

Francesco Marchesi

Si compie un duplice torto nei confronti di Louis Althusser quando lo si considera un pensatore stretto tra la pura necessità e il puro caso. E forse analogamente allorché si sottolinea la centralità della formula che afferma la «necessità della contingenza» – e la correlata contingenza di ogni necessità – quale perno della sua opera. Tipico dell'indagine althusseriana è ricercare piuttosto la forma specifica delle necessità e delle rotture nonché, certamente, la loro relazione differenziale. Dare ragione dei rari avvenimenti strutturali, delle modalità di articolazione tra la logica di un processo e la successiva, dei conflitti che ad un tempo connettono e disgiungono ordini consecutivi e delle forme che strutturano gli antagonismi, significa così, probabilmente, qualche cosa di diverso dal constatare il semplice vuoto, logico e storico, che si apre tra un sistema e l'altro. In questo senso non si tratta, per Althusser, di congiungere necessità diverse tramite il caso del loro avvicendamento, o di segnare gli eventi intervallati da un processo stabile, ma di descrivere come e quanto ogni struttura sia sempre abitata da ciò che è destinato a trasformarla, come ogni forma non corrisponda mai del tutto a se stessa.

Gli *Scritti sulla storia*, recentemente pubblicati, offrono un ampio materiale di laboratorio – estratti, appunti, lettere, scritti d'occasione – che sembra volgere in questa direzione. Ciò accade anche in ragione della collocazione di questi testi nell'ambito della biografia intellettuale di Althusser: composti in gran parte nel corso dei tumultuosi anni Settanta dell'autore – cui in particolare fa riferimento il progetto di un *Libro sull'imperialismo* (1973) i cui estratti coprono circa metà della raccolta – si collocano dunque tanto fuori dal periodo dei testi classici, *Per Marx* e *Leggere il Capitale*, quanto ancora a distanza dal pieno affermarsi del cosiddetto *matérialisme de la rencontre*. In verità, come la critica ha ormai stabilito, tra queste opzioni c'è piuttosto un rapporto di sovrapposizione che di scansione temporale, e tuttavia alla distinzione concettuale resta forse possibile affiancarne, con cautela, una di tipo cronologico. Alla pienezza del divenire storico dominante nella prima fase, cui segue una teoria della storia centrata sulla transizione, non sono in effetti del tutto sovrapponibili gli spunti in direzione di una teoria della storia a fuoco sull'evento, e sull'incontro come deviazione nel vuoto aperto tra una struttura e la successiva, divenuti prevalenti nel pensiero althusseriano degli anni Ottanta.

Gli anni Settanta, da questo punto di vista, rappresentano un passaggio che, se eccede il primo momento dell'Althusser teoreticista e oggetto di mitologie collettive, non è però ancora quello dell'Althusser aleatorio, folle e maledetto. È il periodo, invece, che dalla rottura imposta da scritti celebri e oscillanti quali *Lenin e la filosofia* e soprattutto *Ideologia e apparati ideologici di Stato*, giunge alla proclamazione della crisi del marxismo. Un'oscillazione che appare però come

singolarmente ricca e stratificata.

Se dunque l'Althusser dei Settanta si trova prevalentemente preso nel tentativo collettivo della filosofia francese immediatamente successiva al Maggio parigino di adeguare il proprio statuto alla, supposta, immediatezza dei conflitti aperti sulla scena politica, qui l'autore non vi risponde nella veste, prevalente, di un'apertura della strutturalità e di una filosofia intesa come «lotta di classe nella teoria» (si veda ad esempio la coeva *Risposta a John Lewis*), ma, tenendo ferma la centralità dei sistemi, con l'approfondimento dell'ipotesi della *non-corrispondenza*, avanzata da Étienne Balibar a conclusione del suo intervento in *Leggere in Capitale*.

Un'integrazione e allargamento dello strutturalismo, piuttosto che un suo abbandono, brevemente tentati da autori anche più giovani in Francia tra la fine dei Sessanta e l'inizio dei Settanta, e rapidamente abbandonata con la crisi del fondamento e l'apertura delle totalità. Un'ipotesi il cui interesse deriva forse proprio dalla sua natura di congettura rimossa, di possibilità non indagata fino in fondo e, in ultima istanza, di alternativa alle prospettive prevalenti nella filosofia a noi contemporanea riguardo al rapporto tra conflitto, struttura e storia. Prospettive che colgono non raramente nel primo un'energia sociale autonoma, respingono risolutamente la seconda intesa sia come determinazione strutturale che come sistema chiuso, intendendo infine la terza come indefinita ripetizione o interruzione messianica. Si tenterà di mostrare come Althusser cercasse una via alternativa.

Che l'eredità critica della filosofia althusseriana passi per una polarizzazione tra «pieno» e «vuoto» può sembrare l'esito ironico di una complessa vicenda storica. Se infatti c'è un autore tanto irriducibile alle sanzioni che il pensiero contemporaneo ha imposto a chi non alleggerisse le proprie strutture originarie, assumendo inflessioni post-, quando non anti-fondazionaliste – quanto polemico con gli approdi delle tradizioni razionaliste e dialettiche della cultura moderna, questi è proprio Louis Althusser. La problematica althusseriana nel suo insieme origina in effetti non dall'assunzione o dal respingimento della totalità, della causalità, della determinazione, ma piuttosto dalla riflessione su quale struttura pensare, su come intendere la causalità, su quanto relativizzare e quindi poter agire, la determinazione. In questo modo riflettendo quello spirito dello strutturalismo che, secondo la definizione di Michel Foucault, non è stato «un metodo nuovo, ma la coscienza desta e inquieta del sapere moderno».

Una postura che risulta evidente dal suggerimento che Étienne Balibar pone in conclusione del suo saggio già citato *Sui concetti fondamentali del materialismo storico* e che troverà significativo approfondimento nelle riflessioni althusseriane sull'imperialismo:

Diciamo dunque che la specifica complessità di un modo di produzione può presentarsi in due forme diverse:

come *corrispondenza* o *non-corrispondenza* tra le due relazioni fondamentali, le forze produttive e i rapporti di produzione. La non-corrispondenza sarà propria delle fasi di transizione (come ad esempio la manifattura). In esse, le due relazioni fondamentali mutano il loro rapporto: al posto di una limitazione reciproca, la loro relazione diviene di trasformazione, la trasformazione dell'una per mezzo dell'altra¹.

Se la transizione variamente pensata da Balibar, Bettelheim, Althusser ed altri alla metà degli anni Sessanta è una presenza «piena», ossia come si è visto è ancora un modo di produzione, è pur vero che differisce radicalmente da un modo di produzione adeguatamente costituito quanto alla sua forma e, più precisamente, riguardo all'articolazione dei rapporti interni che lo costituiscono. O, ancora, rispetto alla conformazione assunta dalle sue polarità interne: il nesso tra forze produttive e rapporto di produzione e la relazione tra struttura e sovrastruttura. Ma se quest'ultimo distico non è che la generalizzazione del primo, tra rapporto di produzione e forze produttive – entrambi a loro volta caratterizzati da una natura relazionale – c'è omologia, ossia identità di forma e di funzione. Il che significa che tra il rapporto giuridico di proprietà (rapporto di produzione) e l'effettiva possibilità da parte del lavoratore diretto di dominare la produzione nel suo insieme (forze produttive), c'è identità, almeno in un modo di produzione nel pieno del suo funzionamento.

Il modo capitalistico di produzione ne rappresenta uno specchio: esso vede entrambi i rapporti sotto il segno della *separazione*, dell'indisponibilità dei mezzi di produzione per la forza lavoro, e della distanza tra il processo di produzione complessivo e il lavoratore diretto, che ne è piuttosto un anello surdeterminato, ossia integralmente definito dall'insieme. Siamo così nell'ambito di una corrispondenza assoluta, punto di equilibrio che permette al modo di produzione di riprodursi correttamente, anche in ragione dell'estensione di questa relazione di convenienza al nesso tra economia e politica, struttura e sovrastruttura. In questo modo sia la politica che l'ideologia non sono che mezzo attraverso il quale la struttura riproduce se stessa: i fattori sovrastrutturali, il diritto, il discorso, l'azione, si muovono nei limiti imposti dalla base, evitando di romperne l'equilibrio stabilito.

Tuttavia la transizione non si presenta come un modo di produzione segnato da questo genere di armonia. In esso interviene piuttosto una relazione della non-corrispondenza:

Perché la fase di transizione si definisce in termini di «non-corrispondenza»? Proprio perché, come accade in questo caso per la pratica politica, l'intervento di un'istanza assume una modalità del tutto singolare: al posto di salvaguardare e mantenere stabili i margini della struttura, continuando a produrre i suoi effetti in base ad essi, li sposta e li trasforma. Non sussiste quindi più alcuna corrispondenza tra livelli differenti: la forma generale della struttura viene meno. Si produce una variazione delle forme, dipendente sia dal grado di

¹ É. Balibar, *Sui concetti fondamentali del materialismo storico*, in L. Althusser et al., *Leggere il Capitale* (1965), a cura di M. Turchetto, Mimesis, Milano-Udine 2006, p. 371.

reciproca autonomia di ogni istanza in rapporto all'altra [...], sia dalla peculiare modalità d'intervento reciproco².

Particolare forma dunque, non-corrispondente a se stessa. Si coglie qui la distanza della «transizione» rispetto a un modo di produzione ordinario: se in esso la struttura rappresenta il limite delle possibilità d'azione delle istanze sovrastrutturali, tra cui la politica, nella prima l'intervento può estendersi oltre questi confini, ampliandone e trasformandone i margini, fino a stravolgerne la figura. Non apertura della forma quindi ma sua trasfigurazione, ottenuta forzandone un perimetro reso instabile dal mutamento delle condizioni storiche. E tuttavia inizia qui un'oscillazione: che siano, in ogni caso, elementi strutturali di allentamento dei vincoli a generare la possibilità della trasformazione non è in effetti identico a individuare nella politica stessa la condizione del sovvertimento dell'ordine. Si potrebbe insomma chiedersi se Balibar, e con lui la scuola althusseriana, guardassero ancora alla centralità del sistema anche nella produzione delle premesse alla sua stessa crisi, oppure se, come nella non lontana problematica lacaniana sviluppata attorno ai *Cahiers pour l'analyse*, non si alludesse alla possibilità di identificare e aggredire l'anello debole della catena per aprire all'azione sulla struttura, interrompendo l'azione della struttura stessa.

Rilevano, in ultima analisi, sia le prese di posizione univoche che le indecisioni: l'ipotesi della non-corrispondenza conduce infatti sia all'allargamento della prospettiva strutturale, insinuandovi uno *scarto* inteso come rottura condizionata, che al trattenimento di questi processi al di sotto della lente spinozista della convenienza, quali interferenze relative e provvisorie in attesa del ristabilimento di un nuovo equilibrio, sotto forma di rinnovata armonia. La non-corrispondenza è insomma solo transizione, forma temporaneamente deformata, eccezione piuttosto che regola. Il che è forse provato dall'accento, sia esso dato dalle condizioni strutturali che imposto dalla comprensione e destituzione dei meccanismi della riproduzione ideologica, sulla sinonimia fra transizione e crisi. Essa è una parentesi destinata a chiudersi.

La problematica dell'Althusser degli anni Settanta è tuttavia non solamente quella in cui appare nuovamente la questione della non-corrispondenza, ma anche quella maggiormente segnata da questioni di ordine immediatamente politico. In ragione della necessità, comune a tutto un movimento piuttosto che tipica di un autore, di sostituire alle interpretazioni comprendenti – ritenute segnate da un teoreticismo che è punto di vista esterno dell'osservatore rispetto all'oggetto e dunque, già da sempre, trascendimento gerarchico – l'inclusione dell'osservatore nell'oggetto osservato, cui segue la rivendicazione di un punto di vista parziale e l'orizzontalità di ogni relazione tra sapere e potere, ma anche rispetto all'esigenza tradizionale di contrastare gli esiti riformisti scaturiti da una concezione dialettica, umanistica ed espressiva del marxismo. Se insomma da un

2 Ivi, p. 373.

lato si trova il Maggio parigino con le sue svolte anche teoriche, dall'altro si ha l'attrazione dei partiti comunisti europei verso l'area di governo, mediata dalle ipotesi di coalizione che confluiranno nell'eurocomunismo. Questi temi risultano ben presenti nelle pagine althusseriane degli *Scritti sulla storia* e in particolare nel progetto di un *Libro sull'imperialismo*. La figura della non-corrispondenza, per come si presenta qui riveduta rispetto alla versione di Balibar, incide criticamente su entrambi i poli, determinandone anche la propria tendenziale scomparsa se si guarda agli esiti, politici e teorici, che hanno storicamente prevalso. Esattamente le due opzioni rispetto alle quali la non-corrispondenza si proponeva come alternativa.

Le due questioni che incarnano e traducono tali problemi pragmatici in queste pagine althusseriane sono per un verso l'immagine delle «isole di comunismo», mentre per l'altro l'idea di un «modo di produzione socialista». Scrivere sull'imperialismo e sulla storia, definire la storicità specifica dei modi di produzione, descriverne al meglio la conformazione e la dinamica (imperialistica), serve innanzitutto ad Althusser per relativizzare queste ipotesi politiche. Quanto alla vicenda del sedicente «modo di produzione socialista» – che personificava variamente le ipotesi di coalizione e di programma comune tentate anche in Francia da PCF e PS, alludendo talvolta persino alle esperienze del socialismo reale e ai loro limiti – Althusser intende mostrare come esso non sia mai un punto d'approdo storico, appunto un modo di produzione, ma al più una formazione sociale, dunque un ibrido tra modi di produzione diversi, destinato ad essere la posta in gioco di una transizione che può risolversi in esiti opposti, quando non tragici. Di qui la ripresa nel testo della formula «socialismo o barbarie»: se il socialismo non è un modo di produzione ma una formazione sociale che include sezioni del modo capitalistico di produzione e parti già proprie di un futuro modo di produzione comunista, la contesa creata da questa compresenza potrà risolversi nella prevalenza dell'una o dell'altra opzione, ma anche nella comune rovina delle classi che le rappresentano e della formazione sociale nel suo complesso. La non-corrispondenza è in questo caso strumento analitico piuttosto che proposta filosofica e politica, in grado di descrivere tale coabitazione sebbene ancora nella forma balibariana della transizione provvisoria.

Al polo opposto, la definizione di «isole di comunismo», allusione alle organizzazioni operaie, alle cooperative, ma anche alle istituzioni della vita proletaria presenti nella Francia del post-Sessantotto, getta uno sguardo partecipe ma perplesso sulle trasformazioni imposte dalla nuova stagione dell'impegno. Cogliendo in esse un'opportunità di trasformazione, la prefigurazione di un modo di produzione comunista che come tale non si è dato nella storia, e tuttavia polemizzando esplicitamente con quella frammentazione in gruppi politici (il riferimento è in particolare alla LCR) che è metonimia della dispersione di queste piattaforme di base, Althusser mostra come anch'esse non siano che manifestazioni contingenti e provvisorie, subordinate a un modo di produzione dominante che resta tale. Così come il socialismo non è un modo di produzione inedito,

le «isole di comunismo» non sono neppure una formazione sociale, sebbene rappresentino l'importante anticipazione di qualche cosa che manca. Ancora una volta, sebbene non vi corrispondano, esse non mettono in nulla a repentaglio l'equilibrio del modo di produzione vigente, quello capitalistico. In particolare su questo tema, occorre sottolinearlo, la critica specializzata è incorsa anche recentemente in numerosi fraintendimenti, prevalentemente causati dalla simbiosi che si cerca artificiosamente di strutturare con le tesi dell'operaismo italiano di quegli stessi anni, ma con cui l'althusserismo condivide ben poco, nonché da una tendenza ad «aggiornare» l'immagine di Althusser in sintonia con gli approdi della filosofia più recente, perdendo così di vista le peculiarità e l'inattualità che ne costituiscono, al contrario, un elemento di ricchezza e complessità.

In effetti, al di sotto delle apparenze pragmatiche e relative al contesto congiunturale, in queste pagine sono in gioco questioni del tutto filosofiche: se polemizzare riguardo al «modo di produzione socialista» significa prendere ancora una volta posizione contro le filosofie della storia e le totalità omogenee di matrice dialettica e umanistica, tese a costruire uno sviluppo lineare e continuo che da una situazione pienamente capitalistica conduca al comunismo attraverso la transizione di una democrazia progressiva e del socialismo, decostruire invece la produttività autonoma delle «isole di comunismo» segnala una critica, per alcuni versi *ante litteram*, alla tendenza verso la dispersione, la disseminazione e la proliferazione della differenza verso cui volgeva la filosofia che circondava Althusser nella prima metà degli anni Settanta. Alla sottrazione nei confronti del potere, alla prevalenza di una sua analisi microfisica, all'apertura della struttura il cui seguito immediato era l'isolamento dei singoli livelli e il venir meno di ogni determinazione sistemica, viene così opposta la non-corrispondenza. Ossia l'ipotesi che, dopo tutto, le parti siano ancora articolate da una forma complessiva, per quanto relativamente autonome, e che senza la trasformazione di questa attraverso la detenzione del potere nella produzione e nella sovrastruttura, neppure singole parti del tutto siano in grado di sperimentare un cambiamento reale.

La non-corrispondenza si presenta dunque in queste pagine primariamente come non-detenzione, cuore antagonistico di ogni modo di produzione, nucleo della sua asimmetria interna e motore virtuale della sua metamorfosi.

Prima conseguenza: i fenomeni economici non sono intelligibili per loro stessi, ma attraverso dei rapporti, i rapporti di produzione, che sono in definitiva dei *rapporti di classe* stabiliti attorno alla detenzione e alla non-detenzione dei mezzi di produzione. Ora, chi dice rapporti di classe dice lotta di classe³.

Ora, Marx non ha mai definito un modo di produzione attraverso *due* rapporti: da 1. un rapporto di proprietà dei mezzi di produzione (riguardante la struttura) e 2. un rapporto di potere (riguardante la sovrastruttura),

3 Louis Althusser, *L'imperialismo e altri scritti sulla storia*, a cura di F. Marchesi, Mimesis, Milano-Udine 2020, p. 101.

ma attraverso *un solo e unico rapporto*, il rapporto di produzione, il rapporto della produzione, dunque un rapporto interno alla struttura. E Marx non ha mai definito il rapporto di produzione come un *rapporto di proprietà* (individuale o collettiva) dei mezzi di produzione, ma come un rapporto antagonistico, dunque duplice, di *detenzione e di non-detenzione* dei mezzi di produzione⁴.

Articolando la propria riflessione a un altro elemento di contesto, la discussione che univa la centralità teorica dell'etnologia all'emergere del Terzo Mondo e del Non-allineamento, Althusser trae le conseguenze pienamente filosofiche suggerite dai lavori dei suoi allievi antropologi, Meillassoux e Terray in particolare. Da questi studi viene ricavata una tipologia dei modi di produzione letta alla luce della non-detenzione quale tratto comune delle società di classe, e fattore di introduzione nel loro assetto di un conflitto sempre latente, inteso come disparità, asimmetria e costitutiva non-corrispondenza. Come la deviazione della genealogia spezza lo sviluppo lineare di ogni genesi, la non-detenzione disallinea ogni modo di produzione rispetto a se stesso. Diversamente dalle tesi esposte dallo stesso Althusser in scritti quali la *Risposta a John Lewis*, qui non si ha un'idea di conflitto aperto come quello che oppone una posizione filosofica materialista a una di matrice idealista nell'ambito di un *kampfplatz* orizzontale e privo di forma, in ultima istanza mai superabile proprio in ragione della permanenza eterna di quello stesso conflitto, ma si delinea l'immagine di un antagonismo quale scarto interno a una forma chiusa e strutturata, potenzialmente in grado di riprodurre tale spostamento sull'asse verticale della storicità. E non viene neppure riprodotta la semplice *separazione* del lavoratore diretto rispetto alla propria forza-lavoro e ai mezzi di produzione, già presente nel testo di Balibar, in quanto la non-detenzione ne sviluppa il lato non giuridico, accentuando la divaricazione tra *besitz* (detenzione di fatto) ed *eigentum* (proprietà di diritto). In ultima istanza la non-detenzione enfatizza, rispetto all'ipotesi presente in *Leggere il Capitale*, il tratto costitutivo dell'asimmetria del conflitto, non più eccezione subordinata alla norma della convenienza. Sottraendola così alla doppia implicazione con l'immagine della crisi, endogena o esogena, del modo di produzione. Adesso, in altri termini, produzione e riproduzione cessano di corrispondersi.

Il che dà luogo a una teoria della storia a fuoco sullo scarto della trasformazione quale effetto della non-detenzione sincronica. Uno scarto che si dà tra condizioni di esistenza di un modo di produzione e condizioni della sua non-esistenza:

Se siamo obbligati a pensare che il segreto dell'esistenza storica dei modi di produzione esistenti (nelle loro forme proprie) sia da ricercare non solamente nel fatto compiuto delle condizioni della loro esistenza, ma almeno in egual misura nel fatto cancellato, perché incompiuto, delle condizioni della non-esistenza (poiché essi ne sono morti) degli stessi modi di produzione – per comprendere le condizioni di un modo di

4 Ivi, p. 108.

produzione esistente si devono dunque tenere fermi i due estremi della catena: comparare i casi di esistenza e i casi di non esistenza (nel senso indicato sopra) e *pensare le condizioni di esistenza a partire dalle condizioni di non-esistenza*⁵.

Veste specifica della relazione tra *fatto compiuto* e *fatto a compiersi*, che connota tanta della parte solo relativamente emersa del pensiero althusseriano, la figura della non-esistenza sviluppa diacronicamente la problematica della compresenza, all'interno di un'unica formazione sociale, di molteplici modi di produzione. In ultima istanza la prevalenza dell'uno o dell'altro viene decisa, in questa chiave, da quale modo di produzione latente riesca a organizzare le proprie condizioni di esistenza e a sottrarsi a quelle della sua non-esistenza. O, in ogni caso, dall'occasione del darsi delle une o delle altre. Di nuovo produzione, fondazione, inizio, e riproduzione, processo, necessità, si presentano qui né disperse né fuse, né possibilità disparate né espressioni di una medesima essenza, ma comprese entro una forma di non-corrispondenza. Un concetto di storicità che non è sezione d'essenza o pluralità pura, ma articolazione differenziale in grado di pensare tanto la relativa stasi di un processo, quanto l'evento che rompe la continuità, e di darne le ragioni (l'articolazione delle condizioni di esistenza e non-esistenza) senza ricorrere né all'*alea* né alla crisi, e al necessario ritorno, dell'equilibrio.

In ultima analisi Althusser, attraverso questa nozione, si sta probabilmente interrogando sulla possibile incidenza della politica in un processo nel pieno del suo farsi, piuttosto che nello spazio contingente offerto dall'allentamento della sua necessità. Se e come, insomma, poter introdurre l'antagonismo nell'ordine abituale, generando un ordine nuovo. Il che conduce a tre osservazioni conclusive, di ordine rispettivamente filosofico-politico, quanto alla figura in cui si incarna la non-corrispondenza, storico, ossia riguardo all'immagine che tale concetto offre della «mondializzazione» su cui in questi anni inizia a concentrarsi l'attenzione di Althusser, ed epistemico, a proposito di quale immagine di intellettuale restituisca questo momento della riflessione del filosofo:

1. È stato sostenuto, in particolare da G. Michael Goshgarian, che il centro della problematica politica, e filosofica, althusseriana del periodo sia la questione della dittatura del proletariato. Si può concordare, a patto di non concepirla come deviazione casuale nel vuoto – segmentando così il giudizio di coloro che postulano una continuità dalla critica della genesi fino al materialismo aleatorio – ma come teoria della forma e correlata teoria dell'evento. Un'impostazione, insomma, in grado di dare le ragioni del mutamento e fornire una strategia per conseguirlo. Su questo terreno si osserva la pertinenza di una teoria della forma conflittuale, della struttura come costitutivamente non-corrispondente a se stessa: se infatti da un lato essa descrive l'instabilità e dunque la

5 Ivi, p. 167.

trasformabilità costitutiva di ogni ordine, e pensa il mutamento diacronico mediante le condizioni di non-esistenza, postula però l'approdo in e attraverso una forma nuova, secondo la tradizionale scansione Partito-Stato-Dittatura del proletariato.

Dittatura che è, infine, metafora e metonimia della prevalenza della forma, ossia della tesi per cui un rapporto di forza si trasforma solamente scartando rispetto alla struttura che surdetermina i suoi poli. Un rovesciamento che avviene, per così dire, in una sola volta e incorpora il tutto, contro le progressioni parziali del «modo di produzione socialista» e l'esodo disseminato delle «isole di comunismo» che, in modalità diverse, separano le parti dall'insieme. Se non si danno poli dell'antagonismo prima dell'ordine, classi sociali prima dei rapporti di produzione, è necessario cambiare la forma per trasformare i rapporti di forza. Metonimia razionalistica della determinazione del tutto sulle parti, della causalità strutturale, di un cambiamento che o aggancia l'insieme o non è. Metafora dell'irreversibilità della storia, dell'evento raro che sconvolge la necessità del processo. Questa è la dittatura per Althusser.

2. André Tosel ha suggerito di connettere la fase tarda del materialismo aleatorio all'intera opera althusseriana, interpretandola come un riferimento diretto alla congiuntura degli anni Ottanta. Attraverso documenti in cui Althusser parla esplicitamente di «mondializzazione», intesa come struttura globale priva di centro, Tosel coglie in questa tarda riflessione il tentativo di pensare la deviazione come azione politica in un mondo privo di un'autorità complessiva ed esplicita, virtù che supera il vuoto dell'assenza di condizioni dando luogo a una nuova strutturazione. Su questo terreno il materialismo aleatorio sembra differire da quanto qui stiamo descrivendo, a causa dell'immotivazione ancora solamente relativa che questo Althusser, nella prima metà dei Settanta, coglie nell'avvicinarsi delle strutture storiche. Sottolineando la centralità della non-corrispondenza e della dittatura è come se Althusser suggerisse prima del tempo di non sottovalutare i conflitti e le barriere che una lettura «liscia» della globalizzazione tende proporre, per infine mostrare come sia possibile esercitare su tali processi un comando, necessariamente complessivo e dall'alto. Il che forse lo rende in qualche misura prossimo al nostro tempo, punteggiato dal ritorno degli Stati e di grandi aggregati politici sovranazionali, e in cui invece che sottoposto a neutrali processi di apertura, lo spazio globale appare conteso da progetti, diversi e antagonisti, di mondializzazione. Una teoria dell'imperialismo, in ultima analisi.

3. Non-corrispondenza, non-detenzione, non-esistenza, dicono però, e infine, qualche cosa di ulteriore rispetto alla postura che Althusser adotta, anche in anni di crisi latente, rispetto alla politica e alla storia. A questo riguardo Antonio Negri ha recentemente sottolineato come il suo profilo fosse quello di una filosofia dell'autonomia, del movimento, mentre Althusser fosse «un uomo di partito e facesse lotta di partito». La filosofia althusseriana resta in effetti epistemologia, «teoria della pratica teorica», sguardo sull'insieme, il che rinvia all'idea di una forma, persino di una forma

del conflitto. Alla ricerca di una forma nuova dunque, ma che tale rimanga. Ed è radicata in uno stile, comprensivo, sistemico, che mette all'opera uno sguardo dall'alto, e che chiede quindi mediazione, traduzione in strategia politica da parte di un apparato istituzionale. Da parte, ancora una volta, di una forma, che non aderisca immediatamente alla materia, ma che la guardi da lontano, che adoperi la distanza. Nel pieno della stagione «calda» per eccellenza, gli anni Settanta, Althusser resta il filosofo di un marxismo «freddo», che marca il suo impegno nella presa di posizione teorica. Tra le antiche totalità e la loro assenza, una struttura asimmetrica, tra le vecchie filosofie della storia e la pura ripetizione, una teoria della storia come scarto, tra la mediazione dialettica e l'immediatezza immanente, una diversa articolazione delle differenze.

La non-corrispondenza è, forse, il prototipo di questa particolare figura althusseriana della mediazione.