

POLITICA, QUEL PICCOLO SUPPLEMENTO

ESTEBAN DOMÍNGUEZ DI VINCENZO

Sebbene il *punctum* di questo scritto sia il Dossier *Théorie politique*, preparato da Louis Althusser in vista della stesura di una relazione su *La concezione marxista della politica* in occasione di un colloquio all'Università di Tolosa nell'ottobre del 1961, vorrei avvicinarmi ai suoi problemi non fermandomi ma seguendo uno dei suoi percorsi, in particolare perché ciò che dobbiamo pensare nel Dossier sarebbe frainteso se cercassimo di riassumerlo in un punto: ciò che vi è presentato disegna, piuttosto, un possibile percorso in ciò che Jacques Derrida ha chiamato, quasi di sfuggita, “il percorso non puntuale di Althusser”¹.

Circoscriverò questo significativo percorso tra l'estate del 1961 e l'inverno del 1962, cioè tra la pubblicazione del primo lavoro importante di Althusser, poi ripreso in *Pour Marx (Sur le jeune Marx)* e la preparazione di un altro scritto che segnerà un'epoca (*Contradiction et surdétermination*), il Dossier *Théorie politique* e il Corso su Machiavelli tenuto all'*École Normale Supérieure* dell'inizio del 1962. Ripercorrendo alcuni tratti di questo breve cammino e soffermandomi su alcuni temi presenti nel Dossier, vorrei semplicemente fare un po' di luce in più sul contesto in cui questi scritti, così importanti per gli althusseriani vecchi e nuovi, acquisiscono le loro specificità in un *contesto* che non si chiude in sé stesso ma si presenta come “un insieme non concluso di differenze nella differenzia [*différance*] in corso di trasformazione”².

Innanzitutto, descriverò la traiettoria significativa tra l'estate del 1961 e l'inverno del 1962, evidenziando l'intreccio di passioni che la anima. In questa traiettoria, mostrerò che l'interesse di Althusser per Machiavelli o per Spinoza emerge nell'intreccio delle passioni, cioè in un complesso affettivo. Mostrerò anche, e questa sarà la seconda parte della mia esposizione, che non si tratta solo di una forma passionale, ma di un contenuto a partire dal quale ha luogo poco dopo la ricezione di Machiavelli nel suo corso del 1962:

- 1 J. Derrida, *Théorie et pratique. Cours de l'ENS-Ulm 1975-1976*, Galilée, Paris 2017, p. 38, tr. it. di M. Maurizi, *Teoria e prassi. Corso all'École Normale Supérieure 1975-1976*, a cura di S. Facioni, A. Garcia Duttmann, G. Dalmasso, Jaca Book, Milano 2018. Riprendo la nozione di *punctum* coniata da Roland Barthes intorno alla fotografia per designare da parte mia ciò che nell'archivio, e nell'archivio stesso di Althusser in questo caso, “muove dalla scena, come una freccia, e viene a trafiggermi”; ciò che “mi ferisce, mi afferra”; quella che segnala, infine, un “sottile fuori-campo, come se l'immagine proiettasse il desiderio al di là di ciò che essa dà a vedere”. Cfr. R. Barthes, *La chambre claire. Note sur la photographie*, Gallimard, Paris 1980, p. 49, tr. it. di R. Guidieri, *La camera chiara. Nota sulla fotografia*, Einaudi, Torino 2003, p. 60.
- 2 J. Derrida, *Théorie et pratique*, cit., p. 26, tr. it. cit., p. 25.

una riflessione eccezionale sulla politica che si svolge nelle pagine del Dossier *Théorie politique* e che non mancherà di avere un effetto su Althusser.

1. *Un'estate italiana*

Era il maggio 1961, Althusser aveva appena pubblicato *Sul giovane Marx* e la primavera stava sbocciando, preannunciando l'arrivo dell'estate. Dai suoi effetti sappiamo qualcosa di ciò che accadde durante quelle vacanze. Dopo un incontro con il pittore Leonardo Cremonini, sua moglie Giovanna Madonia invita Althusser nella residenza della famiglia Madonia in Romagna. È durante queste vacanze nella residenza di famiglia che Althusser incontra Franca e instaura un rapporto di cui è testimonianza la lunga corrispondenza tra i due.

Quell'estate alla residenza Madonia ebbe un impatto profondo su Althusser. È innanzitutto l'incontro con una certa italianità, con "le invenzioni assolutamente imprevedibili dello 'spirito' di questo popolo (per parlare come Montesquieu)"³. È anche un incontro con un certo luogo, Bertinoro, o più in generale la Romagna, in cui si iscriveranno i ricordi di Althusser. Infine, si tratta di certe passioni che hanno le loro radici in quell'estate. Così, *ethos*, *topos*, *pathos*, convergono nella lettura di Machiavelli:

Scoprii Machiavelli per la prima volta nell'agosto del '64 [1961, *N.d.A.*], a Bertinoro, in una antica e grande casa straordinaria su una collina che domina tutta la pianura dell'Emilia. Vi abitava Franca e io non la conoscevo che da una settimana. Una donna d'una bellezza siciliana accecante, nera di capelli (in Sicilia la chiamavano "la mora"), che mi aveva fatto conoscere sua cognata Giovanna, la compagna di Cremonini, il grande pittore, uno dei miei vecchi amici. [...] Mi ha fatto conoscere il suo paese, i nostri amori intensi furono talvolta drammatici [...]. In breve, ero accecato da lei, dal suo amore, dal paese, dalla meraviglia delle colline e delle città. Mi impegnai nell'italiano, con facilità come sempre, e scendevamo sovente a Cesena, grosso borgo nella pianura ai piedi delle colline. Un giorno mi disse che Cesena era la piccola città da cui Cesare Borgia era partito per la sua grande avventura. Mi misi a leggere un po' di Gramsci (sugli intellettuali), ma interruppi presto la lettura per cimentarmi in quella di Machiavelli.⁴

Fino ad allora, come Spinoza, Machiavelli era una figura praticamente assente nel quadro dei suoi riferimenti teorici espliciti: non occupava un posto significativo né nel suo lavoro su Hegel alla fine degli studi all'ENS, né nel suo Corso sui problemi della filosofia della storia a metà degli anni Cinquanta, né nel suo progetto di libro su Feuerbach, né nel suo libro su Montesquieu alla fine dello stesso decennio⁵. Vale anche la pena

3 L. Althusser, *Lettres à Hélène. 1947-1980*, Grasset/IMEC, Paris 2011, p. 372.

4 Id., *L'unique tradition matérialiste*, in "Lignes", 18, 1993, pp. 90-91, tr. it. di V. Morfino, L. Pinzolo, *Sul materialismo aleatorio*, a cura di V. Morfino, L. Pinzolo, Mimesis, Milano 2006, pp. 93-94.

5 Cfr. Id., *Du contenu dans la pensée de G.W.F. Hegel*, in *Écrits philosophiques et politiques*, t. I, Stock/IMEC, Paris 1994, tr. it. di C. Lo Iacono, *Il contenuto in Hegel*, a cura di C. Lo Iacono, Mimesis, Milano 2015; Id., *Les problèmes de la philosophie de l'histoire (1955-1956)*, in *Politique et histoire, de Machiavel à Marx. Cours à l'École Normale Supérieure de 1955 à 1972*, Éditions du Seuil, Paris 2006; 20ALT/35/1-11 IMEC, *Projet de livre sur Feuerbach*; L. Althusser, *Montesquieu. La politique et l'histoire*, Presses Universitaires de France, Paris, 1959, tr. it. di A. Burgio, *Montesquieu. La politica e la storia*, manifestolibri, Roma 1995.

di notare che nei suoi ricordi di questa scoperta Gramsci appare sempre come un iniziatore a Machiavelli, come un intermediario. In un'altra lettera, in cui informa Hélène della sua sorpresa per questa vacanza, vissuta come un'esperienza teatrale, Althusser afferma:

In questa casa ci sono molti amici: non si sa bene chi vengano a trovare o perché vengano (ci sono sicuramente dei piccoli misteri...) ma vengono. [...] La cosa più curiosa di queste vacanze inedite è quindi il loro aspetto "culturale", e la cosa più curiosa [...] è che lo trovo molto bello, e che faccio un sacco di domande!!! (con Scalia ho parlato di tutto, ma soprattutto dell'umanesimo, dei suoi interpreti italiani eccetera, di Machiavelli, di Gramsci [...]).⁶

Se scendo nei dettagli, non è per fedeltà cronologica, né per una certa passione di far rivivere, come si trattasse della *madeleine* di Proust. Questo percorso dettagliato ha, piuttosto, l'intento di mostrare fino a che punto il viaggio di Althusser, che qui sto seguendo da vicino, sia segnato dall'impatto di quel primo incontro. *Un'avventura in più*, che non fu certo un'avventura come le altre. Un'avventura che può essere compresa solo se la si considera fin dall'inizio come il risultato di un intreccio di passioni.

In un precedente lavoro mi sono proposto di considerare il rapporto tra Spinoza e Althusser come una passione intellettuale e di trarre da questa considerazione una generalizzazione sulla pertinenza di trattare le relazioni teoriche sotto il segno dell'affettività così come è intesa nelle parti III e IV dell'*Etica* di Spinoza. Sono note le parole con cui Althusser inizia una delle sezioni degli *Elementi di autocritica*: "siamo stati colpevoli di una passione ben altrimenti forte e compromettente: *siamo stati spinoziani*"⁷. È stato lo stesso Althusser a suggerire, qualche tempo dopo in un'altra formulazione retrospettiva, di considerare il suo rapporto con Machiavelli dal punto di vista degli affetti:

È sicuramente grazie all'incontro con Machiavelli che dovevo provare la fascinazione delle fascinazioni. [...] Non mi interesso per nulla al succedersi cronologico degli aneddoti di una vita – che non interessano a nessuno e nemmeno a me – ma all'insistenza ripetuta di certi affetti, che siano psichici o teorici o politici, che non vengono afferrati e provati veramente se non a cose fatte, e poco importa il loro ordine d'apparizione dal momento che la maggior parte del tempo è un *affetto ulteriore* che non solo dà senso a un affetto anteriore, ma pure lo rivela alla coscienza e al ricorda. Non avrei mai smesso di meditare queste parole di Freud: "*un affetto è sempre al passato*".⁸

Comprendere il rapporto di Althusser con alcune figure filosofiche attraverso la lente delle passioni intellettuali permette di intendere meglio due problemi teorici relativi alla lettura del pensiero di un filosofo. In primo luogo, il riconoscimento della passività insita nell'esperienza affettiva consente di mettere in discussione l'ipotesi dell'*autointelligibilità del pensiero*, secondo la quale lo sviluppo del pensiero di Althusser si spiegherebbe sulla base di un corpus chiuso e autosufficiente, attraverso il libero sviluppo

6 Id., *Lettres à Hélène*, cit., pp. 379-380.

7 Id., *Éléments d'autocritique*, in *Solitude de Machiavel et autres textes*, Presses Universitaires de France, Paris 1998, p. 181, tr. it. di N. Mazzini, *Elementi di autocritica*, Feltrinelli, Milano 1975, p. 28. Cfr. E. Dominguez, *De una pasión fuerte y comprometedora. Estudio sobre los orígenes del spinozismo de Louis Althusser*, tesi di Master discussa presso la Universidad Nacional de Quilmes, Bernal, Argentina, 2021.

8 L. Althusser, *L'unique tradition matérialiste*, cit., p. 90, tr. it. cit., p. 93.

di un'intellezione autonoma. Ci permette anche, allo stesso tempo, di rifiutare l'assunto inverso, quello dell'*autointelligibilità della causa presunta*, secondo il quale la fonte di una passione viene cercata esclusivamente in cause esterne al soggetto, cioè nelle opere di Machiavelli o di Spinoza come qualcosa che verrebbe a suscitare una passione da un *esterno* peraltro inesistente. Riconoscendo il rapporto che Althusser stabilisce con figure quali Machiavelli o Spinoza come passione intellettuale, siamo in grado di prendere le distanze, allora, sia da una posizione di preminenza dell'agente, a cui si attribuirebbe un'omogeneità di pensiero che ne permetterebbe l'intelligibilità come sviluppo di se stesso su se stesso, sia da una posizione di sussidiarietà dell'agente, questa volta inteso come paziente, attribuendo questa omogeneità a una presunta exteriorità che produce transitivamente una passione.

In secondo luogo, l'affermazione del carattere contestuale (o, più precisamente, trans-individuale) degli affetti. A partire dal problema dell'imitazione affettiva, è possibile riconoscere che le passioni, più che essere proprietà di un soggetto, sono un insieme di relazioni che si costituiscono, fanno presa e durano in una certa atmosfera. Secondo questa prospettiva, per comprendere l'affettività insita nelle sue relazioni intellettuali, non si tratterebbe di lavorare secondo un ordine di ragioni di deduzione degli affetti dal più semplice al più complesso, ma secondo il disordine delle loro ragioni: mettere in relazione il loro emergere e le loro condizioni di configurazione per comprendere il suo pensiero nel groviglio di relazioni che lo attraversano. Questa condizione ambientale, la vacillazione tra soggetto dell'azione e ambiente, si intravede in una lettera a Franca scritta dopo le vacanze: "Tu hai scombussolato molte cose in me, o, se vuoi, molte cose sono state scombussolate in me da questa estate, e da te, che sei stata il cuore di questa estate"⁹. È chiaro che qui non c'è una semplice determinazione, poiché le passioni del soggetto sono il risultato di una combinazione di molte cause suscitate dal calore dell'estate. Da qui forse l'uso della voce passiva: "molte cose sono state scombussolate in me".

2. *Il Dossier Théorie politique*

Finora mi sono soffermato sulla forma di questa passione intellettuale. Ora è il momento di analizzare il contenuto del complesso passionale. Si tratta di scoprire il terzo problema teorico che si può cogliere dal trattamento delle relazioni intellettuali come relazioni affettive: le *disposizioni* che costringono un pensiero a pensare ciò che pensa, o, in termini althusseriani, la sua *problematica* specifica intesa come "Presenza della possibilità del suo pensiero"¹⁰. Vorrei mostrare che le pagine raccolte nel *Dossier Théorie politique* sono proprio lo spazio in cui si disegna la possibilità del suo pensiero sulla politica. Le tracce del viaggio tra il 1961 e il 1962 sono conservate lì, come un viaggio in cui si dispiega un pensiero eccezionale in cui Althusser riflette sulla politica, forse in un modo che non aveva mai fatto prima, e che convergerà poco dopo nel suo primo approccio a Machiavelli.

Per percepire la sua eccezionalità è necessario fare un piccolo salto in avanti. È noto che, secondo lo stesso Althusser, è stata la scoperta della politica (o, piuttosto, il ricono-

9 Id., *Lettres à Franca (1961-1973)*, éd. par O. Corpet e F. Matheron, Stock/IMEC, Paris 1998, p. 19.

10 Id., *Sur le jeune Marx*, in *Pour Marx*, Maspero, Paris 1965, p. 62, tr. it. di F. Madonia, *Sul giovane Marx*, in *Per Marx*, Editori Riuniti, Roma 1967, p. 49.

scimento di una mancanza di conoscenza della politica) a suscitare la sua prima autocritica dopo la pubblicazione di *Lire le Capital*. Secondo questa autocritica, egli aveva compreso correttamente il rapporto tra filosofia e scienza, ma non il rapporto tra filosofia e politica. Alla fine del 1967 lo riconosce amaramente in una lettera a Franca:

L'estate è stata molto dura teoricamente, voglio dire dal punto di vista della "teoria". [...] Da quel momento in poi [la scrittura di un articolo sulla Rivoluzione di Ottobre che comprende un paragrafo finale su filosofia e politica], qualcosa ha cominciato ad "andare storto", e ho preso coscienza di tutta una serie di fenomeni che mi erano rimasti misteriosi [...]. In breve, mi sono accorto di due cose: 1/ che la filosofia aveva un rapporto organico con la politica e 2/ che non sapevo cosa fosse la politica.¹¹

Tuttavia, sarebbe un errore considerare questa affermazione come l'ultima parola sullo sviluppo del suo pensiero, poiché il compito che mi sono dato non è quello di spiegare le affermazioni del soggetto, ma di lavorare su un certo oblio dell'accaduto. In effetti, il problema della politica era stato affrontato molto tempo prima. La testimonianza si trova in questo documento che fa da ponte tra l'estate del 1961 e il corso su Machiavelli del gennaio 1962. Nell'autunno del 1961 Althusser doveva intervenire a un colloquio di teoria politica all'Università di Tolosa, invitato a partecipare con una relazione sulla concezione marxista della politica. Anche se alla fine il colloquio non ebbe luogo – e Althusser non portò mai a termine il suo intervento – il Dossier *Théorie politique*, che Althusser stesso mise insieme e che oggi è conservato presso l'*Institut Mémoires de l'édition contemporaine*, porta le tracce di questo percorso.

Per studiare il Dossier, occorre tenere presente che si tratta di uno scritto che probabilmente è stato ripreso in mano di rado (l'assenza di segni o correzioni nell'originale ne sarebbe un'indicazione), e che quindi va affrontato per quello che è. Da un lato, come qualcosa di più di uno scritto accidentale, dal momento che molti dei problemi che vi sono delineati saranno formulati in modo positivo poco dopo attraverso concetti come "surdeterminazione", "effetto-società", "causalità strutturale" e "topica marxista". Dall'altro, come qualcosa di meno di un programma di ricerca, per la sua formulazione a volte aporetica, nel tono di chi pensa scrivendo, analizzando varie strade da percorrere, strade che non hanno una meta definita e nelle quali è alto il rischio di perdersi. Va inoltre tenuto presente che il Dossier è composto da materiali di diverso argomento. Quelli preparatori per la sua presentazione al colloquio sono il segno di questa indecisione: come testimonia lo stesso Althusser, la sua intenzione era quella di parlare di teoria politica con l'aiuto di "Spinoza o Rousseau", ma fu costretto a cambiare idea poiché gli organizzatori si aspettavano che iscrivesse il suo intervento all'interno del marxismo e ritenevano Spinoza e Rousseau "fuori dal marxismo", ragion per cui egli decise infine di parlare della situazione del movimento comunista internazionale "e anche di Gramsci"¹².

11 Id., *Lettres à Franca*, cit., p. 754.

12 La rabbia di Althusser per l'incomprensione degli organizzatori è condivisa in una lettera scritta alternativamente in francese e in italiano: "[...] ho trovato dei esempi [*sic*] concreti per preparare un discorso che devo fare a Tolosa il 9 prossimo (e anche il 10!) in una assemblée générale des philosophes de la région de Toulouse [...]. Questi filosofi non hanno voluto che io parlassi (exact?) di Spinoza o di Rousseau, mi hanno detto che, invitandomi, avevano pensato 'al marxisto' [*sic*], e che questo Spinoza e questo Rousseau erano [*sic*] fuori dal marxismo!!!". Althusser continua spiegando che, di fronte a questo atteggiamento da parte degli organizzatori, decise infine di parlare del XXII Congresso del Partito Comunista e, forse, di Gramsci: "Allora mi sono

A titolo descrittivo, e come traccia per la lettura del Dossier, è opportuno dettagliare le schede contenute nei quattro faldoni conservati presso l'IMEC (20ALT/2/1, 20ALT/2/2, 20ALT/2/3 e 20ALT/2/4).

La prima di queste (20ALT/2/1, *Notes de Louis Althusser*) è la cartella con i testi più elaborati. Sebbene li elenchi in successione con titoli descrittivi, nulla indica che questo fosse l'ordine originario previsto da Althusser. Né delle ragioni, né dell'esposizione, ma piuttosto del *disordine delle sue ragioni*:

Il problema della 'società civile' o della 'sfera dei bisogni' (Hegel) nel suo rapporto con lo Stato [Le pb. de la 'société civile' ou de la 'sphère des besoins' (Hegel) dans son rapport avec l'État] (3 pagine).

Il problema della concezione della politica nella teoria marxista, non facile [Le pb. de la conception de la politique dans la théorie marxiste, pas facile] (1 pagina).

Nota sull'abitudine [Note sur l'habitude] (1 pagina).

Vedere se non ci sono residui di idealismo (ideologia del tipo "Aufklärung") nelle tesi di Marx sul deperimento dello Stato [Voir s'il n'y a pas des restes d'idéalisme (idéologie de type Aufklärung) dans les thèses de Marx sur le dépérissement de l'État] (5 pagine).

Vedere se non si può dire che in tutti i Paesi sottosviluppati non si produce necessariamente una distanza tra la politica e l'economia [Voir si on ne peut pas dire que, dans tout pays sous-développé il ne se produit pas nécessairement une distance entre la politique et l'économie] (2 pagine).

Temi essenziali degli italiani [Thèmes essentiels des italiens] (1 pagina).

Gramsci (6 pagine).

La tesi dei marxisti sulla politica [La thèse des marxistes sur la politique] (3 pagine).

La seconda cartella (20ALT/2/2, *Note di Louis Althusser [Notes de Louis Althusser]*) è costituita da schede di lettura di testi marxisti classici come la *Miseria della filosofia*, il *Manifesto comunista*, *Critica dell'economia politica* e *Stato e rivoluzione* di Lenin, incentrate su tre temi principali: Stato, politica e rapporti di produzione.

Il terzo (20ALT/2/3, *Estratti di K. Papaioannou [Tirés à part de K. Papaioannou]*) è una raccolta di quattro scritti di Kostas Papaioannou, di cui solo il primo è stato elaborato da Althusser con numerosi segni di lettura: 1. *La fondazione del marxismo*; 2. *Classi e lotte di classe*; 3. *La proletarianizzazione dei contadini*; 4. *La fondazione del totalitarismo* [1. *La fondation du Marxisme*; 2. *Classes et luttes de classes*; 3. *La prolétarianisation des paysans*; 4. *La fondation du totalitarisme*].

Infine, la quarta cartella (20ALT/2/4, *Note su marxismo e politica [Notes sur marxisme et politique]*) contiene una bozza di lettera a un destinatario ignoto (forse Franca) e una serie di appunti preparatori per i brevi testi conservati in 20ALT/2/1. Tra le note c'è un accenno all'articolo di Paul Ricœur *Le paradoxe politique*: "Cfr. l'articolo de Ricoeur, l'indomani dei fatti di Ungheria, su *Esprit* [Cfr. l'article de Ricoeur, au lendemain des événements de Hongrie, dans *Esprit*]"¹³.

arabiato [sic] (dans mon dedans) e mi sono detto va bene, dunque (dunque Franca) vi parlerò del XXII Congresso (o se volete del XXIII Congresso!) ecco la ragione perché sono tanto felice degli tuoi [sic] giornali [...]. Ceci dit je ne sais pas encore ce que je vais leur raconter, mais il sera sûrement question de certaines de ces choses, et aussi de Gramsci (mes lectures de Bertinoro cet été, sai che da questo tempo je n'ai pas eu le temps de lire une seule ligne de Gramsci!! quelle vie!!!)" (L. Althusser, *Lettres à Franca*, cit., pp. 121-122).

13 Cfr. 20ALT/2/4, *Notes sur marxisme et politique*.

Vorrei ora soffermarmi su alcune schede del primo dossier (20ALT/2/1), offrendone al contempo una visione d'insieme. Il Dossier contiene diverse note di ricerca difficili da articolare in modo definitivo, ma c'è un problema che le accomuna. Il problema è quello della teoria marxista della politica, espressa in un insieme di riflessioni generali di Marx e, in particolare, in una sintesi dei concetti di Gramsci, forse frutto di un primo approccio di Althusser al comunista italiano. Questo problema è pensato attraverso un duplice rapporto. Da un lato, con il passato teorico di Marx – Machiavelli, Hobbes, Locke, Spinoza, Montesquieu e Rousseau sono indicati come “la preistoria immediata del marxismo [*la préhistoire immédiate du marxisme*]” –, per riconoscerne la specificità rispetto alla politica. Dall'altro, con vari casi di eccezioni nella teoria marxista della politica che illuminerebbero la specificità o addirittura l'“essenza” stessa della politica. Tra i principali problemi analizzati da Althusser, vorrei qui soffermarmi su tre: (1) il problema del rapporto tra società e politica o l'*origine* della politica; (2) il problema della politica nei Paesi “sottosviluppati” o il *décalage* della politica; (3) il problema dell'estinzione dello Stato e dell'ideologia di fronte all'emergere della “società regolata” o la *fine* della politica.

2.1. *L'origine della politica*

In uno dei testi del Dossier, Althusser inizia elencando in modo piuttosto classico le tesi dei marxisti sulla politica:

- 1/ La politica appartiene alla sovrastruttura [...];
- 2/ La sovrastruttura è legata all'esistenza delle classi. La politica e lo Stato appaiono con le classi sociali [...].
- 3/ la politica è indissolubilmente legata [...] alla lotta politica, cioè alla lotta di classe e allo Stato, che è sia lo strumento di dominio delle classi sia l'obiettivo della loro lotta [...].
- 4/ [...] l'orizzonte, se si vuole, o l'essenza interna della politica, è la violenza per il potere, è la lotta per il potere, l'essenza della politica è la violenza, è la lotta (violenza più o meno mascherata) per il possesso degli strumenti della violenza statale (Stato).
- 5/ l'essenza di questa essenza è la sua condizione: l'esistenza di classi [...]
- [1/ *la politique appartient à la superstructure [...];*
- 2/ *la superstructure est liée à l'existence des classes. La politique et l'État apparaissent avec les classes sociales [...]*
- 3/ *la politique est indissolublement liée [...] à la lutte politique, cad à la lutte de classes et à l'État, qui est à la fois l'instrument de domination des classes et l'objectif de leur lutte [...].*
- 4/ [...] *l'horizon si l'on veut, ou l'essence intérieure de la politique, c'est la violence pour le pouvoir, c'est la lutte pour le pouvoir; l'essence de la politique c'est la violence, c'est la lutte (violence plus ou moins masquée) pour la possession des instruments de la violence statutaire (État).*
- 5/ *l'essence de cette essence, c'est sa condition: l'existence des classes [...]*.¹⁴

Da queste tesi classiche Althusser trae una riflessione su ciò che separa Marx dai suoi predecessori rispetto alla comprensione della politica, ma ci invita anche a considerare se dietro questa distanza, nel pensiero di Marx, non si nasconda una tentazione idealista. Per quanto riguarda ciò che lo separa, Althusser sottolinea che queste tesi contengono

14 20ALT/2/1, *Notes de Louis Althusser [La thèse des marxistes sur la politique, p. 1]*.

una critica alle precedenti concezioni della politica che pretendevano di fondarla su una concezione della natura umana. Si tratta di “una critica radicale di tutte le concezioni precedenti che volevano fondare la politica (anche quando la si era riconosciuta come violenza), in un *homo politicus*, in un *homo œconomicus* (allorché era passata dalla politica all'economia) [*une critique radicale de toute conception antérieure qui voulait fonder la politique (même lorsqu'elle l'avait reconnu comme violence) dans un homo politicus, dans un homo œconomicus (lorsqu'elle était passée de la politique à l'économie)*”¹⁵. A fronte di ciò emerge una concezione che riconosce che prima di esserci un “soggetto della violenza [*sujet de la violence*]”, “c'è un elemento di violenza [*il'y a un élément de violence*]”. Per Marx la violenza esiste, è organizzata, ha una struttura oggettiva, ma “non c'è soggetto d'assegnazione [*il n'a pas de sujet d'assignation*]”. Ciò significa che

ci sono classi violente, ma la loro violenza viene da un luogo più profondo di loro stesse, dal processo (inconscio) di produzione che dà origine alle classi e al loro conflitto. La violenza non può mai essere afferrata nella sua origine esaustiva, né teoricamente né praticamente. Tutto ciò che l'uomo può fare, teoricamente o praticamente, è inserire la sua violenza nel processo del “c'è violenza” [*il y a des classes violentes, mais leur violence vient de plus profond qu'elles-mêmes, elle vient du processus (inconscient) de production qui fait surgir les classes et leur conflit. Jamais la violence n'est resaisissable dans son origine exhaustive, ni théoriquement ni pratiquement. Tout ce que l'homme peut faire, théoricien ou praticien, c'est d'insérer sa violence dans le processus de “il y a de la violence”*].¹⁶

Sebbene, chiarisce Althusser, figure come Hobbes e Rousseau si siano avvicinate a questa prospettiva, qui troviamo un punto importante che differenzia Marx dalle teorie borghesi della politica. In particolare, quelle del diritto naturale che, nel loro fondamento teorico, contengono il desiderio e l'illusione di estinguere la violenza scoprendone l'origine:

(Questo è molto importante: le teorie borghesi della politica, almeno quelle del diritto naturale, offrono sempre come base teorica la possibilità, e contengono il desiderio e l'illusione, tipicamente borghese, di nascondere la violenza nella misura in cui pretendono di averne mostrato e assegnato l'origine esaustiva, *nei soggetti umani*, come se essi fossero padroni e possessori della loro violenza così come un certo autore li chiama padroni e possessori della natura! Il marxismo non ha questa pretesa [idealista]. Non dice ecco qua il soggetto della violenza: possiamo convertirli alla non-violenza! [...] Al contrario, dice: la violenza [è] un processo in corso, sul quale, nel quale è possibile per gli uom[ini] coscienti inserirsi, sul quale possono agire, ma che non possono pretendere di riassorbire alla fonte: un fiume che non si può esaurire tornando alla sua sorgente, ma conducendolo al mare.

(come non si può trattenere un fiume nella sua sorgente, così non si può far consistere l'uomo della sua coscienza)

[(*Cela est très important: les théories bourgeoises de la politique, au moins celles du droit naturel, offrent par leur fondement théorique toujours la possibilité, et contiennent le vœu et l'illusion, typiquement bourgeoise, d'éteindre la violence dans la mesure où elles prétendent en avoir montré et assigné l'origine exhaustive, dans des sujets humains, comme s'ils étaient aussi bien maîtres et possesseurs de leur violence qu'un certain auteur les dit maîtres et possesseurs de la nature! Le marxisme n'a pas cette prétention [idéaliste]. Il dit non pas voici le sujet de la violence: nous pouvons les convertir à la*

15 *Ibidem*.

16 Ivi, p. 2.

non-violence! [...] Il dit au contraire: il y a de la violence, [c'est] un processus en cours, sur lequel, dans lequel il est possible aux homme[s] conscients de s'insérer, sur lequel ils peuvent agir, mais qu'ils ne peuvent prétendre résorber à sa source: un fleuve qu'on ne peut épuiser en remontant à sa source, mais en le conduisant à la mer.

(pas plus qu'on ne peut refouler un fleuve dans sa source on ne peut faire tenir l'homme dans sa conscience)].¹⁷

Una volta riconosciuta l'importanza della teoria marxista della politica, è necessario chiedersi se il pensiero di Marx non riveli una difficoltà analoga a quella che egli stesso si era posto, secondo la quale è “la *società civile*, ciò che in essa accade, la fonte esaustiva della violenza [*de la société civile, de ce qui se passe en elle, la source exhaustive de la violence*]”. Secondo Marx, ci sono elementi sufficienti per chiedersi, allora, “se la società civile non sia stata concepita come il puro soggetto di cui lo Stato e la politica erano l'alienazione interna proiettata verso l'esterno [...]. Non troviamo nella società civile lo stesso rischio del soggetto esaustivo, così come nell'*homo politicus* o *œconomicus*? [*si la société civile n'a pas été conçue comme le sujet pur dont l'État et la politique étaient l'aliénation interne, projetées au dehors [...]. Ne trouve-t-on pas le même risque du sujet exhaustif dans la société civile que dans l'homo politicus ou œconomicus?*]”¹⁸. Althusser oscilla tra risposte possibili. Egli sembra intuire che, se da un lato Marx opera una rottura decisiva con l'idealismo filosofico che lo ha preceduto, dall'altro rischia di ricadere sul terreno dei suoi avversari. A illuminare questa fuga e questa possibile ricaduta non è tanto una carenza da parte di Marx, quanto piuttosto un'indecisione all'interno della struttura sociale che si scopre attraverso la politica:

come se la società civile fosse l'equivalente della coscienza, o l'equivalente di questo soggetto puro, politico o economico che è l'uomo nella concezione idealista borghese!!!! Non troviamo nella società civile lo stesso rischio del soggetto esaustivo, così come nell'*homo politicus* o *œconomicus*? Quando Marx dice, ad esempio, che l'essenza dell'uomo è il lavoro (manoscritto Ec-Pol. [*sic*]) è evidente che si tratta di una concezione idealistica, che apre la strada a tutti i temi dell'ideologia economica borghese (cfr. Gotha primo paragrafo, notevole). Ma è molto meno evidente che Marx corre lo stesso rischio allorché Marx [...] dichiara che l'essenza dell'uomo non è l'uomo, ma è l'insieme dei rapporti sociali esistenti, l'uomo è uomo sociale... Quindi, questo significa 1/ che senza dubbio l'uomo non può definirsi a partire da sé, astrattamente, né a partire dalla sua idea, ma che la sua realtà è legata alla società in cui vive. L'uomo è un'indagine sociale. Bene. 2/ Ma tutto dipende dal modo in cui è concepita questa società (civile), che dà all'uomo la sua essenza! Se essa è, a sua volta, concepita come *un soggetto* puro, equivalente al soggetto che era originariamente l'uomo dell'idealismo filosofico o economico degli avversari di Marx, allora non c'è mai stato altro che un trasferimento di soggetto!! E si ha sempre a che fare col riferimento a un incarico concepito nello stile della vecchia ideologia borghese! Proprio quella ideologia con cui Marx decisamente rompe. Con la quale rompe in particolare quando mostra, in dieci punti, che questa società civile non è di per sé una società del tutto originaria, che ha in sé *condizioni* non riassorbibili al suo

17 *Ibidem*. L'immagine del fiume che non può essere ridotto alla sua sorgente ma deve essere reindirizzato era stata usata poco prima per descrivere il funzionamento della monarchia in Montesquieu, come una delle immagini della politica in contrapposizione al dispotismo come negazione stessa del politico, cfr. L. Althusser, *Montesquieu. La politique et l'histoire*, cit., p. 74, tr. it. cit., p. 107.

18 20ALT/2/1, *Notes de Louis Althusser [La thèse des marxistes sur la politique*, p. 2].

interno, che sono divenute la sua materia organica, se si vuole, ma che sono ancora inorganiche nella loro origine. La società civile ha in sé un al di là che la fonda, e che essa non può riassorbire se non soggettivamente, e non oggettivamente, ha in sé stessa ciò che si può chiamare *il suo inconscio*, e da quel momento non è più possibile considerarla come un soggetto puro, pensarla nella categoria del soggetto, cioè della coscienza di sé.

[comme si la société civile était l'équivalent de la conscience, ou l'équivalent de ce sujet pur, politique ou économique qu'est l'homme dans la conception idéaliste bourgeoise!!! On ne trouve-t-on pas le même risque du sujet exhaustif dans la société civile que dans l'homo politicus ou oeconomicus? Lorsque Marx dit par ex. que l'essence de l'homme c'est le travail (manuscrit Oec-Pol.) il est évident que c'est une conception idéaliste, ouvrant la voie à tous les thèmes de l'idéologie économique bourgeoise (cf. Gotha 1^{er} paragraphe, remarquable). Mais il est beaucoup moins évident que Marx court le même risque lorsque Marx [...] déclare que l'homme ce n'est pas l'essence de l'homme, c'est l'ensemble des rapports sociaux existants, l'homme c'est l'homme social... pourtant cela veut dire 1/ sans doute que l'homme ne peut pas se définir par lui-même, abstraitement, ni par son idée, mais que sa réalité renvoie à la société dans laquelle il vit. L'homme est une investigation sociale. Bon. 2/ Mais tout dépend de la manière dont est conçue cette société (civile) qui détient l'essence de l'homme! Si elle est, à son tour, conçue comme un sujet pur, équivalent de ce sujet qu'était naïvement l'homme de l'idéalisme philosophique o économique des adversaires de Marx, alors on n'a jamais fait qu'un transfert de sujet!! et on a toujours à faire à une référence à une assignation conçues dans le style de la vieille idéologie bourgeoise! justement à cette idéologie avec laquelle Marx rompt résolument. Avec laquelle il rompt en particulier lorsqu'il montre, en dix endroits que cette société civile n'est pas à elle-même un propre toute originnaire, qu'elle a elle-même des conditions irrésorbables en elle-même, qui sont bien devenues sa matière organique si l'on veut, mais tout en restant inorganique dans son origine. La société civile a elle-même un au-delà qui la fonde, et qu'elle ne peut résorber que subjectivement, et non objectivement, elle a elle-même ce que l'on peut appeler son inconscient, et dès ce moment-là il n'est plus possible de la considérer comme un pur sujet, de la penser dans la catégorie du sujet, cad de la conscience de soi].¹⁹

In queste annotazioni ci troviamo di fronte a una profonda intuizione di quella che, con l'aiuto di Étienne Balibar, vorrei chiamare “un'altra scena” della politica, suggerendo l'esistenza di una “regione estranea” della teoria. Una scena che, anziché ampliare il marxismo, “in un certo senso lo *capovolge*, mostrando il suo *rovescio*”²⁰. È l'approccio a questa intuizione che motiva Althusser a fare una deviazione attraverso la preistoria immediata del marxismo, più precisamente per quanto riguarda il “pb. [problema] della ‘società civile’ o del ‘sistema dei bisogni’ (Hegel) nel suo rapporto con lo Stato prima di Marx”²¹. Il risultato di questa deviazione sarà la constatazione di una vacillazione dei concetti fondamentali per pensare la politica nel cuore della teoria marxista, in cui il pensiero di Althusser tuttavia vive.

19 *Ibidem*.

20 É. Balibar, *Prefacio*, en *Violencias, identidades y civilidad. Para una cultura política global*, Gedisa, Barcelona 2005, p. 11. Per un'ulteriore spiegazione di questa “altra scena”, cfr. Id., *Preface*, in *Politics and the Other Scene*, Verso, London-New York 2002.

21 20ALT/2/1, *Notes de Louis Althusser [Le pb. de la société civile ou de la sphère des besoins, p. 1]*.

2.2. Il *décalage* della politica

Il secondo problema che vorrei evidenziare è quello del *décalage* come condizione della politica. In una sezione del dossier, Althusser fa riferimento all'esperienza dei Paesi "sottosviluppati [*sous-développés*]" e si chiede se non ci sia una distanza necessaria tra politica ed economia. In queste esperienze, dice Althusser, la politica appare più avanti dell'economia: la politica appare come "un'anticipazione dell'economia e allo stesso tempo come lo strumento della sua instaurazione [*une anticipation de l'économie en même temps que l'instrument de son instauration*]". E sottolinea che "questo spostamento è la condizione fondamentale dell'autonomia relativa del politico, del fatto che il politico ha concepito le masse come materiale da modellare [*ce décalage est la condition fondamentale de l'autonomie relative du politique, du fait que le politique conçoit les masses comme la matière à modeler*]". La distanza che emerge tra le masse e la politica è, dunque, "una distanza indispensabile perché è solo la misura della distanza da percorrere [*une distance indispensable car elle n'est que la mesure de la distance à franchir*]"²². Anche se posso citarlo solo di sfuggita, non vorrei avanzare in questa sede senza prima segnalare che queste schede presentano *in nuce* parte dell'argomentazione di José Aricó sulle vicissitudini del marxismo in America Latina, e con essa tutta una riflessione del marxismo latino-americano che indica nello scarto la condizione stessa di possibilità della politica²³.

La figura del *décalage* occupa un posto centrale in un'altra sezione del Dossier. Più precisamente, è il *décalage*, espresso sia sotto forma di anticipazione che di ritardo, che viene stabilito come asse di un programma di letture indicando Machiavelli e Montesquieu come due pensatori dell'autonomia del politico:

Accanto a questa teorizzazione società-società civile-Stato, troviamo [...] un'altra riflessione che teorizza la politica sulla base di preoccupazioni più direttamente politiche. Machiavelli. Montesquieu.

Entrambi affrontano uno stesso problema, quello della monarchia assoluta, ma da due punti di vista diversi. L'uno pensa a una monarchia assoluta da costituire, l'altro a una monarchia assoluta da criticare e da modificare.

Una teoria è prematura.

L'altra teoria è nostalgica. [...]

Il pb. [problema] di Machiavelli: come costituire uno Stato nazionale unitario. I mezzi politici da mettere in atto per raggiungere questo obiettivo.

Il pb. [problema] di Montesquieu: come riformare la monarchia assoluta per farle restituire alla nobiltà le sue funzioni politiche perdute.

In un caso: un pensiero innovativo e rivoluzionario.

Nell'altro caso: un pensiero retrospettivo e reazionario.

Sono queste due situazioni che storicamente hanno portato allo studio del politico come autonomia[,] che hanno creato l'illusione dell'autonomia del politico in quanto tale. Ma allo stesso tempo queste due situazioni hanno mostrato che il politico può apparire, in determinate circostanze, come una sfera autonoma[,] relativamente autonoma.

22 20ALT/2/1, *Notes de Louis Althusser [Voir si dans tout pays sous-développé...]*, p. 1]. Sulla ricorrenza della nozione di *décalage* al di fuori del Dossier *Théorie politique*, cfr. E. Dominguez, *El "décalage" como figura althusseriana de la diferencia*, in S. Tonkonoff (a cura di), *Pensar lo social. Pluralismo teórico en América Latina*, Clacso, Buenos Aires 2018, pp. 193-203.

23 Cfr. J. Aricó, *Marx y América Latina*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires 2010.

[A côté de cette théorisation société-civile-État on trouve [...] une autre réflexion qui théorise la politique à partir de préoccupations plus directement politiques.

Machiavel. Montesquieu.

Tous deux abordent un même pb. celui de la monarchie absolue, mais de deux points de vue différents. L'un pense à une monarchie absolue à constituer, l'autre à une monarchie absolue à critiquer et à amender.

L'un théorie prémature.

L'autre théorie nostalgique. [...]

Le pb. de Machiavel: comment constituer un État national unitaire. Les moyens politiques à mettre en œuvre pour atteindre cet objectif.

Le pb. de Montesquieu: comment réformer la monarchie absolue pour lui faire rendre à la noblesse ses fonctions politiques perdues.

Dans un cas; une pensée prospective et rv.

Dans l'autre cas une pensée rétrospective et réactionnaire.

Ce sont ces deux situations qui ont historiquement abouti à l'étude du politique comme autonome [,] qui ont créé l'illusion de l'autonomie du politique comme tel. Mais en même temps ces deux situations ont montré que le politique pouvait apparaître, dans certaines circonstances [,] comme une sphère autonome relativement autonome[.]²⁴

Questo passaggio, innanzitutto, riassume la traiettoria di Althusser nella storia della filosofia prima di Marx, che si snoda tra la fine degli anni Cinquanta e l'inizio degli anni Sessanta; più precisamente, tra *Montesquieu, la politica e la storia* (1959) e il primo corso dedicato a Machiavelli (1962). In secondo luogo, condensata nelle figure di Montesquieu e Machiavelli, si può notare l'irriducibile unità tra il problema dell'anacronismo (sia che si tratti di una teoria prematura o di una teoria nostalgica) e la rivelazione dell'autonomia del politico. Così, possiamo chiederci, parafrasando un celebre passo di *Contraddizione e surdeterminazione*: prematuro o nostalgico, "ma in rapporto a che cosa?... se non in rapporto a una certa idea astratta ma confortante, rassicurante, di uno schema 'dialettico' depurato". Non è forse l'eccezionalità di queste teorie, che nascono esse stesse da una situazione eccezionale, che, "all'insaputa della regola", costituisce "la regola stessa"? "Giacché, infatti, non siamo forse sempre nell'eccezione?"²⁵

È vero che Althusser non convive pacificamente con questa constatazione, e un indice di questo disagio è la sua esitazione a riconoscere l'autonomia del politico. Più precisamente, questo disagio è evidente quando sottolinea che la suddetta autonomia costituisce una "illusione". Il gesto, tuttavia, rimane produttivo. Machiavelli e Montesquieu sarebbero due pensatori che hanno creato l'illusione dell'autonomia del politico e la sua necessità: *la necessità della sua illusione*. In breve, ciò che Althusser scopre in figure come Machiavelli e Montesquieu è un riflesso dell'eccezione sotto il segno dell'anacronismo, della non contemporaneità del presente con sé stesso, in cui diventa visibile una certa specificità della politica.

Molto più tardi, discutendo di Spinoza e Machiavelli negli anni Ottanta, Althusser sottolineerà che in loro l'autonomia del politico è il risultato non di un'affermazione positiva ma dell'esclusione di ogni trascendenza: "l'autonomia del politico non è che la forma presa dall'esclusione di ogni finalità, di ogni religione e di ogni trascendenza"²⁶. Analogamente, nel frammento del Dossier che qui seguo, si potrebbe dire: l'autonomia

24 20ALT/2/1, *Notes de Louis Althusser [Machiavel, Montesquieu]*.

25 L. Althusser, *Contradiction et surdétermination*, in *Pour Marx*, cit., p. 103, tr. it. cit., p. 85.

26 Id., *Le courant souterrain du matérialisme de la rencontre*, cit., p. 552, tr. it. cit., pp. 51-52.

del politico non è altro che l'esclusione di ogni norma che strutturi la linearità e la contemporaneità del tempo sotto la categoria della presenza, l'illusione (necessaria) dell'autonomia del politico è l'espressione, infine, di questo *décalage*.

2.3. La fine della politica

Infine, in un'altra serie di note Althusser affronta il problema dell'impossibile: pensare le condizioni di possibilità della politica dopo la sua estinzione come prodotto della scomparsa delle classi. Lo fa ponendo in primo luogo la questione dell'estinzione dello Stato e, in secondo luogo, quella dell'estinzione dell'ideologia. Nella doppia risposta negativa, il nucleo irriducibile della politica è disegnato in filigrana.

Althusser sostiene che è necessario studiare fino a che punto l'idea di una "società civile autoregolata [*société civile autorégulatrice*]" che sorgerebbe con la fine delle classi sociali "non sia una trappola dell'ideologia borghese da cui il marxismo delle società future si lascerebbe catturare [*n'est pas un piège de l'idéologie bourgeoise auquel le marxisme des sociétés futures se laisserait prendre*]"²⁷. O, in altre parole, si tratta di "vedere se non vi siano dei residui di idealismo (ideologia di tipo *Aufklärung*) nelle teorie di Marx sulla deperimento dello Stato [*voir s'il n'y a pas de restes d'idéalisme (idéologie de type Aufklärung) dans les thèses de Marx sur le dépérissement de l'Etat*]"²⁸. Si tratta di una concezione idealista in cui il contenuto della storia viene assimilato a un modello di autocoscienza della società; la coscienza della società civile come una sorta di coincidenza con sé stessa:

Questo tema è legato e presuppone l'affermazione della supremazia della *società civile*, cioè della struttura e delle sue autentiche virtù... vecchi temi molto vicini all'idealismo della borghesia emergente cfr. Locke: tutto è già nello stato di natura... la politica è un piccolo supplemento, tutto vero... cfr. allo stesso modo per i fisiocratici, nello stato civile c'è già tutto, senza la politica... cfr. anche i miti di Rousseau, esiste un certo stato dei rapporti umani tale per cui essi non hanno bisogno dello Stato e della politica, *uno stato sociale che si autoregola*.

Ora, questo stesso tema si ritrova nella tesi di Marx secondo cui è nella società civile che risiede la verità e l'essenza della società politica (nell'anatomia della società civile... cioè nella struttura), e nella tesi secondo cui lo Stato è una *escrescenza* artificiale (storicamente necessaria) della società civile [...]; in fondo lo Stato è il fenomeno della società civile, – ma allo stesso tempo ne è l'escrescenza, quindi il parassita... [...] Questa tesi di per sé non contiene necessariamente gli elementi idealistici del deperimento dello Stato... ma li consente. Infatti, con il deperimento dello Stato, appare l'emergere, finalmente liberato dalle sue escrescenze parassitarie e artificiali, della *società civile nella sua piena positività senza contraddizioni di classe*.

[Ce thème est lié et suppose l'affirmation de la suprématie de la société civile, cad de l'infrastructure et de ses vertus authentiques... vieux thèmes très proches de l'idéalisme de la bourgeoisie naissante cf. Locke: tout est déjà dans l'état de nature... la politique est un petit supplément, toute juste... cf. de même les physiocrates, tout est déjà là dans l'état civil, sans politique... cf. même les mythes de Rousseau, il existe un certain état de

27 20ALT/2/1, *Notes de Louis Althusser* [*Voir s'il n'y a pas des restes d'idéalisme...*, p. 5]. Ovviamente l'espressione "società regolata" come sinonimo di società comunista è di Gramsci (cfr. *Quaderni del carcere*, a cura di V. Gerratana, Einaudi, Torino 1975, p. 693).

28 20ALT/2/1, *Notes de Louis Althusser* [*Voir s'il n'y a pas des restes d'idéalisme...*, p. 1].

rapports humains tels qu'ils n'ont pas besoin de l'État et de la politique, un état social auto-régulateur.

Or, ce même thème se retrouve dans la thèse de Marx selon laquelle c'est dans la société civile que gît la vérité et l'essence de la société politique (dans l'anatomie de la société civile... cad dans l'infrastructure), et dans la thèse que l'État est une excroissance artificielle (nécessaire historiquement) de la société civile [...]; au fond l'État est le phénomène de la société civile, – mais au même temps il en est l'excroissance, donc le parasite... [...] Cette thèse en elle-même ne contient pas forcément les éléments idéalistes du dépérissement de l'État... mais il le permet. En effet avec le dépérissement de l'État, apparaît le surgissement, enfin libéré de ses excroissance parasitaires et artificielles, de la société civile dans sa pleine positivité sans contradictions de classe...].²⁹

In tale concezione si presuppone che possa esistere “una società senza sovrastruttura, senza Stato, senza politica, e ovviamente senza religione, senza ideologia, senza altri conflitti che non siano discussioni tecniche sulla regolamentazione della società in generale... [*une société sans superstructure, sans État, sans politique, et évidemment sans religion, sans idéologie, sans autres conflits que des discussions techniques sur la régulation de la société en général...*]”. Si tratta quindi, conclude Althusser, di una “visione idealista della società [*vue idéaliste de la société*]”³⁰.

Ma, così come è possibile interrogarsi sulla scomparsa dello Stato di fronte a una società futura, è anche possibile chiedersi cosa accadrebbe all'ideologia di fronte a un'eventuale scomparsa della lotta di classe, e per questo si rivolge a Lenin che indica l'esistenza di cause più antiche della borghesia che “vivono nel tempo di un'altra storia”:

Parlando di ideologia, ad es. Lenin dice bene che non è interamente riducibile alle lotte di classe, ma che ha un'origine gnoseologica... e dunque precisamente un'illusione *interna*, e non esterna (la lotta di classe): la coscienza è essa stessa, da dentro, dall'interno delle sue stesse operazioni, affetta da una *deviazione* interna, da una contraddizione interna: è sul terreno della conoscenza stessa, quindi della norma, che si produce la deviazione, quindi l'anormale... il che significa che con la lotta di classe l'ideologia non sparirà da sé, perché ci sono altre radici rispetto alla stessa lotta di classe, radici dette qui interne, e che sono come il suo stesso inconscio, irriducibile e sempre rinascente

[Parlant de l'idéologie par ex. Lénine dit bien qu'elle n'est pas entièrement réductible aux luttes de classes, mais qu'il y a en elle une origine gnoséologique... et justement donc une illusion interne, et no externe (lutte de classes): la conscience est elle-même, du dedans, du sein de ses propres opérations, affectée par une déviation interne, une contradiction interne: c'est sur le terrain de la connaissance elle-même, donc de la norme, que se produit la déviation, donc l'anormal... ce qui fait qu'avec la lutte de classes l'idéologie ne disparaîtra pas de lui-même, car il y a d'autres racines que la seule lutte de classes, des racines dites ici internes, et qui sont comme son propre inconscient irréductible et toujours renaissant].³¹

29 *Ibidem*.

30 Ivi, p. 2.

31 *Ibidem*. L'espressione che ho usato sopra è di Althusser (cfr. L. Althusser, *L'objet du "Capital"*, in Id. et al., *Lire le Capital*, Presses Universitaires de France, Paris 2014, p. 371, tr. it. di F. Raimondi, *L'oggetto del "Capitale"*, in Id. et al., *Leggere il Capitale*, a cura di M. Turchetto, Mimesis, Milano 2006, p. 237: “Ma potrebbe venir loro anche da un'altra ragione, più vecchia di quella borghese, che vive nel tempo di un'altra storia, di una ragione non politica, ma *teorica*”).

Questo inconscio, dice Althusser, non è stato veramente studiato fino a ora, ma “è stato semplicemente indicato come il luogo in cui si giocano le cose... [*il a été simplement indiqué comme le lieu où les choses aussi se jouent...*]³². È la sua scoperta che rende possibile una generalizzazione che riguarda l'essenza del politico, la sua specificità e la sua irriducibilità. Althusser la formula sotto il segno di un punto interrogativo, che mi limito a riprodurre qui per illustrare la sua esitazione di fronte a un oggetto nuovo, forse non pensato, o non sufficientemente pensato, fino a ora:

Non possiamo dire altrettanto delle sovrastrutture in generale? Non possiamo dire che la stessa società civile, anche se libera dalle classi e dalla lotta di classe, ha in qualche modo la capacità di essere sé stessa, sul proprio terreno, nel proprio inconscio? [Capace] di produrre spontaneamente, e al di fuori delle lotte di classe, movimenti ideologici, delle reazioni ideologiche, capaci di cristallizzarsi in problemi che non saranno più semplicemente problemi di autoregolazione tecnica della società, ma, andando oltre la pura tecnica, saranno problemi che bisognerà chiamare con un altro nome, forse politica?

[*Ne peut-on pas en dire autant des superstructures en général? Ne peut-on pas dire que la société civile elle-même, même débarrassée de ses classes et de la lutte de classes, possède en quelque sorte une capacité d'être à elle-même, sur son propre terrain son propre inconsciente? [Capable] de produire spontanément, et en dehors des luttes de classes, des mts [mouvements] idéologiques, des réactions idéologiques, susceptibles de se cristalliser en pbs qui ne seront plus simplement des pbs de l'autorégulation technique de la société, mais, dépassant la pure technique seront des pbs [problèmes]; qu'il faudra bien appeler d'une autre nom et peut-être politique?*]³³.

Althusser è consapevole della posta in gioco in questi passaggi. Non si tratta di un improbabile dibattito su come organizzare la società futura, né di una fiducia escatologica tipica del discorso marxista classico, ma piuttosto del modo in cui questa proiezione nel futuro illumina i problemi della teoria politica marxista nel suo presente. Althusser descrive le sue analisi come una “anticipazione [*anticipation*]” e questo non solo per il loro carattere provvisorio, ma anche per l'oggetto di studio: questa anticipazione è cruciale perché in essa sono in gioco “il destino e la sorte di alcuni concetti teorici... [*le destin et le sort de quelques concepts théoriques...*]³⁴.

3. Dalla parte di Machiavelli

Che si tratti del problema della violenza, dello sfasamento tra politica ed economia nei Paesi sottosviluppati o dello sfasamento temporale che anima il pensiero politico, o della scomparsa definitiva dello Stato e dell'ideologia di fronte a una società regolata, in tutti i passaggi del Dossier si intravede lo stesso movimento: ciò che emerge come lo studio di una situazione particolare all'interno della teoria marxista, cioè una situazione specifica della politica nel quadro della teoria generale della storia resa possibile dal marxismo, illumina problemi essenziali del politico in quanto tale tra la sua origine, il suo scarto e la sua fine. Questa osservazione corrisponde – come affermerà in una scheda su Machiavelli e Spinoza, che sembrerebbe dello stesso periodo del Dossier – al “costante

32 20ALT/2/1, *Notes de Louis Althusser* [*Voir s'il n'y a pas des restes d'idéalisme...*, p. 3].

33 *Ibidem*.

34 Ivi, p. 3.

atteggiamento di Machiavelli, che consiste nell'esaminare sempre le situazioni limite, cioè le situazioni estreme come più tipiche dell'essenza stessa della politica, il patologico come rivelazione dell'essenza normale [*la démarche constante de Machiavel, qui consiste à examiner toujours les situations limites, cad les situations extrêmes comme plus typiques de l'essence même du politique, le pathologique comme la révélation de l'essence normale*]³⁵. È da questo punto di vista che, come espresso in una frase ormai famosa, "l'eccezione si scopre regola, regola della regola, ed è allora a partire dalla *nuova regola* che dobbiamo pensare le vecchie 'eccezioni' quali esempi metodologicamente semplici della regola"³⁶.

In effetti, anche le circostanze della stesura di *Contraddizione e surdeterminazione*, pubblicato su "La Pensée" nel dicembre 1962, sono segnate dall'estate del 1961. È possibile trovare un segno di questa contemporaneità in una lettera di Althusser a Hélène:

Ho appena rielaborato uno o due punti importanti del mio articolo sulle nozioni. Ho aggiunto un lungo paragrafo sulla *Fenomenologia dello Spirito* di Hegel (in modo che non mi si accusi di averla semplificata troppo...) e un lungo sviluppo (4 pagine) sui concetti propri di Marx nella sua concezione della storia (in che modo differisce dai concetti hegeliani di società civile – vi dico alcune cose buone, che sono peraltro elementi costitutivi per il seguito... – e di Stato).³⁷

Va notato, tuttavia, che in *Contraddizione e surdeterminazione* Althusser adotta un tono affermativo e meno esitante nei confronti del Dossier *Théorie politique*. Si potrebbe addirittura dire che è lì che formula le risposte per scongiurare l'esitazione che ha attraversato l'intero Dossier. Riprendendo alcuni dei problemi discussi, Althusser sottolinea che il concetto di "società civile" utilizzato da Marx scompare progressivamente insieme alla scoperta che la "*realtà economica astratta*" (raccolta nella nozione di "società civile") è a sua volta "l'effetto di una realtà più concreta e più profonda: *il modo di produzione* di una determinata formazione sociale"³⁸. Da quel momento in poi, i concetti fondamentali diventano quelli di grado di sviluppo delle forze di produzione e di stato dei rapporti di produzione, essendo la cosiddetta società, prima ancora che un soggetto, un *effetto*. Come si legge in *Leggere Il Capitale*, un "effetto-società"³⁹.

In contrasto con il tono architettonico che si intravede a tratti in *Contraddizione e surdeterminazione* e più in generale in *Per Marx* e *Leggere Il Capitale*, il Dossier è l'espressione della posizione di Althusser di fronte a quella che François Matheron ha indicato come l'incollocabilità della politica⁴⁰. È nelle annotazioni del Dossier che si percepisce la "*vacillazione dei concetti*" di cui parlava Bachelard, ispirandosi alle *Considerazioni inattuali* di Nietzsche: "come se la Terra, il Mondo, le cose assumessero una struttura diversa per il fatto che noi poniamo la spiegazione su nuove basi"⁴¹. Tra le annotazioni

35 20ALT/32/12, *Sur Machiavel et Spinoza*.

36 L. Althusser, *Contradiction et surdétermination*, cit., p. 105, tr. it. cit., p. 87.

37 Id., *Lettres à Hélène*, cit., pp. 392-393.

38 Id., *Contradiction et surdétermination*, p. 109, tr. it. cit., p. 90.

39 Id., *Du "Capital" à la philosophie de Marx*, in Id. et al., *Lire le Capital*, cit., p. 74, tr. it. di V. Morfino, *Dal "Capitale" alla filosofia di Marx*, in Id. et al., *Leggere il Capitale*, cit., p. 60.

40 Cfr. F. Matheron, *Des problèmes qu'il faudra bien appeler d'un autre nom et peut-être politique. Althusser et l'insituabilité de la politique*, in "Multitudes", vol. 22, n. 3, 2005, pp. 21-35.

41 G. Bachelard, *L'engagement rationaliste*, Presses Universitaires de France, Paris 1972, p. 121, tr. it. di E. Sergio, *L'impegno razionalista*, a cura di F. Bonicalzi, Jaca Book, Milano 2003, p. 131.

del Dossier c'è la bozza di una lettera a un destinatario sconosciuto, forse Franca, in cui si vedono gli effetti di questa scossa. È una prima ripetizione dell'ammissione di un'ignoranza fondamentale della politica, come quella che verrà formulata cinque anni dopo al momento dell'autocritica, quando affermerà di essersi reso conto, semplicemente, di non sapere che cosa fosse la politica:

Mi sono messo a cercare l'argomento "la concezione marxista della politica" (la politica, non il politico). Mi sembrava di tenerlo stretto, perdio! questo dannato argomento, ma quando ho iniziato ad approfondirlo, mi sono reso conto 1/ che non ne sapevo nulla 2/ che gli altri non ne sapevano di più. Ho letto libri su libri, ma niente di tutto questo mi ha convinto o dato sostanza.

Ieri sera avevo scritto molti appunti per le mie opere postume e pensavo che fosse tutto, ma questa sera non sono così entusiasta. La politica mi scivola tra le dita ed è difficile credere a ciò che pensavo di avere tra le mani.

[*Je me suis mis à la recherche du sujet "la conception marxiste de la politique" (la, pas le). Je le tenais nom de Dieu ce putain de sujet, mais quand je me suis mis à chercher dedans, je me suis aperçu 1/ que je ne savais rien 2/ que les autres non plus. J'ai lu des livres et encore des bouquins, mais tout ça ne fait pas beaucoup de conviction ni substance.*

Hier soir j'avais écrit de tas de notes pour mes œuvres posthumes, et je croyais que ça y était, mais ce soir je suis moins chaud. La politique me file entre les doigts et c'est tenu ce que je croyais tenu].⁴²

È curioso che lo stesso sentimento sarà espresso più di quindici anni dopo, in *Marx nei suoi limiti*, dove Althusser indicherà come "limite assoluto" del marxismo la sua incapacità di pensare la politica:

Paradosso, si dirà, se è vero che l'opera di Marx e Lenin è piena di "politica". Sì, essa ne è piena, ma di analisi politiche. Mai però i nostri autori ci hanno dato, se non sotto forme enumerative e descrittive, l'inizio di un'analisi che rispondesse alla domanda: *che cosa può essere la politica?* Dove la si trova, sotto quali forme, e cosa la distingue da forme non politiche e, allora, come designare queste altre forme?⁴³

In conclusione, vorrei sottolineare che questa incursione nel Dossier ci mette in condizione di avvicinarci forse in modo rinnovato all'incontro che ebbe luogo all'inizio del Corso del 1962 con Machiavelli, incontro che emerge dalle modulazioni del desiderio dell'estate del 1961. Un incontro che emerge dalla scoperta dell'incollocabilità della politica nel luogo esatto in cui Althusser intendeva finalmente trovarla. Da questo punto di vista, tutti i testi successivi a quella data si caricano della pretesa di limitare gli effetti di

42 20ALT/2/4, *Notes sur marxisme et politique*. Il commento di passaggio sulla differenza tra politica e politico è forse un riferimento latente all'articolo di Paul Ricœur successivo agli eventi di Budapest del 1956, citato tra le annotazioni del dossier. Althusser sembra diffidare della proposta di Ricœur di differenziare il "politico" come ciò che "realizza una relazione umana non riducibile ai conflitti di classe" dalla "politica" come "l'insieme delle attività che hanno per oggetto l'esercizio del potere" e che di conseguenza sviluppa "mali specifici, [...] proprio mali politici, mali del potere politico [che] [...] non possono essere ridotti all'alienazione economica" (cfr. P. Ricœur, *Le paradoxe politique*, in "Esprit", n. 250, 1957, pp. 721-745).

43 L. Althusser, *Marx dans ses limites*, in *Écrits philosophiques et politiques*, t. 1, cit., p. 512, tr. it. *Marx nei suoi limiti*, Mimesis, Milano 2004, p. 156.

una esitazione concettuale nel cuore del marxismo. Perciò il ricorso a nuove fonti filosofiche (in questo caso, il ricorso a Machiavelli) emerge contemporaneamente all'obiettivo di arrestare questa esitazione, raggiungendo un terreno teorico solido, e come ciò che genererà nuove scosse dando continuità a questa esitazione della teoria. Da qui il tono del Corso su Machiavelli del 1962, in cui si nota il disagio di Althusser per le lezioni che ne trae. Ne deriva la continuità di un'indagine che una volta iniziata non si interrompe più; come se in Machiavelli trovasse, con "un sentimento vicino alla magia", "un aiuto propizio, eccezionale, per leggere e parlare"⁴⁴. Da qui, forse, infine, la sua "dimenticanza" e la sensazione di *ricaduta* quando tornò da lui per il Corso del 1972:

Ho ritrovato uno dei miei antichi allievi dell'École, che ha seguito un corso su Machiavelli che avevo tenuto nel 62 o 63. Ho perso il ricordo della sua data, ma mi ricordo di aver parlato del Principe, in un momento in cui ero molto malato. Tutti i documenti o gli appunti che avrei dovuto raccogliere in quell'occasione sono scomparsi: ho dovuto prestarli a qualcuno che non me li ha restituiti... Ma quest'anno, dieci anni dopo, ho ripreso tutto da zero, e ho fatto qualche corso su Machiavelli: recidivo!

*[J'ai retrouvé un de mes anciens élèves de l'École, qui a entendu un cours sur Machiavel que j'avais fait en 62 ou 63. J'avais perdu le souvenir de sa date, mais je me rappelais avoir parlé du Prince, à un moment où j'étais fort malade. Tous les documents ou notes que j'avais dû réunir à cette occasion ont disparu: j'ai dû les prêter à quelqu'un qui ne me les a pas rendus... Mais cette année, donc dix ans après, j'ai tout repris à zéro, et j'ai fait quelques cours sur Machiavel: récidive!]*⁴⁵

44 Id., *Lettres à Franca*, cit., p. 151.

45 20ALT/31/28, *Correspondance échangée avec Henri Crétella sur Machiavel*.