

# ASSENZA E STRUTTURA: LA RICERCA DELLA DIALETTICA MATERIALISTA IN ALTHUSSER

DI FABRIZIO CARLINO

## 1. Centralità della dialettica

La produzione di Althusser, come osserva giustamente Balibar<sup>1</sup>, assume nel suo complesso la forma di un processo che tende all'autoannullamento: le tesi proposte, presentate peraltro in modo frammentario, vengono progressivamente svuotate dall'interno, a colpi di autocritiche, fino a trasformarsi nel loro opposto; in alcune di esse si può rilevare come siano presenti, già nella loro prima formulazione, tutti gli elementi contraddittori che le porteranno all'autodissoluzione. Non dobbiamo dunque necessariamente guardare alle continue rettifiche e autocritiche alle quali già dal '67, appena due anni dopo la pubblicazione di *Pour Marx* e di *Lire le Capital*, sottopose le sue tesi più controverse; è sufficiente osservare che sono le stesse proposte teoriche e politiche, ad esempio l'antiumanesimo teorico o il concetto di pratica teorica, ad essere già in sé contraddittorie<sup>2</sup>, prescindendo dunque dai successivi ed evidenti ripensamenti che culminarono negli sviluppi, in apparenza diametralmente opposti, degli anni '80.

Condurre un'analisi su un concetto, come se negli scritti di Althusser fosse rilevabile una forma di continuità, è dunque operazione che sembra destinata sin dall'inizio al fallimento. È presente tuttavia, prendendo in considerazione l'intera opera, un'opzione teorica di fondo, forte e mai abbandonata, che si deve ricercare in quella che da più parti è stata rilevata come la vera cifra della proposta althusseriana, la posta in gioco più alta del suo discorso: la concezione della categoria di causalità. È proprio intorno a questa categoria che ruota il più problematico, nonché il meno indagato, degli autoannullamenti althusseriani. Mi riferisco al rifiuto, implicitamente contenuto nella proposta del materialismo aleatorio, della specificità assoluta del marxismo. Per

---

1 Cfr. E. Balibar, *Tais-toi encore, Althusser*, «KultuRRévolution» 20 (1988), poi in francese, «Les Temps Modernes» 509, 1988, poi in *Ecrits pour Althusser*, Paris, La Découverte, 1991, pp. 67-71, tr. it. di A. Catone, Roma, Manifestolibri, 1991, pp. 19-21.

2 I concetti althusseriani, scrive ancora Balibar, «sono sempre già 'autocritici'», nel senso che contengono, «in anticipo», un elemento di «negazione che li mette in pericolo, che fa vacillare il loro senso nel momento stesso in cui pretendono al più grande rigore» (ivi, p. 71, tr. it. cit., p. 21). Parte della critica sostiene una tesi opposta, che nega o tende a non rilevare forme di contraddittorietà, almeno per quanto riguarda gli scritti antecedenti al 1980. Per non fare che un esempio, F.A. Cappelletti arriva ad affermare che «un primo dato che emerge in una ricostruzione del pensiero althusseriano è la sua fondamentale compattezza. Ci troviamo cioè di fronte a un corpo sostanzialmente unitario» (F. A. Cappelletti, *Una teoria per la politica. Althusser nella cultura francese contemporanea*, Pisa, ETS, 1980, p. 9). E di fronte all'evidenza delle numerose autocritiche e autorettifiche che lo stesso Althusser dissemina nei suoi interventi nel corso degli anni '70, e presenti già in *Pour Marx* e nell'edizione italiana di *Lire le Capital*, Cappelletti parla di semplici «aggiustamenti» che non sarebbero altro che «indispensabili correttivi alla sua [della base compatta rappresentata dal corpus di *Pour Marx* e *Lire le Capital*] stabilità» (*ibidem*). Per delle ragioni che sono evidenti nello sviluppo stesso delle argomentazioni qui proposte, è senz'altro più condivisibile la posizione di Balibar, che permette di dare conto tanto degli elementi di contraddittorietà, quanto di alcune problematiche che rimangono centrali anche negli anni '70.

quanto mai sufficientemente messo a tema nella letteratura su Althusser, è questo forse il più sorprendente capovolgimento al quale assistiamo nell'evoluzione del suo pensiero. Obiettivo ultimo di *Lire le Capital* era la definizione di ciò che distingue radicalmente il materialismo storico e il materialismo dialettico da ogni altra teoria, filosofica o scientifica, sulla base dell'assunto di una rottura epistemologica. Negli scritti degli anni '80, il fine dell'indagine di Althusser consiste invece nel tracciare una linea di tendenza materialista in filosofia, che da Epicuro arriva fino ad Heidegger, nella quale Marx rappresenta un momento fondamentale ma non esclusivo. Quello che insomma era il contrappunto polemico negli anni '60, cioè la tendenza a cercare una sorta di materialismo eterno, del quale il marxismo altro non sarebbe che una variante, negli scritti postumi diventa per Althusser il compito stesso della ricerca marxista in filosofia.

È innegabile che ci troviamo di fronte a una paradossale eterogenesi dei fini: partito per definire l'assoluta novità del materialismo storico, Althusser ne ha scoperto infine l'appartenenza a una antichissima corrente sotterranea materialista; ma tale paradosso non può farci dimenticare che già negli anni '60 riconosceva almeno in Spinoza un precursore di Marx, in virtù di una prima elaborazione della categoria di causalità strutturale, che sarebbe abbozzata nello sforzo di dimostrare l'immanenza della sostanza ai modi. Al di là della complessità oggettiva, interna, della definizione di tale categoria, sono almeno due gli ordini di motivi che ne rendono difficoltosa l'analisi. Innanzitutto, nel quadro di una dialettica ambigua di continuità e rottura, tra l'esistenza di una tendenza materialista eterna e l'assoluta irriducibilità del materialismo storico, non è semplice individuarne la funzione specifica nel *Capitale*: la causalità con la quale dobbiamo confrontarci è presente, per Althusser, nel discorso del Marx maturo, ma solo allo stato pratico; non ne abbiamo cioè il concetto ed è nostro compito costruirlo<sup>3</sup>. Sarebbe necessario dunque verificare se la causalità strutturale, della cui formulazione teorica si è fatto carico Althusser, regga alla prova della lettura del *Capitale*, se dunque agisca davvero nella critica dell'economia politica e in che senso sia il nocciolo della rivoluzione teorica di Marx, considerando il fatto che la sua prima elaborazione la dobbiamo a Spinoza. Essa si rifà così a modelli estranei al marxismo per trovarne però la specificità assoluta, traendo origine espressamente, oltre che da Spinoza, dalla causalità metonimica di J.A. Miller<sup>4</sup>. Veniamo così al secondo ordine

3 Ricordiamo che l'obiettivo ultimo che Althusser si pone in *Lire le Capital* consiste nel «dare a questa esistenza *pratica* della filosofia marxista, che esiste allo stato pratico nella pratica scientifica dell'analisi del modo di produzione capitalista che è *Il Capitale*, e nella pratica economica e politica della storia del movimento operaio, la sua *forma di esistenza teorica indispensabile* ai suoi bisogni e ai nostri bisogni» (L. Althusser, *Préface: Du « Capital » à la philosophie de Marx*, in L. Althusser, J. Rancière, P. Macherey, E. Balibar, R. Establet, *Lire le Capital*, Paris, Maspero, 1965, nouvelle éd. revue, Paris, Puf, 2008<sup>2</sup> (1996), p. 28, tr. it. di R. Rinaldi, V. Oskian, Milano, Feltrinelli, 1968, ed. riveduta e corretta 1976<sup>2</sup> (1971), p. 33, nuova ed. it., qui utilizzata, a cura di M. Turchetto, Milano, Mimesis, 2006, p. 32).

4 Nel suo *Pouvoir et résistance*, sul quale avremo modo di ritornare, Y. Sato, nel tentativo di mostrare la possibilità della resistenza al potere in Althusser, parte dalla differenza tra causalità strutturale e causalità metonimica, legando quest'ultima a una dialettica «hegelo-lacanianiana», incapace di pensare il «cambiamento strutturale», mentre solo la causalità strutturale rispecchierebbe la posizione propriamente althusseriana. Tale distinzione ha indubbiamente il merito di contribuire a fare finalmente chiarezza sull'estraneità della teoria psicanalitica, nella sua declinazione lacanianiana, alla causalità proposta da Althusser – che ne rappresenta, più che una semplice rielaborazione, una *materializzazione* in senso forte, cambiandone radicalmente senso e funzione. Tuttavia, pur condividendo l'urgenza di slegare il concetto di «assenza della causa» dall'assenza lacanianiana, ho scelto, per delle ragioni che si vedranno più avanti, di prendere sul serio i riferimenti di Althusser a J.-A. Miller, cercando di dare ragione di tale appropriazione e di individuarne la funzione teorica. È in questa prospettiva che ho letto la causalità strutturale e la causalità metonimica come elementi teorici certo differenziabili, ma che nel testo si presentano spesso, come vedremo, uniti e complementari, in vista di una definizione della dialettica proposta da Althusser.

di difficoltà: il ruolo del concetto di assenza, parola chiave che attraversa l'intera produzione althusseriana e che troviamo al cuore della definizione di causalità, concetto il cui senso sembra essere tanto specifico quanto enigmatico. La difficoltà interpretativa si farebbe ancor più evidente se si tentasse di mettere in connessione l'assenza della causa degli scritti degli anni '60 con i concetti di assenza, vuoto e distanza così come si presentano nel materialismo aleatorio. Infatti, la mancanza di rigore teorico, aggravata da uno stile che in più punti cede alla narrazione e alla suggestione, in una parola «l'enfasi retorica»<sup>5</sup>, come la definisce Vittorio Morfino, con la quale Althusser spesso ci presenta il concetto di vuoto, rischia ostacolarci la strada per un'adeguata comprensione della centralità che il vuoto assume nell'elaborazione delle sue proposte più feconde, dai primi interventi al materialismo aleatorio, appiattendolo il suo valore concettuale alla «dimensione fantasmatica della parola», fino al punto che François Matheron arriva a sentenziare che «la presenza del vuoto nell'opera di Althusser non è quella di un concetto»<sup>6</sup>. Colpisce però, continua Matheron, il fatto di «vederlo [il vuoto] regolarmente apparire nel momento in cui Althusser cerca di elaborare i suoi concetti centrali»<sup>7</sup>; anche se non ci è stata consegnata come concetto dotato di una funzione teorica univoca, l'istanza del vuoto può essere nondimeno compresa come «l'indice ricorrente di difficoltà teoriche»<sup>8</sup>. Lo stesso si potrebbe dire dell'istanza dell'assenza, che ci appare come indice principale della difficoltà teorica legata alla possibilità di pensare, in Althusser, il cambiamento strutturale, dunque la successione sia delle formazioni teoriche (lettura sintomale) che delle formazioni sociali (surdeterminazione), quindi legata alla possibilità della dialettica stessa che consente tali successioni (causalità strutturale e metonimica). L'indagine qui condotta verte sull'istanza dell'assenza, prendendo in considerazione principalmente gli scritti fino agli *Elements d'autocritique* (1972), ma, seppur indirettamente, tocca ugualmente i nodi problematici del materialismo aleatorio. Questa continuità risulta comprensibile se teniamo per veri alcuni punti. Innanzitutto, come suggerisce Negri, dopo il 1977 Althusser «continua [...] a sviluppare una lettura sintomale del reale»<sup>9</sup>, una lettura sintomale che può essere «descritta [...] come un'avventura del pieno e del vuoto»<sup>10</sup> – dunque della dialettica che vive del rapporto presenza-assenza (del concetto). Se consideriamo inoltre

5 V. Morfino, *Il materialismo della pioggia di Louis Althusser. Un lessico*, «Quaderni materialisti» 1 (2002).

6 F. Matheron, *La récurrence du vide chez Louis Althusser*, in *Lire Althusser aujourd'hui*, supplément à «Futur antérieur», 1997, p. 25, [http://multitudes.samizdat.net/article.php3?id\\_article=1140](http://multitudes.samizdat.net/article.php3?id_article=1140) (traduzione mia).

7 *Ibidem*.

8 *Ibidem*.

9 A. Negri, *Pour Althusser. Notes sur l'évolution de la pensée du dernier Althusser*, in *Sur Althusser. Passages*, supplément à «Futur antérieur», Paris, L'Harmattan, 1993, p. 83. Se da un lato non si può che concordare sulla continuità della centralità attribuita alla lettura sintomale, dall'altro si possono avanzare delle riserve sul carattere che tale continuità assume nella interpretazione di Negri. Infatti, più che di continuità, per Negri si tratta di un'espansione della lettura sintomale a tutta la realtà, dai testi agli eventi, un'estensione della lettura sintomale che segnerebbe il passaggio «da una concezione metodologica ed ermeneutica di una teoria frammentata (la lettura sintomale) a una concezione ontologica della crisi come chiave di lettura del processo storico e della potenza in quanto motore di trasformazione del reale» (ivi, p. 84; traduzione mia). Tale interpretazione non tiene conto dell'impossibilità, nel pensiero di Althusser, di separare la metodologia e l'ermeneutica dall'ontologia. Il metodo e l'interpretazione non hanno infatti alcuna autonomia, proprio in virtù di quel nominalismo particolarmente conseguente che Althusser non ha mai abbandonato. Inoltre, come vedremo, sin dagli anni '60 l'essenza della lettura sintomale consisteva in quella stessa causalità che muove la dialettica materialista, la quale non può in nessun modo, per Althusser, essere ridotta a un metodo ermeneutico.

10 F. Matheron, *La récurrence du vide chez Louis Althusser* cit., p. 27 (traduzione mia).

che il vuoto nel materialismo aleatorio ha anche il senso, tra i tanti, di assenza determinata<sup>11</sup> («assenza di ostacoli per l'azione»<sup>12</sup>), e dato infine che la ricerca di una causalità materialista attraversa l'intera opera di Althusser – così come l'assenza che ne costituisce in via ipotetica il concetto chiave –, allora fare chiarezza sulla causa assente, negli scritti degli anni '60, può contribuire ad aprire la strada anche per una lettura nuova degli scritti postumi.

Accogliamo così la sfida che sembra lanciarci Derrida, quando scrive che Althusser «resta, in ogni caso, un dialettico. Anche se complica le cose, anche se ha lottato per complicare la dialettica introducendo un principio di surdeterminazione, il motivo dialettico resta dominante nella sua opera»<sup>13</sup>.

Lasciamo per il momento la semplice presenza di qualche enigmatica parola, che sia vuoto, assenza o distanza; solo alla fine verificheremo se tali parole saranno in grado di dirci qualcosa sulla nebulosa categoria di causalità strutturale e metonimica nel suo rapporto con la dialettica.

## 2. Dialettica e causalità

Abbiamo detto che la causalità strutturale è uno dei punti sui quali Althusser non ha mai ceduto<sup>14</sup>, ed è evidente se si accetta la presenza, nell'intera opera, della lettura sintomale, e il legame di quest'ultima con la surdeterminazione, dunque con la dialettica e la causalità strutturale, essendo la surdeterminazione nient'altro che la causalità strutturale stessa<sup>15</sup>. Infatti, nel 1972, mentre l'intera costellazione concettuale che reggeva gli interventi degli anni '60 viene sottoposta a critica serrata, ad essere salvata è proprio la causalità strutturale, «qualcosa che è certo 'l'immensa rivoluzione teorica di Marx', ma che si può anche chiamare, con la tradizione marxista, la causalità dialettica *materialista*»<sup>16</sup>.

La causalità strutturale sembra coincidere qui senza residui con la differenza specifica della scienza inaugurata da Marx, sembra cioè essere semplicemente un altro nome per ciò che è l'essenza della dialettica materialista, la sua causalità. Ma è pur sempre un altro nome, un nome diverso che sta a indicare non necessariamente un oggetto teorico del tutto differente, ma quantomeno una nuova specificazione concettuale. «C'è necessariamente bisogno di una parola nuova per indicare una precisazione nuova»<sup>17</sup>, afferma lo stesso Althusser, e d'altronde il materialismo dialettico, questa nuova filosofia che vive un'esistenza essenzialmente pratica, ricordiamolo ancora, ha bisogno di essere «prodotta» nella sua forma teorica. Nel passo sopra

11 Cfr. F. Raimondi, *L'impensabile politica di Althusser*, in L. Althusser, *Marx nei suoi limiti*, a cura di F. Raimondi, Mimesis, Milano, 2004, pp. 7-34. Raimondi mostra bene come il vuoto cui fa riferimento Althusser non sia da intendere, come vorrebbe Negri, come «assenza di tutte le condizioni di possibilità»; esso è piuttosto «l'occasione, in termini machiavelliani» (ivi, p. 23), un vuoto che rende possibile l'azione.

12 V. Morfino, *Il materialismo della pioggia di Louis Althusser* cit., p. 91.

13 J. Derrida, *Politics and friendship*, in E.A. Kaplan, M. Sprinker (ed.), *The Althusserian legacy*, London - New York, Verso, 1993, p. 206 (traduzione mia).

14 Così come non ha mai ceduto sulla tesi dell'oggettività della conoscenza e sull'esistenza della lotta di classe. Cfr. E. Balibar, *Tais-toi encore, Althusser*, in *Ecrits pour Althusser* cit., p. 78, tr. it. cit., p. 26.

15 Sull'identità di causalità strutturale e surdeterminazione, cfr. Y. Sato, *Pouvoir et résistance* cit., p. 211.

16 L. Althusser, *Eléments d'autocritique*, Paris, Hachette, 1974, p. 55, tr. it. di N. Mazzini, Milano, Feltrinelli, 1975, p. 23.

17 Id., *Sur la dialectique matérialiste (De l'inégalité des origines)*, «La Pensée» 110 (1963), pp. 5-46, poi in *Pour Marx*, Paris, La découverte, 2005<sup>3</sup> (Maspero, 1965), nota 48, p. 212, tr. it. di F. Madonia, Roma, Editori Riuniti, 1967, nota 2, p. 183, nuova ed. it., qui utilizzata, a cura di M. Turchetto, Milano - Udine, Mimesis, 2008, nota 46, p. 180.

citato, troviamo un'indicazione non solo per l'articolazione problematica tra due espressioni – causalità strutturale e dialettica materialista –, che sembrano riferirsi a una sola categoria, ma anche per il rapporto complesso che questa categoria intrattiene con la «tradizione marxista». Partendo da questa indicazione, cerchiamo precisamente di individuare la chiave di volta della costruzione del concetto materialista di causa, che Marx ha scoperto senza però formularne la teoria, un concetto che quindi non fa parte dell'armamentario teorico della tradizione marxista e che deve necessariamente essere prodotto a partire da altri dispositivi teorici, per mezzo di un *détour* attraverso teorie estranee al marxismo. L'Althusser di *Pour Marx* e *Lire le Capital* ci autorizza quindi a mantenere la classica «dialettica materialista», ma solo a patto di non rinunciare ai concetti nuovi, estranei al testo di Marx, che la causalità strutturale e metonimica mette in gioco.

La domanda che costituisce il nostro orizzonte può essere posta nei seguenti termini: in cosa questa causalità, desunta da Spinoza in quanto strutturale e dalla psicanalisi in quanto metonimica, e che continua nondimeno a dirsi *dialettica* e *materialista*, si differenzia dalla dialettica materialista della tradizione? Ovvero: cosa ha da aggiungere alla dialettica materialista la nozione di causalità strutturale? Da un lato Althusser rivendica l'appartenenza delle sue analisi alla tradizione marxista, dall'altro deve pur dar conto dell'esigenza dell'attribuzione di un *altro nome* a ciò che ritiene essere il nucleo dell'immensa rivoluzione teorica di Marx. In effetti, se aveva «civettato» con una terminologia strutturalista, era per arginare una certa deriva teorica, alla quale si era sempre esposti a causa del vuoto teorico lasciato da Marx, vuoto derivante dalla mancata elaborazione teorica della dialettica e sempre esposto ad essere riempito dall'ideologia. Nel tentativo di costruire filosoficamente quei concetti che Marx aveva lasciato semplicemente agire, Althusser aveva preferito proporre una diversa terminologia (causalità strutturale e metonimica) per indicare il luogo in cui produrre gli strumenti in grado di svelare ed elaborare la vera dialettica che opera invisibile nel *Capitale*, portandola alla visibilità, attraverso la celebre «lettura sintomale». Di questo civettare con lo strutturalismo, legato almeno in parte alle contingenze della lotta ideologica, e quindi da superare, dobbiamo però conservare, leggiamo nell'autocritica, alcune categorie, «ad esempio [la] categoria di 'causa assente'»<sup>18</sup>. È a questo punto necessario fare una precisazione.

In un recente studio<sup>19</sup>, Y. Sato sostiene che l'evocazione della causa assente, in *Elements d'autocritique*, a proposito della determinazione in ultima istanza, è sintomatica di una svolta che porterà la lotta di classe a occupare il posto dell'istanza economica<sup>20</sup>: nel definire la determinazione in ultima istanza nella sua relazione con la causa assente, Althusser darebbe inizio ad un processo di abbandono della sua dialettica materialista, che rischia di avvicinarlo alla dialettica «hegelo-lacaniana». La causa assente è, in effetti, importata da Lacan, dalla teoria del «phallus» in quanto significante «trascendent(al)e»<sup>21</sup>; non credo, però, che in questo trasferimento concettuale, dalla teoria lacanianiana alla teoria althusseriana, l'elemento teorico conservi necessariamente la stessa funzione che ricopriva nel campo ideologico di origine<sup>22</sup>. Ciò che

18 Id., *Éléments d'autocritique* cit., p. 56, tr. it. cit., p. 23.

19 Mi riferisco a Y. Sato, *Pouvoir et résistance* cit.; vd. *infra*, nota 4.

20 Cfr. Id., *Pouvoir et résistance* cit., pp. 196-197.

21 Cfr. *ivi*, pp. 155-163.

22 È lo stesso Sato, peraltro, a mostrare come il dispositivo lacanianiano sia radicalmente modificato da Althusser, ma questo sembra valere solo per la teoria dei discorsi, sulla concezione dell'ideologia (cfr. *ivi*, p. 156). Invece, per ciò che concerne la causalità metonimica, Althusser rigetterebbe semplicemente, almeno fino al 1972, la nozione di causa assente a favore della presenza della causa negli effetti della causalità strutturale.

tento di indagare, al contrario, è precisamente la funzione *specificata* che la nozione di causa assente assume nel discorso di Althusser, una funzione irriducibile a quella assegnatale nel discorso, al fondo teleologico, della psicanalisi<sup>23</sup>. Ma soprattutto, ritengo che non si possa leggere la relazione tra determinazione in ultima istanza e causa assente come una novità introdotta nel 1972. In realtà, se Sato può intravedere nella causa assente la prefigurazione di una svolta, è a causa di una precisa opzione interpretativa di fondo: leggere la causa assente come una novità di *Elements d'autocritique* è la logica conseguenza del rifiuto di accordare il giusto ruolo alla causalità metonimica in *Lire le Capital*. La causalità metonimica, che Sato legge come radicalmente distinta, se non opposta, alla causalità strutturale<sup>24</sup>, e di conseguenza estranea al discorso di Althusser, è una categoria importata da un'elaborazione del lacaniano J.A. Miller, fondata sul concetto di assenza della causa. Leggiamo in *L'objet du Capital*:

si può dire che la *Darstellung* è il concetto della presenza della struttura nei suoi effetti, della modificazione degli effetti da parte dell'efficacia della struttura presente nei suoi effetti – o, al contrario, che la *Darstellung* è il concetto dell'efficacia di un'assenza. È in questo secondo senso che Rancière ha utilizzato il concetto *decisivo*, elaborato con profondità da Miller [...] di «causalità metonimica». Credo che, inteso come il concetto dell'efficacia di una causa assente, questo concetto è mirabilmente utile per designare l'assenza in persona della struttura negli effetti considerati nella prospettiva radente della loro esistenza. Ma bisogna insistere sull'altro aspetto del fenomeno, che è quello della presenza, dell'immanenza della causa nei suoi effetti, detto altrimenti dell'esistenza della struttura nei suoi effetti<sup>25</sup>.

Questo passaggio, senza dubbio ambiguo, peraltro soppresso nella seconda edizione francese di *Lire le Capital*, va associato al passaggio, dello stesso saggio, in cui Althusser sostiene che «la causalità strutturale in quanto tale» è pensata da Marx nella figura della *Darstellung*, il termine «più prossimo al concetto preso di mira da Marx, quando vuol designare, nello stesso tempo, l'assenza e la presenza, cioè l'esistenza della struttura nei suoi effetti»<sup>26</sup>. Ciò che sfugge a Sato è precisamente quel «nello stesso tempo», cioè lo sforzo di tenere insieme la causalità strutturale e la causalità metonimica come due aspetti della *Darstellung* e di pensare la presenza e l'assenza in un rapporto dialettico. Non basta dunque dimostrare che il concetto psicanalitico di assenza è estraneo alla causalità strutturale; è necessario, al contempo, cercare di comprendere cosa ne è, del concetto di assenza, nel discorso althusseriano.

Torniamo ora agli *Elements d'autocritique*, al passaggio in cui la causa assente viene riproposta, riferita direttamente alla causalità strutturale, e definita «causa», ma in senso dialettico»<sup>27</sup>. La scelta di utilizzare un linguaggio estraneo alla tradizione marxista, un linguaggio che però si vuole, nella sostanza, identico alla verità della tradizione stessa, è almeno in parte legato alle strategie che si adottano nella battaglia ideologica e che quindi non sempre sono teoricamente rigorose; ma allo stesso tempo questa scelta ci rivela un'esigenza più profonda, di riempire cioè,

23 D'altronde, che una nozione cambi radicalmente di segno se trasferita in un nuovo campo teorico è perfettamente in linea con la tesi althusseriana del primato della struttura sugli elementi.

24 D'altra parte, tale distinzione può essere feconda, in quanto ci costringe a problematizzare il rapporto tra l'assenza in Lacan e in Althusser. F. A. Cappelletti, ad esempio, che sostiene una tesi diametralmente opposta, identificando senza residui causalità metonimica e causalità strutturale, non arriva forse a dare adeguatamente conto dello scarto tra la causalità lacaniana e quella althusseriana (cfr. F.A. Cappelletti, *Una teoria per la politica. Althusser nella cultura francese contemporanea* cit., pp. 218-222).

25 L. Althusser, *L'objet du 'Capital'*, in *Lire le Capital* rééd. cit., p. 646, nuova ed. it. cit., tr. di F. Raimondi, p. 270 (corsivo mio).

26 Ivi, p. 405, tr. it. cit., p. 258 (corsivo mio).

27 Id., *Elements d'autocritique* cit., p. 57n, tr. it. cit., p. 24n.

filosoficamente, il vuoto teorico lasciato da Marx, con i concetti emersi dalla lettura sintomale del *Capitale*. Tali concetti, per quanto presenti nella forma dell'invisibilità nelle opere del marxismo, sono in parte stati elaborati al di fuori del marxismo e vanno senza dubbio ripensati anche all'interno dei testi in cui sono nati, ma senza dimenticare che ciò che ci interessa è studiarne il funzionamento all'interno dei testi di cui ci stiamo occupando direttamente. È questo il caso della causa assente, che rappresenterebbe per Althusser il vero motore della dialettica materialista, ma che J.A. Miller aveva elaborato come concetto chiave della *sua* causalità metonimica per andare in tutt'altra direzione, come lo stesso Sato mostra bene<sup>28</sup>.

Possiamo a questo punto intravedere il cuore della questione: è in gioco la possibilità stessa della dialettica, alla quale Althusser vorrebbe sottrarre la negazione come motore, introducendo il concetto, per ora assai vago, di assenza. Ci troviamo così di fronte a un rifiuto del negativo che ci apre a un pensiero tradizionalmente a-dialettico. E invece – e qui sta il punto più problematico – proprio nel momento in cui sembra rompere con il cuore stesso di ogni dialettica (il negativo, appunto), Althusser rivendica l'espressione «dialettica materialista» come del tutto equivalente alla propria causalità strutturale e metonimica. Ma che senso ha parlare di dialettica a partire dal rifiuto della negazione? Su quali basi teoriche Althusser lascia intendere che la causalità strutturale altro non è che la vera dialettica che muove il *Capitale*? La risposta a queste domande va cercata nel concetto di assenza, poiché, come abbiamo visto, è lì che sembra risiedere la sola differenza specifica con la dialettica marxista così come è stata tradizionalmente pensata. La mia ipotesi è che la categoria di causa assente sostituisca la negazione, prendendone il posto e assumendone il ruolo nel processo dialettico, e la nostra attenzione dovrà essere rivolta a rilevare se e in quali limiti, in questo spostamento, avvenga una mutazione del senso del negativo e della dialettica stessa. Se ci fermiamo al parallelo con la causalità spinoziana, limitandoci in sostanza ad affermare che la pratica economica è presente nelle pratiche sociali allo stesso modo in cui la *Natura naturans* è immanente alla *Natura naturata*, rischiamo di lasciare nell'ombra il potenziale dinamico che Althusser cerca di introdurre nella propria causalità attraverso l'assenza come forma che renda conto del cambiamento strutturale; non solo, dunque dell'articolazione sincronica, ma anche del movimento diacronico – nello sforzo, beninteso, di superare la coppia concettuale diacronia/sincronia. La difficoltà è, allo stesso tempo, la necessità di procedere in questa analisi è legata anche alla frammentarietà e alla mancanza di rigore teorico con la quale Althusser introduce il concetto di assenza. Inoltre, dobbiamo tener presente che è lo stesso Althusser a compiere un percorso contraddittorio: se da un lato egli conserva la categoria di causalità strutturale e metonimica, dall'altro, nel corso degli anni, slega sempre più il materialismo dalla dialettica, fino a definire, nel 1986, il materialismo dialettico un «orrore»<sup>29</sup>, e nella sua autobiografia arriva a sostenere di aver soppresso il carattere apologetico della dialettica, per finire col sopprimere la dialettica stessa<sup>30</sup>. Dobbiamo dunque considerare, nel tentativo di svelare l'arcano di una terminologia contraddittoria, anche la possibilità che non si tratti

28 È l'impianto stesso della teoria lacaniana, la sua circolarità, che renderebbe impossibile pensare il cambiamento strutturale, l'insorgenza di una nuova struttura. Cfr. Y. Sato, *Pouvoir et résistance* cit., p. 161.

29 Il filosofo materialista deve avere come punto di riferimento non «le matérialiste dialectique, cette horreur», ma «le matérialiste aléatoire» (L. Althusser, *Portrait du philosophe matérialiste*, in Id., *Ecrits philosophiques et politiques*, Paris, Stock/Imec, 1994, t. I, p. 596, tr. it. a cura di V. Morfino e L. Pinzolo in *Sul materialismo aleatorio*, Milano, Mimesis, 2006, p. 118).

30 Cfr. Id., *L'avenir dure longtemps*, Paris, Stock/Imec, 1992, p. 254, tr. it. di F. Bruno, Parma, Guanda, 1992, p. 233. Per un'analisi delle variazioni delle posizioni di Althusser sulla dialettica, vd. Y. Vargas, *L'horreur dialectique (description d'un itinéraire)*, in J.-C. Bourdin (coord.), *Althusser: une lecture de Marx*, Paris, Puf, 2008, pp. 147-192.

d'altro che di un errore teorico, derivante da un'opzione politica, che aveva portato Althusser a chiamare la propria causalità *dialettica* proprio mentre abbandonava il materialismo dialettico.

A partire da una definizione contenuta nell'autocritica del '72 (ma pubblicata nel '74), cercheremo di fare chiarezza su ciò che viene presentato in una forma quantomeno nebulosa; vedremo anche come questo scritto, lungi dall'adottare la nozione psicanalitica di assenza, sia un esempio dello sforzo teorico di fondere tale nozione con il materialismo storico e dialettico, e come tenda semmai a *materializzare*<sup>31</sup> il «significante trascendent(al)e» di Lacan.

La categoria di «causa assente», leggiamo in *Elements d'autocritique*, è da intendere in tre sensi: politico, scientifico, filosofico.

Per quanto riguarda il senso politico, non ci viene fornito che un esempio, con un riferimento alla «difficoltà di 'mettere le mani' su 'la' causa di ciò che è stato chiamato dagli uni 'lo stalinismo' e dagli altri 'il culto della personalità'. Gli effetti erano certo presenti, la causa assente»<sup>32</sup>. Dal punto di vista politico, dunque, sembra che si debba intendere in un senso debole: la causa è assente nel senso che non ne conosciamo che gli effetti. Un'assenza che sta apparentemente per un semplice limite gnoseologico, peraltro superabile con un'adeguata analisi storica: sappiamo che, in questo caso, la causa assente dello stalinismo è una certa concezione del materialismo dialettico<sup>33</sup>.

È nell'analisi del senso scientifico che il discorso assume dei contorni più precisi, facendo luce sull'inafferabilità della causa. Punto di partenza è nuovamente l'esempio dello stalinismo e del culto della personalità: la deviazione staliniana, che sembra essere la causa di questi effetti, rimanda a sua volta ad altre cause, essendo «solo un nodo nella dialettica della lotta di classe [...], un momento della storia del Movimento operaio internazionale entro le lotte di classe mondiali nello stadio imperialista del capitalismo»<sup>34</sup>. Queste cause a loro volta rimandano alla determinazione in ultima istanza, classicamente alla contraddizione tra i rapporti di produzione e le forze produttive. La contraddizione determinante in ultima istanza è *causa* in senso forte e solo la scienza è in grado di produrla come concetto. È qui che entra in gioco l'assenza, che altro non è, in questo passaggio, che la forma nella quale la causa esiste nei suoi effetti. La scienza può individuarla, ma non può

«mettere le mani» su questa contraddizione «in ultima istanza», come su *la* causa. Non si può afferrarla ed avere presa su di essa se non nelle forme della lotta di classe, che è, in senso forte, la sua esistenza *storica*<sup>35</sup>.

Abbiamo dunque da un lato una causa, individuata dalla scienza. Dall'altro il suo effetto, che ne costituisce la forma di esistenza. Questa distinzione si dà solo nel concetto, nel discorso scientifico, poiché tra la causa, la struttura e gli effetti c'è un particolare rapporto di immanenza; in altri termini, possiamo risalire alla causa ma non possiamo afferrarla, poiché viviamo storicamente negli effetti (la lotta di classe) e non nelle cause (la contraddizione principale).

31 Riprendo l'espressione da Y. Sato, *Pouvoir et résistance* (cit., pp. 168 sgg.), dove si sostiene che Althusser materializza la teoria psicanalitica di Lacan, con l'eccezione di alcuni luoghi, come per l'appunto gli *Elements d'autocritique*.

32 L. Althusser, *Eléments d'autocritique* cit., p. 56, tr. it. cit., p. 23.

33 «La strategia politica di Stalin e tutta la tragedia dello stalinismo sono state, in parte, causate dal 'materialismo dialettico'» (Id., *Philosophie et marxisme – Entretiens avec Fernanda Navarro* (1984-1987), in *Sur la philosophie*, Paris, Gallimard, 1994, p. 31, tr. it. a di A. Pardi, Milano, Unicopli, 2001, p. 41).

34 Id., *Eléments d'autocritique* cit., p. 56, tr. it. cit., pp. 23-24.

35 Ivi, p. 56, tr. it. cit. p. 24.

Dire che «la causa è assente» significa dunque, nel materialismo storico, che la «contraddizione in ultima istanza» non è *mai presente di persona* sulla scena della storia («l'ora della determinazione in ultima istanza non suona mai») e che non si può aver presa su di essa direttamente, come su di una «persona presente»<sup>36</sup>.

Ci troviamo allo stesso livello della prospettiva storica, dove l'assenza sembra non avere alcun ruolo determinante. Le tesi che fin qui l'assenza sembra chiamata a sostenere erano infatti già state esposte negli anni '60, senza utilizzare il concetto di causa assente: mi riferisco in particolare all'inafferrabilità dell'oggetto concreto e alla teoria della congiuntura. Seguendo infatti l'argomentazione sviluppata in *Lire le Capital*, l'impossibilità per il pensiero di appropriarsi della causa dipende dalla natura stessa del processo di conoscenza, che è *produzione* e non *astrazione*; tale asserzione si fonda sulla distinzione tra oggetto reale e oggetto di conoscenza: parlare di afferrabilità dell'oggetto ha senso solo all'interno di un'ideologia empirista, la quale, nella sua declinazione idealista, crede che l'essenza (la causa) sia contenuta in ogni fenomeno (effetto), mentre nella sua versione empirista in senso stretto crede di poter *estrarre* dall'oggetto reale l'essenza di cui si approprierebbe con il pensiero<sup>37</sup>. Come si vede, l'argomentazione regge e apparentemente non ha alcun bisogno di ricorrere agli strumenti teorici messi in campo dalla causa assente.

Ponendo poi l'accento sull'impossibilità di semplificare in un senso meccanicistico la determinazione in ultima istanza, Althusser ci riporta alla celebre tesi della surdeterminazione. Si legge in *Contradiction et surdétermination*: la

*surdeterminazione* diventa inevitabile e pensabile non appena si riconosce l'esistenza reale, in gran parte specifica e autonoma, irriducibile a puro *fenomeno*, delle forme della sovrastruttura e della congiuntura nazionale e internazionale. Bisogna allora andare avanti e dire che questa surdeterminazione non dipende da situazioni apparentemente straordinarie e aberranti della storia ma è *universale*; che mai la dialettica opera *allo stato puro* [...]. L'ora solitaria dell'ultima istanza non suona mai, né al primo momento né all'ultimo<sup>38</sup>.

Anche qui, l'argomentazione sembra non avere alcun bisogno delle categorie di J.-A. Miller né di Spinoza, poiché si fonda sul concetto di «tutto strutturato a dominante», cioè su una «*nuova concezione* dei rapporti tra le *istanze determinanti* nel complesso struttura-sovrastruttura che costituisce l'essenza di ogni formazione sociale»<sup>39</sup>. È così che abbiamo «da una parte *la determinazione in ultima istanza ad opera del modo di produzione (l'economia)*, dall'altra *la relativa autonomia delle sovrastrutture e la loro efficacia specifica*»<sup>40</sup>. Ma ciò che ci interessa qui è vedere come si definisce la dialettica, quando non viene sorretta dal concetto di assenza, come nel seguente passaggio di *Sur la dialectique matérialiste*:

36 *Ibidem*.

37 Cfr. Id., *Du 'Capital' à la philosophie de Marx* cit., p. 32 sgg., tr. it. cit., p. 34 sgg. «Tutto il processo empirista della conoscenza risiede in effetti nella nell'operazione del soggetto denominata *astrazione*. Conoscere significa astrarre dall'oggetto reale la sua essenza [...]. L'astrazione empirista, che estrae dall'oggetto *reale* dato la sua essenza, è un'astrazione *reale* [...]. L'essenza è astratta dagli oggetti reali nel senso reale di un' *estrazione*, come si può dire che l'oro è *estratto* dalla ganga», (ivi, p. 33, tr. it. cit., p. 35).

38 Id., *Contradiction et surdétermination (Notes pour une recherche)*, in «La Pensée» 106 (1962), pp. 3-22, poi in *Pour Marx* cit., p. 113, tr. it. cit., p. 93, nuova ed. it. cit., p. 104.

39 *Ibidem*.

40 *Ibidem*.

*Questo riflettersi delle condizioni di esistenza della contraddizione nel suo interno stesso, questo riflettersi della struttura articolata a dominante, che costituisce l'unità del tutto complesso, all'interno di ogni contraddizione, è il connotato più profondo della dialettica marxista, quello che ho tentato di cogliere con il concetto di «surdeterminazione». [...] Non è un concetto empirico, semplice constatazione di ciò che esiste... Al contrario è un concetto teorico, fondato sull'essenza stessa dell'oggetto: il tutto complesso sempre-già-dato<sup>41</sup>.*

Non c'è traccia di *assenza*. La surdeterminazione, così come l'inafferrabilità della causa, fin qui, sembrano articolarsi senza ricorrere alla causalità metonimica. Ma è proprio il modo particolare in cui Althusser affronta l'analisi della dialettica che ci porta al punto in cui l'assenza diventa determinante. L'ultimo passaggio del senso scientifico che, nell'autocritica, si attribuisce alla causa assente suona così: «Essa è 'causa', ma in senso dialettico, poiché determina quale sia, sulla scena della lotta di classe, 'il nodo' ['le maillon décisif'] su cui aver presa»<sup>42</sup>. Ci avviciniamo così alla definizione della dialettica intesa nel senso della causalità metonimica. La dialettica è, a questo livello, l'attributo della causa che agisce a distanza – non però nel senso dell'esteriorità – e determina in questo modo la propria forma di esistenza storica. In quanto dialettica, la causa è assente, vale a dire che è la dialettica che *crea* l'assenza. Le precedenti definizioni della causalità potevano fare a meno della assenza in quanto si muovevano su piani differenti, politico e scientifico, mentre ora Althusser assume fino in fondo la tesi dell'estraneità tra processo di conoscenza e processo reale, tesi che porta coerentemente a considerare la dialettica dal punto di vista della produzione di conoscenze e non come strumento mimetico della realtà (ideologia empirista). Il piano politico e quello scientifico sono sviluppati, nei passaggi che abbiamo preso in considerazione, a partire da un livello inferiore di analisi, che non presuppone una concezione della conoscenza come *produzione* di concetti; l'analisi, a questo livello, rimane nell'orizzonte empirista che permette il passaggio indebito dall'ordine del pensiero all'ordine del reale: a partire dagli effetti (reali) non si può risalire alla causa come oggetto reale. E invece la dialettica materialista, che in *Pour Marx* coincide con la Teoria<sup>43</sup>, è il motore del processo di produzione dell'oggetto della conoscenza, il quale «accade tutt'intero nella conoscenza»<sup>44</sup>. È qui che va cercato il senso più profondo della tesi per cui il nominalismo è il «materialismo in persona», tesi che è già contenuta nelle pagine che aprono *Lire le Capital* e che attraversa tutta l'opera di Althusser. Dietro l'opzione nominalistica, che può sembrare una semplice riproposizione di un dibattito sterile<sup>45</sup>, si cela una concezione, tutt'altro che scontata,

41 Id., *Sur la dialectique matérialiste (De l'inégalité des origines)*, in *Pour Marx* cit., pp. 212-213, tr. it. cit., p. 183, nuova ed. it. cit., pp. 180-181.

42 Id., *Elements d'autocritique* cit., p. 57, tr. it. cit., p. 24.

43 «Appunto per questo [le pratiche teoriche che devono ancora essere elaborate] hanno bisogno della Teoria, ossia della dialettica materialista, come del solo metodo che possa anticipare la loro pratica teorica delineandone le condizioni formali», Id., *Sur la dialectique matérialiste*, in *Pour Marx* cit., p. 170, tr. it. cit., p. 148, nuova ed. it. cit. p. 149 (corsivo mio).

44 Id., *Du 'Capital' à la philosophie de Marx*, in *Lire le Capital* cit., p. 41, tr. it. cit., p. 40.

45 Dopo aver insistito, sulla scorta principalmente dell'Introduzione del '57, sulla distinzione tra ordine del reale e ordine del pensiero (cfr. *ivi*, p. 40, tr. it. pp. 39-40), Althusser riconduce sempre più tale tesi al nominalismo, fino a identificare senz'altro, negli scritti degli anni '80, il nominalismo con il materialismo. Marx, scrive Althusser, sostiene che «il nominalismo è la 'via maestra' verso il materialismo» (L. Althusser, *L'unique tradition matérialiste*, «Lignes» 18 (1993), pp. 71-119, tr. it. in *Sul materialismo aleatorio* cit., p. 90; cfr. anche Id., *L'avenir dure longtemps* cit., p. 249, tr. it. cit., p. 229). Il passo al quale si riferisce è probabilmente il seguente: «Il nominalismo si trova come un elemento centrale nei materialisti inglesi; esso è in generale la prima espressione del materialismo» (K. Marx – F. Engels, *Die heilige Familie*, in MEW, Band 2, p. 135; tr. it. a cura di A. Scarponi, in *MEOC*, vol. IV, p. 142). Ma Althusser va oltre e sostiene che il nominalismo non è «tanto la via maestra verso il materialismo, ma il solo materialismo

della dialettica come produzione di oggetti di conoscenza e della loro relazione in un campo problematico. Non è un caso se, al centro delle riflessioni di *Sur la dialectique matérialiste*, troviamo proprio la descrizione del processo di conoscenza come produzione, attraverso tre momenti dialettici (le tre Generalità)<sup>46</sup>.

A confermare il fatto che la concezione della dialettica è inseparabile dalla teoria della conoscenza come produzione, abbiamo il passaggio successivo dell'autocritica, che analizza il senso filosofico della causa assente.

È vero che la dialettica è la tesi della causa assente, da intendersi però ben altrimenti che nella pretesa risonanza strutturalista del termine. La dialettica *rende assente la causa* regnante, poiché cancella, fa eclissare e «supera» la categoria meccanicista, prehegeliana, di causa, concepita come la palla da biliardo in persona, che si può afferrare, una volta identificata la causa con la sostanza, con il soggetto, ecc.<sup>47</sup>.

Innanzitutto emerge qui quello che è il senso più profondo dell'assenza della causa: l'efficacia della causa assente ci indica il rifiuto del concetto di sostanza ed esprime, come vedremo, la processualità dell'azione causale strutturante<sup>48</sup>. Ritorna inoltre il tema dell'afferrabilità, ma questa volta si pone in un diverso orizzonte, poiché la causa è assente, nel senso di inafferrabile, non in quanto realmente assente nell'effetto reale, e neanche per un limite dell'intelletto al quale sarebbe interdetto l'accesso alla determinazione ultima. La causa è piuttosto, a questo livello, *resa assente* dalla dialettica: è la dialettica, in quanto produzione di conoscenze, a produrre l'assenza della causa, vale a dire ad annullare la meccanicità del rapporto causale. «La dialettica rende assente la causalità meccanicista, *presentando* la tesi d'una ben diversa causalità»<sup>49</sup>.

---

*concepibile al mondo»* (L. Althusser, *L'unique tradition matérialiste*, tr. it. cit., p. 90). Un nominalismo materialista, «fattuale», si ritrova anche in Spinoza «nella celebre distinzione, interna a ogni concetto, tra l'*ideatum* e l'*idea*, tra la cosa e il suo concetto, tra il cane che abbaia e il concetto di cane che non abbaia, tra il cerchio che è rotondo e l'idea di cerchio che non è rotonda» (ivi, pp. 90-91). D'altronde questi temi, in particolare la distinzione tra processo reale e processo di conoscenza pensata come nominalismo, sono presenti già in *Est-il simple d'être marxistes en philosophie?*, del 1975: la distinzione tra oggetto reale e oggetto di conoscenza «una volta di più si trova evidentemente in Spinoza, le cui parole vengono subito alla memoria: l'idea di cerchio non è un cerchio, il concetto di cane non abbaia; in breve, non bisogna confondere il reale con il suo concetto». Fin qui appare in perfetta sintonia con la posizione assunta nei testi del periodo successivo, ma a seguire leggiamo un'affermazione che sembra sintomatica della prudenza che Althusser aveva ancora nell'avventurarsi in territori distanti da una certa tradizione marxista: «Certamente questa necessaria distinzione, se non è solidamente costruita, può portare al nominalismo e perfino all'idealismo. Si reputa generalmente che Spinoza abbia ceduto al nominalismo. In ogni caso, egli ha pensato a difendersi dall'idealismo, con la teoria di una sostanza dagli attributi infiniti, e con il parallelismo degli attributi di estensione e pensiero» (L. Althusser, *Est-il simple d'être marxistes en philosophie?* (*Soutenance d'Amiens*), «La Pensée» 183 (1975), pp. 3-31, poi in *Positions*, Paris, Editions sociales, 1976, pp. 156-157, tr. it. di C. Mancina in *Freud e Lacan*, Roma, Editori Riuniti, 1977, pp. 155-156). Nell'intervista-saggio concessa a F. Navarro (1984-1987), pubblicata in Messico nel 1988, Althusser abbandona ogni remora nei confronti della tradizione marxista e dice che «la tesi fondamentale del nominalismo» è che «esistono soltanto casi, individui singolari, totalmente distinti gli uni dagli altri», arrivando a sostenere che questo nominalismo «non è solamente l'anticamera, ma il materialismo in persona» (Id., *Sur la philosophie* cit., p. 47, tr. it. cit., p. 52).

46 Cfr. Id., *Sur la dialectique matérialiste*, in *Pour Marx* cit., pp. 186-198, tr. it. cit., pp. 161-170, nuova ed. it. cit., pp. 160-169.

47 Id., *Elements d'autocritique* cit., p. 57, tr. it. cit., p. 24.

48 Cfr. E. Balibar, *Tais-tois encore, Althusser*, in *Ecrits pour Althusser* cit., pp. 80-81, tr. it. cit., pp. 27-28.

49 L. Althusser, *Elements d'autocritique* cit., p. 57, tr. it. cit., p. 24.

Ma era necessario introdurre la causa assente per smontare la causalità transitiva di origine cartesiana? Il potenziale critico di questa «ben diversa causalità» in effetti va oltre; il vero bersaglio è altrove e per trovarlo dobbiamo rivolgerci ancora a *Lire le Capital*:

Siamo obbligati a rinunciare a ogni teleologia della ragione e a concepire i rapporti storici di un risultato rispetto alle sue condizioni come un *rapporto di produzione e non di espressione*, dunque ciò che potremmo chiamare [...] *la necessità della contingenza*. [...] dobbiamo penetrare la logica [...] che conduce a questa produzione, cioè la logica delle condizioni della produzione delle conoscenze<sup>50</sup>.

È principalmente la causalità espressiva, e non semplicemente il meccanicismo, ciò che la teoria della causa intende mettere in crisi. Infatti, «la filosofia classica (il Teorico esistente) disponeva [...] di due sistemi di concetti per pensare l'efficacia. Il sistema meccanicistico d'origine cartesiana, che riduceva la causalità a un'efficacia *transitiva* e analitica: esso non poteva pervenire, se non al prezzo di straordinarie distorsioni (come si vede nella 'psicologia' o nella biologia di Descartes), a pensare l'efficacia di un tutto sui suoi elementi. Si disponeva, tuttavia, di un secondo sistema, concepito precisamente per render conto dell'efficacia di un tutto sui suoi elementi: il concetto leibniziano di *espressione*. È questo modello che domina tutto il pensiero di Hegel»<sup>51</sup>. Ancora una volta, ci troviamo di fronte a una critica che apparentemente non ha bisogno della causa assente: anche qui, l'argomentazione di Althusser sembra procedere sulla base di una totalità intesa nel senso specifico di «tutto strutturato a dominante». È vero che la causalità metonimica è presentata come «una forma di causalità strutturale»<sup>52</sup>, ma, dato che il legame tra struttura e assenza è ancora tutto da dimostrare, tale definizione risulta assolutamente assertoria.

### 3. Causalità e struttura

Al punto in cui siamo, che l'assenza coincida con il cuore della dialettica rimane solo una dichiarazione, ma sappiamo che la casualità che essa sorregge è strettamente legata al modo in cui si concepisce la totalità. Infatti, la causalità espressiva, leggiamo in *Lire le Capital*,

presuppone, nel suo principio, che il tutto, di cui si fa questione, sia riducibile a un principio di interiorità unico, cioè a un' *essenza interna*, di cui gli elementi del tutto non sono che forme d'espressione fenomeniche, dato che il principio interno dell'essenza è presente in ciascun punto del tutto, di modo che in ogni istante si possa scrivere l'equazione, immediatamente adeguata: *tale elemento* (economico, politico, giuridico, letterario, religioso ecc. in Hegel) = *l'essenza interiore del tutto*. Si aveva così un modello che permetteva di pensare l'efficacia del tutto su ciascuno dei suoi elementi, ma questa categoria essenza interiore/fenomeno esteriore, per essere in ogni luogo e in ogni istante applicabile a ciascuno dei fenomeni rilevanti della totalità in questione, *presupponeva una certa natura del tutto, precisamente la natura di un tutto «spirituale», nel quale ogni elemento è espressivo della totalità intera, come «pars totalis»*. In altri termini, si aveva in Leibniz e in Hegel una categoria dell'efficacia del tutto sui suoi elementi o sulle sue parti, ma alla condizione assoluta che il tutto non fosse una struttura<sup>53</sup>.

50 Id., *Du 'Capital' à la philosophie de Marx*, in *Lire le Capital* cit., p. 46, tr. it. cit., p. 43 (corsivo mio).

51 Id., *L'objet du 'Capital'*, in *Lire le Capital* cit., p. 402, tr. it. cit., pp. 256-257.

52 Ivi, p. 405, tr. it. cit., p. 258.

53 Ivi, p. 403, tr. it. cit., p. 257.

La causalità espressiva, lo vediamo, viene smontata senza il ricorso alla causa assente: il tutto sembra risolversi in un tipo particolare di struttura; d'altronde, già in *Montesquieu. La politique et l'histoire*, (1959), quindi molto prima dell'incontro con le analisi di J.-A. Miller, nella critica alla totalità hegeliana Althusser utilizza gli stessi termini per descrivere il tipo di causalità che Cassirer, in *Philosophie der Aufklärung*, rileva in Montesquieu e che costituisce l'oggetto della sua polemica. Se infatti Althusser riconosce un certo legame tra la dialettica interna alla totalità hegeliana e il rapporto tra gli elementi nell'unità principio-natura nello Stato, allo stesso tempo sostiene che nell'*Esprit des Lois* sono messi in campo i concetti adeguati per pensare il tutto come strutturato, facendo così di Montesquieu un precursore della tesi marxiana della determinazione in ultima istanza e insieme della causalità strutturale. Ciò che Althusser contesta a Cassirer è di aver escluso che in Montesquieu si possa trovare l'idea di un tutto strutturato a dominante. Egli rinuncia, sostiene Althusser, all'idea che «un elemento possa prevalere sugli altri»<sup>54</sup>, che possa cioè esistere «un motore della storia». Nell'*Esprit des Lois* ci troveremmo, per Cassirer,

in una *totalità circolare espressiva*, nella quale ogni parte è come il tutto: *pars totalis*. E il movimento di tale sfera che pensiamo mossa da una causa non sarebbe che un dislocarsi su se stessa. In una palla che rotola ogni punto della sfera passa in effetti dal basso in alto per poi tornare in basso e così all'infinito. Non c'è alto o basso in una sfera, che sta tutta in ciascuno dei suoi punti<sup>55</sup>.

Sono ancora gli stessi termini di *Lire le Capital* che Althusser utilizza per descrivere il tutto hegeliano che è «un 'tutto spirituale', nel senso leibniziano di un tutto in cui tutte le parti cospirano tra loro e, dunque, ogni parte è *pars totalis*»<sup>56</sup>; una totalità sociale che consente una sezione d'essenza «nella quale tutti gli elementi del tutto sono dati in una compresenza, che è essa stessa la presenza immediata della loro essenza, divenuta così immediatamente leggibile in essi»<sup>57</sup>. Sappiamo che questa totalità non permette di pensare *l'efficacia della struttura sugli elementi*, poiché ci troviamo in un tutto indifferenziato, dove ogni istanza è *espressione inefficace* dello stesso principio:

il tutto marxiano si distingue senza confusione possibile dal tutto hegeliano; è un tutto la cui unità è costituita da un certo tipo di *complessità*, l'unità di un *tutto strutturato*, che implica ciò che potremmo chiamare livelli o istanze distinti e «relativamente autonomi», che coesistono in questa unità strutturale complessa, articolandosi gli uni sugli altri secondo i modi di determinazione specifici fissati, in ultima istanza, dal livello o istanza dell'economia<sup>58</sup>.

Per rendere il concetto di *istanza* bisogna abbandonare la figura della sfera, nella quale è impossibile pensare la determinazione in ultima istanza, e costruire i livelli della struttura sociale all'interno del dispositivo di una Topica. Alla metafora della sfera, che ritorna come bersaglio critico in *Elements d'autocritique*, va sostituita la «celebre metafora dell'edificio, nella quale, per pensare la realtà di una formazione sociale, Marx *appronta* una struttura [...] e sopra di essa una sovrastruttura»<sup>59</sup>. Solo se si pensa nella figura della Topica, vale a dire solo *localizzando* i

54 Id., *Montesquieu. La politique et l'histoire*, Paris, Puf, 2008<sup>4</sup> (1959), p. 54, tr. it. di A. Burgio, Roma, Manifestolibri, 1995, p. 88.

55 Ivi, p. 54, tr. it., p. 89.

56 Id., *L'objet du 'Capital'*, in *Lire le Capital* cit., p. 279, tr. it. cit., p. 184.

57 Ivi, p. 277, tr. it., p. 183.

58 Ivi, pp. 280-281, tr. it., p. 185.

59 Id., *Elements d'autocritique* cit., p. 77, tr. it. cit., p. 33.

fenomeni, è possibile dare l'autonomia relativa e l'efficacia specifica alle istanze del tutto – per quanto la topica rimanga solo descrittiva, e sia dunque destinata ad essere abbandonata. Si capisce perché «mai Hegel propone distinzioni topiche: giacché, per non riportare che un esempio, egli parla del diritto astratto, il diritto soggettivo (la moralità) e di diritto oggettivo (la famiglia, la società civile, lo Stato); e ne parla come di altrettante *sfere*»<sup>60</sup>. La sfera è inutilizzabile per pensare l'efficacia di una struttura sugli elementi perché nella sfera lo spazio è omogeneo e non permette di localizzare livelli distinti e dotati di efficacia propria. Infatti Hegel «non parla mai di sfere se non per definirle 'sfere di sfere', mai di circoli se non per definirli 'circoli di circoli': egli avanza distinzioni topiche solo per sospenderle, per cancellarle e superarle (*Aufhebung*)»<sup>61</sup>. Ciò che distingue la totalità dal tutto strutturato è dunque la *relativa* autonomia dei livelli, condizione di possibilità della *determinazione in ultima istanza*, che esprime, nella lettura di Althusser, «l'autentica intenzione di Montesquieu»<sup>62</sup>, per il quale esiste «un termine determinante: il principio»<sup>63</sup>. Contro l'interpretazione di Cassirer, Althusser afferma che, accanto a una causalità classica, pensata nella totalità espressiva, c'è in Montesquieu anche un primo abbozzo di causalità strutturale che sola permette di affermare che «la forza dei principi travolge tutto»<sup>64</sup>. Nell'«unità indivisa natura-principio»<sup>65</sup> «l'elemento decisivo della coppia»<sup>66</sup> è il principio, poiché nel Libro ottavo dell'*Esprit des Lois*, continua Althusser, «si scopre che in ultima istanza è il principio a governare la natura e a conferirle il suo senso»<sup>67</sup>.

È evidente allora che, anche nel *Montesquieu*, la ricerca del tipo di casualità che dia conto dell'ultima istanza ma anche dell'efficacia specifica degli elementi, quindi la ricerca di una dialettica materialista, passa attraverso l'analisi del concetto di *struttura* e della sua articolazione interna, cioè della sua *strutturazione*. Ed è proprio interrogando tale articolazione *strutturante* che dobbiamo cercare la necessità dell'assenza: in che modo agisce la determinazione in ultima istanza e come si concilia con la causalità che andiamo definendo? Essa, in quanto è *la causa*, agisce a distanza – ma non come trascendenza – e al contempo è interna – ma non come essenza. È a questo livello dell'analisi, per fare chiarezza su questo punto cruciale, che dobbiamo fare riferimento a J.-A. Miller. Nello scarto tra la «struttura strutturante» e la «struttura strutturata», le quali compongono la struttura, si muove la dialettica che determina la trasformazione della struttura. È infatti l'*attività strutturante* che determina il cambiamento degli elementi e dunque la *struttura strutturata*, provocando una «distorsione generale che colpisce l'insieme dell'eco-

60 Ivi, p. 78, tr. it.cit., pp. 33-34.

61 *Ibidem*.

62 Id., *Montesquieu. La politique et l'histoire* cit., p. 53, tr. it. cit., p. 88.

63 *Ibidem*.

64 Ivi, p. 54, tr. it.cit., p. 89.

65 *Ibidem*.

66 *Ibidem*.

67 Ivi, p. 55, tr. it.cit., p. 89. Nel commentare questo passo, F. Markovits-Pessel rileva un misconoscimento del reale pensiero di Montesquieu. Questa gerarchia di istanze «senza dubbio ostacola la comprensione di un insieme di fattori. Si vede in questa pagina Althusser orientarsi verso una determinazione del momento decisivo, mancando la polemica propria di Montesquieu, che è proprio la critica del momento decisivo» (F. Markovits-Pessel, *Althusser et Montesquieu. L'histoire comme philosophie expérimentale*, in P. Raymond (dir.), *Althusser philosophe*, Paris, Puf, 1997, p. 54; traduzione mia). Va da sé che non ci interessa qui verificare se Althusser abbia tradito o meno il pensiero di Montesquieu, ma se anche ci fosse un reale travisamento dell'impianto concettuale dell'*Esprit des lois*, le tesi di Althusser acquisterebbero ancora più interesse per chi voglia comprendere l'esigenza teorica più profonda che muove le sue ricerche sin da questo primo libro. Ciò che preme ad Althusser, la sua sfida più difficile, è definire una causalità che dia conto allo stesso tempo della determinazione in ultima istanza e dell'efficacia propria di ogni livello del tutto e, sulla base di questa causalità, elaborare una teoria della durata del potere fondata.

nomia strutturale e la ricompono secondo leggi nuove»<sup>68</sup>. Questa descrizione, che in apparenza non dice nulla, presuppone in realtà una tesi tutt'altro che ovvia, e cioè che gli elementi, pur avendo una relativa indipendenza ed efficacia nella sincronia della struttura, tanto che una loro trasformazione determina una distorsione del tutto strutturato, non preesistono alla struttura ma ne sono l'esistenza stessa. È senza dubbio nell'ambito di questa posizione che si muove Althusser quando afferma che *tutta l'esistenza della struttura consiste nei suoi effetti*, ma non arriva a formulare in modo esplicito ciò che invece J.A. Miller dice a chiare lettere, e cioè che è l'azione strutturante a rappresentare la causa assente. Infatti, leggiamo in *Action de la structure*, che non è il singolo elemento strutturale a causare il movimento, ma lo strutturante stesso, nascosto e invisibile nella struttura. Sembra anzi che sia proprio la sua assenza a renderlo causa del modo specifico in cui si articola la struttura: «lo strutturante regge il reale, per il fatto di non esserci»<sup>69</sup>, per il fatto di essere dunque *causa assente*. Senza addentrarci in un campo che non costituisce l'oggetto specifico della nostra indagine, notiamo solo che questa tesi, in apparenza piuttosto evanescente, può acquistare un senso teorico ulteriore se messa in connessione con alcune posizioni del materialismo aleatorio. L'assenza di condizioni, di cui Althusser parla a proposito di Machiavelli, è infatti il presupposto per la nascita di una formazione sociale, così come il vuoto, nella rilettura althusseriana dell'atomismo epicureo, è ciò che precede necessariamente, sul piano logico ed epistemologico, la formazione di un mondo attraverso l'incontro di elementi che propriamente *esistono* solo dal momento in cui «fanno presa». È questa la tesi della non-anteriorità del senso<sup>70</sup>, che ha precise conseguenze teoriche sul modo di concepire il rapporto degli elementi col tutto. Si può affermare che gli elementi così intesi non preesistono alla struttura, ma acquistano senso ed esistenza solo all'interno del tutto strutturato, nell'azione strutturante che li determina.

La struttura non è un'essenza *esterna* ai fenomeni economici che ne modificherebbe l'aspetto, le forme e i rapporti e che sarebbe efficace su di loro come causa assente, *assente perché a essi esterna*. *L'assenza della causa nella «causalità metonimica» della struttura sui suoi effetti non è il risultato dell'esteriorità della struttura in rapporto ai fenomeni economici; è, al contrario, la forma stessa dell'interno della struttura, come struttura, nei suoi effetti*. Questo implica, allora, che gli effetti non siano esterni alla struttura né siano un oggetto o un elemento, uno spazio preesistente sui quali la struttura *imprimerebbe il suo marchio*: al contrario, questo implica che la struttura sia immanente ai suoi effetti nel senso spinozista del termine, che *tutta l'esistenza della struttura consiste nei suoi effetti*, in breve che la struttura che è solo una combinazione specifica dei propri elementi non sia nulla al di fuori dei suoi effetti<sup>71</sup>.

La determinazione non avviene dunque in modo univoco e diretto e, soprattutto, non si esercita come una causa esterna (causalità transitiva), né come un'essenza contenuta (causalità espressiva). L'azione strutturante, nella forma di causa assente della struttura strutturata, dunque del tutto così come fattualmente si articola, agisce dall'interno come possibilità di esistenza stessa degli elementi e dunque della loro connessione – dato che gli elementi esistono solo a

68 J.-A. Miller, *Action de la structure*, «Cahiers pour l'analyse» 9 (1968), poi in Id., *Un début dans la vie*, Paris, Gallimard, 2002, p. 62 (traduzione mia).

69 Ivi, p. 63 (corsivo mio).

70 Su questi aspetti vd. V. Morfino, *Il materialismo della pioggia di Louis Althusser* cit.; in un altro intervento, Morfino ricolloca nella sua giusta dimensione la costellazione concettuale dell'ultimo Althusser, ridimensionando, in particolare, la portata teorica del concetto di vuoto (cfr. Id., *Il primato dell'incontro sulla forma*, in M. Turchetto (a cura di), *Giornate di studio sul pensiero di Louis Althusser – Venezia, 11 e 12 febbraio 2004 Atti del convegno*, Milano, Mimesis, pp. 19-20).

71 L. Althusser, *L'objet du Capital*, in *Lire le Capital* cit., p. 405, tr. it. cit., p. 258.

partire dal loro incontro, dunque dalla loro esistenza nella struttura. L'assenza è insomma la condizione di possibilità della formazione della struttura, e questo ci può suggerire una connessione, che non svilupperemo qui, con la tesi del materialismo aleatorio, per cui solo nel vuoto gli elementi fanno presa e diventano, per tornare al linguaggio di *Lire le Capital*, gli effetti in cui consiste la struttura. Per Miller, la determinazione strutturante, per il fatto di essere «indiretta, disuguale ed eccentrica»<sup>72</sup>, nonché fondata sulla propria assenza, corrisponde a ciò che si intende con il termine «surdeterminazione».

Torniamo ora all'analisi del concetto di struttura come centro critico della causalità classica: «se il tutto è posto come strutturato [...] diventa impossibile non solo pensare la determinazione degli elementi della struttura sotto la categoria della causalità analitica e transitiva, ma diventa impossibile anche pensarla sotto la categoria della causalità espressiva globale di un'essenza interna univoca immanente ai suoi fenomeni»<sup>73</sup>. È il tutto strutturato a mettere in crisi i due tipi di causalità. Ma non basta, perché dobbiamo domandarci cosa permette a questa struttura di rompere con la *linea* e con la *sfera*. C'è evidentemente un elemento che rende impossibile l'internità, l'univocità e l'immanenza dell'essenza ai suoi fenomeni: se, in termini materialisti, l'essenza è la causa, e il fenomeno il suo effetto, la causa non è contenuta in modo univoco nei suoi effetti, un altro modo di dire cioè che la *causa è assente*. Porsi il problema del rapporto tra le cause, e tra la causa e i suoi effetti, equivale a porsi il problema della determinazione in ultima istanza all'interno di un tutto strutturato, ma si ha a che fare *necessariamente* con una terminologia nuova per il marxismo; e la prima formulazione althusseriana, l'abbiamo visto, articolata sul concetto surdeterminazione, non era arbitraria, poiché, afferma egli stesso, «ciò che è in causa è il medesimo problema teorico: con quale concetto pensare la determinazione in ultima istanza di un elemento o di una struttura, tramite una struttura?»<sup>74</sup>. Citando il celebre passo dell'Introduzione del '57, in cui si propone la tesi per la quale «in ogni forma di società c'è una produzione determinata» che assegna «a tutte le altre produzioni [...] il loro rango e la loro importanza», Althusser sostiene che il concetto che Marx tenta di enunciare, anche attraverso la metafora dell'«illuminazione generale», «si può interamente riassumere nel concetto di *'Darstellung'*, il concetto epistemologico chiave di tutta la teoria marxiana del valore che ha per oggetto di designare precisamente il modo di *presenza* della struttura nei suoi *effetti*, dunque la causalità strutturale in quanto tale»<sup>75</sup>. La causalità metonimica, che abbiamo visto essere nient'altro che un altro nome per la causalità dialettica materialista, ora ci viene proposta come l'espressione concettuale della *Darstellung* e ci indica la *presenza* della struttura nei suoi effetti. Ma qualche riga più avanti leggiamo: «questo termine [*Darstellung*] [...] è il più prossimo al concetto preso di mira da Marx, quando vuol designare, nello stesso tempo, l'assenza e la presenza, cioè *l'esistenza della struttura nei suoi effetti*»<sup>76</sup>. Non è possibile comprendere questa apparente contraddizione, se non si tiene conto che in questo passaggio Althusser ha di mira ancora la totalità hegeliana e la causalità espressiva che ne articola le parti, ma questa volta sotto un aspetto specifico: la differenza tra interno ed esterno, ciò che determina il rapporto classico, di *espressione*, tra essenza e fenomeno precedentemente criticato.

L'esteriorità della struttura in rapporto ai suoi effetti può essere concepita o come una pura esteriorità o come un'*internità* alla sola condizione che questa esteriorità o questa internità siano poste come

72 J.A. Miller, *Action de la structure*, in *Un début dans la vie* cit., p. 65.

73 L. Althusser, *L'objet du 'Capital'*, in *Lire le Capital* cit., p. 403, tr. it. cit., p. 257.

74 Ivi, p. 404, tr. it. cit., p. 258.

75 *Ibidem*.

76 *Ibidem*.

*distinte dai loro effetti.* Questa distinzione prende spesso in Marx la forma classica della distinzione tra il dentro e il fuori, tra l'«essenza interna» delle cose e la loro «superficie» fenomenica, tra i rapporti «interni», il «legame interno» delle cose e i rapporti e i legami esterni delle stesse. E si sa che questa opposizione, che rinvia nel suo principio alla distinzione classica dell'essenza e del fenomeno, cioè a una distinzione che si situa *nell'essere stesso, nella realtà stessa, il luogo interno del suo concetto*, contrappone allora alla «superficie» delle apparenze concrete; che, dunque, traspone come differenze di livello o di parti *nell'oggetto reale stesso* una distinzione che non appartiene a questo oggetto reale, poiché si tratta della distinzione che separa il concetto o conoscenza di questo reale da questo reale come oggetto esistente<sup>77</sup>.

Nel cuore della causalità espressiva troviamo dunque la confusione tra l'oggetto reale e la sua conoscenza; tale confusione è resa impossibile dalla concezione della conoscenza come produzione, la quale presuppone, a sua volta, il nominalismo inteso come autonomia del processo di conoscenza. È per questo motivo, cioè perché tutto il processo teorico di appropriazione conoscitiva dell'oggetto reale si svolge nel pensiero, senza mai uscirne, che il passaggio dall'essenza al fenomeno, dall'astratto al concreto, non è da pensare «come *il passaggio dall'internità astratta nel suo principio, alle determinazioni concrete esterne, visibili e sensibili*»<sup>78</sup>, cosa che presupporrebbe il salto impossibile da un concreto di pensiero (astrazione) a un concreto reale (sensibile). Il processo di conoscenza si svolge invece tutto all'interno del pensiero, e i diversi livelli del concreto non riguardano mai il concreto reale: si va da un concreto a un altro, ma entrambi, sia quello che incontriamo all'inizio dell'analisi scientifica, sia quello che ritroviamo alla fine del processo, sono concreto-di-pensiero ad un diverso grado di specificazione. Il passaggio dall'essenza al fenomeno, dunque, va pensato come passaggio teorico dal generale al particolare, e più precisamente dall'oggetto teorico *effetti generali della struttura* all'oggetto teorico *effetti particolari della struttura*, e non come passaggio dall'oggetto teorico *astrazione* all'oggetto concreto *fenomeno*. L'essenza non è il nucleo dell'oggetto concreto che rappresenterebbe l'apparenza, bensì un grado di specificazione del concetto, al pari del fenomeno, all'interno di una topica in cui si articolano le istanze surdeterminate che non sarebbero pensabili all'interno di una totalità concepita come *sfera di sfere*, i cui diversi punti non sono altro che l'espressione del nucleo. È questa l'interpretazione del metodo scientifico corretto che Marx espone nell'Introduzione del '57, seppur con dei limiti terminologici e concettuali, che Althusser tenta di superare, sviluppando le indicazioni marxiane sul movimento del processo di conoscenza e distinguendo in esso tre momenti, che corrispondono a tre gradi di generalità del concetto – le tre Generalità, cui abbiamo già accennato. Il processo di conoscenza avrebbe inizio, in questa lettura, con l'astratto – è infatti ideologica tanto la teoria dell'autogenesi del concetto come genesi del concreto (Hegel), quanto il suo rovesciamento, l'autogenesi del concreto come genesi del concetto (Feuerbach) – e si conclude guadagnando un livello più alto di concretezza, dunque una conoscenza più ricca dell'oggetto reale, poiché, in virtù del principio di discontinuità del processo di conoscenza, ogni generalità è qualitativamente diversa<sup>79</sup>.

Dopo aver sottolineato, sulla scorta di Spinoza, che nell'andare dall'astratto al concreto «*non usciamo mai dal concetto*»<sup>80</sup>, e aver ridotto quindi l'astratto al generale e il concreto al particolare, Althusser applica tali principi del metodo scientifico, esposti nell'Introduzione, alla *vexata quaestio* del passaggio dal Libro I al Libro III del *Capitale*, sostenendo che il concreto

77 Ivi, p. 259.

78 *Ibidem*.

79 Cfr. Id., *Sur la dialectique matérialiste (De l'inégalité des origines)*, in *Pour Marx* cit., pp. 186-197, tr. it. cit., pp. 161-170, nuova ed. it. cit., pp. 160-169.

80 Id., *L'objet du 'Capital'*, in *Lire le Capital* cit., p. 407, tr. it. cit., p. 259.

guadagnato nel III Libro non è un concreto empirico, bensì ancora un'astrazione; è naturale allora che dal I al III Libro «passiamo solamente, dall'interno dell'astrazione della conoscenza, dal concetto della struttura e degli effetti più generali della struttura ai concetti degli effetti particolari della struttura»<sup>81</sup>. Se questo esempio da un lato ci chiarisce in che senso lo sviluppo del concetto equivalga ad una sua specificazione<sup>82</sup>, dando un contenuto al movimento che va dagli effetti generali (forma merce) agli effetti particolari (rendita fondiaria, profitto e interesse), dall'altro, nell'attribuire al Libro III del *Capitale* il carattere di Generalità III, pone in luce un serio problema teorico, indice di una profonda contraddizione. Ed è proprio a queste analisi di *L'objet du Capital* che dobbiamo rivolgerci per risalire alle ragioni della divisione triadica e qualitativa del processo di conoscenza esposta in *Pour Marx*. Nell'Introduzione del '57, dice Althusser, Marx giustamente afferma che il metodo scientifico corretto parte da astrazioni semplici «per produrre, in un concreto-di-pensiero, la conoscenza del reale»<sup>83</sup>, ma tace sulla natura delle astrazioni iniziali. Questo silenzio viene letto come vuoto sintomatico di una lacuna teorica, legata all'assenza di una teoria che dia conto della distinzione «tra la 'buona' e la 'cattiva' astrazione»<sup>84</sup>. Più precisamente, ciò che Althusser rimprovera a Marx, è di aver accettato acriticamente, come punto di partenza, le categorie di Smith e Ricardo, senza interrogarsi sul loro statuto teorico. Questa lacuna comporta, insieme con una apparente continuità di oggetto tra gli Economisti classici e Marx, anche il rischio di alcune infiltrazioni ideologiche, prima fra tutte l'ideologia empirista, poiché l'elaborazione di una teoria sulla natura differenziale delle astrazioni implica la critica delle intuizioni e rappresentazioni pure in un rapporto diretto e reale con il concreto reale. Non solo, infatti, il processo conoscitivo è attività di produzione e non specchio trasparente della realtà, ma le stesse astrazioni iniziali non sono mai pure e immediate, poiché «al momento in cui la scienza si costituisce [...] essa lavora sempre su concetti esistenti (*Vorstellungen*), ossia su una Generalità I, di natura ideologica, preliminare»<sup>85</sup>. Fin quando si riferisce questo discorso all'avvicinarsi delle diverse formazioni teoriche, non sorgono problemi: la produzione di una nuova conoscenza avviene attraverso la trasformazione di una materia prima ideologica, per mezzo di determinati strumenti di produzione teorica. Il che equivale a dire che una conoscenza scientifica nasce dalla rottura con una astrazione ideologica, configurando in questo modo anche una forma di continuità tra scienza e ideologia<sup>86</sup>, data dal fatto che il punto di partenza di una scienza (Generalità I) è una Generalità III riconosciuta come ideologica<sup>87</sup>. Tuttavia, se si comprendono facilmente le ragioni che hanno portato ad «aggiungere qualcosa al discorso di Marx»<sup>88</sup> con l'introduzione di un principio di differenziazione qualitativa nella teoria delle astrazioni, ragioni legate all'esigenza di porre le basi per una teoria della natura differenziale della materia prima della conoscenza, più difficile appare seguire

81 *Ibidem*.

82 Cfr. *ibidem*.

83 *Ivi*, p. 268, tr. it. cit., p. 177.

84 *Ivi*, 259, tr. it. cit., p. 178.

85 *Id.*, *Sur la dialectique marxiste*, in *Pour Marx* cit., p. 287, tr. it. cit. p. 162, nuova ed. it. cit., p. 161.

86 È da escludere però che si tratti di una continuità logica tra scienza e ideologia. Ai fini del nostro discorso, non avrebbe senso ripercorrere l'ampio dibattito sul complesso rapporto tra scienza e ideologia. È in ogni caso indubbio che il rapporto tra la *storia* (scienza) e la *preistoria* (ideologia) non può essere pensato nei termini di un rapporto di Verità/errore. Una concezione della conoscenza scientifica come un processo discontinuo, non di *espressione* ma di *produzione*, implica che non ci sia in alcun modo concesso di pensare la Generalità III come la *verità della* Generalità I.

87 In questo senso le astrazioni dell'Economia classica sono delle Generalità III riconosciute da Marx come materia prima ideologica, e che quindi costituiscono la Generalità I della nuova scienza

88 *Id.*, *L'objet du Capital* cit., p. 271, tr. it. cit., p. 179.

Althusser quando ci autorizza a applicare questa teoria all'interpretazione del rapporto tra i tre Libri del *Capitale*<sup>89</sup>. La lettura dello sviluppo dell'esposizione dal Libro I al Libro III nei termini di un passaggio dalla Generalità I alla Generalità III, quindi come una trasformazione di un'astrazione ideologica in una conoscenza nuova, risulta inconciliabile con la tesi per cui lo sviluppo del *Capitale* corrisponde allo sviluppo del concetto, che parte dagli effetti generali della struttura per approdare agli effetti particolari della struttura. Questa seconda interpretazione non si articola sulla rottura tra scienza e ideologia, né sulle differenze qualitative, poiché si basa su una progressione attraverso diversi gradi di specificazione del concetto all'interno degli effetti della struttura. Concretamente, l'analisi della forma merce non può essere allo stesso tempo astrazione ideologica e concetto degli effetti generali della struttura, così come rendita fondiaria, interesse e profitto non possono essere allo stesso tempo punto d'approdo del processo di conoscenza e concetto degli effetti particolari della struttura. Inoltre ricordiamo che in questi passaggi Althusser è intento a costruire i concetti che si celano dietro le metafore inadeguate dell'essenza e dell'apparenza, dell'interno e dell'esterno: in realtà «l'«interno» è il concetto» e «l'«esterno» non può essere che la specificazione del concetto»<sup>90</sup>. La contraddizione appare ancora più paradossale se si pensa che nel saggio di Rancière, contenuto in *Lire le Capital*, all'interno-essenza corrisponde la conoscenza scientifica, mentre all'esterno-fenomeno corrisponde la conoscenza ideologica. Dunque, l'esterno, che non dovrebbe essere altro che la specificazione del concetto, per Althusser è anche, contraddittoriamente, il risultato del lavoro scientifico, mentre per Rancière è la forma di connessione superficiale (*fertige Gestalt*) e appartiene alla sfera dell'ideologico; l'interno, che non dovrebbe essere altro che il concetto a un grado minore di specificazione, per Althusser è anche, contraddittoriamente, un'astrazione ideologica, mentre per Rancière è la forma nucleare (*Kerngestalt*) e rappresenta il punto di approdo del lavoro scientifico. Ma sia nel discorso di Althusser che in quello di Rancière, un ruolo centrale è giocato dalla causalità metonimica. Ed è in questa categoria che dobbiamo, ancora una volta, cercare una risposta. Infatti, scrive Althusser, l'interno è il concetto e l'esterno la sua specificazione, «esattamente come gli effetti della struttura del tutto non possono essere che l'esistenza stessa della struttura»<sup>91</sup>.

#### 4. *Dialettica e Darstellung: dalla causa alle forme di apparizione*

È proprio *l'esistenza della struttura nei suoi effetti* la tesi principale, almeno in *Lire le Capital*, della causalità metonimica e strutturale, poiché l'assenza della causa rappresenta la forma della presenza della struttura nei suoi effetti; e se gli effetti della struttura coincidono con la struttura stessa, non c'è differenza di qualità tra effetti generali ed effetti particolari.

La dialettica, che si articola nella causalità strutturale e metonimica, nel rapporto dunque tra presenza e assenza della causa, viene pensata da Marx nella figura della *Darstellung*. Rileggiamo come ce la presenta Althusser:

*Con quale concetto pensare la determinazione di un elemento o di una struttura, tramite una struttura? [...] È lo stesso problema [...] che si può interamente riassumere nel concetto di 'Darstellung', il concetto epistemologico chiave di tutta la teoria marxiana del valore che ha per oggetto di designare precisamente il modo di presenza della struttura nei suoi effetti, dunque la causalità strutturale in*

89 Lasciamo da parte qui la tanto dibattuta posizione althusseriana sulla prima sezione del Libro I.

90 Ivi, p. 409, tr. it. cit., p. 261.

91 *Ibidem*.

quanto tale. [...] Questo termine è [...] il più prossimo al concetto preso di mira da Marx, quando vuol designare, nello stesso tempo, l'assenza e la presenza, cioè *l'esistenza della struttura nei suoi effetti*<sup>92</sup>.

La struttura, dunque, esiste negli effetti in una forma specifica, che la rende allo stesso tempo presente e assente. Abbiamo visto che questa può essere la forma dell'azione strutturante latente, di un processo invisibile ma che è nondimeno causa della strutturazione. Affrontiamo ora questo problema dal punto di vista della *Darstellung*, che può darci indicazioni preziose sotto due differenti aspetti.

1) Innanzitutto, la *Darstellung* si definisce in rapporto alla *Vorstellung*. Sia che ci poniamo dal punto di vista della causalità strutturale (della presenza), sia che ci poniamo dal punto di vista della causalità metonimica (dell'assenza), la *Darstellung* non presuppone nulla dietro. Al contrario, «nella *Vorstellung*, si ha certo una posizione, ma che si presenta *davanti*, il che presuppone, dunque, un qualcosa che resta dietro questa pre-posizione, qualcosa che è *rappresentato* da ciò che sta davanti, dal suo emissario: la *Vorstellung*»<sup>93</sup>. Nella figura della *Darstellung* Althusser legge un rifiuto delle coppie concettuali della causalità classica, quali interno-esterno, essenza-fenomeno e Origine-Fine: nella rappresentazione «*dietro non c'è nulla* [...]. Il testo intero di una *pièce* teatrale è così qui, offerto nella presenza della sua rappresentazione (la *Darstellung*)»<sup>94</sup>; allo stesso tempo, però, «la presenza della *pièce* tutta intera non si esaurisce nell'immediatezza dei gesti o dei discorsi di tale personaggio»<sup>95</sup>.

2) Come dare ragione di questa mancanza di immediatezza, dunque di qualcosa che non si lascia ridurre al darsi della rappresentazione, dunque al suo *davanti*, se il *davanti* della *Darstellung* esclude per definizione un *dietro*? Per avanzare un'ipotesi su questo punto dobbiamo riferirci ancora allo spazio della rappresentazione teatrale.

Noi 'sappiamo' che è la presenza di un tutto completo, che abita ogni momento e ogni personaggio e tutti i rapporti tra i personaggi dati nella loro presenza personale; ma, tuttavia, non può essere conosciuto come presenza stessa del tutto, come struttura latente del tutto, *se non nel tutto*; e solamente presentito in ogni elemento e in ogni ruolo<sup>96</sup>.

In questa definizione della *Darstellung*, e quindi – non dimentichiamolo – della dialettica, entra in gioco espressamente la *struttura latente*, cioè, lo abbiamo visto in J.-A. Miller, l'azione strutturante come causa assente nel *tutto* (strutturato). Ma questo passaggio ci dice qualcosa di più, nel momento in cui stabilisce una linea di demarcazione tra il *sapere* e il *presentire* da un lato, e il *conoscere* dall'altro, articolando i due poli sulla differenziazione tra l'elemento e il tutto. Cosa vuol dire che «si conosce» nel tutto, mentre «si sa» nell'elemento? Prima di tentare di rispondere, rivolgiamoci a un altro luogo in cui la dialettica è pensata come rappresentazione teatrale, all'articolo su Bertolazzi e Brecht<sup>97</sup>, raccolto in *Pour Marx*. È infatti proprio in questo articolo che, come confessa egli stesso in una nota della prima edizione di *Lire le Capital*, Althusser aveva «creduto di poter avanzare l'espressione di 'dialettica ai margini [à la cantonade]' per render conto degli *effetti* di una 'struttura latente', che agiva, nella sua stessa presenza,

92 Ivi, p. 405, tr. it. cit., p. 258.

93 Ivi, p. 646, tr. it. cit., p. 270.

94 *Ibidem*.

95 *Ibidem*.

96 *Ibidem*.

97 Cfr. Id., *Le 'Piccolo', Bertolazzi, et Brecht (Notes sur un théâtre matérialiste)*, «Esprit» 12 (1962), pp. 946-965, poi in *Pour Marx* cit., pp. 129-152, tr. it. cit., pp. 111-129, nuova ed. it. cit., pp. 119-137.

come un'«assenza»<sup>98</sup>. Il «dramma latente» e l'«assenza di rapporti» che costituisce però il vero rapporto, sono l'ossatura di tutto l'articolo, ma il passo che più ci interessa è il seguente:

Quello di cui si parla qui è la struttura latente del dramma [...]. Ciò che conta, al di là delle parole, dei personaggi, dell'azione drammatica, è il rapporto interno agli elementi fondamentali della struttura drammatica<sup>99</sup>.

Autorizzati anche dalla nota prima citata, possiamo «tradurre» nei termini di *Lire le Capital*: la struttura latente, la causa assente, consiste nel *rapporto* interno degli elementi che compongono la struttura; questo rapporto, come causa assente e strutturante, è «ciò di cui si parla», «ciò che conta», cioè l'oggetto della conoscenza. Se la *pièce* (struttura) non si riduce all'immediatezza dei personaggi e delle azioni (elementi), è perché nell'immediatezza della rappresentazione non si danno le connessioni interne alla struttura. Dietro la *Darstellung* non c'è un'essenza, che ne farebbe il suo fenomeno; ciò che non si dà nella semplice presenza della rappresentazione è l'azione strutturante, la causa assente che, in quanto presenza, costituisce l'esistenza stessa della struttura. Ecco in che senso degli elementi non abbiamo che un presentimento, mentre del tutto abbiamo conoscenza. Poiché il tutto è sempre un tutto strutturato, e poiché la causa, non essendo l'essenza della struttura, non si dà negli elementi se non nella forma dell'assenza, nel presentarsi immediato della struttura ciò che non è visibile è la combinazione degli elementi. La teorizzazione che fa J. Rancière della causalità metonimica, nel suo saggio contenuto in *Lire le Capital*, ci consente di spingerci oltre e di leggere, in questo doppio piano, una formulazione della differenza tra scienza e ideologia alla luce della causa assente. Al centro di questa formulazione dobbiamo porre un'interpretazione anti-soggettivista del feticismo, basata su una tesi dell'oggettività del feticismo stesso.

I rapporti che determinano il sistema capitalistico non possono esistere che nella forma della loro dissimulazione. La forma della loro realtà è la forma in cui scompare il loro movimento reale. L'analisi del feticismo ci conferma che la mistificazione è mistificazione della struttura, che ne è l'esistenza stessa. Il mondo incantato del feticismo [...] è così la figura compiuta di questa connessione degli effetti, che è determinata dall'assenza della causa<sup>100</sup>.

D'altronde, lo stesso Althusser lo dice a chiare lettere, il feticismo non è «un fenomeno soggettivo, dipendente dalle illusioni o dalla percezione degli agenti del processo economico», la sua «apparenza non ha nulla di soggettivo, ma è, al contrario, del tutto oggettiva», in virtù di una «prima 'illusione' del tutto oggettiva»<sup>101</sup>. Nello sviluppo oggettivo del processo capitalistico, come precisa Rancière, avviene che le forme in cui il processo si presenta siano invertite, per cui il movimento apparente risulta inverso rispetto al movimento reale<sup>102</sup>. In altri termini, è la legge dell'inversione che determina la percezione degli agenti della produzione. È questo il passo di J.A. Miller, essenziale per la comprensione dell'appropriazione althusseriana dei concetti legati alla causalità metonimica, citato da Rancière:

98 Id., *L'objet du Capital*, in *Lire le Capital* cit., p. 647, tr. it. cit., p. 270.

99 Id., *Le 'Piccolo', Bertolazzi, et Brecht*, in *Pour Marx* cit., p. 141, tr. it. cit., p. 120, nuova ed. it. cit., p. 128.

100 J. Rancière, *Le concept de critique de l'économie politique. Des « Manuscripts de 1844 » au « Capital »*, in *Lire le Capital* cit., p. 191, tr. it. cit., p. 129.

101 L. Althusser, *L'objet du Capital*, in *Lire le Capital* cit., p. 408, tr. it. cit., p. 260.

102 Cfr. J. Rancière, *Le concept de critique de l'économie politique*, in *Lire le Capital* cit., p. 147, tr. it. cit., p. 102.

L'illusione e l'ideologia formano l'elemento naturale per un soggetto [...]. Precisamente perché l'economia è l'ultima istanza [...] la sua azione è radicalmente estranea alla dimensione dell'attuale, e si dà attraverso i suoi effetti. L'assenza della causa basta a compiere l'inversione delle determinazioni strutturali al livello della coscienza individuale. L'inversione come percezione è illusione. Come discorso è ideologia<sup>103</sup>.

L'ideologia è il discorso sulle forme sviluppate così come si presentano, nella *fertige Gestalt*, e in questo senso corrisponde al presentimento che si ha della semplice presenza degli elementi nella rappresentazione; di contro, possiamo affermare che la scienza è, in questo discorso, la conoscenza della *Kerngestalt*, dell'istanza determinante, cioè di ciò che stiamo chiamando la causa assente. Senza dubbio, nelle intenzioni di Althusser, come in quelle di Rancière, tale formalizzazione doveva tendere a superare la coppia essenza-fenomeno; se ci siano riusciti, ovvero se non abbiano piuttosto riproposto con altri termini la separazione ontologica tra l'apparenza superficiale e la realtà essenziale, è una questione alla quale non possiamo pretendere di rispondere qui.

È in ogni caso innegabile che lo sforzo teorico di Althusser su questo punto ci consente di provare almeno a pensare che, posto che la struttura è il tutto, e non ci sono cause latenti se non all'interno della struttura, ne consegue che la scienza non scava in profondità e l'ideologia non riguarda i fenomeni. L'ideologia è così conoscenza della rappresentazione «nell'immediatezza dei gesti», mentre la conoscenza scientifica produce l'assenza della causa in senso dialettico, cioè che è determinante in ultima istanza.

##### 5. Lettura sintomale e assenza come negazione

L'analisi della lettura sintomale non solo può chiarire ulteriormente la metafora della *Darstellung*, ma è fondamentale per la comprensione del rapporto tra struttura latente e struttura manifesta e dunque del passaggio, in qualche modo dialettico, da una struttura all'altra. Lo scopo della lettura sintomale consiste infatti nel far emergere una nuova rappresentazione, scientifica, della struttura, a partire da un precedente insieme di rappresentazioni che viene così rigettato nell'ideologico. È una lettura che parte dal presupposto che nel testo manifesto sia contenuto un secondo testo, e che questo secondo testo agisca già nel testo che lo contiene, nella forma del sintomo.

Nella lettura sintomale, scrive M. Turchetto, si tratta di interpretare l'*assenza* di un concetto «relazionandolo a *due* sistemi o a due ordini: un primo ordine, in cui il concetto è stato generato ma nel quale risulta incoerente; un secondo ordine, *nuovo*, che rappresenta una completa riformulazione (non un semplice 'aggiustamento') del primo, in cui il concetto in questione trova spiegazione e coerenza»<sup>104</sup>. È questo il metodo che consentirebbe a Marx, nella sua lettura degli economisti classici, di inaugurare una nuova scienza, il materialismo storico, attraverso un cambiamento di problematica che rende visibile un nuovo oggetto, l'oggetto specifico della teoria marxiana (i rapporti sociali di produzione nell'attuale modo di produzione capitalistico). Ma, com'è noto, Althusser distingue due modi in cui Marx legge i testi degli economisti classici. «In una *prima lettura* Marx legge il discorso del suo predecessore (Smith per esempio) attra-

103 J.-A. Miller, *Fonction de la formation théorique*, «Cahiers marxistes-léninistes» 1 (1965), poi. in *Un début dans la vie* cit., pp. 87-88.

104 M. Turchetto, *Leggere non è semplice. Note sull'althusseriana «lettura sintomale»*, «Aperture» 6/7 (1999), p. 96.

verso il suo discorso», una «lettura filtrata» il cui risultato non è altro che «un rilevamento delle concordanze e delle discordanze»<sup>105</sup> tra i testi, in cui l'uno è misura dell'altro. Opera in questo riscontro, secondo Althusser, una «logica della vista e della svista»<sup>106</sup> che appartiene ancora alla concezione idealista-empirista della conoscenza come visione di un oggetto dato. La questione si riduce a una «debolezza psicologica del 'vedere'»<sup>107</sup>: Marx avrebbe così, soggettivamente, «una vista più acuta di Smith nell'osservazione del *medesimo oggetto*, per cui ad esempio non incorre in quella 'enorme svista' che è la confusione tra capitale costante e capitale variabile»<sup>108</sup>, pur muovendosi ancora nell'impianto teorico smithiano. Dunque Smith avrebbe potuto, seguendo questa lettura, «non commettere tali errori in base alle sue stesse premesse, *avrebbe potuto vedere, guardando meglio*»<sup>109</sup>. Ma per Althusser esistono due Marx. Infatti «vi è in Marx *una seconda e tutt'altra lettura*, priva di una comune misura con questa prima»<sup>110</sup>, che non si limita a registrare viste e sviste ma «pone un problema, quello della loro *combinazione*»<sup>111</sup>. È questa la lettura sintomale, che rompe «la complicità religiosa stabilita tra il Logos e l'Essere [...] tra l'essenza delle cose e la sua lettura»<sup>112</sup> e grazie alla quale «una nuova concezione del discorso diviene finalmente possibile»<sup>113</sup>.

Considerare viste e sviste nella loro combinazione implica che la svista sia concepita come *interna* al vedere, dunque come un prodotto necessario del campo problematico. L'errore inverte in questo modo alla visione più che all'oggetto del vedere e viene sottratto alla «riduzione psicologista della 'svista' o dell'insaputo»<sup>114</sup> e inserito invece, come elemento *necessario, all'interno* della struttura dell'unità discorso-oggetto. Il vedere diventa così «il fatto delle sue *condizioni strutturali*», e la visione «il rapporto di riflessione immanente del campo della problematica sui *suoi* oggetti e sui *suoi* problemi»<sup>115</sup>. È affrontando in questo modo i testi di Smith e Ricardo, leggendo cioè la nozione di «valore del lavoro» come il sintomo di *un'assenza necessaria all'interno della teoria che l'ha prodotta*, che Marx può liberare il concetto di «valore della forza-lavoro» e dunque elaborare in modo compiuto la teoria del plusvalore. La categoria di forza-lavoro appartiene già a un nuovo campo problematico e, dato che il campo problematico fa tutt'uno con i suoi oggetti, allo stesso modo in cui abbiamo visto la struttura consistere nei suoi elementi, gli economisti classici *non potevano* vedere il nuovo oggetto, in quanto *necessariamente* invisibile all'interno della loro problematica. Nondimeno l'oggetto «valore della forza-lavoro» è già presente, in Smith e Ricardo, *nella forma dell'assenza* concettuale, poiché, pur non essendo stato costruito come concetto, esso emerge come mancanza, come *lapsus*, attraverso il sintomo di una contraddizione. Nell'uguaglianza posta tra il «valore del lavoro» e il «valore dei mezzi di sussistenza necessari al mantenimento e alla riproduzione del lavoratore», «il termine finale della frase stride [...] con quello iniziale: non hanno lo stesso contenuto e l'equazione non può essere scritta»<sup>116</sup>. Tale contraddizione è «l'indice instabile della produzione possibile di una nuova *problematica* teorica di cui questo problema non è che

105 L. Althusser, *Du « Capital » à la philosophie de Marx*, in *Lire le Capital* cit., p. 10, tr. it. cit., p. 21.

106 *Ibidem*.

107 *Ibidem*.

108 M. Turchetto, *Leggere non è semplice*, cit., p. 97.

109 *Ibidem*.

110 L. Althusser, *Du « Capital » à la philosophie de Marx*, in *Lire le Capital* cit., p. 11, tr. it. cit., p. 22.

111 *Ibidem*.

112 *Ivi*, p. 11, tr. it. cit., p. 20.

113 *Ibidem*.

114 *Ivi*, p. 18, tr. it. cit., p. 26.

115 *Ivi*, p. 19, tr. it. cit., pp. 26-27 (corsivo mio).

116 *Ivi*, p. 15, tr. it. cit., p. 24.

un modo sintomatico»<sup>117</sup>, è dunque un effetto della presenza invisibile del concetto di forza-lavoro che emerge, nonostante la sua assenza come concetto, come problema sintomatico. Ciò che è essenziale per il nostro discorso è la dialettica visibile/invisibile, presenza/assenza, che si può pensare anche nei termini di produzione/visione: l'«accecamento» dell'economia politica, «la sua 'svista' consistono in questo malinteso tra ciò che essa produce e ciò che essa vede»<sup>118</sup>. Marx farebbe leva sul sintomo dello scarto, cioè una contraddizione, tra la produzione dell'oggetto forza-lavoro e la sua invisibilità, per rivoluzionare il campo problematico, vale a dire aprire il campo a una nuova scienza, il materialismo storico, che renda visibili gli oggetti prodotti dalla problematica precedente, rigettata così nell'ideologia. L'oggetto nuovo viene prodotto da un campo che strutturalmente *non può* vederlo e appartiene propriamente a un secondo campo nel quale soltanto si possono formulare le domande adeguate per pensarlo come concetto. Se da un lato una determinata formazione teorica «definisce e struttura l'invisibile come escluso e definito, *escluso* dal campo della visibilità e *definito* come escluso dall'esistenza e dalla struttura propria del campo della problematica»<sup>119</sup>, dall'altro pure *produce* tale oggetto come escluso e definito, assegnandogli così l'appartenenza ad *un altro campo* problematico.

L'esclusione, definita dal campo d'origine, produce dunque anche la possibilità del *passaggio* ad un campo successivo, il quale definirà se stesso come scientifico, relegando nell'ideologia il campo precedente. In questo modo, escludendo/producendo i propri oggetti invisibili, la formazione teorica prepara la propria autosoppressione e, oserei dire, la propria negazione. Infatti, la possibilità del *cambiamento di terreno*, che sarebbe meglio chiamare «mutazione del modo di produzione teorico»<sup>120</sup>, non dipende solo dalla capacità di una lettura sintomale di vedere la presenza/assenza di un oggetto teorico che riconfiguri l'intero campo teorico. Tale possibilità trova piuttosto il suo fondamento nella *simultaneità* delle due problematiche, presuppone cioè «l'esistenza di *due testi*»<sup>121</sup>, di cui il primo va messo «in rapporto con *un altro testo*, presente d'una assenza necessaria nel primo»<sup>122</sup>: appare così, continua Althusser, «la necessità e la possibilità di una lettura simultanea su due livelli», del primo e del secondo testo. È precisamente la relazione *necessaria* che lega le due strutture teoriche, attraverso la contraddittorietà degli elementi che la prima produce come assenti, che innesca il meccanismo di *negazione* della prima a favore della seconda. Non solo, perché tale relazione non si configura come esterna, in quanto l'oggetto «invisibile è definito dal visibile come il *suo* invisibile, il *suo* divieto di vedere: l'invisibile non è dunque semplicemente [...] l'esterno del visibile, le tenebre esterne dell'esclusione, ma proprio *le tenebre interne dell'esclusione*, interne al visibile stesso, perché definite dalla struttura del visibile»<sup>123</sup>. A partire dalle assenze del primo modo di produzione teorico, prende avvio quella che potremmo chiamare *transizione* al modo di produzione teorico successivo, la nuova *Darstellung* che segna il cambiamento degli elementi nella nuova articolazione della nuova struttura. E così come la struttura non imprime il proprio marchio dall'esterno, ma si articola nella combinazione degli elementi come *causa assente*, allo stesso modo «il secondo testo si articola sui lapsus del primo», cioè sulle assenze dei concetti, come

117 Ivi, p. 18, tr. it. cit., p. 26.

118 *Ibidem*.

119 Ivi, p. 20, tr. it. cit., p. 27.

120 «Il cambiamento di terreno avviene *sul posto*: in modo rigoroso bisognerebbe parlare di mutazione del modo di produzione teorico e del cambiamento della funzione del soggetto provocato da questa mutazione di modo», (ivi, p. 20, tr. it. cit., p. 28).

121 Ivi, p. 23, tr. it. cit., p. 29.

122 *Ibidem*.

123 Ivi, pp. 20-21, tr. it. cit., p. 27.

interno al primo. Provando a pensare i campi problematici in metafore spaziali, non dobbiamo immaginare, dice Althusser, i due spazi come reciprocamente esterni, l'uno *accanto* all'altro. È questo il passaggio cruciale per il nostro discorso:

Questo altro spazio è anche nel primo spazio che lo contiene come sua *negazione* propria; questo altro spazio è il primo spazio in persona, che non si definisce se non per la negazione di ciò che esclude nei suoi limiti. Ciò significa che non ha dei limiti se non *interni* e che porta il suo esterno dentro di sé<sup>124</sup>.

In altri termini, non più metaforici, il nuovo modo di produzione teorico è contenuto nel modo di produzione teorico che ha la possibilità di rinnegare. Più precisamente, il vecchio modo di produzione contiene il nuovo come sua propria negazione, cioè nega se stesso per mezzo delle proprie assenze, con le quali intrattiene un «*certo rapporto di necessità*»<sup>125</sup> e che per l'appunto producono la possibilità di passare al nuovo modo di produzione. È questa, forse, una forma restaurata di dialettica, almeno nei limiti in cui si propone un movimento basato su una *successione necessaria di strutture*, dove, formalizzando, possiamo dire che A contiene B, e B è la negazione di A prodotta da B nella forma dell'assenza. Non è però superfluo precisare che, se è vero che il primo campo contiene la possibilità del secondo che lo nega, secondo un movimento che ci porta a pensare a una successione dialettica, è altrettanto vero che tale contenuto si manifesta come vuoto determinato, come mancanza, e che il passaggio al campo successivo spezza ogni legame con quello precedente, di cui non è a nessun titolo invero, ponendosi in rottura radicale nei confronti del proprio spazio di insorgenza. Tutto questo ci suggerisce che l'introduzione del concetto di assenza, con tutte le categorie che porta con sé, dalla struttura latente alla rappresentazione teatrale, dalla metonimia al sintomo, risponda all'esigenza di pensare il *passaggio* da una struttura all'altra, di pensare cioè il movimento e la connessione tra le formazioni storiche, senza cedere alla causalità lineare ed espressiva, entrambe essenzialmente teleologiche e, dunque, di pensare lo sviluppo storico al di là di ogni progressione necessaria.

Questa funzione dialettica della causalità metonimica non deve, infatti, farci dimenticare che l'assenza althusseriana non spezza solo la linea della causalità transitiva cartesiana (meccanicismo), ma anche il rapporto di espressione che domina la totalità di tipo leibniziano – sviluppata al suo massimo grado dal sistema hegeliano –, poiché, l'abbiamo visto, ha alla base la dialettica intesa come *produzione* di conoscenze. Tale concetto di produzione ha la capacità di rompere ogni rapporto di espressione, in quanto toglie ogni possibilità alla causa di essere essenza, di avere in sé contenuto *in nuce* l'effetto, e ad ogni effetto di essere sviluppo di una causa come sua essenza. Quando ci si trova «davanti concetti filosofici fondamentali quali: dato, soggetto, origine, fine, ordine», si hanno correlativamente di fronte «relazioni come quelle di causalità lineare e teleologica»<sup>126</sup>. I nessi causali devono reggere invece su ciò che Althusser chiama «necessità della contingenza» – espressione che si presenta in realtà come superamento di questa terminologia<sup>127</sup> – che altro non è che il rifiuto di ogni teleologia, di ogni filiazione che si regga sui miti ideologici di Origine e Fine. Non è questo il luogo per analizzare gli sviluppi successivi di questa posizione teorica; basti dire che il punto di approdo, nell'ultimo Althusser, sarà

124 Ivi, p. 21, tr. it. cit., p. 28 (corsivo mio).

125 Ivi, p. 20, tr. it. cit., p. 27.

126 Id., *L'objet du 'Capital'*, in *Lire le Capital* cit, p. 371, tr. it. cit., p. 238.

127 L'espressione «necessità della contingenza» viene descritta come «una bestemmia per il sistema di categorie classico» ed «esige la *sostituzione* di queste categorie stesse» (*ibidem*).

l'annullamento della categoria di necessità dialettica, cioè di sviluppo necessario, a favore del *Faktum* che si regge sul vuoto, sull'assenza di condizioni necessarie.

Abbiamo visto che già dagli anni '60 Althusser ricerca altrove, in tradizioni estranee al marxismo, i concetti che ritiene necessari alla definizione e a una più completa teorizzazione del materialismo dialettico. Ma sul significato della contraddizione messa in luce all'inizio, sul singolare percorso che dalla ricerca dell'irriducibile specificità del materialismo di Marx ha condotto Althusser a teorizzare l'esistenza di una eterna corrente sotterranea materialista, la questione resta assolutamente aperta. Nondimeno si è cercato di articolare le categorie che il concetto di assenza porta con sé, nella direzione dell'elaborazione di una teoria della causa assente in senso dialettico. Sarebbe certamente auspicabile uno studio che vada nella direzione di una teoria del *vuoto* in senso dialettico, che aprirebbe almeno un varco nel difficile percorso di definizione di una dialettica materialista a partire da Althusser. Intanto, ciò che è emerso nel percorso della nostra indagine, è che il concetto di causa assente assolve due funzioni tendenzialmente distinte. Da un lato, in quanto istanza strutturante, definisce la *processualità della struttura*: dietro la rappresentazione, sotto il sintomo e al di là delle connessioni che appaiono agli agenti della produzione, non c'è una causa-sostanza, ma uno spazio (vuoto?) tra la «struttura strutturante» e la «struttura strutturata»<sup>128</sup> nel quale possa agire il processo di strutturazione; tale processo è la causa assente, assente in quanto scompare negli effetti<sup>129</sup>, consistendo la struttura stessa nei suoi effetti. Dall'altro, nella lettura sintomale, il concetto di assenza è ciò che rende possibile il passaggio da una struttura all'altra. Solo tenendo insieme la causalità strutturale con la causalità metonimica, pensando dialetticamente il pieno e il vuoto, la presenza e l'assenza, in altri termini solo pensando l'efficacia della causa assente come una tesi materialista dell'immanenza della struttura e al contempo della possibilità dell'insorgenza di una nuova struttura, possiamo continuare a raccogliere la lezione di Althusser.

128 Cfr. J.-A. Miller, *Action de la structure*, in *Un début dans la vie* cit., p. 62.

129 Sui diversi modi in cui Althusser descrive il modo in cui una pratica scompare negli effetti, cfr. E. Balibar, *Tais-toi encore, Althusser*, in *Ecrits pour Althusser* cit., pp. 85-89, tr. it. cit., pp. 31-33.