cioè nella topica circolare, concentrica e chiusa su di sé della Coscienza e del Senso.

Questo perché è la stessa dialettica idealistica della «corrispondenza o non-corrispondenza tra Forma e Contenuto»<sup>107</sup> che sostiene le tendenze umanistiche dell'alienazione e quelle storiciste che ristabiliscono il primato delle forze produttive sulle relazioni sociali di produzione<sup>108</sup>. Questa è la portata della lotta che si sta conducendo sul terreno della cosiddetta «crisi del marxismo» – com'era anche nel dettato di Marx, perché non è altro che ideologia borghese: «che è fondamentalmente economicista e che non cessa di insinuar loro (anzi imporre) la falsa evidenza che tutto dipende in ultima istanza dalle Forze produttive, in particolare dall' 'impetuoso sviluppo delle scienze e delle tecniche' e dalla 'prodigiosa mutazione' di cui noi saremmo testimoni»<sup>109</sup>.

È contro questa tendenza che il materialismo althusseriano della riproduzione sociale sostiene la sua tesi principale: «nell'unità specifica delle forze di produzione e dei rapporti di produzione che costituisce un modo di produzione, sono, sulla base e nei limiti

105 J. Butler, *The psychic life of power* cit., p. 117, tr. it. cit., p. 139.

106 «Althusser introduce la parola 'individuo' come 'segnaposto' per appagare momentaneamente questo bisogno grammaticale; ma colui che risponde definitivamente a quelle condizioni grammaticali non è un soggetto grammaticalmente statico. La grammatica del soggetto affiora soltanto come effetto del processo che stiamo tentando di illustrare. Dal momento che il tempo grammaticale del soggetto ci intrappola, per così dire, al suo interno (diciamo infatti 'sto tentando di descrivere...', 'sono intrappolata...', risulta quasi impossibile analizzare la genealogia della sua costruzione senza sottintendere tale costruzione quando ci poniamo questa domanda. Esiste qualcosa di preesistente al soggetto in grado spiegarne la formazione? Nelle pagine iniziali di *Ideologia* e apparati ideologici di stato Althusser fa riferimento alla riproduzione delle relazioni sociali e, nello specifico, alla riproduzione delle competenze sociali. Egli opera inoltre una distinzione tra le competenze acquisite tramite il lavoro e le competenze acquisite tramite l'educazione: è in seno a quest'ultima che il soggetto si costituisce. In un certo senso, la riproduzione delle relazioni anticipa il soggetto che viene costituito per mezzo della riproduzione stessa. Eppure, a rigor di termini, essi non possono essere pensati se non assieme» (*Ibidem*, tr. mod. [n.d.t.]).

107 L. Althusser, *Sur la reproduction* cit., p. 243.

108 «Questa concezione hegeliana implica che ogni 'popolo storico' rappresenti un momento (grado) dello sviluppo dell'Idea; che il contenuto di questo grado si sia formato in seno al vecchio momento sviluppatosi nel vecchio 'popolo', come il nocciolo di una mandorla, e che ad un dato momento il nuovo contenuto (la mandorla) entri in contraddizione con la vecchia forma (la scorza) [...] Questo processo è pensato da Hegel sotto la forma dell'esteriorizzazione-alienazione del contenuto nelle sue proprie forme [...] e il processo continua fino alla fine della Storia» (*ibidem*)

109 Ivi, p. 241.

oggettivi fissati dalle forze produttive esistenti, i rapporti di produzione che rivestono il ruolo determinante»<sup>110</sup>.

Nell'attuale quadro di tendenziale indebolimento di questa tesi, fondamentale dal punto di vista della riproduzione e delle conseguenze teoriche che essa implica, la scommessa di Michel Pêcheux acquista una particolare rilevanza, perché costituisce uno sforzo incessante per evitare la ricaduta in una delle diverse declinazioni della teoria dell'alienazione, che sia nella forma della restituzione di una totalità etica e dello schema di una dialettica della corrispondenza tra Forma e Contenuto, o nella forma di diverse diagnosi che, riprendendo più o meno esplicitamente Marx, riducono la diagnosi al primato delle Forze Produttive<sup>111</sup>.

Come abbiamo anticipato, l'indizio di questo impoverimento della forza critica della teoria non si trova solo in sviluppi come quello di Butler, che deliberatamente toglie di mezzo la teoria marxista e reinscrive il problema dell'interpellazione nella genealogia del riconoscimento hegeliano, bensì si trova anche laddove i passi della scrittura di Marx sono richiamati per leggersi un rinnovato politicismo o una tesi tecnicistica dello sviluppo storico. Il compito di questa revisione critica del presente della nostra congiuntura teorica è oggi un compito di vitale importanza. Le torsioni, lacerazioni ed esitazioni che riscontriamo nella scrittura di Michel Pêcheux ci parlano più delle nostre sconfitte che dei suoi errori.

[Traduzione dallo spagnolo di Didier Contadini]

---

110 Ivi, pp. 240-241.

111 Come si può leggere in alcune derivazioni delle tradizioni deleuziane, tra le altre nell'attuale corrente che prende il nome di accelerazionismo.