

2018

Discours scientifique, formation théorique et parti expérimentateur. Une étude de la politique du théoricisme

Fabio Bruschi

Recommended Citation

Bruschi, Fabio (2016) "Discours scientifique, formation théorique et parti expérimentateur. Une étude de la politique du théoricisme," *Décalages*: Vol. 2: Iss. 2.

This Article is brought to you for free and open access by OxyScholar. It has been accepted for inclusion in *Décalages* by an authorized editor of OxyScholar. For more information, please contact cdla@oxy.edu.

Introduction

Dans sa période dite théoriciiste (dont on peut fixer les extrémités en 1963 et 1967) le travail d'Althusser vise à reconstruire le matérialisme historique sur des bases épistémologiques fortes. Si cette tentative apparaît rétrospectivement à Althusser comme une manière d'infléchir la stratégie du Parti communiste français par une intervention dans une sphère – celle de la théorie marxiste – politiquement incontestable¹ et si la publication de quelques lettres inédites laissent entrevoir son souhait de transformer plus directement la politique du Parti à l'égard de la culture et des intellectuels², la portée politique du théoricisme – notamment ses conséquences stratégiques et organisationnelles – est loin d'être évidente.

Dans cette période, Althusser assigne à la philosophie marxiste – aussi désignée par lui par son nom orthodoxe de matérialisme dialectique – la tâche d'explicitier le système conceptuel du matérialisme historique afin de le libérer et protéger de l'emprise de l'idéologie dominante³. La pratique théorique du matérialisme historique est en effet conçue comme la transformation d'une abstraction (Généralité I) reçue de l'idéologie dominante – par exemple les notions de valeur ou travail héritées de l'économie politique classique – par le travail du système de concepts du matérialisme historique (Généralité II), tel qu'il est identifié par la philosophie comme basé sur de la théorie de la coexistence dans toute formation sociale d'une multiplicité de modes de production dominants ou dominés. Ce travail de transformation aboutit au concret-de-pensée (Généralité III), c'est-à-dire à l'« appropriation du monde réel par la connaissance », qui nous donne une « connaissance adéquate d'un objet complexe par la connaissance adéquate de sa complexité »⁴. Saisir la complexité d'un objet c'est le saisir comme dépendant de processus tendanciels. La Généralité III est alors la connaissance des processus qui, dans leur complexité, font surgir et soutiennent les notions « bourgeoises » de valeur ou travail. Elle consiste à ramener ces notions au devenir d'une

¹ « [I]l n'existait alors objectivement *nulle autre forme d'intervention politique possible dans le Parti autre que purement théorique*, et encore, en prenant appui sur la théorie existante ou reconnue pour la retourner contre l'usage qu'en faisait le Parti. (...) [I]l fallait, et c'était l'unique voie possible, retourner à Marx, à cette pensée politiquement incontestablement admise, car *sacrée*, et démontrer que le matérialisme dialectique à la Staline, avec toutes ses conséquences théoriques, philosophiques, idéologiques et politiques, était complètement aberrant » (L. Althusser, *L'avenir dure longtemps*, suivi de *Les faits. Autobiographies*, Paris, Stock/IMEC, 2007, p. 226).

² L. Althusser, « Sur la politique du parti à l'égard des travailleurs intellectuels. Note à H. Krasucki » (1965), *Nouvelles Fondations*, n° 3-4, 2006.

³ « [N]ous savons qu'il n'existe pas de pratique théorique *pure*, de science toute nue, qui serait à jamais dans son histoire de science, préservée par je ne sais quelle grâce des menaces et atteintes de l'idéalisme, c'est-à-dire des *idéologies* qui l'assiègent : nous savons qu'il n'existe de science « pure » qu'à la condition de la purifier sans cesse, de science libre dans la nécessité de son histoire, qu'à la condition de la libérer sans cesse de l'idéologie qui l'occupe, la hante ou la guette. Cette purification, cette libération, ne sont acquises qu'au prix d'une incessante lutte contre l'idéologie même, c'est-à-dire contre l'idéalisme, lutte que la Théorie (le matérialisme dialectique) peut éclairer sur ses raisons et objectifs, et guider comme nulle autre méthode au monde » (L. Althusser, *Pour Marx*, Paris, La Découverte, 1996, p. 171).

⁴ L. Althusser, E. Balibar, R. Establet, P. Macherey, J. Rancière, *Lire Le Capital*, Paris, P.U.F., 1996, p. 294.

formation sociale déterminée, en tant qu'il résulte de la coexistence du mode de production capitaliste dominant avec des modes de production dominés, esquisant des tendances historiques alternatives⁵.

Une telle conception du matérialisme historique lui assigne toutefois une portée politique immédiate : la pratique théorique permet à la pratique politique de s'extraire de l'idéologie dominante pour s'inscrire dans la manière dont les formations sociales se transforment en fonction du rapport entre modes de production, et ainsi favoriser la transition historique vers la domination d'un autre mode de production, c'est-à-dire le déploiement de la tendance communiste⁶. En d'autres termes, la pratique théorique est le lieu de la stratégie : « les marxistes savent qu'aucune tactique n'est possible qui ne repose sur une stratégie – et aucune stratégie, qui ne repose sur la théorie »⁷. C'est précisément pour cette raison que, dans un de ses premiers essais d'autocritique, remontant probablement à 1967, Althusser estime que l'erreur central de ses premiers écrits était d'attribuer une fonction politique *trop importante* à la théorie : « au fond je considérais que la question de la 'pratique politique' *allait de soi* »⁸. Or, « [à] quelle condition peut-on penser qu'elle ne pose pas de problème particulier ? À la condition de concevoir en fait, qu'on le dise ou qu'on le taise, la pratique politique comme la simple 'conséquence' (logique, technique) de la théorie marxiste. C'était laisser entendre et donc instaurer entre la théorie marxiste et la direction de la lutte des classes par les organisations politiques prolétariennes un double rapport : *premièrement* un rapport théorique purement logique de prémisses à conséquences ou purement technique de connaissance à son application ; *deuxièmement* un rapport pratique de domination de la théorie sur la pratique politique. (...) Poussée dans ses retranchements, dans la brutalité de son abstraction sans distinctions, cette thèse revient *politiquement* à affirmer, du point de vue du rapport existant entre les 'porteurs' de la théorie et les 'porteurs' de la lutte des classes, un droit de privilège et de domination des premiers sur les seconds. Pour être politiquement clair : cette thèse de fait revient à affirmer que ce sont les 'porteurs' de la théorie (les 'intellectuels' et les dirigeants politiques) et non 'les masses' qui, en définitive, 'font l'histoire' »⁹. De manière moins tranchée, dans la postface de 1967 aux éditions en langues étrangères à *Pour Marx*, Althusser écrit : « Sans doute j'ai parlé de l'union de la théorie et de la pratique au sein de la 'pratique théorique', mais je n'ai pas abordé la

⁵ Pour une présentation plus détaillée de cette conception de la philosophie marxiste et du matérialisme historique, cf. F. Bruschi, « Splitting Science. The Althusserian Interpretation of Capital's Multiple Orders of Exposition », *Rethinking Marxism*, vol. 30, n° 1, 2018.

⁶ Selon Balibar, « si la théorie est un détour, ou fait un détour, c'est qu'elle n'est pas une fin en soi. (...) [L]e marxisme n'avait de signification propre (et de 'problématique' originale) *que* dans la mesure où il était théorie *de* la tendance au communisme, et *en vue* de sa réalisation. Le critère d'acceptation ou de rejet d'une proposition 'marxiste' était [avant comme après l'autocritique] toujours le même (...) : c'était le fait de rendre intelligible une *politique communiste*, ou non » (É. Balibar, « Le non-contemporain », *Écrits pour Althusser*, Paris, La Découverte, 1991, p. 97).

⁷ *Pour Marx*, p. 249.

⁸ L. Althusser, « Rectification (1967-1968 ?) », A9-05.03, pp. 49-50. Tous les écrits inédits que nous citerons se trouvent aux archives de l'Institut mémoires de l'édition contemporaine. Pour toutes les citations, c'est l'auteur du texte cité qui souligne.

⁹ *Ibid.*, p. 51.

question de l'union de la théorie et de la pratique au sein de la *pratique politique*. (...) Je n'ai pas examiné la forme d'existence historique générale de cette union : la "fusion" de la théorie marxiste et du *mouvement ouvrier* »¹⁰. Ainsi, la portée politique du théoricisme aboutirait paradoxalement à négliger la pratique politique elle-même dans sa spécificité, cette dernière se réduisant à la « conséquence » de la pratique théorique.

Dans cet article, nous soutiendrons toutefois que l'idée selon laquelle la pratique politique « allait de soi », parce qu'elle était réduite à une conséquence de la pratique théorique, ne rend pas entièrement compte de la politique du théoricisme. En analysant plusieurs écrits encore inédits de la période théoriciste, nous montrerons qu'Althusser a bien tenté de rendre compte de la manière dont l'union de la théorie et de la pratique se réalise au sein de la pratique politique, réalisation qui n'élimine toutefois pas la primauté de la théorie. Althusser formule notamment une conception du parti comme collectif de militants-scientifiques qui expérimente une politique informée par la théorie. L'union de la théorie et de la pratique prend alors une forme politique de type pédagogique, quand bien même le pédagogue y est dispersé dans le déploiement des processus de production et d'apprentissage de la théorie. La question de l'union de la théorie marxiste et du parti communiste comme forme de l'union « théoriciste » de la théorie et de la pratique au sein de la politique fait notamment l'objet d'un ouvrage inédit écrit par Althusser en 1966-1967, qui porte justement le (double) titre de « Théorie marxiste et parti communiste » et « Union théorie/pratique »¹¹, et constitue la refonte de « Théorie, pratique théorique et formation théorique. Idéologie et lutte idéologique »¹².

1. Science, idéologie et formation théorique

Dans ces écrits, Althusser explicite la fonction politique de premier ordre qu'il attribue à la théorie. Commentant la célèbre affirmation du *Que faire ?* de Lénine selon laquelle « sans théorie révolutionnaire, pas de mouvement révolutionnaire », Althusser souligne que l'apport essentiel de la théorie marxiste au mouvement ouvrier organisé ne concerne pas l'existence même du mouvement ouvrier, mais sa *capacité de faire la révolution* : « sans la théorie marxiste, le mouvement ouvrier aurait existé et se serait développé, mais (...) ne serait pas devenu *révolutionnaire* au sens objectif du terme, c'est-à-dire capable non de souhaiter ou d'espérer, mais de faire la révolution socialiste »¹³. Cette

¹⁰ *Pour Marx*, p. 265.

¹¹ L. Althusser « Théorie marxiste et parti communiste (Union théorie/pratique) (1966-1967) », A7-01.09-10-11, A7-02.01-02-03-04-05. Dorénavant cite UTP (suivi de la cote du dossier et du numéro de page).

¹² L. Althusser « Théorie, pratique théorique et formation théorique. Idéologie et lutte idéologique », A4-01.02 ; tr. angl. J. H. Kavanagh, « Theory, Theoretical Practice and Theoretical Formation : Ideology and Ideological Struggle », in *Philosophy and the spontaneous philosophy of the scientists*, Londres, Verso, 1990. Dorénavant cité T (suivi des numéros de page de l'inédit français et de la traduction anglaise). Ce texte était accessible aux contemporains d'Althusser en espagnol : « Teoría, práctica teórica y formación teórica. Ideología y lucha ideológica », in *Casa de las Americas*, n° 34, 1966. Des passages de ce texte ont été publiés en français dans L. Althusser, « Matérialisme historique et matérialisme dialectique », *Cahiers marxistes-léninistes*, n° 11, 1966.

¹³ T, p. 1 ; p. 160.

affirmation est la contrepartie d'une conception qui soumet l'idéologie spontanée de la classe ouvrière à l'idéologie dominante, et défend la thèse kautsko-léniniste de l'importation de la théorie marxiste dans le mouvement ouvrier de l'extérieur : « pour que l'idéologie ouvrière 'spontanée' parvienne à se transformer au point de se libérer de l'idéologie bourgeoise, il faut qu'elle *reçoive du dehors le secours de la science* ; (...) [l]a thèse léniniste fondamentale de l'importation' dans le mouvement ouvrier de la science marxiste n'est donc pas une thèse arbitraire ou la description d'un 'accident' de l'histoire : elle est fondée dans la nécessité même, dans la nature de l'idéologie elle-même, et dans les limites absolues du développement naturel de l'idéologie 'spontanée' de la classe ouvrière »¹⁴.

Althusser identifie plusieurs exemples de cette soumission de l'idéologie de la classe ouvrière à l'idéologie dominante dans l'histoire du mouvement ouvrier. Les deux exemples les plus connus sont l'humanisme et l'économisme. Dès *Pour Marx*, Althusser relie explicitement ces idéologies à l'impatience qui surgit d'une absence de théorie rendant le mouvement impuissant. Ainsi, en ce qui concerne l'« humanisme socialiste », « on ne peut s'empêcher de penser que ce recours à l'idéologie y est également la voie la plus rapide, le substitut d'une théorie insuffisante. Insuffisante, mais latente et possible. Tel serait le rôle de cette tentation de recours à l'idéologie : combler cette absence, ce retard, cette distance, sans la reconnaître ouvertement, en se faisant, comme disait Engels, de son besoin et de son impatience un argument théorique, et en présentant le besoin d'une théorie pour la théorie même. L'humanisme philosophique dont nous risquons d'être menacés, et qui s'abrite sous les réalisations sans précédent du socialisme lui-même, serait ce complément destiné à donner à certains idéologues marxistes, à défaut de théorie, le *sentiment* de la théorie qui leur manque »¹⁵. Il en va de même pour l'économisme. Commentant les célèbres remarques concernant la détermination en dernière instance par l'économie formulées par Engels dans la lettre à Joseph Bloch du 21 novembre 1890, où l'efficace des superstructures sur la base est pensée à travers une analogie avec le jeu des volontés individuelles qui produisent inconsciemment l'événement historique, Althusser écrit : « C'est une pensée, qui *dans un tout autre contexte*, peut *rassurer* des esprits inquiets de leur prise sur l'histoire ou, une fois Dieu mort, inquiets sur la reconnaissance de leur personnalité historique. Je dirais presque que c'est, alors, une bonne pensée désespérée, qui peut nourrir des désespoirs, c'est-à-dire des espérances »¹⁶. Pour résumer la fonction de ces deux tendances – l'humanisme et l'économisme –, on peut alors affirmer qu'en l'absence d'une théorie permettant d'avoir prise sur l'histoire, l'idéologie dessine une figure du sujet historique – par exemple la classe ouvrière composée par des « hommes nouveaux » – appelé par la nécessité de

¹⁴ *Ibid.*, pp. 32-33 ; pp. 30-31. « La science marxiste-léniniste, qui est au service des intérêts objectifs de la classe prolétarienne, ne pouvait pas être le produit spontané de la pratique prolétarienne : elle a été produite par la pratique théorique d'intellectuels possédant une très haute culture, Marx, Engels et Lénine, et elle a été *apportée "du dehors"* à la pratique prolétarienne » (*ibid.*, p. 15 ; p. 16). Dans les années 70, Althusser remettra radicalement en question la thèse kautsko-léniniste. Cf. L. Althusser, « Marx dans ses limites », *Écrits philosophiques et politiques*, tome I, Paris, Livre de Poche, 1999.

¹⁵ *Pour Marx*, pp. 247-248.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 125-126.

l'histoire, qui fraie sa voie dans la contingence de l'action humaine, à l'accomplissement historique du communisme, les appareils politiques pouvant alors se servir de cette figure pour motiver les militants à s'engager au nom de cette fin¹⁷. Ces illustrations montrent bien par ailleurs que les intellectuels eux-mêmes participent à la cristallisation de l'idéologie « spontanée ».

C'est contre une telle pensée qui espère parce qu'elle est désespérée que la théorie doit intervenir, pour contribuer au développement de la capacité d'agir du mouvement ; en même temps, elle ne doit pas sacrifier la puissance de mobilisation dont cette pensée est porteuse. En traitant de la conception hégélianisante de la « belle contradiction » du Capital et du Travail, qui creuse sa voie à travers la contingence historique, Althusser la qualifie comme « une idée *abstraite* mais confortable, rassurante, (...) un schéma 'dialectique' épuré, simple », qui garde « la foi dans la 'vertu' résolutive de la contradiction abstraite comme telle ». Il reconnaît ensuite qu'il « ne nie certes pas que la '*simplicité*' de ce schéma *épuré* ait pu répondre à certaines nécessités *subjectives* de la mobilisation des masses : après tout nous savons bien que les formes du socialisme utopique ont *elles aussi* joué un rôle historique, et l'ont joué parce qu'elles prenaient les masses au mot de leur conscience, parce qu'il faut bien les y prendre même (et surtout) quand on veut les conduire plus loin ». Mais c'est pour immédiatement ajouter qu'« [il] faudra bien un jour faire *ce que Marx et Engels ont fait* pour le socialisme utopique, mais cette fois pour ces formes encore schématiques-utopiques de la conscience des masses influencées par le *marxisme* (voire la conscience de certains de leurs théoriciens) dans la première moitié de son histoire »¹⁸. Et une telle opération ne va pas sans comporter une reformulation radicale de l'idée même de *pédagogie* : « Que [l'idée de contradiction simple] puisse servir de modèle pédagogique ou plutôt qu'elle ait pu, à un certain moment précis de l'histoire, servir de moyen polémique et pédagogique, ne lui fixe pas pour toujours son destin. (...) Il serait temps de faire effort pour élever la pédagogie à la hauteur des circonstances, c'est-à-dire des besoins historiques. Mais qui ne voit que cet effort pédagogique en *présuppose* un autre, purement théorique celui-là »¹⁹.

C'était déjà en vue d'une telle élévation de la pédagogie et de la théorie marxiste que Gramsci avait formulé sa théorie de la fonction intellectuelle du parti, qu'Althusser cite avec approbation : « tous les membres d'un parti politique doivent être considérés comme des intellectuels (...) : ce qui importe c'est sa fonction de direction et d'organisation, donc sa fonction éducative, donc sa fonction intellectuelle »²⁰. Et

¹⁷ Il serait possible d'esquisser sur cette base une théorie althusserienne de l'humanisme et de l'économisme comme formes d'« interpellation idéologique » propres au mouvement ouvrier, chacune possédant son Sujet (l'Homme, la Classe) et ses sujets (les militants).

¹⁸ *Ibid.*, p. 103-104. Cf. aussi le texte inédit de 1966-67 : « Socialisme idéologique et socialisme scientifique », A8-02.03.

¹⁹ *Pour Marx*, p. 113. Althusser cite alors le passage suivant de Gramsci : « il faut toujours démontrer la futilité du déterminisme mécanique, qui, explicable comme philosophie naïve de la masse, et, uniquement en tant que tel, élément intrinsèque de force, devient, lorsqu'il est pris comme philosophie réfléchi et cohérente par des intellectuels, une source de passivité et d'autosuffisance imbécile » (A. Gramsci, *Cahiers de prison*, Cahiers 10, 11, 12, et 13, tr. P. Fulchignoni, G. Granel, N. Negri, Paris, Gallimard, 1978, pp. 187-188).

²⁰ *Ibid.*, p. 318.

Althusser de souligner que dans ces passages une conception tout autre des intellectuels s'esquisse : « le concept gramscien d'*intellectuel* est infiniment plus vaste que le nôtre, (...) il n'est pas défini par l'idée que les intellectuels se font d'eux-mêmes, mais par leur *rôle* social d'*organiseurs* et de *dirigeants* (plus ou moins subalterne) »²¹. Néanmoins, comme le prétend *Lire Le Capital*, la tentative gramscienne demeure limitée. Gramsci a bien compris qu'« une théorie de l'histoire réelle doit passer, elle aussi, comme l'ont fait jadis d'autres 'conceptions du monde', dans l'histoire réelle. Ce qui est vrai des grandes religions, doit l'être à plus forte raison du marxisme lui-même, non seulement en dépit, mais à cause même de la différence qui existe entre lui et ces idéologies, en raison de sa nouveauté philosophique, puisque sa *nouveauté* consiste à inclure le sens pratique de sa théorie même »²². Toutefois, Gramsci tend à négliger la différence entre le marxisme et les autres conceptions du monde, telle que la religion, « sans relever que, ce qui distingue le marxisme de ces 'conceptions du monde' idéologiques, c'est moins cette différence formelle (importante) de mettre fin à tout 'au-delà' supraterrestre, que la *forme* distinctive de cette immanence absolue (sa 'terrestréité') : la *forme de la scientificité*. Cette 'coupure' entre les anciennes religions ou idéologies même 'organiques' et le marxisme, *qui, lui, est une science*, et qui doit devenir idéologie 'organique' de l'histoire humaine, en produisant dans les masses une *nouvelle* forme d'idéologie (une idéologie qui repose cette fois sur une science, – *ce qui ne s'était jamais vu*) – cette coupure n'est pas vraiment réfléchie par Gramsci »²³.

C'est donc *parce qu'elle est scientifique* que la théorie marxiste est caractérisée par une « immanence absolue » et est capable de produire une nouvelle forme d'idéologie. Au contraire, pour Gramsci, « la philosophie est le produit direct (sous la réserve de toutes les 'médiations nécessaires') de l'activité et de l'expérience des masses, de la praxis économique-politique »²⁴. Cela a des conséquences sur la manière dont on peut comprendre la fonction même des intellectuels. Althusser ne développe pas vraiment ce point dans *Lire Le Capital*, mais l'aborde dans des notes consacrées à Gramsci de 1967. Selon lui, tout comme il ne parvient pas à distinguer véritablement la religion du marxisme, Gramsci pense les intellectuels « organiques » à la lumière du paradigme des prêtres dans l'Église. C'est que, plus largement, l'unité de l'Église lui donne la clé de l'unité de l'État éthique, c'est-à-dire du « bloc historique » comme « unité éthique universelle concrète », à produire par la « formation » des masses. Gramsci ne pose alors pas la question des conditions spécifiques de possibilité de la diffusion de la théorie marxiste. « [O]n peut se demander si, *en dépit de lui-même*, il n'a pas tendance à concevoir ce phénomène idéologique de masse qu'est une conception du monde comme *résultant* de la diffusion dans les masses d'une 'pensée' (philosophique) formée par des intellectuels, ou un individu, – et, de ce fait, à sanctionner dans la forme qu'il observe dans l'Église et dans la société italienne, la division entre les 'intellectuels' et les 'masses'. (...) Il y a en effet un risque, lorsqu'on pense au marxisme *mais* en réfléchissant sur

²¹ *Pour Marx*, p. 105n.

²² *Lire Le Capital*, p. 324.

²³ *Ibid.*, p. 326.

²⁴ *Pour Marx*, p. 331.

l'histoire de l'Église médiévale et post-médiévale, à 'éterniser' la juste conception des intellectuels comme couche politiquement subordonnée, explicitant et commentant une conception du monde de classe, un risque à 'éterniser' une forme d'existence des intellectuels propre à une société de classe qui n'a nulle envie de se supprimer comme société de classe, bref un risque à 'éterniser' la division du travail entre travail manuel et travail intellectuel qui est constitutif de toute société de classe. (...) Nous avons tout lieu de penser que les choses ne peuvent pas se passer pour le marxisme comme elles se sont passées pour la religion. Non seulement parce que le marxisme n'est pas une 'religion', mais surtout parce que le rapport intellectuels(dirigeants/militants)/masses n'y est pas le même »²⁵. C'est ainsi en dernière instance la manière dont on conçoit le rapport entre intellectuels et masses qui est affectée par le fait de considérer la théorie marxiste comme une conception du monde. Il faudra donc comprendre comment, selon Althusser, le rapport intellectuels/masses peut être transformé par la prise en compte de la scientificité du marxisme²⁶.

²⁵ L. Althusser, « "Conception du monde" et philosophie (17 octobre 1967) », A10-03.06, p. 5. Cf. aussi : « Son autre modèle (...) c'est l'Église catholique ! Elle lui offre le modèle de la façon, pour une "philosophie", ou, comme il préfère le dire, une idéologie, une conception du monde, [de] passer dans l'histoire "concrète", c'[est]-à-d[ire] dans la pratique et le comportement quotidiens des hommes : nécessité de créer une couche d'intellectuels "organiques", nécessité de ne jamais couper le contact avec les "simples" (...). [M]ais jamais il ne se pose la question de savoir *pour quelle raison* une idéologie (philosophie) peut se diffuser organiquement dans le peuple et devenir "historique" (marquer une époque de sa marque) : ce qu'il dit de la religion lui paraît valoir strictement de la même façon pour la "philosophie de la praxis" : qu'elle soit vraie ou *fausse* une "conception du monde", que sa "vérité" intervienne dans sa diffusion ou non, il s'en fout » (L. Althusser, « Lettre du 2 juillet 1965 », *Lettres à Franca (1961-1973)*, Paris, Stock/IMEC, 1998, p. 624). On retrouve ces mêmes thèses dans un texte inédit de 1978 : L. Althusser, « Que faire ? (1978) », A26-05.06.

²⁶ Il suffirait de rappeler la distinction gramscienne, développée notamment dans le Cahier 11, entre *senso comune* (comme forme de la conscience des travailleurs déterminée par les idées de la classe dominante) et *buon senso* (« noyau sain » du *senso comune* comme forme de la conscience déterminée par l'expérience pratique du groupe des travailleurs), et l'idée que la philosophie doit critiquer de l'intérieur le sens commun pour favoriser l'émergence et la diffusion du bon sens, pour comprendre les limites de la lecture althussérienne de Gramsci. « Dans cette perspective la philosophie est en fait distincte du *senso comune*, offrant une connaissance "supérieure" à l'évidence idéologique de ce dernier, comme Althusser le demandait. Toutefois, la philosophie devient telle seulement en reconnaissant qu'elle dépend du *senso comune* comme matériel brut de son propre développement. Le *senso comune* est ici saisi comme immanent à la philosophie – mais la philosophie, conçue comme conception du monde des masses, est aussi inhérente au *senso comune* comme sa critique immanente » (P. Thomas, *The Gramscian Moment. Philosophy, Hegemony and Marxism*, Leiden, Brill, 2009, p. 377, nous traduisons). Soulignons que dans une autre note inédite de 1967, Althusser semble prendre en compte ces distinctions importantes, en relevant la double différence entre conception du monde et philosophie, et entre sens commun (qualifié de « montage idéo-pratique ») et bon sens (qui produit une « conception de la nécessité »). Il affirme alors qu'en pensant leur rapport, Gramsci parvient à rendre compte de la transformation radicale produite par le marxisme dans les formes de l'idéologie, transformation dont l'opérateur essentiel est *d'ordre politique* : « Cette modification intérieure de la dominance idéologique [du sens commun au bon sens] a ceci de remarquable que l'idéologie *politique*, qui est "mise au poste de commandement", est une idéologie transformée en son *contenu* dans un sens scientifique ». La philosophie marxiste est une conception du monde *scientifiquement transformée dans le sens de la mise au poste de commandement de l'idéologie politique*. C'est d'ailleurs la pratique politique qui a l'initiative dans ce processus : « dans la voie qui doit

Selon Althusser l'importation de la théorie marxiste dans le mouvement ouvrier doit donc produire une transformation de l'idéologie ouvrière spontanée, en transformant par là même le rapport entre intellectuels et masses. Le résultat de l'intervention de la science sur l'idéologie prolétarienne est comprise comme une *transformation du contenu* : « [L]'orientation générale de la lutte est fixée par la représentation que se fait le mouvement ouvrier de la nature de la société, et de son évolution, de la nature des fins à atteindre et des moyens à mettre en œuvre pour mener la lutte à bien. (...) À ce niveau, tout tient donc *au contenu de l'idéologie* du mouvement ouvrier », qu'il faut « soumettre à l'influence de la science marxiste de l'histoire » pour la transformer « en une idéologie nouvelle, de caractère scientifique et révolutionnaire »²⁷, car ancrée dans la théorie de la multiplicité de modes de production existants. Comment une telle transformation du contenu peut-elle se produire ? La réponse est à chercher dans l'« *éducation théorique* du mouvement ouvrier s'exerçant *dans* la lutte politique elle-même, et finissant par aboutir à des mesures d'*organisation* »²⁸. Ces mesures d'organisation doivent plus précisément consister dans « *deux formes d'action spécifiques et complémentaires* : la *formation théorique* d'une part, la *lutte idéologique* d'autre part »²⁹. Pourquoi cette distinction doit-elle être introduite ? Parce que la pénétration de la théorie marxiste dans les masses ne peut être produite par des moyens purement théoriques, par la simple efficace du vrai. « Il ne suffit pas que la théorie soit *vraie* pour qu'elle dissipe l'erreur comme la lumière dissipe les ténèbres. Il ne suffit pas non plus que la théorie soit vraie pour qu'elle 's'empare' des masses. Pas plus qu'il n'est de 'voie royale' pour pénétrer dans la science, il n'est de 'voie royale' pour la pénétration de la science dans les masses. (...) La théorie marxiste, *toute scientifique qu'elle soit*, ne peut donc 'pénétrer dans les masses' qu'en se soumettant aux conditions générales de la pénétration dans les masses d'une conception ou représentation de la société et du monde en général, c'est-à-dire aux lois de transformation de l'idéologie existante »³⁰. S'il faut distinguer formation théorique et lutte idéologique, c'est donc parce que pour pénétrer dans les masses la théorie doit en quelque sorte *prendre une forme idéologique*. Ce qui signifie que la lutte idéologique « s'exerce au sein de l'idéologie, pour en transformer le *contenu*, mais sans prétendre pouvoir supprimer sa *forme* ». Le mieux qu'on puisse faire c'est donc de favoriser « [l]a constitution d'une idéologie nouvelle, idéologique par sa *forme*, et de plus en plus

conduire à *l'unité* entre la pratique politique et la philosophie marxiste (...) ce n'est pas la philosophie que s'est *avancée* vers la pratique politique, elle est restée sur place, c'est-à-dire en arrière : c'est la pratique politique qui s'est avancée vers la philosophie marxiste *par ses effets idéologiques* (précisément en transformant la conception du monde existant dans le prolétariat en conception du monde à dominante *politique*, donc en modifiant le rapport de force existant entre les différentes régions de l'idéologique, – et aussi en modifiant le contenu de l'idéologie politique existant pour ce qui concerne leur 'influence' sur le prolétariat) » (L. Althusser, « Sur la philosophie et la politique (15 septembre 1967) », A10-03.01, pp. 4-5). Notons que dans ce passage s'annonce la transformation de la conception des rapports entre théorie et politique qu'Althusser développera dans les années suivantes.

²⁷ T, p. 41 ; pp. 37-38.

²⁸ UTM, A7-01.11, p. 106.

²⁹ *Ibid.*, p. 107.

³⁰ *Ibid.*, pp. 115-116.

scientifique par son *contenu* »³¹. Il est en effet, aux yeux d'Althusser, « impensable » de remplacer l'idéologie avec la science dans les masses. On voit ainsi qu'Althusser semble immédiatement faire marche arrière en ce qui concerne la nouveauté du rapport entre intellectuels et masses rendu possible par la scientificité du marxisme. Le seul rapport qui semble véritablement être changé dans le sens de la transformation de la division entre travail intellectuel et manuel est celui *entre intellectuels et les militants*.

En effet, la formation théorique doit s'adresser avant tout aux « militants les plus capables et aux dirigeants »³². Il faut noter que cette formation est définie suivant *un idéal extrêmement exigeant*, qui va bien au-delà de l'apprentissage des principes « élémentaires » du marxisme-léninisme, de ce que l'on pourrait appeler, empruntant un concept de Renée Balibar, une « élémentation » du marxisme-léninisme³³. « [L]a recherche théorique exige une très forte formation théorique pour être simplement possible, (...) elle suppose donc la possession d'un haut degré non seulement de culture marxiste (...) mais aussi scientifique et philosophique en général. Il est donc nécessaire d'encourager par tous les moyens cette éducation générale en même temps que la *formation théorique* »

³¹ *Ibid.*, p. 121. Cf. aussi : « nous avons le droit de dire que le marxisme a 'produit une nouvelle idéologie' dans la classe ouvrière, et que cette idéologie, tout en restant idéologique par sa *forme* (elle n'a pas la forme d'une science), devient de plus en plus scientifique par son *contenu*. Nous avons le droit de parler d'une *idéologie* de caractère scientifique ou, pour dire en bref, d'une *idéologie scientifique*. (...) La *forme* de l'idéologie subsiste donc nécessairement comme niveau constitutif de la société, la forme idéologique reflète précisément cette fonction sociale de l'idéologie qui la distingue de la science. C'est pourquoi, tout en devenant de plus en plus scientifique, l'idéologie prolétarienne, ou l'idéologie d'une société socialiste ne peuvent jamais se confondre avec la science. C'est pourquoi, si on donne à ces concepts leur sens rigoureux, on ne peut pas dire que la théorie marxiste comme science est une '*idéologie scientifique*'. La science marxiste repose non sur une 'idéologie scientifique' (...) mais, comme toute science, sur une *théorie scientifique* » (L. Althusser, « La tâche historique de la philosophie marxiste », A9-02.05, p. 23n ; tr. angl. « The Historical Task of Marxist Philosophy », in *Humanist Controversy and Other Writings (1966-1967)*, London-New York, Verso, 2003, pp. 191-192n). Cette idée sera remise en question plus tard : « l'idéologie politique révolutionnaire marxiste-léniniste présente cette particularité, *sans aucun précédent historique*, d'être une idéologie fortement 'travaillée' donc transformée par une *science*, la science marxiste de l'Histoire, des formations sociales, de la lutte des classes et de la Révolution, ce qui "déforme" la structure spéculaire de l'idéologie sans la supprimer tout à fait » (L. Althusser, *Sur la reproduction*, Paris, P.U.F., 2011, p. 231).

³² UTM, A7-01.11, p. 123. Althusser parle ainsi d'une « constante et inévitable *inégalité* du degré de conscience théorique, non seulement entre la classe ouvrière et le parti, mais au sein du parti lui-même, en particulier (...) entre l'idéologie marxiste-léniniste de la masse des militants et la formation théorique des meilleurs d'entre eux, et (...) entre la formation théorique dans le domaine du matérialisme historique, et la formation théorique dans le domaine du matérialisme dialectique » (*ibid.*, p. 124).

³³ Renée Balibar appelle « élémentation » l'opération de *simplification* du français consistant à enseigner le français comme tel, *tout court*, dans les classes primaires. Par français « tout court », il faut entendre le français coupé du latin auquel il est pourtant structurellement lié (y compris et peut-être même surtout dans ses formulations les plus simples) et, plus largement, il faut entendre le français coupé des autres disciplines comme la rhétorique, l'histoire, la littérature, etc. Elle montre comment cette opération développe auprès des masses la capacité d'utiliser la langue, tout en leur soustrayant la capacité de la maîtriser, c'est-à-dire aussi de la faire varier (cf. R. Balibar, Renée Balibar, *L'institution du français : essai sur le colinguisme des Carolingiens à la République*, Paris, P.U.F., 1985).

marxiste »³⁴. Voici quelle forme devrait prendre cette formation théorique marxiste : « par *formation théorique* nous entendons le processus d'éducation, d'étude et de travail, par lequel un militant est mis en possession, non seulement des conclusions des deux sciences de la théorie marxiste (matérialisme historique et matérialisme dialectique), non seulement de leurs principes théoriques, non seulement de quelques analyses et démonstration de détail, mais de *tout l'ensemble* de la théorie, de tout son contenu, de toutes ses analyses et démonstrations, de tous ses principes et de toutes ses conclusions, dans leur lien scientifique indissoluble. (...) Spinoza disait que la science des seules conclusions n'est pas la science, que la vraie science est la science des prémisses (principes) et des conclusions dans le mouvement intégral de la démonstration de leur nécessité. La formation théorique, loin d'être une initiation aux simples conclusions, ou aux principes d'une part et aux conclusions de l'autre, est l'assimilation approfondie de la démonstration des conclusions à partir des principes, l'assimilation de la vie profonde de la science dans son esprit, et ses méthodes mêmes, c'est une formation qui fait partager à ceux qui la reçoivent et acquièrent l'esprit scientifique même qui constitue la science »³⁵. Le but ultime de la formation théorique est donc clairement affiché : « former des militants capables de devenir un jour des hommes de science »³⁶. C'est en effet seulement ainsi qu'il est possible de former des « dirigeants accomplis, c'est-à-dire à la fois des organisateurs et des guides de la lutte des classes, et des théoriciens au sens fort du mot, des savants marxistes capables de faire progresser la théorie marxiste »³⁷. Et, se demandant s'il ne s'agit pas d'un idéal trop haut pour les militants, Althusser répond par la négative. S'il faut sans doute envisager des degrés successifs de formation théorique, et changer éventuellement de mode de transmission, il considère que « le sens de classe, l'expérience de l'exploitation de classe et de la pratique de la lutte de classe, la formation politique, l'intelligence pratique, et la passion de la connaissance, peuvent constituer, pour les militants ouvriers, une exceptionnelle voie d'accès à la formation théorique, un raccourci surprenant vers un domaine apparemment réservé aux 'intellectuels' »³⁸. De plus, dans une première version de cet ouvrage, Althusser nuance fortement l'idée que

³⁴ T, p. 20 ; p. 20.

³⁵ T, p. 43 ; p. 39. Notons que cette conception exigeante de la formation théorique conduit Althusser à considérer qu'une telle formation n'est même pas réalisée à l'université : « On n'apprend pas 'la science' à l'École, ni même la plupart du temps à l'Université. On apprend des résultats scientifiques, des méthodes de raisonnement et de démonstration. On apprend essentiellement à '*résoudre des problèmes*', ou faire des '*travaux pratiques*'. Ce n'est pas là la science, mais des éléments de méthode et des résultats scientifiques qui sont autant de *retombées* de la science vivante. La science vivante n'existe que, disons, dans la recherche scientifique (il y aurait à commenter longuement cette simple phrase) : pour marquer d'un mot la différence, disons que le propre de la science vivante consiste moins à résoudre qu'à *poser* des problèmes à résoudre. Ce qu'on apprend de la science dans les Écoles et à l'Université ce sont donc des techniques du maniement et de l'utilisation de certains résultats scientifiques complètement détachés de leur 'vie'. C'est pourquoi nous pouvons les ranger sous un seul concept : des savoir-faire, des techniques élémentaires et des éléments, même relativement approfondis, de connaissance scientifique » (*Sur la reproduction*, 86n).

³⁶ T, p. 44 ; p. 40.

³⁷ UTM, A7-01.11, p. 131.

³⁸ *Ibid.*, p. 129.

cette formation devrait s'adresser seulement aux militants « les plus capables ». En effet, « le Parti refuse de réserver, comme un monopole, la connaissance de la théorie à quelques spécialistes, à quelques dirigeants et intellectuels – son *application* pratique étant alors abandonnée aux autres militants. Tout au contraire, le Parti veut, conformément à la théorie marxiste elle-même, unir le plus largement possible la théorie et son application pratique, pour le bien, non seulement de la pratique, mais aussi de la théorie – et c'est pourquoi il doit vouloir étendre la plus largement possible la *formation théorique* au plus grand nombre possible de militants, et les éduquer constamment dans la théorie, pour en faire à la fois des militants au plein sens du terme, capables d'analyser et comprendre la situation dans laquelle ils ont à agir, et ainsi d'aider le Parti à définir sa politique, mais aussi des militants capables de faire dans leur propre pratique, les observations nouvelles, les expériences nouvelles qui serviront de matière première déjà élaborée sur laquelle travailleront d'autres militants plus formés, et les meilleurs des théoriciens et des chercheurs marxistes »³⁹. Nous reviendrons à l'instant sur le rôle de ces « observations » et « expériences ».

Pour pouvoir se rapporter aux « larges masses », et mener la lutte idéologique, ces militants doivent également recevoir une « formation idéologique »⁴⁰. Il s'agit de se rendre capable de manier le fonctionnement de l'idéologie dans un sens qui permet de mobiliser les masses. Avec une « forteresse théorique imprenable », il sera possible d'« attaquer nos adversaires sur le terrain de notre choix, avec nos propres armes. La *lutte idéologique* est alors l'effet naturel de la force théorique. Nous pouvons alors définir une stratégie théorique et idéologique, et remporter la victoire sur l'adversaire. Nous ne sommes plus exposés aux initiatives de l'adversaire, obligés de le 'suivre sur son terrain', réduits à la seule 'polémique'. C'est nous qui possédons l'initiative idéologique parce que nous possédons la force théorique »⁴¹.

³⁹ T, p. 45 ; p. 41. « Cette formation théorique est sans doute en grande partie une tâche personnelle qui incombe à tous les militants communistes, qui sous ce rapport doivent tous être considérés comme des intellectuels, mais le Parti doit aider de façon décisive à cette formation, non seulement dans ses différentes écoles (j'ignore comment cette formation y est pratiquée, si des mesures d'amélioration ne seraient pas à y prendre), mais aussi dans toute publication dont il dispose. La formation théorique devrait être une des tâches de toutes les cellules, en considérant que la formation théorique ne peut se limiter à l'étude des documents politiques du Parti, mais doit porter sur l'étude des textes théoriques de base. Si ces textes sont trop ardu, il faut prévoir des manuels : nous manquons cruellement d'un manuel de matérialisme historique et d'un manuel de matérialisme dialectique » (« Note à H. Krasucki », p. 74).

⁴⁰ UTM, A7-01.11, p. 118.

⁴¹ T, p. 24 ; p. 192. Cf. aussi : « Lorsque nous menons la lutte idéologique nous nous battons dans ce domaine, par exemple dans le domaine de l'idéologie politique, des convictions et des représentations dans lesquelles les hommes vivent, en méconnaissant leurs rapports à leurs conditions d'existence objectives. C'est la possession du matérialisme historique qui nous donne la connaissance objective du domaine réel (...) auquel l'idéologie politique fait allusion et obstacle, c'est cette connaissance qui nous permet (...) de développer des arguments justes, des arguments qui répondent aux arguments qu'on nous oppose, des arguments qui prennent les hommes là où ils sont, pour les faire avancer » (« Note à H. Krasucki », p. 70).

2. Un parti expérimentateur

Revenons sur l'idée selon laquelle, par la formation théorique, les militants seront à même de produire de nouvelles matières premières, *déjà élaborées*, à partir desquelles la pratique théorique pourra être relancée. Quel est donc le « rôle que joue l'expérience des masses, des militants et des dirigeants des organisations de lutte de la classe ouvrière (...) dans le développement de la théorie marxiste » ?⁴² Althusser réitère l'idée que l'expérience des masses rencontre ses limites dans une idéologie spontanée qui est fonction de l'idéologie dominante. Par contre, chez les militants et les dirigeants on peut trouver, en raison de leur formation théorique, une « expérience autrement savante que l'expérience des masses », une « expérience théoriquement *instruite* »⁴³. Althusser se demande alors si la pratique politique du parti peut être considérée comme une « expérimentation scientifique » visant à « confronter les principes théoriques du marxisme à la réalité historique », et si sa ligne peut être considérée comme une « hypothèse scientifique »⁴⁴. Il estime alors que si, d'un côté, « Marx n'a jamais monté d'*expérimentation* historique », car « [l]a vérité scientifique de la théorie de Marx est (...) *dans le principe*, antérieure à sa vérification pratique par le cours de l'histoire »⁴⁵, d'un autre côté, il est bien possible, en raison de l'existence du parti, de mettre en place une telle expérimentation. C'est donc le parti qui, étant composé de militants-intellectuels, fait progresser la théorie marxiste « par les résultats de son action, par sa pratique et son expérience économique, politique, idéologique, – pratique et expérience théoriquement fondées et instruites »⁴⁶. En même temps, précise immédiatement Althusser, « [l]es résultats de son expérience ne sont (...) pas *directement* des connaissances théoriques, mais des faits dont la critique théorique peut *tirer*, à partir desquelles elle peut *produire*, des connaissances intéressant *l'analyse* de la situation existante », afin d'« introduire des modifications profondes, non seulement dans *l'analyse* de la situation, mais aussi *dans la théorie* elle-même ». On voit donc que c'est toujours la théorie qui prime sur l'expérience, que « [l]'expérience, fût-ce celle du parti, n'est donc pas à elle-même sa propre lumière : elle la reçoit de la théorie »⁴⁷. C'est la théorie qui permet d'analyser la situation concrète d'une formation sociale déterminée en tant qu'elle résulte de la coexistence du mode de production capitaliste dominant avec des modes de production dominés et leurs tendances respectives, l'expérience théoriquement instruite ayant le rôle de vérifier que les tendances sont bien à l'œuvre où la théorie les a identifiées, bien que cela revienne finalement à la théorie d'évaluer ces « preuves ».

La primauté de la théorie s'explique de deux manières.

1) Althusser rappelle d'abord que la théorie « se réalise » dans la connaissance de l'objet concret jusque dans « la *singularité* de sa configuration et de son existence »⁴⁸. Cette réalisation doit mobiliser à la fois des « concepts théoriques » et des « concepts

⁴² UTM, A7-02.02, p. 2.

⁴³ *Ibid.*, pp. 3-4.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 4.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 5.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 6.

⁴⁷ *Ibid.*, pp. 8-9.

⁴⁸ UTM, A7-02.03, p. 5.

empiriques », pour la formulation desquels l'expérience est nécessaire⁴⁹. Dans un texte contemporain intitulé « Sur le travail théorique » (1967), Althusser souligne que le rapport entre concepts théoriques et empiriques n'est ni une abstraction des premiers à partir des seconds, ni une déduction des seconds à partir des premiers, mais une « combinaison-conjonction »⁵⁰. Althusser veille ensuite à distinguer les concepts empiriques des données immédiates de la conscience, de l'observation ou de l'expérience (qu'il appelle « concepts pratiques »). Ces données immédiates sont en effet dominées par l'idéologie et doivent donc être critiquées par les concepts théoriques⁵¹. C'est seulement sous la condition d'une telle critique que l'on peut procéder à une observation scientifique véritable produisant des concepts empiriques. Celle-ci est dès lors une « observation “armée”, c'est-à-dire *informée* dans sa technique même par des concepts *théoriques* » ; elle est « le *montage* d'une expérience », « *l'établissement des faits* »⁵². Althusser souligne aussi qu'un montage expérimental peut être formellement impeccable tout en produisant des concepts empiriques idéologiques, si la théorie qui s'y réalise est idéologique. En effet, une théorie idéologique ne produit jamais que des montages expérimentaux qui la vérifient et rien dans l'observation ne permet de l'invalider⁵³. Ainsi, c'est seulement en étant organisé *à la lumière de la théorie scientifique* que ce montage qu'est le parti peut produire, en travaillant son expérience, des concepts empiriques qui peuvent éventuellement s'opposer aux concepts théoriques. C'est pourquoi « il ne s'agit pas de n'importe quelle pratique, “spontanée”, mais de la pratique des partis révolutionnaires qui fondent leur organisation et leur action sur la théorie marxiste (...) [qui] constituent

⁴⁹ Cf. *ibid.*, p. 6.

⁵⁰ L. Althusser, « Sur le travail théorique. Difficultés et ressources », *PenseR Louis Althusser*, Paris, Le Temps des Cerises, 2006, p. 47. On trouve dans cet écrit une définition et illustration de ces deux types de concepts : « Les concepts théoriques (...) portent sur des déterminations ou objets abstraits-formels. Les concepts empiriques portent sur les déterminations de la singularité des objets concrets. Ainsi nous dirons que le concept de mode de production est un concept théorique, et qu'il porte sur le mode de production en général, qui n'est pas un objet existant au sens fort, mais qui est indispensable à la connaissance de toute formation sociale, puisque toute formation sociale est structurée par la combinaison de plusieurs modes de production. (...) Les concepts empiriques portent sur les déterminations de la singularité des objets concrets, c'est-à-dire sur le fait que telle formation sociale présente telle ou telle configuration, tels traits, telles dispositions singulières qui la qualifient comme existante » (*ibid.*, 38-39).

⁵¹ Cf. UTM, A7-02.03, p. 7.

⁵² *Ibid.*, pp. 8-9. Cf. aussi : « Les concepts empiriques ne sont pas de purs donnés, le pur et simple décalque, la pure et simple lecture immédiate de la réalité. (...) Une enquête ou une observation n'est en effet jamais passive : elle n'est possible que sous la conduite et le contrôle de concepts théoriques qui agissent en elle, soit directement, soit indirectement, dans ses règles d'observation, de choix et de classement, dans le montage technique qui constitue le champ de l'observation ou de l'expérience » (« Sur le travail théorique », p. 39). Althusser se rapproche ici du concept bachelardien de « phénoménotechnique » (cf. G. Bachelard, *Le matérialisme rationnel*, Paris, P.U.F., 2010, Introduction). « Althusser soutient que, dans le domaine politique, les phénomènes sont transformés dans des faits par les actions informées théoriquement, dans une conjoncture particulière, des partis communistes » (G. M. Goshgarian, « The Very Essence of the Object », in K. Diefenbach, S. R. Farris, G. Kirn, P. D. Thomas (éds.), *Encountering Althusser. Politics and Materialism in Contemporary Radical Thought*, New York-London, Bloomsbury, 2013, p. 105, nous traduisons).

⁵³ UTM, A7-02.03, p. 11.

la réalisation de la théorie marxiste dans des conditions réelles-concrètes déterminées »⁵⁴. Ainsi, lorsqu'Althusser parle de conjonction-combinaison entre concepts théoriques et concepts empiriques, il ne faut pas entendre par là la rencontre d'éléments hétérogènes : les éléments qui « se rencontrent » sont en effet soumis au principe de la « réalisation » de la théorie.

Nous voudrions insister davantage sur la différence entre concepts empiriques, résultat d'une expérience informée par une théorie scientifique, et la « simple » expérience, en revenant sur ce qu'Althusser appelle dès *Pour Marx* les « concepts pratiques »⁵⁵. Ces derniers, comme le concept d'« humanisme-réel », sont des concepts « *intérieurement déséquilibrés* » qui expriment une expérience de refus d'un certain contenu idéologique (l'humanisme abstrait), mais dans une conceptualité encore idéologique. Ainsi, ils *indiquent* « une *action à accomplir*, un *déplacement* à effectuer » (celui vers une étude des formations sociales à la lumière des concepts des modes de production), mais cette action et ce déplacement *ne peuvent pas être effectués sur leur propre base* : « Nous pouvons aider tous ceux qui s'en approchent à passer cette frontière : mais à la condition de l'avoir nous-mêmes franchie, et d'avoir inscrit dans nos concepts le résultat irréversible de ce paysage [sic] ». Pour le dire autrement, il faut avoir déjà accédé à la science pour intervenir efficacement dans l'idéologie, à partir des points où elle signale elle-même la nécessité de sa transformation. C'est pourquoi, lorsque le déplacement s'est effectué, il ne reste plus rien du concept pratique : « le concept pratique qui nous indiquait le lieu du déplacement a été consommé dans le déplacement même, le concept qui nous indiquait le lieu de la recherche est désormais absent de la recherche même »⁵⁶. Ainsi, le concept empirique pourrait être compris comme ce qui remplace le concept pratique lorsqu'il est de part en part transformé par les concepts théoriques à travers le montage théoriquement instruit de l'expérience⁵⁷.

⁵⁴ « Sur le travail théorique », p. 58.

⁵⁵ Sur la question des concepts pratiques comme forme d'indication dont la théorie peut se servir, cf. E. Mancuso, « L'indication comme concept. La logique des 'groupes althussériens' (1965-1968) », *Cahiers du GRM*, n° 7, 2015.

⁵⁶ *Pour Marx*, pp. 254-257.

⁵⁷ Est-ce que cela signifie que l'empirique est simplement « exclu de la pratique scientifique » (G. Elliott, *Althusser. The Detour of Theory*, Chicago, Haymarket Books, 2009, p. 93) ? C'est une position répandue parmi les critiques d'Althusser, incarnée de la manière la plus explicite par E. P. Thompson, selon lequel « Althusser confond et réunit continuellement les modalités ou techniques (empiriques) d'investigation avec *l'empirisme*, formation idéologique assez différente » (E. P. Thompson, *The Poverty of Theory*, London: Merlin Press, 1978, p. 7). Il faudrait plutôt dire que l'empirique est toujours pour Althusser chargé de théorie. C'est pourquoi, en ligne de ce point de vue avec la pratique scientifique la plus courante, n'est admissible comme empirique que ce qui résulte d'une expérimentation, et non pas d'une expérience. Tout en reconnaissant que les accusations de Thompson sur ce point ne sont pas tout à fait déplacées, les études althussériennes de *Lire Le Capital* étant frappées par un « manque de contrôle empirique » qui aille au-delà des études empiriques de Marx lui-même, P. Anderson a affirmé en même temps l'importance, pour éviter de tomber dans l'affirmation selon laquelle tout fait est historique, de posséder une théorie capable de définir ce qui rend historiques des événements (cf. P. Anderson, *Arguments within English Marxism*, London, NLB-Verso, 1980, pp. 13-14), et que de ce point de vue l'analyse structurale d'Althusser demeure essentielle.

2) La deuxième raison de la primauté de la théorie relève de la manière dont des concepts empiriques produits par la pratique théoriquement informée des partis communistes peuvent faire progresser la théorie marxiste. Selon Althusser, une théorie progresse en produisant des *concepts empiriques nouveaux en décalage par rapport aux concepts théoriques existants* (« décalage I ») ; en produisant des *concepts théoriques nouveaux en décalage par rapport au système existant des concepts théoriques* (« décalage II ») ; et en produisant un *décalage entre systèmes théoriques différents* (« décalage III »). Ces décalages sont produits suivant une dialectique de l'accumulation et de la condensation (de concepts empiriques ou théoriques nouveaux), qui peuvent susciter des effets théoriques dans la forme d'une relative continuité (décalage I), d'un antagonisme (décalage II) ou d'une explosion (décalage III)⁵⁸. Cela signifie que « la *simple* production de concepts *empiriques* ne fait pas en tant que telle progresser la théorie »⁵⁹. En effet, « ce simple décalage (...) entre concepts empiriques et concepts théoriques (...) *ne suffit généralement pas à provoquer d'elle-même les effets théoriques qui font progresser la théorie marxiste*. L'expérience montre au contraire que la pratique et la théorie peuvent fort bien s'accommoder de ce *décalage* et pendant très longtemps, en prendre leur parti, et même l'*ignorer*, le *masquer*, et le *dénier* en tant que décalage »⁶⁰. Par exemple, il est possible de forcer un nouveau concept empirique à correspondre à un concept théorique existant inadéquat (dogmatisme) ou à un concept idéologique (opportunisme) – ce qui dans les deux cas donne lieu à une « vérification » immédiate de la théorie⁶¹. C'est pourquoi « la pratique scientifique *travaille* constamment *dans la méconnaissance du décalage, et sur elle* »⁶², afin de lui faire face en se transformant. C'est peut-être ce travail dans et sur la méconnaissance du décalage entre la systématicité des concepts et le développement du discours scientifique que le matérialisme dialectique, tel qu'il est défini dans *Lire Le Capital*, permet de penser⁶³. Il s'ensuit que « pour qu'un effet théorique soit produit à l'occasion d'un décalage I, il faut que soient *combinés* à la fois le ou les concepts empiriques nouveaux, et des concepts théoriques, voire des systèmes théoriques existants » ; en d'autres termes, il faut que le décalage I soit en quelque sorte « reconnu » par la théorie, en se transformant en décalage II ou III. « [P]our qu'un effet théorique soit produit à l'occasion d'un décalage II, et à plus forte raison d'un décalage III, il faut faire intervenir d'une façon beaucoup plus massive des concepts théoriques et des systèmes théoriques, *combinés* avec des concepts empiriques, ou des groupes de

⁵⁸ Cf. UTM, A7-02.04, pp. 17-20.

⁵⁹ UTM, A7-02.03, p. 22.

⁶⁰ UTM, A7-02.04, p. 2.

⁶¹ Cf. *ibid.*, pp. 4-8.

⁶² *Ibid.*, p. 9

⁶³ « L'effet de connaissance, produit au niveau des formes d'ordre du discours de la démonstration, puis au niveau de tel concept isolé, est donc possible sous la condition de la *systématicité du système*, qui est le fondement des concepts et de leur ordre d'apparition dans le discours scientifique. L'effet de connaissance se joue alors dans la dualité, ou duplicité de l'*existence du système* d'une part, qui est dit 'se développer' dans le discours scientifique, et de l'*existence des formes d'ordre* du discours d'autre part, très précisément dans le 'jeu' (...) qui constitue l'*unité de décalage* du système et du discours. L'effet de connaissance est produit comme effet du discours scientifique, qui n'existe que comme discours *du* système, c'est-à-dire de l'objet pris dans la structure de sa constitution complexe » (*Lire Le Capital*, p. 78).

concepts empiriques »⁶⁴. Le principe du progrès théorique se trouve donc en dernière instance dans le rapport entre concepts théoriques nouveaux et système existant des concepts théoriques, ainsi que dans l'affrontement entre systèmes théoriques différents. En d'autres termes, c'est depuis le point de vue de la systématité des concepts théoriques que l'on évalue l'apport des nouveaux concepts empiriques ou théoriques.

Si l'on transpose ces considérations sur la primauté de la théorie – qui sonnent fort comme un mélange marxiste de Kuhn et Lakatos – à la question du rapport entre théorie marxiste et parti communiste, il faut conclure que « la pratique politique des partis communistes ne provoque d'effets théoriques, donc ne fait progresser la théorie marxiste, *que si* sont réalisées les conditions d'une pratique théorique capable de produire, à partir des concepts *empiriques* produits par la pratique politique des partis communistes, les *effets théoriques* correspondants ». Il s'ensuit que « la pratique politique des partis communistes ne produit pas *directement, immédiatement, dans une dialectique de la simplicité et de la continuité, ces effets théoriques* »⁶⁵. En effet, en amont, elle ne produit des concepts empiriques que si elle est informée par la théorie et, en aval, les concepts empiriques qu'elle produit ne font progresser la théorie qu'à partir de leur combinaison avec des concepts théoriques et des systèmes théoriques.

Il faut à présent remarquer que, s'il est clair qu'Althusser vise ici à évacuer cette forme d'idéalisme qu'il appelle « pragmatisme », qui conçoit la recherche et la formation théoriques « comme des purs et simples auxiliaires de la pratique, comme des 'servantes de la politique' », comme le « pur et simple commentaire de la pratique politique immédiate »⁶⁶, il a beaucoup plus de mal, en dépit de l'indication de l'importance du décalage irréductible entre concepts théoriques et concepts empiriques, qui peuvent seulement se combiner ou se conjoindre, à distinguer la réalisation de la théorie dont il parle du « concept hégélien de la 'réalisation' spéculative de l'Idée dans le concret », avec laquelle, dit-il sans approfondir, elle « n'a rien à voir »⁶⁷, c'est-à-dire avec l'autre forme d'idéalisme qui hante la théorie, et qui peut la rendre incapable de « se nourrir de toutes les expériences, de tous les résultats et de toutes les découvertes réelles de la pratique »⁶⁸.

⁶⁴ UTM, A7-02.04, pp. 20-21.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 22.

⁶⁶ T, p. 46 ; p. 42.

⁶⁷ « Sur le travail théorique », p. 40.

⁶⁸ T, p. 48 ; p. 42. À propos de la manière dont la théorie marxiste procède en informant le parti pour en faire un expérimentateur collectif jusqu'à poser sa ligne stratégique, laquelle à son tour détermine ses choix tactiques, il est intéressant de lire le numéro 9/10 des *Cahiers marxistes-léninistes* intitulé « Vive le léninisme ! » que la rumeur attribuait à l'époque à Althusser (cf. la schématisation similaire qui se trouve dans UTM, A7-02.01, p. 12). En commentant ce texte, Jean-Jacques Lecercle relève que la pensée de Lénine y est présentée comme constituée d'une science principale, qui établit le rapport entre les limites de la conjoncture et la perspective stratégique, et de deux sciences secondaires, la science des mots d'ordre et la science de la direction politique. Dans son ensemble, la pensée de Lénine est donc constituée par la hiérarchie articulée de la théorie de la révolution (théorie des modes de production), de l'analyse concrète de la situation concrète et de l'analyse des tâches quotidiennes du révolutionnaire – Lénine se concentrant tout particulièrement sur les deux derniers niveaux. On trouve ici un exemple de la manière dont, depuis la théorie des modes de production jusqu'à l'énonciation de mots d'ordre, la science « se réalise ». Cf. J.-J. Lecercle, *Une philosophie marxiste du langage*, Paris, P.U.F., 2004, pp. 97-98.

On comprend ainsi pourquoi Althusser tend à résoudre les problèmes posés par l'union de la théorie marxiste et du mouvement ouvrier, en tant que celui-ci doit en ressortir *révolutionnaire*, en postulant une union entre théorie et pratique *au sein même de la théorie*, laquelle n'a donc qu'à se « réaliser », au sein de la politique, dans ce montage expérimental qu'est le parti. La raison ultime de cette difficulté se trouve donc dans l'idée même du parti comme montage, scientifiquement élaboré, d'une expérience. *C'est en effet seulement en supposant qu'un tel montage soit à l'abri de l'idéologie que les concepts empiriques qu'il produit peuvent être considérés comme la réalisation de la théorie*. Selon Althusser, c'est précisément l'un des effets les plus importants de la révolution théorique de Marx que d'avoir suscité une *révolution des formes d'organisation* du mouvement ouvrier par la critique de leurs formes spontanées⁶⁹. Ce qui confirme que c'est *la théorie elle-même qui garantit que le montage soit à l'abri de l'idéologie*.

Althusser explique que si le parti doit être une organisation, c'est d'un côté pour des « raisons techniques », afin d'« assurer l'unité et la cohésion des adhérents, – unité et cohésion indispensables pour faire du parti une véritable *force collective* »⁷⁰. Mais il y a surtout une « raison théorique » plus fondamentale, pour la compréhension de laquelle la théorie marxiste est nécessaire, à savoir que « le 'rôle de l'individu dans l'histoire' (...) n'est historiquement efficace que si l'action de l'individu est une action historique, c'est-à-dire si elle est déterminée en fonction des *structures sociales*, en fonction de l'*organisation* à constituer pour transformer ces structures sociales, et si elle s'insère même à l'échéance, pour avoir prise sur elles, dans les formes de ces structures »⁷¹. Il faut en effet tenir compte « de la *nature* (structurelle) de la réalité sociale sur laquelle on veut agir », ce qui oblige à poser « le principe qu'il faut une *organisation (structurée)* pour pouvoir agir sur une réalité sociale (*structurée*) ». Pour le dire autrement, comme « *seule une structure peut agir sur des structures* », « ce ne sont pas les individus isolés, même d'accord sur des principes et des objectifs, qui peuvent agir sur les structures de la société existante, – mais des individus groupés dans une *structure* spécifique et déterminés par elle : l'organisation politique, le parti »⁷². On voit que, dans le discours d'Althusser, *l'organisation tend à coïncider avec la structure par laquelle on peut transformer la formation sociale*, c'est-à-dire les rapports de domination entre modes de production dans une formation sociale donnée. Autrement dit, c'est le parti qui seul permet à la lutte des classes prolétarienne de conquérir son efficacité historique. « Les 'masses qui font l'histoire' ne sont pas des 'foules', ou des agglomérats informes d'hommes, mais des hommes groupés sous des structures qui les déterminent. (...) [L]es grandes modifications historiques sont survenues sous l'action

⁶⁹ Cf. UTM, A7.02-05, p. 2.

⁷⁰ *Ibid.*, A7.02-05, p. 14.

⁷¹ *Ibid.*, p. 17.

⁷² *Ibid.*, p. 15. Moulier Boutang a montré les racines catholiques de cette insistance sur l'organisation, en y voyant la différence fondamentale entre les parcours, apparemment si similaires, d'Althusser et d'un Roger Garaudy : « Althusser est venu à l'intégralisme communiste dans une horreur toute augustinienne de l'impuissance de l'homme privé de la grâce et du salut collectif de l'Église (...) Garaudy (...) est venu (...) au socialisme, et au communisme, (...) par le flambeau des valeurs humaines d'une morale chrétienne » (Y. Moulier Boutang, *Althusser, une biographie*, Tome II, *La formation du mythe. 1945-1956 : Ruptures et plis*, Paris, Grasset et Frasnelle, 1992, pp. 16-17).

des *masses*, c'est-à-dire des hommes groupés sous la détermination de structures sociales ou d'organisation de lutte (structurées) dépendant elles-mêmes de ces structures sociales. Tout ce qui n'a pas pris cette *forme* n'a pas eu d'efficace et d'existence historique »⁷³. Toutefois, *la question de la forme de l'organisation n'est posée que pour être immédiatement résolue par le renvoi à la théorie* censée définir cette forme : « ce que le marxisme introduit de nouveau, mais de radical, c'est la définition *scientifique* des *formes* que cette organisation (structurée) des masses *doit prendre* pour pouvoir accomplir la révolution socialiste »⁷⁴.

Cela signifie qu'il y a en ce moment chez Althusser un idéal du parti « purifié » par la théorie, pouvant « choisir » comment intervenir efficacement dans le rapport entre structures à l'œuvre dans la formation sociale. Ce qui manque à cette perspective est une étude des conséquences de ce qu'Althusser appelle, en la minimisant, la « raison technique » de la nécessité de l'organisation. Cette raison technique est ici entièrement soumise à la « raison théorique », et *Althusser ne questionne pas ce que la constitution d'une « force collective » cohésive et unie comporte en termes d'effets idéologiques*. Il n'interroge pas la possibilité que se produise une forme d'idéologie propre à la forme-parti elle-même – forme d'idéologie qui, étant produite « de l'intérieur » du parti, ne peut pas simplement être combattue par la théorie qui se réalise cette même structure à travers la formation théorique⁷⁵. C'est ce qu'Althusser admettra bien plus tard, en 1978 : « [si les dirigeants marxistes] ont bien reconnu que la théorie devait reprendre les 'formes idéologiques' de masse pour devenir politiquement active, ils n'ont pas vraiment pris en compte ce fait de la différence et de la contradiction possibles entre l'idéologie marxiste et cette idéologie exigée par l'existence, l'unité et la défense de l'organisation. Faute d'une théorie du parti, et des effets produits par sa structure d'appareil, ils ne se sont pas avisés que l'idéologie marxiste pouvait être déformée par l'idéologie nécessaire au parti comme tel ». Cette idéologie est nécessaire parce que « pour que le parti fût unifié dans sa pratique d'organisation, sûr de sa cause et de son avenir dans une période dramatique, il ne lui fallait rien moins que la garantie proclamée de la Vérité de son idéologie, et de l'unité sans faille de sa théorie et de sa pratique. Et comme le Parti comporte nécessairement un appareil, la tentation était grande que la direction de cet appareil s'attribuât la garantie idéologique d'une sorte de Savoir Absolu, au point de ne plus apercevoir la fonction idéologique de ce savoir confondu avec son pouvoir, et donc les risques de cette confusion. Au point même de ne plus apercevoir que cette fonction méconnue de l'idéologie pouvait finir par reproduire dans le parti même, dans la différence entre ses

⁷³ UTM, A7.02-05, p. 16. J. Rancière résume cette idée de la manière suivante : « Les 'masses' font l'histoire assurément, mais pas n'importe quelles masses, celles que *nous* instruisons et organisons. Elles ne font l'histoire qu'à condition de bien comprendre avant qu'elles en sont séparées : séparées par l'épaisseur de l'idéologie dominante' (...). Hors du Parti point de salut pour les masses, hors de la philosophie point de salut pour le Parti » (J. Rancière, *La leçon d'Althusser*, Paris, Gallimard, 1974, p. 34).

⁷⁴ UTM, A7.02-05, p. 16.

⁷⁵ Comme l'a relevé Rancière, la position althussérienne aboutit à un « masquage de la question du *pouvoir* » par une « conception techniciste de l'organisation politique » : « La perception du politique s'effectuait chez Althusser dans un doublet science-technique qui excluait une prise en considération des *effets de pouvoir*. (...) L'organisation était un instrument technique. (...) [L]e seul problème était de savoir ce qu'on mettait dedans » (J. Rancière, *La leçon d'Althusser*, pp. 106-107).

dirigeants et ses militants, la structure même de l'État bourgeois, qui est séparation entre 'les gouvernants et les gouvernés' »⁷⁶.

Ce changement au niveau de la conception du parti se reflètera alors dans la thèse selon laquelle le parti communiste devrait être « hors État », qu'il devrait « être à l'écoute des », « rendre la parole aux » masses, en tant que dans leurs initiatives se constituent des tendances alternatives à celle portée par le mode de production capitaliste, ce qui revient en définitive à rendre sa valeur à l'idée d'idéologie prolétarienne. Ce qui à son tour produit une transformation radicale de la conception même de la scientificité de la science et une réhabilitation des concepts pratiques comme ce qui clive la systématique de la science dans une pluralité de modes d'exposition hétérogènes. S'il faut donc encore penser une transformation de l'idéologie spontanée des masses, cette transformation se réalise alors avant tout – non seulement dans son contenu, mais dans sa forme même – dans la pratique politique (des masses et du parti), et c'est seulement ensuite que la science peut intervenir en la rectifiant éventuellement⁷⁷.

3. *Un discours sans sujet*

Une étude de la politique du théoricisme ne serait pas complète si elle négligeait la « forme » que la formation théorique doit prendre pour pouvoir contrer efficacement les tendances spontanées de l'idéologie prolétarienne, telle qu'elle est soumise à l'idéologie dominante. Significativement, la question de la forme de la formation théorique – c'est-à-dire de la *pédagogie* – n'est pas abordée par Althusser à partir de la question du parti. Les principales réflexions althussériennes sur ce sujet se trouvent dans « Problèmes étudiants », un article publié en 1964 et consacré aux propositions de transformation du mode d'enseignement universitaire formulées par les syndicats étudiants français au début des années 60.

Concentrons-nous d'abord sur la conjoncture dans et pour laquelle ce texte a été écrit⁷⁸. Nous sommes en 1963-64 et le contexte est celui du mouvement étudiant français, c'est-à-dire de son organisation principale, l'Union Nationale des Étudiants de France (UNEF) et en particulier de l'Union des Étudiants Communistes (UEC), l'organisation étudiante liée au Parti communiste français, qui est à l'époque divisée entre différentes factions. L'UEC est dans cette phase profondément influencée par le courant dit « italien », majoritaire en son sein et prenant de l'ampleur au sein du PCF. Ce courant

⁷⁶ L. Althusser, *Solitude de Machiavel et autres textes*, Paris, P.U.F., 1998, p. 306.

⁷⁷ Pour une étude de la transformation de la conception althussérienne du parti et de la pratique politique, cf. F. Bruschi, « Dualité du pouvoir, stratégie du communisme et dépérissement de l'Etat. Le débat entre Althusser et Poulantzas », *Actuel Marx*, n° 63, 2018/1 ; F. Bruschi, « A Necessary but Impossible Political Practice. Althusser between Machiavelli and Marx », *Historical Materialism*, à paraître. Sur la transformation de la conception althussérienne de la scientificité de la science, cf. F. Bruschi, « Splitting Science ».

⁷⁸ Cf. W. Montag, « Introduction to Althusser's 'Student Problems' », *Radical Philosophy*, 170, 2011, pp. 8-10, ainsi que J. Rancière, *La leçon d'Althusser*, Ch. II. Dans une lettre de cette époque, Althusser écrit : « J'en suis (...) au point où je vais pouvoir dénouer la crise politique existant entre le parti et les étudiants, non sur le plan des conflits directement politiques, mais sur le plan de l'argumentation théorique et idéologique » (L. Althusser, « Lettre du 8 décembre 1963 », *Lettres à Franca*, p. 493).

tire son nom du fait de s'inspirer des tentatives menées dans le Parti communiste italien afin de réaliser la déstalinisation à travers des mesures de libéralisation sous la bannière d'un humanisme nouveau remettant au centre des discours théoriques et politiques la notion d'aliénation. Conséquemment, l'UEC conçoit les étudiants comme des travailleurs intellectuels unis au prolétariat par une aliénation commune, dans leur cas engendrée par l'organisation de l'enseignement, qui produit une individualisation, une passivisation et une hiérarchisation croissantes. Parmi leurs revendications pratiques, on trouve celle du salaire étudiant, de la participation active des étudiants dans les décisions d'ordre administratif et pédagogique de l'Université et la recherche d'alternatives à l'examen. Plus fondamentalement, la relation « verticale » et inégalitaire entre étudiants et enseignants, c'est-à-dire la *relation pédagogique*, est remise en question à travers la proposition de collectiviser l'apprentissage et la production de la connaissance par la constitution de *groupes de travail universitaires* (GTU) égalitaires, qui seraient les seuls responsables de l'apprentissage. Ce courant est considéré par ses opposants comme une réponse « de droite », social-démocrate, révisionniste au stalinisme. Ainsi, le « centre » orthodoxe, c'est-à-dire la direction du PCF, qui se limitait en ce qui concerne l'éducation à défendre une politique de démocratisation de l'accès à l'enseignement supérieur par l'augmentation des allocations pour les ressortissants des milieux défavorisés, charge Roland Leroy, membre du Comité central, de désamorcer cette tendance et de rétablir l'orthodoxie. Le point à retenir est que, pour ce faire, Leroy « s'allie » avec l'autre courant « hétérodoxe » de l'UEC, qui sera bientôt défini par les orthodoxes de sectariste ou dogmatique, à savoir le groupe d'étudiants maoïstes qui commencent à l'époque à se réunir autour d'Althusser et à publier les *Cahiers marxistes-léninistes*. Grâce à cette alliance, les leaders « italiens » de l'UEC sont remplacés en 1965 dans un bureau national de l'UEC à nouveau fidèle à la ligne du Parti. Cette « alliance » des maoïstes avec le Parti se terminera en 1966, après la réunion du Comité central d'Argenteuil consacrée aux intellectuels et la culture. À la suite de cette réunion, le Cercle d'Ulm, dont faisaient partie la plupart des althussériens, est dissout et certains de ses membres expulsés du Parti, ce qui mènera à la création de l'Union des Jeunesses communistes (marxistes-léninistes).

L'article « Problèmes étudiants » est donc employé par les étudiants proches d'Althusser comme une arme théorico-politique centrale dans la lutte contre la direction « italienne » de l'UEC. Althusser affirme que le problème politique n° 1 posé par l'enseignement universitaire n'est pas la *forme* de l'enseignement, en particulier le rapport pédagogique, mais son *contenu*. Il fonde cette priorité sur la distinction entre *division technique* et *division sociale* du travail. La première, estime Althusser, répond à des contraintes nécessaires à la reproduction de toute société – en particulier de toute société « moderne ». La deuxième a par contre pour fonction d'assurer le processus de travail dans les formes de la division en classes, c'est-à-dire de reproduire la domination d'une classe sur les autres. Althusser, d'un côté, admet que la division technique ne peut pas être entièrement séparée de la division sociale du travail, et même qu'elles se confondent le plus souvent. Toutefois, d'un autre côté, il considère que l'Université échappe à cette confusion, que dans l'Université une ligne de démarcation entre division technique et division sociale est clairement identifiable, et semble attribuer cette caractéristique au

caractère « libéral » de l'Université, résultant d'une non mieux identifiée « longue lutte de résistance au pouvoir », qui permet à l'Université d'organiser la division du travail en son sein en respectant des exigences purement techniques, et de jouer un rôle technique nécessaire à toute société moderne – même à celles qui existeront après le dépassement du mode de production capitaliste⁷⁹.

La division technique du travail prend à l'Université la forme de la division entre maîtres et élèves. Elle est, selon Althusser, fondée sur une situation d'inégalité entre « savoir inégal-inférieur » et « savoir inégal-supérieur », dont le dépassement est garanti précisément par la fonction pédagogique, qui relève donc d'une nécessité d'ordre technique. Althusser explique la volonté des étudiants de remettre en question la relation pédagogique par l'attrait exercé par la recherche scientifique, c'est-à-dire par le moment de la production du savoir – moment où les chercheurs sont censés se rapporter l'un à l'autre sur un pied d'égalité. Il affirme que, si cet attrait est tout à fait justifié, il faut aussi se rendre compte que pour se retrouver dans une telle situation, il est nécessaire au préalable d'accepter la fonction pédagogique en tant qu'elle permet de dépasser l'inégalité au niveau du savoir. « Pour hâter l'assimilation d'un savoir *existant*, la méthode qui consiste à partir, muni de bonnes résolutions 'participationnelles', mais dans la nuit, est *techniquement* mauvaise : un travail collectif volontaire n'a de sens que s'il est dirigé par des maîtres ou assistants possédant justement le *savoir* que les étudiants doivent acquérir et la technique scientifique de l'acquisition de ce savoir : cette technique scientifique s'intitule la 'pédagogie'. (...) La conception anarchiste-'démocratique' de la pédagogie ne peut procurer aux étudiants que des déceptions alors que l'initiative par laquelle l'UNEF a appelé les étudiants à former partout des GTU est une initiative profondément juste et féconde. C'est une absurdité de perdre du temps à redécouvrir par des moyens incertains, et au prix d'efforts considérables, un savoir pour lequel il existe une voie infiniment plus directe parce que rationnelle. Les étudiants qui agiraient ainsi retarderaient en fait le moment où ils auraient acquis la formation requise pour devenir les chercheurs qu'ils veulent être »⁸⁰. Affirmation de l'inégalité du savoir, distinction entre assimilation/transmission du savoir d'un côté et recherche/production du savoir de l'autre, insistance sur la nécessité de la fonction pédagogique : on ne pourrait proposer de synthèse plus claire de ce que l'on entend habituellement par éducation conservatrice.

Si la relation pédagogique relève d'une nécessité technique, et ne peut donc pas être considérée comme un effet de la lutte des classes, *la division sociale du travail intervient au contraire au niveau du contenu*, c'est-à-dire au niveau de la distinction entre science et idéologie : « c'est par la *nature* même *du savoir* qu'elle donne aux étudiants, que la

⁷⁹ Althusser remettra plus tard radicalement en question l'idée qu'il soit possible, dans n'importe quelle branche de la division du travail, d'identifier une division technique qui ne soit pas en même temps une division sociale : « ces 'évidences' de la division, de l'organisation et de la direction purement techniques du travail sont une pure et simple illusion, pis, une pure et simple imposture, utilisée à fond par la lutte de classe capitaliste contre la lutte de classe ouvrière, pour maintenir les ouvriers dans leurs conditions d'exploités » (*Sur la reproduction*, 71). Il est difficile de ne pas comprendre ce passage comme une critique adressée à « Problèmes étudiants », auquel Althusser se réfère dans la page précédente sans rappeler que précisément une telle illusion ou imposture en constituait le cœur.

⁸⁰ L. Althusser, « Problèmes étudiants », *La Nouvelle Critique*, n° 152, janvier 1964, pp. 93-94.

bourgeoisie exerce sur eux (...) la plus *profonde influence*. C'est dans le savoir qui est enseigné à l'Université que passe la ligne de partage permanente de la division technique et sociale du travail, la ligne de partage de classe la plus constante et la plus profonde »⁸¹. Les ennemis principaux alors pour Althusser les « demi-savoirs » véhiculés par « l'idéologie positiviste et technocratique » et « la cause révolutionnaire est toujours indissolublement liée à la connaissance, c'est-à-dire à la *science* ». Il s'ensuit que « [c]e que le gouvernement craint par-dessus tout, c'est la formation scientifique et critique approfondie des intellectuels qu'il est bien obligé de former »⁸². Althusser trouve une preuve de la validité de sa critique des positions des étudiants dans le fait que les technocrates les plus « éclairés » seraient tout à fait prêts à accepter certaines de leurs demandes concernant la forme de l'enseignement, une fois que le savoir qu'ils entendent véhiculer est véhiculé, – et ceci d'autant plus qu'étant dans l'incapacité d'accéder tout seuls à un savoir véritable en raison de l'absence de maîtres, les étudiants se prêteraient bien à acquérir ces « demi-savoirs » qui constituent l'essentiel de l'idéologie technocratique positiviste.

On sait que Jacques Rancière, prenant pour cible avant tout cet article, a formulé une critique sévère des positions d'Althusser. Par exemple, il a rappelé que la distinction même entre division technique et sociale du travail est, chez Marx (qui distingue en réalité entre procès de travail en général et procès de production socialement défini⁸³), une distinction *modale*, qui se retrouve dans toute « substance », et que vouloir distinguer entre des « substances » concernées exclusivement par la division technique et d'autres concernées aussi par la division sociale du travail est le principe même de la sociologie bourgeoise qui vise à présenter comme neutres et nécessaires à l'existence de la société en tant que telle, ou de la société moderne dans sa complexité, des contraintes qui, en réalité, reproduisent la domination de classe. Althusser cache ainsi le véritable principe de la domination derrière la distinction entre science et idéologie, entre vérité et erreur, en en faisant une question de contenu⁸⁴. Il faut au contraire affirmer qu'il n'y a pas de savoir pur, dont on pourrait sanctionner le caractère idéologique ou scientifique à partir de critères internes et auquel on pourrait attribuer immédiatement une portée émancipatrice, parce que ce qui compte est la « forme d'appropriation du savoir », « la configuration du milieu où il est transmis » : « la science n'apparaît pas en face de l'idéologie comme son autre, elle apparaît à l'intérieur d'institutions et dans des formes de transmission où se manifeste la domination idéologique de la bourgeoisie »⁸⁵.

⁸¹ *Ibid.*, p. 88-89

⁸² *Ibid.*, p. 94.

⁸³ C'est au sein de ce dernier qu'il faut, comme le font aussi les althussériens, par exemple Balibar dans *Lire Le Capital*, situer la distinction entre division technique (forces productives) et division sociale (rapports de production) du travail, les deux divisions étant de nature sociale.

⁸⁴ Cf. J. Rancière, *La leçon d'Althusser*, pp. 243-248.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 250. « [L'intervention d'Althusser] visait à déplacer la ligne de partage de classe des formes du savoir à son contenu, la science ou l'idéologie, réservant ainsi la critique du contenu à ceux qui savent. (...) [C]ette double division ne laissait aux étudiants qu'une seule voie pour critiquer d'un point de vue de classe le savoir de leurs maîtres : c'était de devenir leurs pairs » (*ibid.*, p. 85). On pourrait aisément montrer qu'Althusser et ses collaborateurs remettent par la suite en question la distinction même entre forme et contenu du savoir, comme on peut le voir en particulier dans Chr. Baudelot et R. Establet,

Il paraît donc qu'il faille bien accorder à Rancière qu'avec « Problèmes étudiants » Althusser se situe pleinement du côté du « discours de l'ordre », et plus précisément, si l'on considère le rôle crucial de la formation théorique pour le parti, du côté de l'ordre du parti, en tant que contre-structure censée préfigurer l'ordre social postrévolutionnaire, mais qui ne parvient pas à ne pas dédoubler les formes d'ordre social dominantes – en l'occurrence la division entre les savants et les ignorants avec la fonction pédagogique qui l'accompagne, et qui cache la distinction entre gouvernants et gouvernés. Comme l'indique Rancière, la conception althussérienne selon laquelle l'éducation est un « préalable à toute transformation » s'applique en effet autant au niveau de l'éducation universitaire que de la formation des militants du parti⁸⁶. Et, comme toute « théorie de l'éducation », elle résulte dans le « maintien d'un pouvoir qu'elle cherche à éclairer »⁸⁷. En effet, dans la mesure où il oppose à l'idéologie la science, donc avant tout le marxisme-léninisme à l'idéologie spontanée du prolétariat, sans toucher aux formes d'appropriation de ce contenu, Althusser semble bien s'inscrire dans ce qui a été décrit comme le « mode de production ecclésial » de la vérité, concept qui s'applique particulièrement bien au rapport au savoir propre au PCF. Cette modalité « associe fonctionnellement la constitution et l'imposition d'un corps de doctrine à sa transmission comme 'charisme de fonction' dans une bureaucratie sacerdotale »⁸⁸. Althusser donnerait simplement à ce corps de doctrine son « supplément d'âme » scientifique, en reproposant le vieil idéal du « despotisme éclairé »⁸⁹, et cachant ainsi encore davantage le rapport intrinsèque entre mode d'appropriation du savoir et pouvoir.

Nous croyons toutefois que Rancière peut, dans une certaine mesure, nous aider à remettre en question une telle lecture, lorsqu'il affirme qu'il y a, dans le discours althussérien des années 60, un élément qu'il fait jouer contre les étudiants, mais qui ne peut pas être récupéré par le parti, à savoir la question de *l'autonomie de la théorie*, impliquée *par la scientificité de son contenu*. L'élément à retenir est que la formation théorique telle qu'Althusser l'envisageait concerne en fait tous les militants, c'est-à-dire que *l'accès à la théorie doit être garanti à tout le monde sans passer par la médiation d'une hiérarchie*. C'est dans cette idée que Rancière identifie l'aspect le plus proprement politique de l'intervention d'Althusser : « [l']exacerbation de la thèse kautskyste [selon laquelle la théorie scientifique doit être apportée au mouvement ouvrier de l'extérieur] libérait de toute subordination politique le rapport de chacun à la théorie de Marx. La théorie de Marx n'appartenait à personne d'autre que ses lecteurs et ceux-ci n'avaient de devoirs qu'envers elle. (...) Aucun devoir envers les 'masses', le 'peuple', ou quelque instance sociale ; mais aussi

L'École capitaliste en France, Paris, Maspero, 1971, où l'on trouve l'idée de la division de l'appareil scolaire lui-même en deux réseaux de scolarisation (le réseau primaire professionnel et le réseau secondaire-supérieur), adoptant à chaque fois *les formes et les contenus* appropriés à diviser les individus en deux groupes : le premier produisant la classe dominée, assujettie à l'idéologie dominante, et le deuxième produisant la classe dominante, qui sait manier l'idéologie dominante.

⁸⁶ Cf. J. Rancière, *La leçon d'Althusser*, p. 80.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 104.

⁸⁸ L'affirmation est de J.-Cl. Passeron, et elle est appliquée au PCF par B. Pudal, *Un monde défait. Les communistes français de 1956 à nos jours*, Paris, Éditions du croquant, 2009, p. 23.

⁸⁹ J. Rancière, *La leçon d'Althusser*, p. 107.

aucun devoir fondamental envers le Parti. Chacun pouvait lire Marx et en tirer des *conséquences*. Il suffisait (...) qu'ils passent par la discipline de la science »⁹⁰. C'est pourquoi la position d'Althusser peut être résumée par le mot d'ordre « il n'y a pas d'intellectuel collectif », au sens d'une « identité entre l'autorité intellectuelle de la théorie et l'autorité politique de l'appareil »⁹¹. Il pense au contraire qu'il faut constituer ce que l'on pourrait appeler des *collectifs d'intellectuels*, et le parti même comme collectif d'intellectuels⁹². Il s'ensuit que « [l']appel à la formation théorique fonctionnait (...) comme une revendication démocratique, propre à réduire le pouvoir des ténors en donnant à tous les militants les armes de la discussion »⁹³.

La notion d'« intellectuel collectif », abusivement attribuée à Gramsci, servait à l'époque à justifier l'emprise directe que la direction du PCF exerçait sur la production théorique, qui devait être fidèle à son interprétation officielle du marxisme, – une interprétation paradoxalement à la fois dogmatique et malléable afin de pouvoir jouer un rôle de légitimation de ses tactiques électorales, lesquelles ne répondaient d'ailleurs à aucune stratégie spécifique, car le parti oscillait toujours entre son institutionnalisation et son positionnement révolutionnaire⁹⁴. Les intellectuels « professionnels » se trouvaient

⁹⁰ *Ibid.*, p. 97. Althusser l'affirme sans ambages dans son texte, en allant – dans l'un de rares passages dans toute son œuvre où il en est explicitement question –, jusqu'à définir les principes d'une « morale du communiste » : « Tous les communistes (...) ont un devoir fondamental vis-à-vis de la science marxiste-léniniste, sans laquelle n'existerait aucune organisation communiste au monde. Ce devoir *est le premier devoir fondamental de tous les communistes*. (...) La connaissance scientifique du lien nécessaire existant entre la science marxiste-léniniste et les devoirs précis des communistes, est le *second devoir fondamental des communistes* (...) [N]ul ne peut se dire communiste (...) tant qu'il ne s'est pas acquitté *personnellement* de ces devoirs, dont personne au monde, aucun 'intellectuel collectif' au monde, et pas même le Parti, ne peut le dispenser. (...) [L]'ultime décision, celle de s'acquitter ou non de ces devoirs, relève de l'individu lui-même, de sa liberté personnelle. (...) La 'morale' du communiste (qui est en droit identique à la science marxiste-léniniste ; qui donne donc à la 'conscience morale' du communiste un contenu identique au contenu du *savoir scientifique*) concerne les seuls marxistes-léninistes instruits de la théorie et 'conséquents', c'est-à-dire, en principe, les adhérents de l'organisation communiste » (« Problèmes étudiants », pp. 81-82). Althusser distingue cette morale de « l'idéologie morale communiste » qui subsiste à côté d'elle.

⁹¹ J. Rancière, *La leçon d'Althusser*, p. 107.

⁹² Qu'Althusser semble envisager comme un collectif de libre discussion informée par la science : « Toute discussion entre communistes est toujours une discussion *scientifique* » (« Problèmes étudiants », p. 81).

⁹³ *Ibid.*, p. 88. Cf. aussi : « le prétendu 'théoricisme' n'oubliait pas du tout la politique, c'était une politique bien précise qui arrachait le marxisme à ses détenteurs institutionnels pour le livrer à tous : à tous les lecteurs, mais d'abord à ceux qui cherchaient alors l'arme d'une action révolutionnaire nouvelle » (« L'arme théorique d'un recommencement du marxisme. Conversation avec Jacques Rancière », in A. W. Lasowski, *Althusser et nous*, Paris, P.U.F., 2016, pp. 244-245).

⁹⁴ « [A]u sein du groupe dirigeant, recruté parmi une faible fraction des militants, les décisions politiques et la définition d'une ligne stratégique ne sont pas abordées en tant que problème complexe, requérant l'analyse théorique et le débat démocratique interne, mais comme relevant d'options pragmatiques, intégrées au jeu électoral français et associées à une stratégie indéfiniment transposable : le front unitaire » (I. Garo, *Foucault, Deleuze, Althusser. La politique dans la philosophie*, Paris, Demopolis, 2011, p. 36). « [O]n peut considérer que l'oscillation non résolue entre la volonté d'intégration institutionnelle et un positionnement résolument antisystème, faisant résonner une culture révolutionnaire persistante, est

dans le meilleur des cas dans la position de « conseillers du Prince ». Un seul exemple pour illustrer comment fonctionnait ce mécanisme : dans l'année qui précède « Problèmes étudiants », Jacques Arnault avait rappelé dans *La Nouvelle critique* la position assignée aux intellectuels communistes par le parti : « Son savoir, à lui intellectuel, est partiel : partiel son savoir de spécialiste, partiel aussi son savoir proprement politique. *Le savoir du dirigeant politique doit être global.* (...) C'est la direction politique qui fait la synthèse entre l'apport (indispensable) de *l'intellectuel spécifique* et l'apport de ces autres spécialistes que sont, pour personnaliser, les secrétaires fédéraux. (...) C'est là une difficulté de l'intellectuel : par nature il aspire à la généralisation de son savoir et de son expérience, par nature aussi son statut ne lui permet pas de le faire valablement lui seul. L'intellectuel peut avoir 'des idées' ; elles ne peuvent trouver force et efficacité que par le Parti et n'être exprimées que par sa direction »⁹⁵. Il s'agit donc, par l'affirmation de la nécessaire parcellisation du savoir et de la visée spécifique du travail intellectuel (Arnault faisant aisément pièce à l'« intellectuel spécifique »), d'assigner aux intellectuels une place subordonnée à l'autorité politique et de maintenir la soumission des militants (par exemple, les secrétaires fédéraux – donc plus encore les militants « de base ») à la direction qui seule détient le savoir dans sa globalité⁹⁶.

Cette conception du rôle des intellectuels était fondée sur une matrice qui, de Staline, mène jusqu'au PCF des années 60. Cette matrice tend à ériger la technique au rang de science et à réduire la théorie au rang de l'expérience, pour faire de la théorie scientifique un outil de résolution des tâches à l'ordre du jour⁹⁷ – précisément ce à quoi

une des clés majeures de la crise du PCF qui va se jouer au cours de cette période » (*ibid.*, p. 44).

L'absence de stratégie spécifique, de « stratégie du communisme », du PCF sera dénoncée ouvertement par Althusser dans les années 70 (cf. L. Althusser, *Les Vaches noires*, Paris, P.U.F., 2016).

⁹⁵ Cité in F. Matonti, *Intellectuels communistes. Essai sur l'obéissance politique. La Nouvelle Critique (1967-1980)*, Paris, La Découverte, 2005, p. 65.

⁹⁶ Garo a souligné la « méfiance relative » – motivée par leurs origines de classe – des dirigeants du parti à l'égard des intellectuels, ce qui les poussait à garder la théorie sous un contrôle politique (I. Garo, *Foucault, Deleuze, Althusser*, p. 35). C'est une différence de taille par rapport au Parti communiste italien qui laissait plus d'autonomie aux intellectuels, pourvu qu'ils ne questionnent pas la ligne politique du parti : « Le PCF se voulait 'théoricien collectif', porteur d'une philosophie officielle et d'une interprétation de Marx qui étaient inséparables de la légitimation de la ligne politique : d'où le terrorisme à l'égard des intellectuels mais aussi la possibilité de (croire) transformer le parti en agissant sur sa légitimation théorique. Au contraire, le PCI laissait à ses adhérents une très grande liberté intellectuelle à condition de ne pas mettre en question la ligne et l'autorité de la direction politique. Il s'ensuivait que la seule possibilité d'influencer le PCI était de lui opposer une intervention directement politique susceptible de modifier sa ligne » (F. Carlino, A. Cavazzini, « Althusser est l'opéraïsme. Notes pour l'étude d'une rencontre manquée », *Revue Période*, 25 septembre 2014, s.p.). Ces questions sont également abordées dans W. S. Lewis, *Louis Althusser and the Traditions of French Marxism*, New-York, Toronto, Oxford, Lexington books, 2005, qui cite J.-T. Desanti : « Les hommes d'État prolétariens, les dirigeants des partis communistes (...) ont non seulement la possibilité, mais le devoir d'intervenir dans la science. Leur fonction, leur rôle historique, les rendent possesseurs d'une science sans laquelle ils ne seraient pas des hommes d'État et au nom de laquelle ils interviennent » (J.-T. Desanti, « La science, idéologie historiquement relative » (1950), cité in *ibid.*, p. 125).

⁹⁷ Cf. J. Staline, *Matérialisme dialectique et matérialisme historique*, Paris, Norman Bethune, 1971, pp. 18-19.

Sur cette question, cf. B. Pudal, *Un monde défait*, pp. 27-28. C'est dans ce principe que s'enracine « l'affaire Lyssenko » qui a formulé une pseudo-science sur la base de certaines trouvailles « techniques »

s'opposait Althusser en soumettant l'expérience du parti comme expérimentateur collectif aux principes de la théorie scientifique marxiste. Cette conception stalinienne de la théorie est importante pour comprendre que, même à l'époque de la lutte entre science bourgeoise et science prolétarienne, le parti n'a jamais soutenu l'idée que la scientificité de la science relève en tant que telle de son contenu – et encore moins qu'en raison de sa scientificité la science joue immédiatement un rôle émancipateur –, ce qu'Althusser, lui, affirme en 1964 (bien qu'il n'oppose évidemment pas deux sciences différentes mais *la* science – peu importe qu'elle soit produite par des prolétaires ou des bourgeois – et l'idéologie). Qu'il suffise ici de rappeler la position de l'un des plus sérieux intellectuels ayant participé à cette lutte, Jean-Toussaint Desanti, qui affirmera après-coup : « Ma critique ne portait pas sur l'essence de la démarche scientifique, mais sur le milieu dans lequel elle se développait. (...) J'avais tendance à considérer que, par essence, la pratique révolutionnaire du prolétariat et les formes de conscience que développe cette pratique atteignaient une forme supérieure de vérité. (...) La contradiction [entre science bourgeoise et science prolétarienne] porte et ne porte que sur le mode de relation entre l'activité scientifique et les exigences du développement de la société. Cette contradiction portait à penser que du côté de l'URSS se trouvent réunies les conditions permettant d'atteindre le maximum d'objectivité et le maximum de vérité »⁹⁸. C'est donc au fond l'affirmation du rapport entre le contenu du savoir et son *milieu*, c'est-à-dire des formes d'organisation émancipatrices (la pratique révolutionnaire) et des formes de société non-capitalistes, qui justifie – en faisant appel à une conception téléologique de l'histoire – la

en agronomie de manière à ce qu'elle réponde parfaitement aux prescriptions du matérialisme dialectique comme ontologie. Cf. D. Lecourt, *Lyssenko. Histoire réelle d'une « science prolétarienne »*, Paris, Maspero, 1976. On trouve une version pathétique de cette précipitation de la science dans l'expérience – ainsi que de ses retombées pragmatistes – chez le jeune Althusser, qui la fonde sur le principe de Vico du *verum factum* qu'il critiquera durement par la suite : « Comme les travailleurs nous donnent le pain, *ils nous donnent la vérité dont nous vivons* (...). Il y a des hommes qui font la vérité, *fondamentalement*, ce sont ceux qui sont au cœur de l'histoire parce qu'ils sont au cœur de la vie et du pain : ceux qui travaillent et qui luttent. Nous, philosophes, nous recevons cette vérité déjà faite (...) ; notre tâche est de la remettre dans son état d'origine et de découvrir en elle toutes les implications, toutes les possibilités qu'elle contient, et de la rendre aux hommes qui nous l'ont donnée et nous la donnent dans sa pureté et sa richesse, dans leur pureté et leur richesse. (...) Ces hommes, ce sont les prolétaires, et ce sont eux nos juges (...), [ils] jugent [la vérité] 'à l'usage' comme on juge 'à l'usage' si une charrue est bonne. Et ces hommes (...) aujourd'hui pour la première fois *savent* que ce qui vaut pour la charrue vaut aussi pour l'histoire : ils le savent parce qu'*ils font l'histoire comme un forgeron fait la charrue*. (...) [D]e leurs besoins, de leur expérience, de leur réflexion ils ont fait une science de l'histoire, et traitent l'histoire comme le forgeron le fer et le médecin le corps » (L. Althusser, « Lettre à Jean Lacroix » (1950-1951), *Écrits philosophiques et politiques*, tome I, pp. 314-315). À la suite de ce passage, Althusser faisait l'éloge de la « position de parti en science » et de Jdanov.

⁹⁸ « Un témoin : Jean-Toussaint Desanti, Entretien avec Dominique Desanti » (1975), in J.-T. Desanti, *Une pensée captive. Articles de La Nouvelle Critique (1948-1956)*, Paris, P.U.F., 2008, pp. 409-410. Sur la question science bourgeoise/science prolétarienne, il faut lire en particulier l'article de 1949 « Science bourgeoise, science prolétarienne », ainsi que les « mises au point » de 1951-52 « La science, la lutte des classes et l'esprit de parti » et « La science et la lutte idéologique », qui sont recueillis dans le même volume.

conception de la fonction intellectuelle du parti et la soumission de la production et de la transmission du savoir aux logiques de parti⁹⁹.

Mais l'aspect le plus important concerne directement le mode de transmission du savoir. Cette emprise sur la production intellectuelle était en effet couplée à une formation théorique des militants qui se réalisait dans un impressionnant appareil éducatif qui reproduisait, avec ses différents niveaux, de l'école locale jusqu'à l'École léniniste internationale de Moscou (ainsi qu'avec ses publications – ouvrages, manuels, revues, journaux), un cursus scolaire hiérarchique et centralisé comme celui de l'école bourgeoise, basé sur le même type de rapport pédagogique. Le but de cet appareil était évidemment de contrecarrer l'action du « cens caché » dans la sélection des cadres, c'est-à-dire de favoriser l'ascension des ouvriers à des positions de direction ; son produit était le célèbre « cadre thorézien », « intellectuel de type nouveau » d'extraction prolétarienne¹⁰⁰. Tout se passe comme si, avec sa conception la formation théorique du militant, Althusser avait songé à utiliser cet appareil éducatif, dont le rapport pédagogique « bourgeois » ne le dérangeait pas, tout en rompant avec l'idée que le lieu même de cet appareil – un parti soi-disant révolutionnaire ancré dans l'expérience prolétarienne – garantissait le caractère émancipateur de cette formation, afin d'attribuer ce caractère au *contenu* de la formation. C'est dans ce sens que l'on peut souligner que le caractère politique de l'intervention d'Althusser dépend bien du contenu même de sa reformulation du matérialisme historique¹⁰¹. Il faut donc enfin se demander comment de ce contenu peut découler sa fonction émancipatrice.

⁹⁹ « Du fait que nous étions engagés dans une lutte juste, du fait que cette lutte était celle du Parti, le fait même de notre engagement prit à nos yeux la valeur d'une justification universelle. Nous en vîmes alors à une vision simplifiée du monde. C'était une conception messianique du rôle de la classe ouvrière et du Parti. Il nous semblait qu'ils étaient, par nature, des révélateurs immédiats du sens profond de l'histoire » (J.-T. Desanti, « Sur les intellectuels et le communisme » (1956), in *ibid.*, p. 380). Il est intéressant de remarquer que l'on trouve une position similaire chez le jeune Althusser, bien qu'il ne semble pas avoir endossé la théorie des « deux sciences » : « Le parti est condamné à ne pouvoir user de forces semblables à celles de l'adversaire ; le parti est condamné *matériellement* à la seule force des hommes nus qu'il faut unir par l'intelligence de la vérité. *Le parti est condamné à la vérité* ; il est condamné à découvrir la vérité, à s'appuyer sur elle, à concevoir son action selon la vérité, à montrer, à démontrer aux hommes la vérité pour que les hommes sachent que faire de leurs deux mains ! Il est condamné à *l'épreuve de la vérité* » (« Lettre à Jean Lacroix », p. 320).

¹⁰⁰ Il faut reconnaître qu'en dépit de (mais peut-être aussi en raison de) sa structure figée, cet appareil a du moins en partie réussi dans l'entreprise de rendre signifiants des militants ouvriers condamnés à l'insignifiance, de permettre à des dominés d'accéder à la parole et à l'organisation politique. « L'actuel déclin du PCF sanctionne cette dévitalisation d'une position politique qui reste à réinventer et qui n'est autre que celle de l'accès à la parole et à l'organisation politique des dominés » (B. Pudal, *Un monde défait*, p. 11). Ce qui nous intéresse est que cette figure du *dirigeant politique comme sommet de l'intellectuel collectif*, c'est-à-dire unifiant en lui la fonction politique et la fonction intellectuelle, institue finalement une orthodoxie couplée à un mode de transmission vertical. Sur les écoles de parti, cf. B. Pudal, *Prendre parti. Pour une sociologie historique du PCF*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1989, Ch. V.

¹⁰¹ À nouveau, Rancière a bien saisi cet aspect de la tentative althussérienne, tout en constatant son échec : « *Lire Le Capital* présentait des thèses qui appelaient une critique *politique* du Parti : la rupture avec la conception évolutionniste de l'histoire, l'affirmation de la discontinuité des modes de production, l'affirmation que les lois de la dissolution d'une structure ne sont pas celles de son

Pour bien marquer la distinction entre les positions du parti et celles d'Althusser à l'égard de la théorie et de la formation théorique, il faut se demander plus précisément qu'est-ce que ce dernier entend par « contenu du savoir » et par l'idée selon laquelle la lutte des classes dans l'éducation se joue avant tout dans et par ce contenu. Nous pensons qu'il faut à ce propos souligner que lorsqu'il parle de primauté du contenu, Althusser ne fait pas tant référence à tel ou tel contenu, mais à la *forme du contenu*, à ce qu'il appelle dans « Problèmes étudiants » la « *nature du contenu* ». Cette nature du contenu est différente de la forme de l'apprentissage, bien qu'elle ait un impact sur cette dernière. Pour le comprendre, il faut se pencher sur le seul contenu « concret » analysé par Althusser dans « Problèmes étudiants » à savoir celui, idéologique, du positivisme technocratique. Althusser écrit : « Si les formes de l'enseignement (...) n'inspirent aux étudiants que de la *passivité*, que certains voudraient combattre en rendant seulement *collectif* un travail individuel aberrant – comme si l'aberration ne concernait que la forme – les *étudiants ont raison* : ils résistent (...) non pas tant aux formes pédagogiques aberrantes qu'à la raison profonde de cette aberration, à l'idéologie positiviste, qui découpe une science vivante en autant de segments d'un corps mort, et oblige les étudiants à les ingurgiter de force, comme si la vérité scientifique était *une chose* »¹⁰². Or, c'est précisément contre une telle fragmentation du savoir vivant, que, comme on l'a vu plus haut, la véritable formation théorique doit donner accès à la « totalité de la théorie », c'est-à-dire à la « vie de la science dans son esprit », – et ceci à la fois au niveau de sa production et de sa transmission.

La science marxiste est donc émancipatrice en tant qu'elle *n'est pas une chose, mais un processus*, un enchaînement systématique de concepts théoriques autour de la théorie des modes de production, processus relancé par la production expérimentale continue de concepts empiriques et scandé par des antagonismes et explosions théoriques. Surtout, il s'agit d'un processus *collectif*, mais qui n'est porté par *aucun sujet*. En d'autres termes, comme nous l'avons déjà indiqué, *il n'y a pas d'intellectuel collectif mais des collectifs d'intellectuels*. Souvenons-nous à ce propos de notre point de départ : Althusser oppose la science à l'idéologie qui dessine une figure du sujet historique pour motiver les militants à s'engager au nom d'un accomplissement historique promis. On pourrait reprendre alors l'idée d'A. Badiou selon laquelle, afin de de-suturer le rapport entre philosophie et politique caractéristique du développement du marxisme, sur lequel se fondait la soumission des militants à l'appareil du parti à cette figure du sujet historique, Althusser *suture la philosophie à la science*, de manière à penser la science comme un *travail a-subjectif de construction d'objets*, c'est-à-dire comme un *processus sans sujet*¹⁰³. Cela signifie qu'avec le « sujet de l'histoire » c'est *tout* « *sujet supposé savoir* » qui est destitué par le mouvement

fonctionnement, l'originalité radicale du problème de la transition, tout cela *logiquement* penchait vers une dénonciation de l'économisme du P.C., de la conception du passage pacifique au socialisme et de la 'démocratie véritable'. (...) Or, dans les faits, cette subversion-là n'ouvrit guère qu'un champ d'études académique nouveau » (J. Rancière, *La leçon d'Althusser*, p. 95). Ainsi, on ne peut aucunement parler pour l'Althusser des années 60 d'un oubli « théoricien » de la politique ; au contraire le « théoricisme » était « un *détour* pour retrouver la spécificité de la politique marxiste » (*ibid.*, p. 60).

¹⁰² L. Althusser, « Problèmes étudiants », *op. cit.*, p. 89.

¹⁰³ Cf. A. Badiou, *Manifeste pour la philosophie*, Paris, Fayard, 1989, pp. 44-45, 74.

même du savoir¹⁰⁴. Dans les « Trois notes sur la théorie des discours » (1966), Althusser affirme en effet que « le sujet du discours scientifique est (...) *absent en personne*, nul signifiant le désignant (sujet évanescent (...)) »¹⁰⁵. Dans sa réponse à la Note d'Althusser, Balibar, qui reformule cette idée à partir de la précision – apportée par Althusser lui-même – selon laquelle l'effet-sujet est propre à la seule idéologie, explique que « l'absence du sujet dans le discours scientifique » est « l'absence du sujet dans les formes qui étaient impliquées dans les discours idéologiques avec lesquelles tout discours scientifique est en combinaison »¹⁰⁶. On comprend ainsi pourquoi Althusser pouvait penser que les formes nécessairement inégalitaires de la transmission du savoir n'aboutissent pas par elles-mêmes à l'installation d'une autorité basée sur le savoir. En effet, la seule « autorité » dans l'apprentissage est celle de la science elle-même, mais la forme de la scientificité – la nature du contenu – destitue toute autorité d'un sujet par le processus propre à « la vie de la science ». Ces considérations peuvent, nous semble-t-il, illustrer l'idée de Badiou selon laquelle il est possible de déceler chez Althusser une théorie du « subjectif sans sujet » permettant de penser l'organisation¹⁰⁷. C'est en effet par l'union de la théorie marxiste et du parti communiste qu'il est possible de développer l'organisation comme une « capacité subjective » qui, *destituant l'effet-sujet, s'ouvre de manière expérimentale sur la ressaie des tendances qui, dans la conjoncture et sur la base de sa contingence, peuvent conduire à l'actualisation du mode de production communiste*. C'est peut-être vers cette destitution qu'Althusser fera signe plus tard lorsqu'il soutiendra que le matérialisme historique ne se limite pas à transformer le contenu de l'idéologie prolétarienne, mais « déforme » sa « structure spéculaire »¹⁰⁸.

¹⁰⁴ « [E]n produisant au sein de la pensée de Marx cette dissociation interne, donc cette distance à soi qui empêche de projeter le savoir dans le fantasme d'une conscience de soi coïncidant parfaitement avec elle-même et pleinement maîtresse de ses propres interventions, il s'agit de déstabiliser sans cesse, dans nos propres pratiques de connaissance, la position d'un sujet supposé savoir en lequel se réfléchirait en totalité le sens de l'histoire théorique et politique du marxisme » (G. Sibertin-Blanc, « De la théorie du théâtre à la scène de la théorie : réflexion sur "Le 'Piccolo', Bertolazzi et Brecht" d'Althusser », in P. Maniglier, *Le moment philosophique des années 1960 en France*, Paris, P.U.F., 2011, p. 267). Cf. aussi : J. Matthys, « 'Dans le principe, les idées vraies servent toujours le peuple'. Science et émancipation chez Althusser », *Cahiers du GRM*, n° 7, 2015, qui, à partir de Spinoza, propose de saisir ce que nous appelons ici « forme du contenu » en termes d'activité de production d'idées vraies dont la vérité n'est nulle part ailleurs que dans la pratique démonstrative elle-même, et n'est donc pas garantie par un sujet.

¹⁰⁵ L. Althusser, *Écrits sur la psychanalyse. Freud et Lacan*, Paris, Stock/IMEC, 1993, p. 131.

¹⁰⁶ É. Balibar, « Note sur la théorie du discours » (novembre 1966 – janvier 1967), *Décalages*, vol. II, n° 1, 2016, p. 31.

¹⁰⁷ A. Badiou, *Abrégé de métapolitique*, Paris, Seuil, 1998, p. 74. Il ne faut toutefois pas opposer, comme le fait Badiou, le subjectif à l'objectivité connue par la science comme « principe de stabilité massive ». Au contraire, c'est la forme d'objectivité propre au matérialisme historique qui permet de démontrer l'économie comme objet « massif » pour relever sa surdétermination en tant que « lieu politique » auquel répond une capacité subjective non captive de l'effet-sujet.

¹⁰⁸ *Sur la reproduction*, p. 231. Reste à savoir si, en destituant l'effet-sujet, ce n'est pas le principe même de toute communauté qui est évacué. Rancière a en ce sens justement reconnu qu'il y a chez Althusser « une certaine vision de la communauté de savoir, une certaine assurance que le savoir fait communauté »

Rancière estime que de cette idée à portée émancipatrice découle pourtant l'introduction d'une nouvelle inégalité, car elle impose la nécessité du passage par la « discipline de la science », qui attribue aux savants un pouvoir spécifique – finalement détourné dans le sens du pouvoir de l'organisation même. C'est au contraire cette même discipline qui, pour Althusser, devait rendre impossible tout rapport autoritaire au savoir. Si la discipline de la science, en tant que soumission à la logique de la construction de l'objet du savoir, est une opération désubjectivante, alors *le rapport au vrai est fondamentalement impersonnel : le vrai n'appartient à personne, ou appartient à n'importe qui*. Pourquoi faut-il néanmoins une discipline de la science ? Précisément parce que l'égalité par le savoir ne s'instaure qu'au prix d'une *rupture avec l'effet-sujet* induit par l'idéologie. Or, cette rupture est suscitée par la forme même de l'objet du savoir, par la logique de sa construction, ce qui signifie que *pas n'importe quel objet peut la produire*, mais seulement une théorie scientifique sur la base de sa systématité, imposant une certaine « *pratique de la rigueur* »¹⁰⁹. Cette idée fonde la distinction entre division technique et sociale dans l'enseignement et la nécessité de l'inégalité du rapport pédagogique. Althusser l'affirme très clairement dans un lieu à l'apparence étrange, à savoir dans une lettre à Lacan écrite au moment où il rédige « Problèmes étudiants » (4 octobre 1963) : « Toute pédagogie ne peut (...) consister à enseigner une vérité à un ignorant, donc à remplir un vide avec un plein, – toute pédagogie consiste à substituer une théorie explicite et vraie à une théorie implicite et fausse, à *remplacer* une idéologie spontanée (...) par une théorie scientifique. Or ce qui distingue une théorie scientifique explicite et consciente de l'idéologie implicite et spontanée qu'elle doit *remplacer*, c'est une *discontinuité* radicale. Au sens précis, on peut dire que la pédagogie n'a rien d'une phénoménologie, même *déguisée* : il n'y a aucun *passage* interne de l'idéologie à la science. Toute pédagogie est nécessairement *rupture*, et elle doit, pour être autre chose qu'un compromis ou une illusion, s'exercer dans les formes conscientes de cette *rupture*. (...) La pédagogie traditionnelle enregistre cette exigence théorique dans ses formes d'existence *pratique*, ne fût-ce que dans la distance institutionnelle qui sépare le maître des élèves, etc. (...) Ces formes peuvent être aberrantes dans leurs métamorphoses, elles sont, comme existence même de la rupture d'essence entre l'idéologie et le savoir, essentielles à la vérité de l'essence de toute pédagogie »¹¹⁰.

(J. Rancière, « La scène du texte », in S. Lazarus, *Philosophie et politique dans l'œuvre de Louis Althusser*, Paris, P.U.F., 1993, p. 55).

¹⁰⁹ « Une théorie c'est en effet un système *rigoureux* de concepts scientifiques de base. Dans une théorie scientifique, les concepts de base n'existent pas dans n'importe quel ordre, mais dans un ordre rigoureux. Il faut donc le savoir, et apprendre pas à pas la pratique de la rigueur. La rigueur (systématique) n'est pas une fantaisie, ni un luxe formel, mais une nécessité vitale pour toute science, pour toute pratique scientifique. C'est ce que, dans sa Préface [au *Capital*], Marx appelle la rigueur de l'ordre d'exposition d'une théorie scientifique » (L. Althusser, « Avertissement aux lecteurs du Livre I du *Capital* », in K. Marx, *Le Capital*, Livre I, Paris, Garnier Flammarion, 1969, p. 10).

¹¹⁰ *Écrits sur la psychanalyse*, pp. 278-279. C'est sur ce niveau qu'une confrontation sérieuse avec la position ultérieure de Rancière peut être esquissée. Il faut d'abord souligner que les positions que Rancière développe depuis *La leçon d'Althusser* jusqu'au *Maître ignorant* ne sont pas une simple reposition des positions des étudiants en 63. Au contraire, Rancière refuse de simplement renverser le rapport forme-contenu à la faveur d'un simple changement de la forme (par exemple le

Si le vrai n'est pas l'explicitation phénoménologique de l'idéologie spontanée, s'il faut opérer une rupture par rapport à l'idéologie spontanée, c'est à la théorie elle-même que revient la tâche de produire une telle rupture. C'est pourquoi la science doit *se précéder sans cesse* et que les concepts empiriques doivent être soigneusement distingués des concepts pratiques. La coupure semble être de ce point de vue un abîme infranchissable : « *Les idées fausses viennent de la pratique sociale. La science ne peut se fonder que d'un point de vue extérieur aux illusions de la pratique* »¹¹¹. Néanmoins, il ne faut pas oublier deux choses. D'abord, que la science est aussi une pratique sociale déterminée, et qu'en ce sens son « extériorité » n'est pas celle de la pensée face au réel, mais celle qui distingue spécifiquement une pratique réelle (dont la réalité va, comme on l'a vu, jusqu'à sa réalisation dans le montage expérimental du parti) par rapport aux autres pratiques réelles, chacune d'entre elles étant porteuse d'une forme de pensée singulière¹¹². Ensuite, que ce sont les autres pratiques sociales qui donnent à la science les idées sur lesquelles elle s'enclenche, ce qui permet à la limite de penser que pas toutes les idées produites par les pratiques sociales se valent. Cela ouvre l'espace pour la transformation du rapport entre idéologie, science et politique qu'Althusser réalisera dans la suite de son parcours. C'est ce qu'Althusser entrevoit dès 1967 lorsque, reprenant des termes de Canguilhem, il affirme que si « le propre de la théorie est de 'dire le vrai', au sens fort du mot 'dire', de l'isoler, le définir, l'énoncer et le démontrer avec des arguments théoriques, donc dans un discours soumis, comme le voulait Marx, à un 'ordre d'exposition' rigoureux, nous devons constater, en même temps, que l'on peut 'être dans le vrai', sans pour autant être en état de 'dire le vrai'. (...) [O]n 'est dans le vrai' non seulement quand on le 'dit', mais

remplacement des formes « traditionnelles » d'éducation par des formes « modernes »). Il renonce à la distinction même entre forme et contenu pour déplacer le point d'attaque de l'analyse afin d'aboutir à une transformation radicale de la conception de la fonction du maître : le maître n'est pas celui qui détient un savoir (du contenu) dont il informerait (à travers telle ou telle pédagogie) les élèves en « élevant » leur intelligence, mais quelqu'un dont la volonté agit sur la volonté des autres de manière à ce que ces derniers investissent les objets de savoir en tant que sujets émancipés, en vérifiant par là l'égalité des intelligences. Ainsi, le contenu est « indifférent » parce que tout objet, étant un produit de l'égale intelligence humaine, contient virtuellement tout le savoir humain. Cf. J. Rancière, *Le maître ignorant. Cinq leçons sur l'émancipation*, Paris, Fayard, 1987. La différence par rapport à Althusser est donc que pour ce dernier l'objet – ou mieux, sa forme : la forme de scientificité de la science qui le construit – n'est pas indifférent. Il faut que la forme du contenu soit scientifique parce que seulement ce discours destitue tout sujet supposé savoir.

¹¹¹ J. Rancière, *La leçon d'Althusser*, p. 96.

¹¹² « [L]a 'pensée' dont il est ici question, n'est pas la faculté d'un sujet transcendantal ou d'une conscience absolue, à qui le monde réel ferait face comme *matière* ; cette pensée n'est pas non plus la faculté d'un sujet psychologique, bien que les individus humains en soient les agents. Cette pensée est le système historiquement constitué d'un *appareil de pensée*, fondé et articulé dans la réalité naturelle et sociale. Elle est définie par le système des conditions réelles qui font d'elle, si je puis risquer cette formule, un *mode de production* déterminé de connaissances. Comme telle, elle est constituée par une structure qui combine ('Verbindung') le type d'objet (matière première) sur lequel elle travaille, les *moyens de production* théorique dont elle dispose (sa théorie, sa méthode, et sa technique, expérimentale ou autre), et les rapports historiques (à la fois théoriques, idéologiques et sociaux) dans lesquels elle produit » (*Lire Le Capital*, p. 41).

aussi quand on produit ‘à l’état pratique’ un contenu théorique, sans produire en même temps sa forme théorique adéquate, celle de son ‘dire’, ou de son discours théorique »¹¹³.

Conclusion

Le théoricisme d’Althusser occupe une place singulière dans l’histoire des rapports entre théorie et organisation dans le marxisme. D’un côté, il se rapproche de l’orthodoxie kautskyenne, dont le principe est synthétisé sous forme d’équation par J. Robelin : « Savoir = conscience = organisation = autonomie, telle est l’équation de l’orthodoxie. Le parti apparaît comme le pédagogue des masses »¹¹⁴. En même temps, pour reprendre une notion de Balibar, l’orthodoxie reste liée à une conception du parti comme « parti-conscience ». Or, avec son idée de la production et de l’apprentissage de la théorie en tant que destitution de l’effet-sujet par la participation des intellectuels-militants aux expérimentations du parti comme montage expérimental, Althusser nous semble se décaler par rapport à cette idée. En effet, il commence à attribuer au parti ce que Balibar appelle une « *fonction d’analyse collective* de sa propre situation, des contradictions et de la ‘composition politique’ du prolétariat ». Or, « le développement d’une telle conception pourrait finalement permettre de rompre définitivement avec la thèse du ‘parti-conscience’, faire du parti non pas la forme sous laquelle la classe ouvrière *devient consciente* de sa mission historique, mais la forme sous laquelle elle *prend connaissance* de sa place objective dans les rapports sociaux d’une conjoncture donnée ». Et Balibar d’ajouter que « [s]eule [cette conception] pourrait également déranger le jeu de miroir du ‘centre politique’ et du ‘centre théorique’ »¹¹⁵. Le théoricisme consiste alors à maintenir au sein du parti le rapport entre théorie et politique, mais *sans postuler un centre théorique*, parce que la théorie ne peut remplir sa fonction stratégique qu’en destituant tout sujet supposé savoir. On pourrait alors dire que le théoricisme d’Althusser constitue avant tout une tentative de réactualiser la charge émancipatrice portée par l’idée de socialisme scientifique en tant que « tentative, dans l’esprit de l’*Aufklärung*, pour mettre à la disposition des masses, ou de la ‘base’ elle-même, les instruments de leur orientation historique et du contrôle de son organisation de classe, contre le règne des chefs grands et petits, des prophètes et autres ‘leaders’. (...) De cette façon, la circonférence organisationnelle n’étant plus ‘nulle part’, le centre théorique serait tendanciellement ‘partout’, il deviendrait donc un *non-centre* »¹¹⁶.

¹¹³ « Sur le travail théorique », p. 62. Sur cette transformation, nous nous permettons de renvoyer à nouveau à F. Bruschi, « Splitting Science ».

¹¹⁴ J. Robelin, *Marxisme et socialisation*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1989, p. 254.

¹¹⁵ E. Balibar, « État, parti, conscience », in AA.VV., *Marx et sa critique de la politique*, Paris, Maspero, 1979, p. 153.

¹¹⁶ E. Balibar, *La crainte des masses. Politique et philosophie avant et après Marx*, Paris, Galilée, 1997, p. 256.